

## **AS CORES DAS MILÍCIAS DE JESUS DE NAZARÉ: UMA ABORDAGEM SOBRE A PLAUSIBILIDADE HISTÓRICA E TEOLÓGICA DAS ORIGENS SOCIOÉTNICAS DOS SEGUIDORES DO MESSIAS**

*João Batista Ribeiro Santos<sup>1</sup>*

### **RESUMO**

A busca científica do Jesus histórico tem fornecido farto material para a pesquisa dos efeitos diretos provocados por aquele movimento messiânico. Mas, para quem quer evitar qualquer tipo de proselitismo, ainda restam perguntas sem resposta. Entendemos que historicamente pode-se fazer grandes descobertas em território sírio. Assim sendo, partindo de documentos legais e evidências sociais, procuramos abordar as origens identitárias dos primeiros seguidores de Jesus de Nazaré.

**Palavras-chave:** Cristianismo primitivo; Etnicidade; Crítica social

### **RÉSUMÉ**

La recherche scientifique du Jésus historique a fourni suffisamment d'éléments de recherche sur les effets directs causés par ce mouvement messianique. Mais, pour ceux qui veulent éviter toute forme de prosélytisme, il y a des questions encore sans réponse. Nous croyons que historiquement on peut faire de grandes découvertes en territoire syrien. Par conséquent, à partir de témoignages et de documents juridiques, nous cherchons à traiter les origines sociales de l'identité des premiers disciples de Jésus de Nazareth.

**Mots-clés:** Christianisme primitif; Ethnicité; Commentaire social

---

<sup>1</sup> Mestre em Ciências da Religião, com especialidade em literatura e religião no mundo bíblico, pela Universidade Metodista de São Paulo (UMESP) e mestre em História, com especialidade em história antiga, pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). E-mail: jj.batist@gmail.com

*Os senhores me desculpem. Mas, devido ao adiantado da hora,  
me sinto anterior às fronteiras* (Carlos Drummond de Andrade)

A busca pelas origens dos primeiros cristãos não mais permite aos textos do *Novo Testamento*, como documento textual, a última palavra para os pressupostos quanto à interpretação de testemunhos arqueológicos, necessários para procedimentos científicos em relação à lousura histórica do evento narrado. Para a reconstrução histórica a cultura material e o contexto das periferias siro-palestinas, muito mais do que centros urbanos como Jerusalém e Tiberíades, permitem-nos processar o desenvolvimento do movimento liderado por Jesus de Nazaré, ou Jesus, o Nazareno (*'Iesoûn tôn 'autò Nazaréth/'Iesoûn tôn Nazoraïon*). Para o Paulo Augusto de Souza Nogueira (2010, 19-21), ao separar-se do judaísmo, seu horizonte fundante, o cristianismo formativo ganha autonomia e torna-se helenístico-romano, trafegando do particular para o universal. Essa expansão não diminui a pertença dos grupos populacionais periféricos ao verdadeiro Israel, mesmo com a dupla peculiaridade em relação ao judaísmo rabínico, assinalada por Paulo Nogueira (2010, 27), ou seja, a submissão político-militar aos romanos e a interação cultural com o mundo helenístico-romano. Com base nisto, no quadro da evolução histórica dos tempos os acontecimentos escatológicos, *tá escháta* (“as últimas coisas”), a evidenciação de *eschátos krónos* (“o último tempo”), com Jesus de Nazaré passam a designar *eschátos kairós* (“o tempo justo”) e o próprio Jesus torna-se o *novum ultimum*.

Apercebidos da ruptura em construção, nem mesmo a complexidade religiosa delimitadora dos ambientes de atuação de Jesus consegue desassociar os seguidores, pois eles têm em comum a insatisfação com a opressão romana e com a exclusão do judaísmo templar, motivo pelo qual muitos grupos tornam-se guerrilheiros. Mas é a “esperança messiânica” o decisivo fator de convergência ao líder. A escatologia judaica pode explicar o fenômeno marcado pela vinda do Messias, como evento essencial. É

de sua característica romper com o tempo cíclico e apontar para um “tempo final” sem sair da história, nada de mitos e ritos (LE GOFF, 2012, 328), pois “o Jesus ‘histórico’, que como qualquer pessoa faz parte de história, não sendo outra coisa que uma pessoa histórica, foi removido da ordem mítica” (STEGEMANN, 2012, 26). Quanto a isso, a constatação de François Châtelet (1996, t. 1, 23) de que na visão hebraico-cristã o espírito é o formador do futuro humano como tal,<sup>2</sup> ainda que aqui possa ser vista retrospectivamente como um laivo metafísico no denominador da filosofia da história, não o contradiz. Dada a sua importância, o evento torna-se determinante para a humanidade, produção da história, mesmo sem uma causa que comprove a temporalidade como projetada (CHÂTELET, 1996, t. 1, 25-30). Assim a presença de Jesus de Nazaré põe fim à espera e a esperança, que se tornara o *prius*, desata o nó da hesitação formada pelos anúncios tradicionais dos messias. A partir desta concepção torna-se possível ao Filho do Homem, o próprio Deus, rejeitar a designação monárquica de “filho de Davi” (LE GOFF, 2012, 329); por isso os espoliados o seguem, sem o perigo da escravidão.

Como lembrou com justeza Wolfgang Stegemann (2012, 29), a pesquisa histórica sobre Jesus de Nazaré “representa uma *construção* no interesse perspectivo de seus autores”, assim sendo, buscaremos o que François Châtelet (1996, t. 2, 394-402) chamou de “consideração historiográfica dos fatos”, possibilitada através de “uma associação da vida política como tal”, necessária para o pensamento científico da história, para então apresentar uma hermenêutica do documento canônico de Mateus 4.23-25 e seus reflexos na sociedade hodierna.

---

<sup>2</sup> Para François Châtelet (1996, t. 1, 23), refletir sobre o pensamento cristão faz parte da constituição do espírito do historiador.

## INTERAÇÕES SOCIOÉTNICAS SOB A TEXTUALIDADE TEOLÓGICA

As bases bíblicas que permitem uma abordagem científica da justiça em favor do pobre e de lutas de libertação, em que a teologia seja encontrada em diálogo multidisciplinar com as ciências humanas, têm origem nas leis cuneiformes sumérias, que também influenciaram as leis assírias, babilônicas e hititas.

Siete son los códigos o recopilaciones de leyes en escritura cuneiforme de los que hasta el momento tenemos noticia: las *Leyes de Ur-Namma* y las *Leyes de Lipit-Ištar* en lengua sumeria; las *Leyes de Ešnunna*, las *Leyes de Hammurapi*, las *Leyes Asirias* y las *Leyes Neobabilónicas* en lengua acadia; y las *Leyes Hititas* en lengua hitita. Los siete documentos presentan los suficientes rasgos comunes como para agruparlos en un único género literario, en el cual habría que incluir también los dos de la Biblia (*Éxodo* 21.2–22.6; *Deuteronomio* 21.1–25.11) y el código romano de *Las Doce Tablas* (c. 450 a.C.). En efecto, La formulación de la ley en el antiguo Israel procede de una tradición legal a la que pertenecen los códigos cuneiformes, cuyos primeros testimonios fueron las leyes sumerias, y que probablemente tuvo su influencia en la primitiva ley romana (MOLINA, 2000, 17).

Dos códigos de leis (MOLINA, 2000) destacamos dois parágrafos das leis de *Lipit-Ištar* (quinto rei da I Dinastia de Isin, c. 1934-1924); sobre a compra-venda ou arrendamento de terrenos: § 11 – “Si un hombre le daba su huerto en alquiler a un horticultor para que lo cultivase, el horticultor le garantizaba al dueño del huerto que (éste) obtendría, en dátiles, la décima parte de las palmeras”; sobre o pagamento de impostos: § 23 – “Si el dueño de una hacienda, o la dueña de una hacienda, no satisfacía los impuestos por dicha hacienda (y) otra persona se hacía cargo (de pagarlos), (el dueño o la dueña) no era desahuciado a lo largo de tres años; (si pasados estos tres años) el hombre que había pagado los impuestos por la hacienda tomaba posesión de la hacienda, el dueño de la hacienda no hacía ninguna reclamación”. Há

em um código de leis que tem sido considerado como fragmento das leis de Ur-Namma (primeiro rei da III Dinastia de Ur, c. 2113-2096), mas cujo rei-autor é anônimo, que destacamos dois parágrafos sobre o cultivo de roças: § 1 – “Si un hombre [...] la hacienda de (otro) hombre, [...] su hacienda, (entonces) el propietario del grano pretaba juramento (y) el propietario de la hacienda [...] el grano-...”; § 2 – “Si un hombre [...] la hacienda de (otro) hombre, ... [...] el testigo ... [...], (entonces) el propietario de la hacienda [...] grano allí”. Apenas estes exemplares de prática legal são suficientes para dimensionar o caráter humanitário – favorável à sobrevivência do pobre – das leis sumérias que influenciaram diretamente juristas do antigo Oriente-Próximo por mais de dois milênios.

A prática legal remonta à época de Yemder Nasr, cerca de 3000-2900 a.C., cujos textos são denominados *kudurru*, e os documentos privados começaram a aparecer em Šuruppak, cerca de 2600-2450 a.C. (MOLINA, 2000, 26-27). Em situação existencial um tanto diferente, mas geográfica e politicamente semelhante, os *mnemones* israelitas, sacerdotados e historiadores-juristas deuteronomistas responsáveis pela tradição legal bíblica, apresentam Deus como aquele que intervém histórica e inexoravelmente em favor do miserável; sua sentença deve ser conhecida a partir de um juízo sem associação com as justiça retributiva e distributiva, que pode ser definida *a priori* como *justitia adiutrix miseri*. Para Rinaldo Fabris (1991, 23), o motivo de aqueles que estão em uma situação de miséria e humilhação terem a preferência de Deus está no modo de agir de Deus; eles são o alvo para onde a *gratia* é enviada, cujo intuito é evitar que continuem representando um problema socioeconômico.

No desenvolvimento deste pressuposto, definidor das motivações relacionais dos seguidores de Jesus de Nazaré, a camada literária de redação mateana denominada de “Bem-aventurança” é a preleção para o empoderamento à guisa de artilharia para as milícias (SANTOS, 2010), porque as fragilidades devem ser transformadas em força. Em vista disto, tanto para a abordagem das socioetnias

quanto para o problema das relações humanas o documento canônico de Mateus 4.23-25 constitui fonte indispensável:

<sup>4.23</sup> E circulava em toda a Galileia ensinando nas sinagogas deles e anunciando o evangelho do reino e curando toda doença e toda fragilidade no povo. <sup>v. 24</sup> E saiu a fama dele para toda a Síria, e trouxeram a ele todos os que passavam mal [*toùs kakôs 'echontas*], com várias doenças, e afligidos por torturas [*basánois sunechomévous*] [e] endemoninhados e lunáticos [*seleniazomévous*; talvez, “epilépticos”] e paralíticos, e curou a eles. <sup>v. 25</sup> E seguiram a ele muitas multidões da Galileia e Decápolis e Jerusalém e Judeia e além do Jordão.<sup>3</sup>

Como a indicação territorial do texto recai na Síria, o movimento de Jesus extrapola a Galileia (ZEILINGER, 2008, 10);<sup>4</sup> portanto, entre os seus seguidores estão pessoas oriundas da região mais interétnica do antigo Oriente-Próximo.<sup>5</sup> São

<sup>3</sup> Tradução literal realizada do evangelho segundo Mateus 4.23: Καὶ περιῆγεν ἐν ὅλῃ τῇ Γαλιλαίᾳ διδάσκων ἐν ταῖς συναγωγαῖς αὐτῶν καὶ κηρύσσων τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας καὶ θεραπειῶν πᾶσαν νόσον καὶ πᾶσαν μαλακίαν ἐν τῷ λαῷ. v. 24 Καὶ ἀπῆλθεν ἡ ἀκοή αὐτοῦ εἰς ὅλην τὴν Συρίαν· καὶ προσήνεγκαν αὐτῷ πάντας τοὺς κακῶς ἔχοντας ποικίλαις νόσοις καὶ βασάνοις συνεχόμενους [καὶ] δαιμονιζομένους καὶ σεληνιαζομένους καὶ παραλυτικούς, καὶ ἐθεράπευσεν αὐτούς. v. 25 καὶ ἠκολούθησαν αὐτῷ ὄχλοι πολλοὶ ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας καὶ Δεκαπόλεως καὶ Ἱεροσολύμων καὶ Ἰουδαίας καὶ πέραν τοῦ Ἰορδάνου (ALAND, Barbara; ALAND, Kurt; KARAVIDOPOULOS, Johannes; MARTINI, Carlo M.; METZGER, Bruce M. (eds.). *The New Testament Greek*. 4<sup>th</sup> rev. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993).

<sup>4</sup> Em contrário, Anthony J. Saldarini (2000, 132): “O apelo e a reciprocidade mais amplos de Jesus ao mundo não judeu são sugeridos por diversas notações geográficas na introdução de Mateus ao ministério galileu de Jesus (4,23-25). Primeiro, está dito que Jesus percorre ‘toda a Galileia’, o que é exagero, pois suas viagens limitaram-se, na maior parte à Baixa Galileia e à região nordeste. Depois, consta que sua fama espalhou-se ‘por toda a Síria’, com o que é provável que o autor queira dizer o norte da Galileia, talvez até Antioquia. Por fim, multidões, não só da Galileia, mas até da Decápole, ao sul e ao leste da Galileia, de Jerusalém e da Judeia e da região além do Jordão (Pereia) seguiam Jesus. É provável que devamos entender que as multidões que vêm da Galileia, da Pereia e da Decápole sejam judaica. A Síria, onde a fama de Jesus se espalhou, tinha população diversificada, até mesmo importante minoria judaica”. O conteúdo judaico das preleções e revisões legais não é suficiente para afirmar a univocidade das multidões, ainda porque as multidões ouvem com distinção a Jesus. Concordamos, entretanto, com a interpretação posterior de Saldarini, quando afirma que a mesma multidão que desce do norte e encontra-se com os demais grupos populacionais forma a audiência do “Sermão da Montanha”.

<sup>5</sup> Há uma vasta bibliografia sobre as regiões que compreendem o antigo Oriente-Próximo, da qual destacamos: LIVERANI, Mario. *Antico Oriente: storia, società, economia*. Biblioteca Storica Laterza. 8. ed.

encontrados entre antigos sírios os maiores grupos populacionais do antigo Oriente, dentre eles os *habiru*, qualificados operários em terra e mar, além de guerrilheiros contra forças de ocupação imperiais no Mediterrâneo, e os camponeses e beduínos mediterrâneos designados pelos egípcios de *ššw/shasu*. Foi no território sírio que floresceu um dos maiores impérios antigos, *Khatti/Hitita*, e o comércio com os impérios mesopotâmicos Assíria e Babilônia, além das relações internacionais com a Ásia Menor, envolvendo compra e venda de minérios, tecidos, madeira e outros produtos. Na Transjordânia estão os cidadãos moabitas, edomitas e amonitas, e os camponeses amalequitas, ambos antigos inimigos dos israelitas. Desse movimentado mundo, do qual o Egito participava ora como aliado, ora como potência invasora, cristalizou a maior simbiose étnica e cultural que se tem notícia no Mediterrâneo até a emergência do Império Romano.

Com referência a esse processo, todos os protetorados estabelecidos na Síria-Palestina durante o primeiro milênio a.C. (neoassírio, neobabilônico, persa, macedônio/grego e romano), por seus povoamentos coloniais, por um lado, e ocupações administrativas e militares, por outro, intensificaram as transições identitárias, mormente a fluidez étnica dos grupos populacionais autóctones, e transformaram o meio ambiente. Esse mundo se mantém complexo, e só um olhar panorâmico politicamente atento e radicalmente crente é capaz de perceber compreensivamente, mesmo em perspectiva, a construção multiétnica empreendida por Jesus de Nazaré através das multidões que o seguem, sua capacidade de liderar

---

Roma: Editori Laterza, 2009; PEYRONEL, Luca. *Storia e archeologia del commercio nell'Oriente antico*. Roma: Carocci Editore, 2008; MICHEL, Cécile. Au-delà des frontières: le commerce des assyriens en Asie Mineure au début du IIe millénaire av. J.-C. In: NOBRE, Chimene Kuhn; CERQUEIRA, Fabio Vergara; POZZER, Katia Maria Paim (ed.). *Fronteiras e etnicidade no mundo antigo*. Anais do V Congresso da Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos. Pelotas, 15-19 de setembro de 2003. Pelotas, RS: Editora e Gráfica da Universidade Federal de Pelotas; Canoas, RS: Editora da Universidade Luterana do Brasil, 2005. p. 69-86.

comunitariamente tantos quereres políticos e saberes religiosos, tantas divergências e convergências ontogenéticas.

J. Andrew Overman (1999, 70-71) apresenta uma panorâmica geográfica das transformações demográfica e política a que chega a Síria-Palestina. Overman afirma que o movimento de Jesus de Nazaré estabeleceu-se na Baixa Galileia, sua extensão para a fronteira galileia-libanesa foi uma exceção; apesar das conhecidas romarias de seguidores da Decápole, muita gente vinha do litoral de Tiro e Sidônia. Isso explica-se pelo fato de ser mais fácil o trânsito leste-oeste, pois não possui altiplanos à semelhança das faixas centrais norte-sul que dificultam as viagens a pé. Outro dado relevante, pouco difundido, é que a Baixa Galileia não era um conjunto isolado e atrasado de aldeias. Além de uma importante estrada construída pelos romanos para as suas guarnições, na cidade portuária de Aco iniciava uma estrada que passava por Nazaré, Caná, Naim, chegava ao lago da Galileia e seguia para Damasco, na Síria. Distante cinco quilômetros de Nazaré, Séforis foi um centro cultural, administrativo e político com vida urbana luxuosa, que teve como rival Tiberíades, uma cidade com qualificações de capital – com palácio e governante, senado e conselho municipal, fórum e fortaleza. Overman ainda lembra que foi nesse meio ambiente e contexto que Jesus empreendeu a sua missão, Mateus escreveu seu evangelho e os rabinos fundaram o judaísmo rabínico.

Com esse olhar atento, vemos descer ao encontro de Jesus os moradores da Síria, rumo à Galileia no entorno do vale do Jordão, onde encontram-se com os descendentes dos antigos samaritanos e os jerosolimitas, o povo dalém Judeia e, completando o generoso colorido étnico e cultural, as populações transjordanianas. São fugitivos dos romanos e emigrados? A narração mateana tem o propósito de demonstrar a abertura da sua *'ekklésia*, conceito e membresia fundante, mas mormente dizer que houve uma difusão de seres humanos – “pagãos” e judeus do norte da África, do Mediterrâneo e Egeu, da Mesopotâmia e da Ásia Menor – que, ao



receberem a benção de Jesus de Nazaré, tornam-se as suas milícias<sup>6</sup> e posteriormente se fazem Reino de Deus.

Apesar de conceitualmente operar dentro do tempo e dos paradigmas judaicos, sem alinhar-se, Jesus de Nazaré circulou fora das fronteiras políticas de Israel. Era notória a existência de judeus na Cesareia de Filipe e na Síria, inclusive em contato com comerciantes fenícios “nos limites de Tiro”, mas nunca nos centros urbanos, sempre nas pequenas aldeias rurais espalhadas pelo interior. O que parece incentivar as peregrinações pelas aldeias proibidas são, paradoxalmente, os textos rabínicos que, ao favorecer o arrocho tributário, colocavam as terras sírias no mesmo parâmetro das terras nos arredores de Jerusalém; nessa mesma linha, “no que tange à observação da *Hallakah*, a Síria era vista como parte da terra de Israel” (FREYNE, 2008, 74). Destarte, não apenas as identidades mas também as fronteiras eram fluídas e estavam em constante transição. Projetando o cenário, Sean Freyne (2008, 88) diz que “a imagem de Abraão viajando por uma terra habitada por diversos grupos étnicos, inclusive inimigos tradicionais do Israel histórico, e encontrando o Deus que guiava as suas viagens em muitos pontos desse território, ressoa, com efeito, de modo marcante em diversos pontos da história de Jesus”. Daí, a nosso ver, a resoluta indistinção de Jesus ao conceder o direito à diferença, no qual todos são “filhos de Abraão”.<sup>7</sup>

Ao trazer o “encurvado” (heb.: *’anaw*; gr.: *sugkúptousa*)<sup>8</sup> para o contexto do *uiós* (“filho”), Jesus opera no domínio da história social siro-palestina uma ressemantização para a designação de “filho” na mesma medida em que fará com

---

<sup>6</sup> A pesquisa que desenvolvemos com o tema específico das “Bem-aventuranças” comprovou que as “milícias” aludidas por Jesus de Nazaré não eram designação de “anjos”, mas representava a sua multidão de seguidores que estava disposta a morrer por ele (SANTOS, 2010).

<sup>7</sup> “Mas esta, filha de *’Abraâm*, sendo a quem de fato Satanás prendeu dezoito anos” (Lucas 13.16); “[...] porque também este é filho de *’Abraâm*” (Lucas 19.9).

<sup>8</sup> Nesta ampla categoria estão presentes o pobre, o marginal social e o doente. “Na experiência cotidiana das sociedades mediterrâneas do século I, doentes crônicos são exemplos expressivos para o grupo dos pobres (veja apenas Mt 4.23s)” (STEGEMANN, 2012, 423, n. 890).

'*abba* ("pai") e com *makarismós* ("bênção"). Aliás, existem muitas bem-aventuranças nas literaturas e inscrições tumulares judaicas e gregas, como declarações a homens que obtiveram sucesso profissional, agraciados com uma mulher virtuosa, filhos bem-educados etc. Contudo, as bem-aventuranças de Jesus de Nazaré (Mateus 5.3-12; texto mais antigo: Lucas 6.20-23) não são literatura sapiencial, mas ditos (*logia*) proféticos (BORNKAMM, 2005, 132; SANTOS, 2010). Considerando o tema das "relações cotidianas", nas informações do capítulo 4.24-25 do evangelho segundo Mateus está a "introdução" das *bem-aventuranças* enunciando a origem, ao menos em parte, dos *bem-aventurados*. Além disso, os *kerigmata* remontam em parte ao próprio Jesus de Nazaré.

A multidão presente é nomeada como "[vós] os pobres [em espírito]" de caráter social e econômico, ou seja, os que estão propensos a fazer a vontade de Deus; portanto, nada de um grupo religioso, camada social ou população étnica unívoca. Dirigem-se àqueles que nada têm a esperar do mundo, mas que dependem e esperam tudo de Deus; que não podem viver sem a justiça que somente Deus pode estabelecer no mundo. Nas qualificações acrescidas "'pobres' em espírito" e "'puros' de coração" há uma clara chamada de atenção aos religiosos, pois a questão é distintiva e pode, portanto, excluir a qualquer tempo tantos deles. "Temos aqui a confirmação de que o Nazareno não demonstra nenhum interesse pelo domínio intemporal de Deus, totalmente tomado pela ativa espera de seu anunciado domínio soberano que influi sobre o hoje histórico" (BARBAGLIO, 2011, 294). Isso não se dá ao acaso, Jesus elabora os seus *logia* às margens beneficiado, em aparente paradoxo, pela tendência de diferenciação entre poder e religião praticada pelo judaísmo, que tem uma religião e um templo próprios mas não domina o sistema político (THEISSEN, 2009, 124).

É importante acentuar que os protestos não violentos de Jesus contra as camadas dirigentes de todos os segmentos da sociedade, inserindo no "Reino de Deus" as populações marginalizadas, não têm caráter apolítico, apenas não age

segundo a política de um mundo cujo poder é maligno e cujo domínio é demoníaco. Há questionamentos políticos contra as políticas romanas, as religiosidades palestinas, as éticas eletivas, as morais seletivas e o sistema de valores dos membros das camadas dirigentes. Muito da indignação é gerada pela espoliação econômica. Segundo Uwe Wegner (2006, 118-119), baseado nas historiografias de Flavio Josefo, da renda da produção anual da Palestina, entre 44 e 45 milhões de denários (cerca de 14,75 toneladas de ouro maciço), 1/6 dos impostos (100 talentos de prata) era recolhido na Galileia; as pessoas que não pagavam os impostos (*tributum capitis* e o *tributum soli/agri*) poderiam ser escravizadas ou condenadas à morte, não importando as condições ecológicas de plantio/colheita ou perda da safra.

Diante desse quadro, Jesus de Nazaré inaugurou um novo *modus politicus*: com a nova destinação do Reino de Deus, acrescenta à opção judaica pela justiça a prioridade pelos “encurvados”, por isso o evangelho é *tò euanggélion tês basileía tôn ouranôn*. Em adição, tratando-se de pobreza em termos de escassez de bens, não espiritual, insere no debate político-econômico os “encurvados”. Christopher Rowland (2005, p. 494) chama a atenção de que mesmo sem importar-se com as divisões que provoca, Jesus é visto como um rei,<sup>9</sup> cuja realeza está oculta temporalmente; quando a mesma tornar-se manifesta<sup>10</sup> ele já estará entre os “encurvados”. A estranheza, portanto, tende a aumentar.

Assim a profecia irrompe em meio à condição humana como uma ação divina. Como não pode ser entendida apenas espiritualmente, a profecia é resistência aos grupos religiosos e político-econômicos privilegiados e rejeição à discriminação de quem não participa das linhagens de parentesco daqueles grupos. Uma revolução acontece em meio às multidões: no querer e na ação de Deus, o seu reinado pertence aos pobres e às crianças. Por quê? Porque a pobreza é mais do que uma questão

<sup>9</sup> Cf. Mateus 21.5,15.

<sup>10</sup> Cf. Mateus 25.31,46.

econômica e está associada à opressão dos poderosos. Aos agora sem honra deve pertencer o poder! Assim, haverá oportunamente novas relações entre as pessoas, onde todas serão iguais. Com relação aos reis e poderosos, os pobres não são súditos, são mais valiosos<sup>11</sup> e desempenharão a função a um só tempo real e divina de construir e promover a paz.

Essa missão salvífica – a princípio messiado-escatológica, depois político-ecclesial –, entranhada da espiritualidade intangível da *Torah*, transmite a possibilidade de um mundo sem nenhuma espécie de fronteira, antissectária. Com efeito, as pessoas são reaproximadas para a convivência e as labutas da vida, e as tradições, “divinizadas” e “paganizadas”, são colocadas em seus devidos lugares. Por isso consideramos que Günther Bornkamm (2005, 134) afirma com inegável justeza que nada nos autoriza a especificar um grupo religioso, exatamente por romper os limites das religiões, o que leva-nos à questão-chave inquirida por Giuseppe Barbaglio (2011, p. 114), baseado no evangelho segundo Mateus, acerca do tipo de relação que Jesus de Nazaré estabelece ao revisar as éticas do seu tempo e proclamá-las como *éthos* legal do Reino de Deus.

A resposta à questão de Barbaglio requer situarmos as mencionadas preocupações de Jesus de Nazaré. As multidões têm necessidade de ajuda divina, e o fato de Jesus ser a presença de Deus entre o povo (*Immanu’el/Emmanuel*) por si só o coloca em conflito com os líderes institucionais. Com efeito, discordamos de Anthony J. Saldarini (2000, p. 61) quando afirma que textualmente o “povo” é designação teológica a “todo o povo de Israel”. Ao contrário, daquelas multidões muitos não eram judeus e, dado o caráter do messiado de Jesus, com suas relações marginais, todos os “encurvados” estavam autorizados – e eram acolhidos – pelo próprio Jesus a segui-lo. Esta multietnicidade e intersociabilidade faziam parte do seu conceito de *’ekklesia* e são o seu grande legado identitário.

---

<sup>11</sup> Cf. Mateus 6.29; 12.42.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Procurou-se abordar historiograficamente os primeiros seguidores de Jesus de Nazaré onde não apenas o *Evangelho* e sua perícopes indicativa fossem as fontes de pesquisa, posto que a cultura material coetânea proporciona-nos uma acuidade privilegiada para a busca dos fatos. Jesus de Nazaré deve ser situado nas reações à *tiranía* de Herodes, o Grande, o tributarismo e o controle político romanos, que afetavam diretamente os camponeses, e os conflitos com a aristocracia sacerdotal (HORSLEY; HANSON, 1995, 104). Esse barril de pólvora social provoca o despertar de memórias messiânicas populares e as revoltas de partidos judaicos antirromanos e antitemplares. Ajuntam-se, assim, mutuamente bandidos sociais e camponeses, ambos vistos como vítimas de injustiças, sendo que os bandidos são protegidos pelos camponeses como a heróis e transmissores da esperança de que a opressão sofrida é reversível. Nesse caso, as memórias lendárias recebem o seu fundo de história e a justiça divina corporaliza-se.

Na Roma antiga o cristão representava uma atitude de *superstitionis*, uma ameaça, pois “*superstitis* é algo que está acima, sobre; *superstêre* é estender sobre. Nesse sentido, o Deus cristão ameaçava como potência universal e ‘sobre’ a vida, portanto se sobrepunha ao próprio espaço figurativo do Estado” (MANIERI, 2013, 43). A ameaça era o que representava a antissociabilidade na perspectiva das elites, mas isso dá-se porque a vida religiosa é reintegrada a uma vida política que prioriza o “encurvado”. Em adição, o processo histórico envolvendo as duas primeiras gerações de cristãos, ainda no século I e no contexto da guerra entre romanos e judeus, conceitua a política como uma ação que deve nascer da compaixão. Poucos séculos depois, o cristianismo (a Igreja!) apodera-se de *krónos* e *mamonês*, teologiza a honra e a virtude, e, em consequência, torna-se historicamente passivo.

## DOCUMENTOS TEXTUAIS

ALAND, Barbara; ALAND, Kurt; KARAVIDOPOULOS, Johannes; MARTINI, Carlo M.; METZGER, Bruce M. (eds.). *The New Testament Greek*. 4<sup>th</sup> rev. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993.

MOLINA, Manuel (ed. y traducción). *La ley más antigua: textos legales sumerios*. Madrid: Trota; Barcelona: Edicions de la Universitat de Barcelona, 2000.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BARBAGLIO, Giuseppe. *Jesus, hebreu da Galileia: pesquisa histórica*. São Paulo: Paulinas, 2011.

BORNKAMM, Günther. *Jesus de Nazaré*. São Paulo: Teológica, 2005.

CHÂTELET, François. *La naissance de l'histoire*. Tome 1. Paris: Éditions de Minuit, 1996.

CHÂTELET, François. *La naissance de l'histoire*. Tome 2. Paris: Éditions de Minuit, 1996.

FABRIS, Rinaldo. *A opção pelos pobres na Bíblia*. São Paulo: Paulinas, 1991.

FREYNE, Sean. *Jesus, um judeu da Galileia: nova leitura da história de Jesus*. São Paulo: Paulus, 2008.

HORSLEY, Richard A.; HANSON, John S. *Bandidos, profetas e messias: movimentos populares no tempo de Jesus*. São Paulo: Paulus, 1995.

LE GOFF, Jacques. *História e memória*. 6. ed. Campinas: Editora da Universidade Estadual de Campinas, 2012.

MANIERI, Dagmar. *Teoria da história: a gênese dos conceitos*. Petrópolis: Vozes, 2013.

NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza. *O judaísmo antigo e o cristianismo primitivo em nova perspectiva*. In: NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza; FUNARI, Pedro Paulo A.;

COLLINS, John J. (orgs.). Identidades fluídas no judaísmo antigo e no cristianismo primitivo. São Paulo: Annablume; FAPESP, 2010, p. 15-27.

OVERMAN, J. Andrew. Igreja e comunidade em crise: o evangelho segundo Mateus. São Paulo: Paulinas, 1999.

ROWLAND, Christopher. Cristo no Novo Testamento. In: DAY, John (org.). Rei e messias em Israel e no antigo Oriente Próximo. São Paulo: Paulinas, 2005, p. 491-514.

SALDARINI, Anthony J. A comunidade judaico-cristã de Mateus. São Paulo: Paulinas, 2000.

SANTOS, João Batista Ribeiro. Jesus de Nazaré e suas milícias: a oralidade da preleção nas “bem-aventuranças” na historiografia canônica de uma comunidade primitiva. Revista de História (UFBA), v. 2, n. 2, p. 3-21, 2010.

STEGEMANN, Wolfgang. Jesus e seu tempo. São Leopoldo: Sinodal, 2012.

THEISSEN, Gerd. A religião dos primeiros cristãos: uma teoria do cristianismo primitivo. São Paulo: Paulinas, 2009.

WEGNER, Uwe. Jesus, a dívida externa e os tributos romanos. In: RICHTER REIMER, Ivoni (org.). Economia no mundo bíblico: enfoques sociais, históricos e teológicos. São Leopoldo: CEBI; Sinodal, 2006.

ZEILINGER, Franz. Entre o céu e a terra: comentário ao Sermão da Montanha (Mt 5–7). São Paulo: Paulinas, 2008.

Artigo Recebido em: 30 de junho de 2013.

Aprovado em: 30 de janeiro de 2014.

Publicado em: 30 de abril de 2014.