

As Autoridades no Quarto Evangelho

The Authorities in the Fourth Gospel

Gilvan Leite de Araujo

Resumo

A autoridade no Quarto Evangelho é um tema desenvolvido de modo peculiar. Os personagens que exercem autoridade são apresentados, no decorrer do evangelho, como modelos de fé adequada ou inadequada a partir do ato de crer e assumir a fé em Cristo ou não. O Sinédrio, enquanto composto por autoridades judaicas, é apresentado, no quarto Evangelho, de modo polivalente, com confrontos e discrepâncias de ideias, de modo mais abrangente do que os Sinóticos, no qual transparece certa homogeneidade entre seus membros. O estudo da palavra “ἀρχων” e do plural “ἀρχοντες” permite interessante compreensão do exercício de poder segundo a perspectiva do Quarto Evangelho. Além disso, aqui se deseja evidenciar o exercício da autoridade no Quarto Evangelho a partir de alguns dos seus personagens e grupos, e como eles se relacionavam com Jesus e sua proposta. Para isto, a pesquisa apresentará breve história de alguns personagens ou grupos que interagem na dinâmica social da Palestina do primeiro século da era cristã.

Palavras-chaves: Autoridades. Quarto Evangelho. Personagens. Grupos.

Abstract

Authority in the Fourth Gospel is a peculiarly developed theme. The characters who exercise authority are presented, throughout the gospel, as models of adequate or inadequate faith based on the act of believing and assuming faith in Christ or not. The Sanhedrin, being composed of Jewish authorities, is presented in the Fourth Gospel in a multipurpose form, with

clashes and discrepancies of ideas, in a more comprehensive way than the Synoptics, in which a certain homogeneity among its members is perceived. The study of the word “ἄρχων” and the plural “ἄρχοντες” provides an interesting understanding of the exercise of power from the perspective of the Fourth Gospel. Furthermore, here we want to highlight the exercise of authority in the Fourth Gospel of some of its characters and groups, and how they relate to Jesus and his proposal. For this, the research will present a brief history of some characters or groups that interacted in the social dynamics of Palestine in the first century of the Christian era.

Keywords: Authorities. Fourth Gospel. Characters. Groups.

Introdução

No Novo Testamento encontra-se a palavra grega “ἄρχων” (autoridade) com significado de alguém que cumprem função de governo político e/ou religioso. Segundo Dellling, a palavra “ἄρχων” significa uma autoridade que ocupa cargo oficial, podendo designar um cônsul ou um “*praefectus*”, raramente utilizado em sentido religioso. Na LXX ἄρχων é aquele que exerce autoridade sobre os demais, habitualmente o líder de um povo (Ne 12,7; Dn 2,15), enquanto que, no NT a expressão indica um funcionário romano ou judeu com uso de poder, sem identificar diretamente a sua função. Neste sentido, o uso plural οἱ ἄρχοντες (autoridades) em Lucas e João se refere a grupos dentro do judaísmo com exercício de poder. Na obra lucana οἱ ἄρχοντες é aplicado para designar os presbíteros, os escribas e os sumo-sacerdotes. Em João, além destes, identifica, também, os fariseus.¹

O livro do Apocalipse aplicará ἄρχων à pessoa de Jesus Cristo: “O Soberano dos reis da terra” (ὁ ἄρχων τῶν βασιλέων τῆς γῆς: Ap 1,5). Por outro lado, Jesus é acusado, nos Sinóticos, de agir por meio de Beelzebu, que vem apresentado como o “Soberano dos Demônios” (ἄρχοντι τῶν δαιμονίων: Mt 12,24; Mc 3,22; Lc 11,15), enquanto que, no Quarto Evangelho, Jesus afirma

¹ DELLING, G., “Ἀρχων, p. 1298-1301.

que “o príncipe deste mundo” (ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου) será lançado fora (Jo 12,31) porque o juízo está sendo estabelecido (Jo 16,11).²

A palavra ἄρχων, no NT, portanto, pode se referir tanto àquele que exerce o poder, sendo usada no singular, como pode se referir a grupos aos interno da comunidade judaica quando usada no plural. Tendo em vista estas duas modalidades se deseja evidenciar o seu uso pela comunidade joanina a partir do Quarto Evangelho.

1. Nicodemos

A primeira vez que a palavra ἄρχων aparece no Quarto Evangelho é em referência à figura de Nicodemos, que é apresentado como um membro do Sinédrio e do partido dos fariseus (Jo 3,1). De fato, ele é descrito como um homem (ἄνθρωπος), membro do partido dos fariseus (ἐκ τῶν Φαρισαίων) e autoridade judaica (ἄρχων τῶν Ἰουδαίων). Leva-se em conta que, fora da narrativa joanina, ele não é mencionado em nenhum outro lugar do NT.

A narrativa sobre Nicodemos (Jo 3,1-21) foi construída em paralelo com a narrativa da Samaritana (Jo 4). Nicodemos é apresentado como um homem em busca de Jesus durante à noite, enquanto a Samaritana é apresentada como uma mulher que se encontra com Jesus em pleno sol do meio-dia. Nicodemos pertence aos judeus, enquanto a mulher pertence aos samaritanos. Os dois se apresentam como pessoas sábias, mas enquanto a mulher sai para anunciar, Nicodemos continua na obscuridade temendo cerceamento do grupo ao qual pertence.

Fora das distinções entre Nicodemos e a Mulher Samaritana, este personagem é descrita em três narrativas do Quarto Evangelho: 1) Encontro com Jesus (3,1-12); 2) dialogando com os chefes dos sacerdotes e fariseus a respeito da Lei (7,50-52); e 3) auxiliando José de Arimatéia no sepultamento de Jesus (19,39-42).

As narrativas deixam transparecer que Nicodemos, apesar de crer em Jesus, não se posiciona claramente, mantendo preocupante discrição, o que leva alguns membros da Sinagoga a duvidarem da sua pessoa, conforme transparece na seguinte referência: “Os fariseus replicaram: ‘Também fostes enganados? Alguns dos chefes ou alguém dos fariseus por acaso creram nele?’” (7,47-48).

² DELLING, G., “Ἀρχων, p. 1301-1302.

A descrição inicial de Nicodemos “havia um homem, dos fariseus, chamado Nicodemos, um dos chefes dos judeus” (Ἦν δὲ ἄνθρωπος ἐκ τῶν Φαρισαίων, Νικόδημος ὄνομα αὐτῷ, ἄρχων τῶν Ἰουδαίων: 3,1) coloca Nicodemos em relação a figura de João Batista: “surgiu um homem, enviado da parte de Deus, chamado João” (Ἐγένετο ἄνθρωπος, ἀπεσταλμένος παρὰ θεοῦ, ὄνομα αὐτῷ Ἰωάννης: 1,6). Os dois são chamados diretamente de “homem”, seguido pelo respectivo nome. Além disso, um é enviado por Deus e o outro é proveniente dos fariseus. Contudo, o texto não deixa claro se Nicodemos é enviado pelos fariseus ou resolve procurar Jesus por conta própria. Em relação a João Batista é dito que “os judeus” enviaram sacerdotes e levitas para questioná-lo (1,19), em seguida o narrador afirma que os judeus que enviaram este grupo, são, na realidade, os fariseus (1,24). Deve-se ressaltar, portanto, que nesta narrativa os judeus são identificados como um grupo de fariseus de Jerusalém. Mais tarde se verificará que se trata de membros do Sinédrio.

Nicodemos é descrito como “um dos chefes dos Judeus” (ἄρχων τῶν Ἰουδαίων), ou seja, um dos membros do Sinédrio. Tal pertença se verificará na segunda narrativa na qual ele aparece. De fato, no final do sétimo capítulo é descrito um grupo de guardas que haviam sido enviados para prender Jesus, mas não o fazem. Retornando ao Sinédrio eles são acusados de engano e de se aliarem a Jesus, tal acusação se estende indiretamente para os demais membros do Sinédrio, aqui descrito como composto por fariseus e saduceus (7,45-47).

Diferente dos Sinóticos, no Quarto Evangelho, o Sinédrio é apresentado como um grupo não homogêneo, no qual se evidencia discordância. Além disso, é perceptível o confronto entre fariseus e saduceus.³

Nicodemos não acusa e nem defende Jesus, mas recorre à Lei. Na primeira narrativa, ele chama Jesus de Rabi (= mestre), enquanto alguns membros do Sinédrio afirmam que Jesus é da Galileia e que, portanto, seria um analfabeto e desconhecedor da Lei, o que, na prática, para eles, seria um “maldito”: “Mas este povo, que não conhece a Lei, são uns malditos!” (7,49). O embate se dá sobre a origem de Jesus. De fato, o messias deveria surgir da Judeia e não da Galileia. Sobre isto Jesus já mencionara anteriormente no diálogo com a Samaritana: “Vós adorais o que não conheceis; nós adoramos o que conhecemos, porque a salvação vem dos judeus” (4,22).

³ BENNEMA, C., *The Chief Priests*, p. 382.

Nas duas primeiras narrativas a respeito de Nicodemos se verifica que no seu status de membro do Sinédrio, ele prefere conservar uma posição neutra, evitando confronto direto com os demais membros. A terceira narrativa sobre Nicodemos é justamente sobre o sepultamento de Jesus, no qual ele aparece junto com José de Arimateia cuidando dos preparativos, este também descrito como um discípulo oculto, por medo dos judeus (19,38-42).

2. Judeus

O tema “judeus”, no Quarto Evangelho, tem sido alvo de debates entre os estudiosos ao longo dos séculos. No geral acusando este Evangelho e/ou seu autor de antijudeu e/ou antisemita. Tal acusação direta é preocupante e desfoca o viés da proposta do autor.

Lógico que no Quarto Evangelho Jesus é descrito como não aceito pelos judeus, mas acolhido pelos samaritanos e galileus:

E diziam à mulher: “Já não é por causa do que tu falaste que cremos. Nós próprios o ouvimos, e sabemos que esse é verdadeiramente o salvador do mundo”. Depois daqueles dois dias, ele partiu de lá para a Galileia. O próprio Jesus havia testemunhado que um profeta não é honrado em sua própria pátria (4,42-44).

Porém, se pode dizer que o povo judeu não acolhe a Jesus? No capítulo sete, na narrativa coloca em evidência “os judeus” (7,10) que procuram Jesus, mas não abertamente, por medo dos “judeus” (7,13). Na narrativa da Festa das Tendas (Jo 7-8), o autor evidencia que existe um grupo, chamado de “judeus”, temido pelos “judeus”. Esta narrativa deixa claro que “os judeus” em questão são, na realidade, as lideranças judaicas e membros do Sinédrio. Neste sentido os embates de Jesus não são em relação ao povo, mas sim, com as lideranças, membros do Sinédrio.

3. Sinédrio

Sinédrio, no AT não aparece como uma instituição judaica e o nome não possui correspondente no hebraico. Na LXX apenas indica uma assembleia ou o lugar de reunião.⁴ A instituição Sinédrio ou *γερονσία* (2Mc 2,10), enquanto

⁴ LOHSE, A., *συνέδριον*, p. 170.

um conselho, é descrito, pela primeira vez, através de um decreto do rei Antíoco III (223-187 a.C.). Mas, leva-se em conta que, o Sinédrio, enquanto um conselho com autoridade judaica aparece pela primeira vez num decreto de Gabínio, governador romano na Síria (57-55 a.C.).⁵ Contudo, a instituição Sinédrio pode ter surgido durante o período persiano, formado inicialmente pelos sacerdotes e pelos anciãos e presidida pelo sumo-sacerdote. Durante a época asmonéia, na qual o poder temporal e espiritual estava centralizado nas mãos do monarca, o Sinédrio ficou limitado à aristocracia sacerdotal. Tal situação mudou apenas com a subida ao trono da rainha Alexandra que favoreceu o partido dos fariseus, bem como a sua entrada como membros do Sinédrio.⁶ No NT a proeminência sacerdotal nunca perdeu o seu lugar, sempre sendo nominada antes dos fariseus (Mt 2,4; Mc 14,53; Lc 19,47; Jo 7,32-45).

A partir de Herodes, o Grande, a expressão Sinédrio passa a designar o Senado de Jerusalém. Tendo poder ampliado ou limitado, conforme disposição do governo romano.⁷ A partir de Jâmnia, após a primeira revolta judaica (70 d.C.) o Sinédrio passará a ser composto unicamente por rabinos e não terá mais função política.⁸ Lohse informa que esta nova composição terá como inspiração o grupo formado por Moisés durante a caminhada do deserto (Nm 11,16) tendo, assim, entre 70 a 71 membros, conforme descrito na Misná (*Sanh.* 1,6).⁹

O Sinédrio de Jerusalém, sendo a suprema autoridade judaica, assumia a função de regular a vida temporal e espiritual do povo judeu. Podendo, algumas vezes, assumir funções judiciárias, instruindo processos civis e religiosos o que podia implicar até no direito de emitir pena capital. À época romana, tal poder judiciário podia ser limitado, tendo em vista que o governador romano assumia tal função no pretório, como se pode observar durante o julgamento de Jesus no Quarto Evangelho (Jo 18,31).

4. Saduceus

Sacchi, citando Le Moyne, pressupõe que o nome saduceus derive do nome da família sacerdotal de Jerusalém, ou seja, a família de Sadoq. Além

⁵ LOHSE, A., *συνέδριον*, p. 173-174.

⁶ LOHSE, A., *συνέδριον*, p. 173.

⁷ LOHSE, A., *συνέδριον*, p. 174.

⁸ LOHSE, A., *συνέδριον*, p. 175.

⁹ LOHSE, A., *συνέδριον*, p. 176-177.

disso, continua o autor, alguns tendem a buscar a etimologia do nome a partir de um adjetivo “*sadduq*”, forma análoga a “*hannun*” (misericordioso). Portanto, segundo esta hipótese, saduceus significaria “aquele que pratica a justiça”, entendido em oposição aos fariseus. Além disso, se estabelece uma distinção entre sadoquitas e saduceus. Os sadoquitas seriam os sacerdotes que se separaram do sacerdócio de Jerusalém durante a crise do sacerdócio à época do governo Sírio, enquanto saduceus seriam aqueles que permaneceram vinculados ao Templo e atrelado à política da Síria e em confronto com os sadoquitas e os fariseus.¹⁰

Os saduceus seriam, portanto, os descendentes espirituais dos sacerdotes que não se escandalizaram com as reformas de Jasão e Menelau (1 e 2Macabeus). Tal casta sacerdotal era formada por aqueles que possuíam o poder político, espiritual e econômico em mãos e, assim, se tornaram apoiadores dos Asmoneus e depositavam confiança em Menelau e Alcimo e, portanto, apoiavam a política Síria.¹¹

Os saduceus assumem liderança em Judá como poder hierocrático a partir da subida ao trono de João Hircano, exercendo simultaneamente o poder temporal (rei) e o poder espiritual (sumo-sacerdote). A duplicidade de poder nas mãos de um único soberano acaba legitimando o grupo vinculado a este, ou seja, a dos saduceus que, agora, mais do que um grupo se configura como um partido, o qual encontrará direta oposição do grupo dos fariseus que assumem a configuração de partido de oposição.¹²

A contraposição surge naturalmente do movimento farisaico. A total ruptura entre fariseus e saduceus ocorre durante o governo de Alexandre Janeu, quando eclodiu a guerra civil (fariseus x saduceus) diante dos desmandos do monarca asmoneu. A guerra, com duração de seis anos e mais de cinquenta mil mortos, deixa uma marca profunda entre os dois partidos.

Após a morte de Alexandre Janeu, o trono passou para as mãos de sua mulher Salomé (Salina) Alexandra (76-67 a.C.). Contrário à política adotada por seu marido de total repúdio dos fariseus, ela adota uma política de diplomacia, procurando o apoio dos fariseus. Segundo Schürer,¹³ o trono era de Alexandra, mas o poder era dos fariseus. Lógico que isto gerou violenta

¹⁰ SACCHI, P., *Storia del Secondo Tempio*, p. 253.

¹¹ SACCHI, P., *Storia del Secondo Tempio*, p. 253.

¹² MEYER, R., *Φαρισαίος*, p. 890.

¹³ SCHÜRER, E., *Storia del Popolo Giudaico al Tempo di Gesù Cristo*, p. 296.

resistência por parte dos saduceus que não queriam, em hipótese alguma, perder o status que possuíam. Contudo, com a política adotada pela rainha, os fariseus puderam ingressar como membros do Sinédrio.¹⁴

Alexandra buscava o equilíbrio entre saduceus e fariseus, em primeiro lugar, a fim de atenuar o violento confronto entre estas duas forças, o qual havia levado Judá à guerra civil, durante o reinado do marido. Contudo, manter o equilíbrio entre tais forças exigia medidas práticas. Neste sentido, Alexandra nomeou como sumo-sacerdote o filho mais velho, Hircano II, que aceitou renunciar ao trono em favor da mãe. A rainha também estabeleceu os saduceus como comandantes das tropas e as regionalizou, estabelecendo fortalezas em diversas regiões da Judéia, separando-os do comando da capital e, estabelecendo como comandante militar, o filho mais novo, Aristóbulo II. Contrário ao irmão, este era um homem ativo e ambicioso, que não deixará de criar problemas posteriores. Deste modo, Alexandra dividiu as zonas de poder. As tropas da capital ficaram à disposição dos fariseus, mas sob o comando da rainha. Contudo, se desconhece qual era a força do Sinédrio de Jerusalém diante das decisões da rainha e das forças oponentes.¹⁵

As medidas adotadas por Alexandra resolviam temporariamente a situação entre fariseus e saduceus, mas não eliminava as tensões entre os dois grupos, que eclodirá violentamente após a morte da rainha e permanecerá verificável à época de Jesus.¹⁶

O partido dos saduceus permanecerá da época de Herodes, o Grande, até a segunda revolta judaica como uma aristocracia eclesiástica e se firma como um partido ao lado dos fariseus, dos essênios e, mais tarde, dos zelotas. Contudo, a partir do período rabínico a força do saduceísmo será fortemente atenuada e com exígua presença no judaísmo posterior.¹⁷

5. Chefe dos Sacerdotes

A palavra ἀρχιερεύς aparece onze vezes e no singular para expressar o Sumo-Sacerdote (Anás/Caifás) e dez vezes no plural para expressar os Chefes dos Sacerdotes. A expressão quer designar a autoridade do Templo, também

¹⁴ SACCHI, P., *Storia del Secondo Tempio*, p. 259.

¹⁵ SACCHI, P., *Storia del Secondo Tempio*, p. 260.

¹⁶ SACCHI, P., *Storia del Secondo Tempio*, p. 260-261.

¹⁷ MEYER, R., *Σαδδουχαῖος*, p. 1148.

gozando de autoridade na composição do Sinédrio. Portanto, segundo Bennema, era, por natureza, autoridade política e religiosa, a medida em que o Sinédrio legislava em questões de cunho civil e religioso. O Quarto Evangelho destaca a prioridade dos Chefes do Sacerdotes, descrevendo-o sempre em primeiro lugar, seguido pelos fariseus: “os chefes dos sacerdotes e os fariseus” (7,32-45; 11,47; 18,3). Além disso, enquanto os fariseus discutem com Jesus em termos de questões religiosas (filhos de Abraão; discípulos de Moisés; Lei; sábado...), os chefes dos sacerdotes demonstram preocupação política: “Se o deixarmos assim, todos crerão nele e os romanos virão, destruindo o nosso lugar santo e à nação” (11,48). Neste sentido, os chefes dos sacerdotes assumem, prioritariamente, papel de cunho político. Tal preocupação se torna compreensível diante da aliança entre o Sinédrio e o governo romano.¹⁸

Os chefes dos sacerdotes aparecem em três narrativas. Na primeira, eles permanecem em silêncio, enquanto os fariseus assumem o diálogo (7,42-45). Na segunda narrativa, eles assumem o papel principal no debate, evidenciando que Jesus é uma ameaça política que deve ser eliminado, resultando na sua condenação à morte (11,45-53). Finalmente, na terceira narrativa, os chefes dos sacerdotes lideram as vozes que pedem a morte de Jesus, afirmando que o único rei que possuem é César (19,6.15) e pedindo que Pilatos altere a inscrição afixada na cruz (19,21).¹⁹ Em todo caso, a acusação é de ordem política, ou seja, a “pretensão” de Jesus de ser rei, o que colocaria a Judéia em conflito com Roma à qual estava submissa.

Bennema descreve os três momentos nos quais aparecem os chefes dos sacerdotes. O primeiro, durante a Festa das Tendias, no qual eles, junto com os fariseus, mobilizam a guarda do Templo para prender Jesus. Isto demonstra que eles estavam alertas e proativos para reagirem imediatamente diante de uma ameaça (7,25-32). Estas características se reforçam durante a narrativa da ressurreição de Lázaro, na qual os chefes dos sacerdotes sentem que as ações de Jesus podem mobilizar seguidores e se caracterizar como um movimento reacionário/revolucionário ao governo romano. Tal ameaça, portanto, deve ser imediatamente banida, exigindo medidas drásticas, ou seja, a morte de Jesus (11,47-53) e, finalmente, durante a paixão de Jesus, no qual os chefes dos

¹⁸ BENNEMA, C., *The Chief Priest*, p. 383

¹⁹ BENNEMA, C., *The Chief Priest*, p. 383

sacerdotes se apresentam hostis, violentos, exasperados (19,6.15) e desafiadores (19,21).²⁰

No conjunto das narrativas do Quarto Evangelho, a respeito dos chefes dos sacerdotes, o foco está na manutenção do *status quo* da política romana sobre a Judéia. Tal perspectiva, evidencia que os chefes dos sacerdotes eram apoiadores da dominação romano e viam que qualquer perturbação pública poderia resultar num desastre na diplomacia entre Judá e Roma, como ocorrerá nas duas revoltas judaicas posteriores, principalmente, a segunda liderada pelo messiânico Bar Kokkeba, na qual Judá será totalmente destruída e a profecia de Caifás se realizará.

6. Caifás

A narrativa da paixão e morte de Jesus situa as figuras de Anás e de Caifás na função de sumo-sacerdotes e, portanto, líderes do Sinédrio.

Na narrativa mateana, o autor informa que os “chefes dos sacerdotes” e os “anciãos” conspiram contra Jesus no palácio de Caifás (Mt 26,3), na qual este é identificado principalmente pela função, ou seja, sumo-sacerdote. Após o arresto de Jesus, ele é conduzido diante do sumo-sacerdote Caifás.²¹ A narrativa afirma que o local é onde o sumo-sacerdote, e os escribas e anciãos estão reunidos. Contudo, a narrativa não deixa claro se o local é o Sinédrio, ou se ainda estariam no palácio de Caifás. Pelo contexto da narrativa, parece se tratar do Sinédrio. Em Lucas, Anás e Caifás são descritos ao início da atividade pública de Jesus na Galileia e relacionados às autoridades da época:

No ano décimo quinto do império de Tibério César, quando Pôncio Pilatos era governador da Judéia, Herodes tetrarca da Galileia, seu irmão Filipe, tetrarca da Ituréia e da Traconítide, Lisânias tetrarca de Abilene, sendo Sumo Sacerdote Anás e Caifás (Lc 3,1-2).

Lucas, assim como Marcos, não menciona o nome do sumo-sacerdote durante o processo de Jesus, apenas fazem menção à função (Lc 22; Mc 14). Além disso, os dois evangelistas deixam claro que o primeiro “julgamento” de Jesus ocorre dentro do Sinédrio e diante dos membros que o compunham.

²⁰ BENNEMA, C., *The Chief Priest*, p. 385.

²¹ REINHARTZ, A., *Rewritten Gospel*, p. 161.

Diferente dos Sinóticos, o Quarto Evangelho dá atenção especial à figura de Caifás. De fato, das nove ocorrências sobre Caifás em todo NT cinco se encontram em João. Além disso, o evangelista estabelece direta associação entre Caifás e Anás, sendo que este último é que interroga Jesus (18,13)²² e descrito, no Quarto Evangelho, na função de sumo-sacerdote, durante o governo de Pilatos na Judeia.

O Evangelho descreve o Sinédrio a partir da sua composição formal, ou seja, sumo-sacerdote presidindo o conselho, seguido pelos chefes dos sacerdotes e pelos fariseus. Digno de nota é que quem convoca o conselho do Sinédrio para discutir a questão sobre Jesus não é o sumo-sacerdote, mas os chefes dos sacerdotes e os fariseus (11,47). Além disso, Caifás, enquanto presidente do Sinédrio é descrito como “um deles” que é o “sumo sacerdote naquele ano” (11,49.51).

O conselho do Sinédrio, enquanto delibera, expõe uma questão crucial no qual Jesus se tornaria um perigo público, ou seja, enquanto um agitador político, ele poderia suscitar a reação romana contra Judá resultando num processo de represália sobre a nação: “Se o deixarmos assim, todos crerão nele e os romanos virão, destruindo o nosso lugar santo e a nação” (11,48). Tendo em vista que dentro do império romano existia o princípio da liberdade religiosa, o crer em Jesus não seria um problema político. Portanto, em que medida as ações de Jesus denotam uma situação política e não religiosa? Isto não fica claro. Leva-se em conta que João Batista, na Galileia, assumia esta expressão de um perigo eminente, tendo em vista que a população estava ao seu lado, motivo pelo qual Herodes Antipas tinha receio dele e acabou indiretamente perdendo o trono. Jesus, por sua vez, quando colocado diante de Herodes será tratado com desprezo, pois este o vê como uma figura “insignificante” (Lc 23,8-12).

O resultado do encontro do Sinédrio em João 11 é a decisão sobre a necessidade de morte de Jesus. O modo como a narrativa é construída, denota a impressão de um colegiado que funciona de modo participativo, no qual quem preside procura atender a decisão de todos. Além disso, Caifás se coloca como uma das vozes do conselho e age como um profeta (= profetizou: 11,52). A decisão sobre a morte de Jesus, parte, portanto, de uma profecia anunciada. Isto gera outra questão. Se o profeta de Israel é a “boca de Deus”, ou seja, profere

²² REINHARTZ, A., *Rewritten Gospel*, p. 162.

oráculos por inspiração divina, Caifás estaria profetizando a morte de Jesus em nome do próprio Deus? Esta é uma questão discutível.

O posicionamento de Caifás, ao profetizar, anunciando que um morra por todos (11,49-50) gera outra questão fundamental. O posicionamento de Caifás evoca a Revolta de Seba (2Sm 20,14-22). Contudo, mais tarde, a Misná irá se posicionar de modo diferente à proposta de Caifás:

11. Com relação a esses dois casos, R. Yesohúa afirma: Não é esta a oferta que eu tenho que estar atento, não para torná-la pura, mas para não a comer. Não a tornará impuro. O que significa isto? Se alguém vai de um lugar para outro e carrega na mão vários pães de oferendas e um pagão lhe diz: dá-me um pão e eu o deixo impuro ou, caso contrário, ou tornarei todos impuros, R. Eliezer diz: que todos fiquem impuros, mas não dará um único para torná-los impuros. R. Yehosúa ensina: coloque um na rocha.

12. Da mesma forma, se os pagãos disserem a várias mulheres: dê-nos uma para torná-la impura; caso contrário, tornaremos todas vós impuras, eles poderão tornar todas impuras, porém, não se entrega uma só pessoa de Israel.²³

O texto da Misná deixa claro que não se entrega uma pessoa de Israel em favor das demais. Contudo, a Toseftá (t.Ter 7.20; Y. Ter 8.10) abre uma possibilidade, tornando moralmente aceitável que uma pessoa possa ser entregue no lugar das demais. A proposta de Caifás, portanto, segue o padrão da argumentação halaquica.²⁴ Além disso, a posição de Caifás não está em relação direta com uma possível destruição do Templo, mas enquanto possibilidade de toda a nação ou todo o judaísmo (λαός; ἔθνος; τέκνα τοῦ θεοῦ τὰ διεσκορπισμένα) ser destruído pelos romanos.²⁵

A ação de Caifás na narrativa o coloca como: a) uma voz que pode influenciar as demais, enquanto exerce função de sumo-sacerdote, b) ele estabelece um princípio aceitável por todos os membros do conselho e, c) além do seu cago, ele age como um profeta de Israel.²⁶

²³ Misná, Terumot 8,11-12.

²⁴ BOUGHTON, L. C., Priestly Perspective of Johannine Trial Narratives, p. 534.

²⁵ REINHARTZ, A., Caiaphas and Annas, p. 534.

²⁶ REINHARTZ, A., Caiaphas and Annas, p. 533.

7. Anás

Anás é descrito duas vezes durante a narrativa da paixão no Quarto Evangelho. Na primeira vez o autor o apresenta como “sogro de Caifás” (18,13), ou seja, o autor se preocupa em informar o leitor que existe um grau de parentesco entre estes dois líderes da Sinagoga. Lógico que a narrativa apresenta uma discrepância, ou seja, porque Jesus é conduzido primeiro a Anás e não a Caifás que era o sumo-sacerdote e o presidente do Sinédrio? Segundo Reinhartz, a questão permanece sem solução.²⁷ Em todo caso, é o sogro de Caifás a interrogar Jesus (18,19). Somente após este primeiro interrogatório é que Anás enviará Jesus para Caifás (18,24). Nota-se que, enquanto Anás interroga Jesus, Caifás não profere uma única palavra e não é mencionado absolutamente nada sobre este encontro, apenas é indicado que após o encontro com Caifás, Jesus é conduzido diante de Pilatos. Observa-se, na narrativa, que Caifás é indicado como o sumo-sacerdote daquele ano, que é genro de Anás, mas é um personagem secundário na narrativa.

Apesar do destaque para as figuras de Caifás e de Anás, o Quarto Evangelho coloca-os em papel secundário em relação à responsabilidade sobre a morte de Jesus, quase isentando-os de alguma responsabilidade pessoal e/ou moral.²⁸ Contudo, o leitor do Quarto Evangelho não tem como isentá-los da responsabilidade sobre a condenação à morte de Jesus enquanto aqueles que presidem o Sinédrio, mesmo tendo papel visivelmente atenuado.²⁹

8. Fariseus

Fariseus é a palavra grega usada na tradução do hebraico *p^eriš/pārûš* com significado próximo de “separado” ou “distinto”. Contudo, não é possível, segundo Meyer, explicar o farisaísmo a partir da etimologia do seu nome. Além disso, os membros deste grupo jamais se autodesignaram “fariseus”, título atribuído a eles por outros. Neste sentido, deve-se buscar outros títulos que expressem o ser deste grupo, como “devotos”, “sábios”, “escribas”, entre outros.³⁰ Quanto a sua origem, Meyer, baseando-se em Flávio Josefo, os situa

²⁷ REINHARTZ, A., Caiaphas and Annas, p. 534.

²⁸ REINHARTZ, A., Caiaphas and Annas, p. 535.

²⁹ REINHARTZ, A., Caiaphas and Annas, p. 536.

³⁰ MEYER, R., Φαρισαῖος, p. 861-863.

durante a época de João Hircano (*Ant. Jud.* 13,288-296), ou seja, entre 135-104 a.C., enquanto a tradição rabínica situa a origem em época posterior, ou seja, durante o reinado de Alexandre Janeu, ou seja, entre 103-76 a.C. Parece que a datação proposta por Flávio Josefo seja preferível. Em todo caso, se pode situar a origem do farisaísmo no séc. II a.C.³¹ Alguns estudiosos aproximam a sua origem ao movimento do *hasidim* ou os “devotos/piedosos” que são mencionados no primeiro e segundo livro dos Macabeus, como um grupo que se uniram no movimento de revolta (1Mc 2,42; 7,13; 2Mc 14,6).³² Schneider aponta que a expressão “separados” aplicados aos fariseus era proveniente de uma tentativa laica de viver a “radicalidade” sacerdotal de exclusividade a YHWH. Neste sentido, os fariseus se aproximavam da casta sacerdotal em virtude da exclusividade do serviço a YHWH na estrita observância da Lei, assim os fariseus era um grupo que buscava assimilar as prerrogativas sacerdotais.³³

O farisaísmo, na sua forma, é uma corrente ou movimento ao interno do judaísmo. Diferente do movimento saduceu, cuja incorporação de novos membros se dava por meio de genealogia, o ingresso no farisaísmo se dava por meio de interesse pessoal, portanto, aberto a todos os setores da sociedade.³⁴ Enquanto grupo organizado, os fariseus tinham como aspecto principal o estudo da Torá. Diferente da diáspora, os fariseus em Jerusalém assumem uma perspectiva política, tendo em vista que a Lei deve ser vivida e praticada no cotidiano. Assim a legitimidade da Lei exigia assumir a atividade pública e política de Judá. Diante desta perspectiva, o farisaísmo assumia a característica de partido político dentro de Judá em aliança ou confronto com o partido dos saduceus. Tendo em vista que os fariseus viam a elite hierocrática infiel à Lei.³⁵

Durante o reinado da dinastia Asmoneia, fora o período de Alexandra, o partido dos fariseus permaneceu em oposição e fora do poder. A mudança ocorrerá com a ascensão ao trono de Herodes, O Grande, a partir do casamento deste com a princesa asmoneia Mariana. Com a ascensão de Herodes, assumindo uma política de cunho universalista, os fariseus encontraram espaço para ascender no cenário político nacional de Judá. Leva-se em conta que Herodes teve que submeter à força a resistente aristocracia dos saduceus que

³¹ MEYER, R., Φαρισαίος, p. 863-864.

³² SCHNEIDER, D., Farisei, p. 531.

³³ SCHNEIDER, D., Farisei, p. 531.

³⁴ MEYER, R., Φαρισαίος, p. 888.

³⁵ MEYER, R., Φαρισαίος, p. 889.

não aceitavam por nada um não judeu no trono. Lógico que os fariseus aproveitaram a oportunidade para estabelecer alianças de conveniências políticas com Herodes.

Após a morte de Herodes, o seu filho Arquelau se torna etnarca de Judá. O seu governo não será favorável para o partido dos fariseus. A popularidade, no entanto, se encontrava na função dos escribas como intérpretes da Lei. Aqui se encontra outra particularidade dentro do próprio farisaísmo, ou seja, não existia homogeneidade dentro do próprio partido, estabelecendo grupos de fariseus com concepções próprias, como se pode evidenciar nas chamadas escolas de Hillel e Shamaí.³⁶ Além disso, existe notícias de rupturas como o surgimento do movimento dos zelotas, de cunho radical, que se opunham aberta e radicalmente a qualquer posição contrária àquelas reivindicadas por eles.³⁷

O exercício farisaico no Sinédrio se dará por meio dos escribas, enquanto intérpretes da Lei. Tal função os colocava em linha judiciária, enquanto a Lei judaica normatizava o cotidiano de um judeu, podendo implicar em condenações de cunho capital, quando fosse o caso. Lógico que o Quarto Evangelho manterá a distinção entre fariseus e mestres da Lei.

No Quarto Evangelho, os fariseus se apresentam como grupo que age através da força e da influência. Nas narrativas ele aparecem agindo aliados aos chefes dos sacerdotes, principalmente no envio de delegações articuladas por eles (1,24; 7,32; 18,3), o que demonstra possuírem autoridades sobre guardas romanas e do templo (σπειρα, ὑπηρέτης).³⁸

Na narrativa da Mulher Adúltera (7,53,-8,11) eles atuam como intérpretes da Lei, manipulando-a em próprio favor. Tal perspectiva reaparece na narrativa da cura do cego (9,1-41). Nas duas narrativas, os fariseus assumem postura de repúdio às ações de Jesus, além de usarem de jogos de palavras para terem motivos de acusação (8,6). O confronto com Jesus em João 7-9 expressa esta busca de contestação e falsa acusação por parte dos fariseus enquanto atuam como uma instituição de poder, principalmente enquanto membros do Sinédrio.³⁹

³⁶ MEYER, R., Φαρισαίος, p. 897-898.

³⁷ MEYER, R., Φαρισαίος, p. 899.

³⁸ POPLUTZ, U., The Pharisees, p. 120.

³⁹ POPLUTZ, U., The Pharisees, p. 120-121.

9. Pilatos

Pilatos assume o governo da Judeia nomeado por Tibério, substituindo Valério Grato, em 29 d.C. A narrativa lucana descreve a inimizade entre Pilatos e Herodes Antipas, superada durante o processo de Jesus (Lc 23,12).

A figura de Pilatos surge durante a narrativa da paixão e morte de Jesus (18-19) no Quarto Evangelho. Sua figura transita entre encontros com Jesus e com as autoridades judaicas. O destaque se dá na narrativa da cruz, na qual o letreiro posto acima da cabeça de Jesus causa controvérsia por parte das lideranças judaicas que questionam o conteúdo escritos em latim, grego e hebraico. Curiosamente, o letreiro é como uma ata de nomeação de Jesus seguindo o padrão de nomeação real e outros documentos oficiais de cunho diplomático e internacional. Alguns autores sugerem um conteúdo de sarcasmo.⁴⁰ Contudo, leva-se em conta que a narrativa da paixão de Jesus é entrelaçada com um processo de nomeação e investidura real conduzida pelo próprio Pilatos que o coloca entre Jesus e César, motivo pelo qual a sua constante tentativa de se liberar do problema por ele próprio criado.

Digno de nota é o processo de Jesus transformado de uma questão religiosa para política, na narrativa joanina de paixão de Jesus. Isto acaba entrelaçando o Sinédrio e Pilatos, entrando em jogo o sistema penal do Sinédrio e o sistema penal romano. A relação e a acusação se dão através do modelo de *delatio* (delação) por parte do Sinédrio, e não por insurreição pública,⁴¹ assim Jesus é apenas denunciado, mesmo sem ter objetivamente um ato no qual se possa imputar culpa.

O recorrente questionamento de Pilatos sobre possível pretensão real de Jesus, na narrativa da paixão do Quarto Evangelho, segue a forma judiciária, quando existe a recusa de defesa por parte do acusado. Além disso, Pilatos deve dirimir a questão tendo a pressão do conselho do Sinédrio (as autoridades: 18,29-32) que afirma possível perigo à segurança nacional (12,48), ao mesmo tempo no qual é questionado o princípio de fidelidade de Pilatos a César (19,12).⁴² O Sinédrio impõe a sua autoridade sobre o governo de Pilatos e este se deixa conduzir em favor de mútuos interesses. A narrativa da paixão de Jesus Cristo deixa transparecer os mútuos interesses entre a política romana e judaica,

⁴⁰ BEUTLER, J., Evangelho segundo João, p. 437-438.

⁴¹ RIESNER, R., Pilato, p.119.

⁴² RIESNER, R., Pilato, p. 119-120.

por meio do qual se estabelecem acordos ou parcialidades diante de decisões a serem tomadas.

Conclusão

O Quarto Evangelho apresenta uma visão totalmente particular sobre o tema das autoridades. Enquanto os Sinóticos descrevem certa hegemonia de pensamento dos grupos que o compõem e sua relação com as autoridades romanas, este Evangelho descreve um complexo caleidoscópico de relações entre os diversos personagens que assumem papel de liderança. O eixo principal está no crer ou não na pessoa de Jesus e a consequência nas relações. Esta concepção é visível na narrativa da cura do filho do funcionário real. Após a cura, descrita como o segundo sinal de Jesus, narra-se que o funcionário real e toda a sua casa creu (Jo 4,46-54). O funcionário real em João é um modelo positivo de autoridade e de fé ideal.⁴³

As autoridades, no Quarto Evangelho, transitam entre simpatia e antipatia, entre fé adequada e inadequada, entre aceitação e rejeição da pessoa de Jesus Cristo. Tal ambivalência muitas vezes está diante da questão do poder que exercem, ou seja, entre mantê-la ou correr o risco de perdê-la. Para o Evangelista a fé e o seguimento implicam numa opção, que pode resultar em deixar tudo ou perder tudo. Nicodemos é apresentado como um que deseja crer, mas o medo de perder sua posição social o impede de assumir Jesus totalmente, permanece reticente, enquanto a Samaritana é aquela que se apresenta em meio à luz e assume claramente a fé em Cristo. O oficial romano e sua casa assumem plenamente a fé em Jesus, enquanto as autoridades judaicas pedem a sua morte.

O autor do Quarto Evangelho define a ambivalência das autoridades nestes termos: “muitos chefes creram nele, mas, por causa dos fariseus, não o confessavam, para não serem expulsos do conselho, pois amaram mais a glória dos homens do que a de Deus” (12,42-43). O poder é visto, portanto, como sedução, motivo pelo qual o autor apela ao profeta Isaías afirmando: “Não podiam crer, porque disse ainda Isaías: Cegou-lhes os olhos e endureceu-lhes o coração, para que seus olhos não vejam, seu coração não compreenda e não se convertam e eu não os cure” (12,40).

⁴³ JUDGE, P. J., *The Royal Official*, p. 313.

As relações entre os grupos que formam o Sinédrio e a relação destes com o governo romano descrevem os jogos políticos e religiosos em favor da manutenção de um sistema que não poupou nem mesmo o sangue inocente: “ele deve morrer”. O poder religioso se une ao poder político legitimando a vontade divina: “aquele que vos matar julgará realizar ato de culto à Deus” (16,2).

No Quarto Evangelho a autoridade é, acima de tudo, um serviço/diaconia, cuja função é dinamizar e potencializar os que estão sob comando. Não uma vanglória pessoal exercida pelo cerceamento e intimidação dos comandados. Nos Sinóticos Jesus alerta os discípulos sobre o perigo do exercício da autoridade, enquanto estes discutiam a primazia sobre os demais: “Sabeis que os governadores das nações as dominam e os grandes as tiranizam. Entre vós não deverá ser assim. Ao contrário, aquele que quiser tornar-se grande entre vós seja aquele que serve e o que quiser ser o primeiro dentre vós, seja o vosso servo” (Mt 20,25-27; Mc 10,42-45; Lc 22,25-27).

Na comunidade nascente, Jesus apresenta como modelo de relação o exemplo da vinha, no qual Ele é a videira e os membros os ramos, tendo o Pai como o agricultor (Jo 15). Jesus enquanto autoridade é aquele que fornece plenas condições para que os ramos produzam muitos frutos e “façam coisas maiores do que ele” (14,12). Portanto, a autoridade para o Quarto Evangelho é uma diaconia (Jo 13,1-16) em favor dos demais, caso contrário, será uma experiência de tirania, opressão e vanglória pessoal.

Referências bibliográficas

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus 2002.

NESTLE-ALAND. **Novum Testamentum Graece**. 28 ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 2012.

BENNEMA, C. The Chief Priests: Masterminds of Jesus’s Death. In: HUNT, S. A.; TOLMIE D. F.; ZIMMERMANN, R. **Character Studies in the Fourth Gospel**. Narrative approaches to seventy figures in John. Tübingen: Mohr Siebeck 2013. p. 381-387.

BEUTLER, J. **Evangelho segundo João**. São Paulo: Edições Loyola 2016.

BOUGHTON, L. C. Priestly Perspective of Johannine Trial Narratives. **Revue Biblique**, v. 10. n. 4, p. 517-551, 2003.

DELLING, G. Ἄρχων. In: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. (Org.). **Grande Lessico del Nuovo Testamento**. Brescia: Paideia, 1965. p. 1271-1302. v. I.

JUDGE, P. J. The Royal Official: Not so Officious. In: HUNT, S. A.; TOLMIE D. F.; ZIMMERMANN, R. **Character Studies in the Fourth Gospel**. Narrative approaches to seventy figures in John. Tübingen: Mohr Siebeck, 2013. p. 306-313.

LOHSE, A. συνέδριον. In: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. (Org.). **Grande Lessico del Nuovo Testamento**. Brescia: Paideia, 1981. p. 167-198. v. XIII.

MEYER, R. Φαρισαῖος. In: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. (Org.). **Grande Lessico del Nuovo Testamento**. Brescia: Paideia, 1984. p. 857-921. v. XIV.

POPLUTZ, U. The Pharisees. A House Divided. In: HUNT, S. A.; TOLMIE D. F.; ZIMMERMANN, R. **Character Studies in the Fourth Gospel**. Narrative approaches to seventy figures in John. Tübingen: Mohr Siebeck, 2013. p. 116-126.

REINHARTZ, A. Caiaphas and Annas. The Villains of the Piece? In: HUNT, S. A.; TOLMIE D. F.; ZIMMERMANN, R. **Character Studies in the Fourth Gospel**. Narrative approaches to seventy figures in John. Tübingen: Mohr Siebeck, 2013. p. 530-536.

REINHARTZ, A. Rewritten Gospel: The case of Caiaphas the High Priest. **New Testament Studies**, v. 55. n. 2, p. 160-178, 2009.

RIESNER, R. Pilato. In: BURKHARDT, H.; GRÜNZWEIG, F.; LAUBACH, F.; MAIER, G. **Grande Enciclopedia Illustrata della Bibbia**. Torino: Piemme, 1997. p.118-120. v. 3.

SACCHI, P. **Storia del Secondo Tempio**. Israele tra IV secolo a.C. e I secolo d.C. Torino: Claudiana, 2019.

SCHÜRER, E., **Storia del Popolo giudaico al Tempo di Gesù Cristo**. V. 1. Brescia: Paideia, 1985.

SCHNEIDER, D. Farisei. In: BURKHARDT, H.; GRÜNZWEIG, F.; LAUBACH, F.; MAIER, G. **Enciclopedia Illustrata della Bibbia**. Torino: Piemme, 1997. p. 531-532. v. 1.



ISSN 2596-2922

DOI: 10.46859/PUCRio.Acad.ReBiblica.2596-2922.2021v2n4p306

Gilvan Leite de Araujo

Doutor em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade S. Tomás de Aquino

Docente em Teologia na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

São Paulo / SP – Brasil

E-mail: glaraujo@pucsp.br

Recebido em: 20/10/2021

Aprovado em: 28/12/2021