



EXPERIÊNCIAS MESSIÂNICAS NO JUDAÍSMO ANTIGO: MESSIANISMO DAVIDICO E RESTAURACIONISMO

MESSIANIC EXPERIENCES IN ANCIENT JUDAISM: DAVIDIC MESSIANISM AND RESTAURATIONISM

Cristiano Rodrigues de Lima¹
Francisco Benedito Leite²

Resumo: Este artigo apresenta, através de leituras que estão dispersas ao longo da Bíblia Hebraica, duas categorias cunhadas para se compreender o messianismo, desenvolvidas pelo estudioso do judaísmo Gershom Scholem, as quais definem a experiência do messianismo como “restaurativo” e “utópico-catastrófico”. De acordo com essa proposta, enquanto a primeira classificação se refere ao messianismo que é produto da propaganda ideológica monárquica, a segunda se refere à manifestação do messianismo que surge da insatisfação com a opressão e com as condições histórico-sociais do povo que as registrou em determinados textos. Para preservar as variedades das autênticas expressões dos textos bíblicos, fomos reticentes ao aplicar as categorias nas narrativas bíblicas em determinados momentos em que não ficaram evidentes suas correspondências.

Palavras-chave: Messianismo. Restaurativo. Utópico-Catastrófico. Israel.

Abstract: This article presents, through readings that are dispersed throughout the Hebrew Bible, two categories coined to understand messianism, developed by the scholar of Judaism Gershom Scholem, which define the experience of messianism as "restorative" and "utopic-catastrophic". According to this proposal, while the first classification refers to messianism which is the product of monarchical ideological propaganda, the second refers to the manifestation of messianism that arises from dissatisfaction with oppression and with the social and historical conditions of the people who registered them in certain texts. In order to preserve the varieties of the authentic

¹ Possui Licenciatura Plena em Letras - Português e Inglês pelo Centro Universitário Fundação Santo André (2001); possui graduação em Teologia (curso livre) pela Faculdade Evangélica de São Paulo (2013) e é Bacharel em Teologia (reconhecimento do MEC) pela Faculdade Teológica Batista de São Paulo (2015); possui especialização lato sensu em Tradução: Inglês/Português pelo Centro Universitário Anhanguera de São Paulo (2011). Também possui certificado internacional de proficiência em língua inglesa nível FCE (First Certificate in English - 2013) pela Universidade de Cambridge da Inglaterra. É professor de língua inglesa e portuguesa na Escola Estadual Simon Bolívar e na PEI Deputado Gregório Bezerra. Atualmente suas pesquisas se concentram nos temas da religião, teologia e literatura inglesa (literatura fantástica e maravilhosa)

² Bacharel em Teologia pela Universidade Presbiteriana Mackenzie (2006-2010) e em Letras (Português-Grego) pela Universidade de São Paulo (2013-2017), Licenciado em Letras (Português) pela Universidade Cruzeiro do Sul, Mestre em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo (2010-2012) e Doutor em Filologia e Língua Portuguesa pela Universidade de São Paulo. Atualmente é docente no curso de Bacharel em Teologia da Faculdade Messiânica (Fundação Mokiti Okada). Tem experiência na área de Teologia e Linguagens da Religião, com ênfase em Teologia Bíblica e Discurso Religioso.



expressions of the biblical texts, we were reticent when applying the categories in the biblical narratives at certain times when their correspondences were not evident.

Keywords: Messianism. Restorative. Utopic-Catastrophic. Israel.

Introdução

Apresentar o messianismo dividido entre as categorias “restaurativo” e “utópico-catastrófico” é uma tentativa de tipologização de um fenômeno social, e como toda tipologia, também esta corre o risco de ser reducionista porque tenta encapsular as manifestações da crença no ungido de *Yahweh* em descrições sistemáticas previamente elaboradas. Mesmo tendo consciência disso, o estudo acadêmico exige que utilizemos, ainda que provisoriamente, alguma metodologia como essa que, no caso, foi proposta por Scholem.

Trataremos em primeiro lugar do messianismo restaurativo que surge em antigos estratos da Bíblia Hebraica, os quais nascem da propaganda positiva realizada sobre a monarquia de Israel, patrocinada pela própria coroa, apesar do que a ideologia divulgada nos discursos que enalteciam o monarca e o relacionavam com a divindade nada tinham a ver com as origens do povo Israel.

Esses textos propagandistas passariam a ser lidos nos séculos posteriores, depois do exílio babilônico, como profecias sobre a vinda de um messias que traria novamente para Israel um reinado exitoso como fora o de Davi, pois desse período obscuro, o qual não sabemos ao certo como realmente foi esta época, estas mesmas memórias e tradições religiosas e populares só traziam narrativas altamente idealizadas.

Como já afirmamos previamente, nossos modelos tipológicos não podem sufocar os autênticos fenômenos religiosos para fazê-los caber nas ‘caixinhas’ das teorias científicas, por isso apresentamos também as fagulhas do messianismo utópico-catastrófico que já começam a acender previamente, antes do séc. II a.C., momento no qual aconteceria o fenômeno denominado “febre apocalíptica”. Não temos muita clareza na compreensão do por que essas manifestações estão fora do lugar, mas nas próximas discussões verificaremos que o messianismo restaurativo curiosamente continuará existindo mesmo



depois da destruição de Jerusalém, por isso não podemos tentar entendê-los cronologicamente.

Messias: definições preliminares e história do desenvolvimento do conceito

O primeiro sentido do termo hebraico מָשִׁיחַ [transl. *mašiaḥ*] é “ungido”; o verbo מָשַׁח [transl. *mašah*], do qual o substantivo é derivado, significa em seu uso profano: “untar, azeitar, besuntar, ungir, consagrar” (SCHÖKEL, 1997, p.406); um de seus significados específicos refere-se a ungir pessoas e coisas para um determinado uso consagrado, sobretudo no serviço cúltico. No caso, no antigo Israel esse tipo de unção era realizado em uma cerimônia ritual, na qual se derramava azeite sobre a cabeça da pessoa ou sobre o objeto separado para a função consagrada, seja de rei (I Sm 2.10,35; 16.6; Sl 2.2; 20.7; 84.10), de sacerdote (Lv 4.3) ou outras funções de pessoas e objetos que estivessem relacionados com o serviço do Templo (I Cr 16:22) (SCHÖKEL, 1997, p.406).

Assim, além da unção do rei, as narrativas do Antigo Testamento apresentam também profetas sendo ungidos para a realização de seu ofício, como, por exemplo, podemos verificar na história de como um determinado profeta foi eleito para suceder Elias: “e também a Eliseu, filho de Safate de Abel-Meolá, ungirás profeta em teu lugar” (I Rs 19.16^b). Ainda que em determinados casos o termo “unção” também possa ser utilizado simbolicamente para se referir à eleição divina para a vocação profética, como se pode observar no caso mencionado no livro de *Isaías*, que ao que tudo indica não tem nada do tradicional ritual de derramar óleo sobre a cabeça daquele que foi eleito para a atividade profética:

O espírito do Senhor Deus está sobre mim; porque o Senhor me *ungiu*, para pregar boas novas aos mansos; enviou-me a restaurar os contritos de coração, a proclamar liberdade aos cativos, e a abertura de prisão aos presos; A apregoar o ano aceitável do Senhor e o dia da vingança do nosso Deus; a consolar todos os tristes; A ordenar acerca dos tristes de Sião que se lhes dê glória em vez de cinza, óleo de gozo em vez de tristeza, vestes de louvor em vez de espírito angustiado; a fim de que se chamem árvores de justiça, plantações do Senhor, para que ele seja glorificado (Is 61.1-3).



Além disso, a imagem do sacerdote sendo ungido é uma espécie de *carpe diem* no imaginário da religião de Israel:

Oh! quão bom e quão suave é que os irmãos vivam em união.
É como o óleo precioso sobre a cabeça, que desce sobre a barba, a barba de Arão, e que desce à orla das suas vestes.
Como o orvalho de Hermom, e como o que desce sobre os montes de Sião, porque ali o Senhor ordena a bênção e a vida para sempre (SI 133).

Nesse caso, a imagem do óleo derramado e escorrendo sobre a cabeça, a barba e as vestes de Arão – um protótipo sacerdotal – assemelha-se à imagem do orvalho que desce sobre os montes de Sião, que seria uma representação da bênção de *Yahweh* sobre a terra de seu povo escolhido por que é uma imagem do modo como surge a preciosa água no território semiárido em que habitavam os israelitas.

Todavia, no que diz respeito à unção do rei, essa celebração tomaria contornos ritualísticos e simbólicos mais específicos com o passar do tempo, os quais são advindos das culturas dos países vizinhos e pareciam estranhos à antiga tradição do povo nômade, eleito por *Yahweh* a partir de sua escravidão no Egito. Sobre isso, Severino Celestino da Siva e Valmor da Silva afirmam:

O costume de ungir com óleo, entretanto, se fixou como investidura da função do rei, no antigo Oriente Médio. A ideologia real ou régia, muito antiga nas culturas da Mesopotâmia e do Egito, atribui à pessoa do rei funções de representação da própria divindade. Essa ideologia foi assimilada por Israel, e projetada na pessoa dos seus reis, mesmo em contradição com a convicção de que só *Yhwh* podia reinar sobre o seu povo. Dessa forma, à imitação de outras culturas, o rei é chamado filho de Deus (SI 2,7); senta-se à sua direita (SI 110,1); chega até mesmo a ser divinizado como um *'elohim* (SI 45,7). Enquanto imagem de Deus, o rei é o pastor responsável por estabelecer a justiça, para realização do próprio reinado divino na terra (SILVA; SILVA, 2017, 252).

O excerto nos dá a entender que a monarquia não fazia parte das origens tribais da nação de Israel. A narrativa bíblica nos mostra que Samuel – que fora o único que ao mesmo tempo exercera as funções de sacerdote, profeta e juiz – manifestou-se feroz e eloquentemente contra essa instituição,



descrevendo o que aconteceria à nação de Israel e o quanto seria pesado para o povo a manutenção do aparelho de Estado quando um monarca, suas regalias e toda sua corte se estabelecessem em Israel e fossem financiados pelos altos impostos que deveriam ser pagos pelo povo simples que vivia de pastoreio e agricultura numa terra que não era assim tão fértil.

Além disso, a eleição de um rei feriria o princípio teocrático que era um dos alicerces da nação, pois o lugar de *Yahweh* como rei seria ocupado por um homem, de acordo com a vontade insolente do povo de ter um representante humano do mesmo modo que as nações vizinhas tinham e assim passavam a ignorar a liderança de seu deus invisível. Tudo isso fica muito claro na leitura da narrativa de *I Samuel 8*.

Essa passagem deixa claro que havia resistência à instituição monárquica em Israel e, na verdade, se verificarmos que esse texto é um *vaticinium ex eventum* colocado na boca de um homem que é um dos maiores representantes da “sabedoria” de Israel, trata-se então de uma formulação advinda de um período em que a reflexão das autoridades religiosas culpava a monarquia pelos males que sobrevieram à nação; então entenderemos que o cativeiro babilônico e a destruição de Jerusalém e seu templo caíram na conta da monarquia, que se trata de um regime que só se concretizou por causa da insistência do povo em imitar as grandes nações vizinhas. Nessas nações o rei – de acordo com a narrativa de *II Samuel* – exercia o serviço sacerdotal ao mesmo tempo que regia a nação, além disso, também era declarado filho da divindade e, segundo a mitologia, assentava-se à sua direita para compartilhar com ele o exercício do governo da nação que lhe tinha sido confiado.

O fundamento dessa crítica ao governo monárquico ficará bem claro para quem ler os sete primeiros livros da Bíblia, uma vez que, sobretudo, o livro de *Juízes* mostra que após o povo de Israel ter sido libertado da escravidão do Egito por Moisés e ter sido conduzido por ele e por Josué até a terra que *Yahweh* lhe prometera, ao finalmente se assentarem no território que tinham conquistado, não elegeram reis, mas foram liderados por “juízes”, que em hebraico eram designados pela palavra שופטים [transl. *šofetim*], que também pode significar “aqueles que estão assentados”.



Sobre o regime político pré-monárquico em Israel, Richard A. Horsley e John S. Hanson afirmam o seguinte:

O antigo Israel não tinha instituições estatais estabelecidas. O único governo dos israelitas era a sua aliança com Javé, que dava uma coesão mínima às tribos e clãs israelitas e orientava as suas ações comuns necessárias para a sobrevivência. Na verdade, um dos fatores característicos, até constitutivos, de Israel como sociedade foi sua libertação das instituições políticas opressoras do império egípcio e das cidades-estados cananéias. Para os israelitas independentes, Javé era seu único e verdadeiro rei. Todos eles, individual e coletivamente, respondiam diretamente a Deus como servos do Rei divino.

Mas em épocas de crise política, quando os reis cananeus ameaçavam forçá-los à subordinação, ou quando nações estrangeiras ameaçavam conquistá-los, “o espírito de Javé” apossava-se de líderes carismáticos que incitavam o povo para a renovação do javismo e convocavam a milícia camponesa. Na sua resposta a tais crises, o povo tinha sentimento de que o próprio Javé conduzia na libertação ou na defesa da sua liberdade. O líder inspirado, chamado *shofet* (juiz), geralmente era ao mesmo tempo o mensageiro de Deus, para anunciar a ação que Deus empreendia, e o líder do povo, seguindo obedientemente o curso da ação divina. Sua autoridade era inerente à maneira como reagia à crise e não era hereditária. Portanto, combinando mensagem e ação, o *shofet* não era simplesmente um mensageiro individual, mas também o líder de um movimento político-religioso, que os cientistas sociais modernos chamariam de um movimento de revitalização (2007, p.126).

Não sabemos ao certo a veridicidade de que um modelo de administração política como o descrito tenha realmente existido historicamente, pois podem ser textos ideológicos escritos posteriormente ao período da monarquia, mesmo assim o registro de um período tribal e do governo de líderes carismáticos chamados de juizes está na história bíblica de Israel e sempre será útil quando alguém em algum momento quiser fazer críticas à instituição dinástica.

Após essa descrição elementar do significado do messianismo no judaísmo antigo, passaremos em seguida a estudar as experiências messiânicas registradas na Bíblia Hebraica por meio dos conceitos de Scholem, respectivamente “restaurativo” e “utópico-catastrófico”.



Fundamentação e crítica do messianismo restaurativo com base na dinastia de Davi

Por outro lado, havia também tradições religiosas do antigo Israel que eram concorrentes à supramencionada corrente de pensamento religioso que criticava o regime monárquico e o tinha como culpado pelas desgraças que sobrevieram à nação de Israel. Essa linha de pensamento teológico que legitimava o aparelho monárquico manifestava-se, por exemplo, na teologia dos chamados “salmos reais”, que importaram o pensamento político-religioso dos países vizinhos e assim legitimaram para sua religião o lugar do monarca no pensamento religioso de Israel, provavelmente, e não por mera coincidência, a produção desses textos foi patrocinada pela coroa, por isso eram tão favoráveis ao monarca, como se pode conferir nas seguintes passagens do livro dos *Salmos* 2.7-9; 89.3-6; 110.1-4; 18, 20, 21, 45, 72, 101, 132 e 144.

Podemos dizer que esses salmos quando foram usados – a saber, depois do retorno do exílio babilônico – eram manifestações antigas do messianismo restauracionista, de acordo com a terminologia utilizada por Scholem (1995). Todavia, a ideologia desses salmos soava estranha à antiga teologia de Israel, porque enquanto as tradições primitivas da nação de nômades apresentavam um deus livre que acompanhou seu povo errante pelo deserto e que não aceitava ter sua imagem plasmada; por sua vez, o deus descrito nos salmos era uma divindade que estava do lado do povo de Israel porque morava no templo de Jerusalém e por causa dessa sua identificação, a divindade se colocava contra os inimigos de Israel, por isso estava determinado em destruí-los (Sl 2.9); o próprio deus único, *Yahweh*, parece ser comparado a outros deuses (Sl 89.1;6) e o que é muito estranho, o mesmo deus que rejeitou Saul por ter tentado realizar o serviço sacerdotal, dirigia-se ao rei dizendo-lhe que ele é sacerdote eterno (Sl 110.4).

Se bem que não é nada fácil separar em blocos individuais as tradições religiosas que estão no Antigo Testamento, que, todavia, sabemos que são múltiplas; pois a principal legitimação do messianismo davídico está em // *Samuel* 7.4-17, num oráculo proferido pelo profeta Natã.



A ideia que era nutrida a partir desse oráculo perpetuado no texto canônico é a de que *Yahweh* manteria a dinastia davídica, mesmo e apesar de qualquer tipo de crise que lhe sobreviesse, o reino do povo de *Yahweh*, que existe concretamente na terra certamente seria restaurado por uma figura messiânica. Figura messiânica esta que mais tardiamente ao longo da história do desenvolvimento do dogma cristão, os próprios cristãos identificariam como sendo Jesus de Nazaré o próprio messias identificado no messianismo utópico-catastrófico.

Assim foi, por exemplo, o caso da guerra siro-efraimita, quando os reinos de Samaria e Damasco, ambos hostis a Judá, quiseram trocar o rei Acáz por um rei que seria um laçao deles. Isaías, sob inspiração profética, afirma que *Yahweh* suscitará um herdeiro, um ungido seu, para tomar o trono de Judá que era seu por direito concedido por ele próprio, contrariando assim todas as expectativas dos inimigos de seu povo:

Então ele disse: Ouvi agora, ó casa de Davi: Pouco vos é afadigardes os homens, senão que também afadigareis ao meu Deus? Portanto o mesmo Senhor vos dará um sinal: Eis que a virgem conceberá, e dará à luz um filho, e chamará o seu nome Emanuel. Manteiga e mel comerá, quando ele souber rejeitar o mal e escolher o bem. Na verdade, antes que este menino saiba rejeitar o mal e escolher o bem, a terra, de que te enfadas, será desamparada dos seus dois reis (Is 7.13-16).

O que nos importa ressaltar é que com o passar do tempo, Davi foi tomado como “o ungido” por excelência, nesse sentido, ele era a maior representação do “messias”, porque no passado fizera o que se esperava que um bom rei venha a fazer no futuro. Sousa afirma: “No período do Segundo Templo [a partir de 539 a.C.], os textos que legitimavam a eleição dos daviditas recebem uma interpretação profética, e são vistos como promessas divinas a respeito de um rei ideal que governaria o povo de forma perfeita no futuro” (SOUSA, 2009, p.13).

Apesar de ter cometido adultério e ser culpado pela morte de um homem inocente, Urias (II Sm 12.1-13), e ter sido incitado por satanás a enumerar o povo de Israel para contar vantagem das vitórias em vez de atribuí-las a *Yahweh* (I Cr



21.1); mesmo assim, Davi é descrito como “homem segundo o coração de Deus” (I Sm 13.14) e a memória que o povo passou a ter dele foi a de que seu reinado era modelar para qualquer governo futuro, por esse motivo Davi passou a ser tido como o rei ideal, e como tudo o que é idealizado, nesse caso também, não se pode manifestar concretamente na história.

Apesar da existência desse messianismo restaurativo fundamentado na pessoa de Davi, sempre existiram manifestações críticas contra sua dinastia, a própria ocorrência da divisão das doze tribos de Israel entre reino do sul, Judá e Benjamin, e o reino do norte, composto pelas outras dez tribos, que era chamado de reino de Efraim, é descrita como ocasionada tanto por causa da idolatria de Salomão (I Rs 11.26-40) quanto por causa dos altos impostos colocados por Davi e seu filho Salomão e que seriam aumentados pelo herdeiro do trono, Roboão (I Rs 12.11-14), essa pesada tributação tornou legítima a coroação de Jeroboão como rei das tribos que se sentiam exploradas e determinadamente não queriam pagar tributos exorbitantes como os que estavam sendo cobrados naquele momento. Essa divisão do reino foi legitimada pelo profeta Aías que rasgou um manto em doze pedaços e deu a Jeroboão dez deles, simbolizando as tribos que ficariam sob seu domínio por causa da corrupção e idolatria de Salomão e da intensificação desses erros realizada por seu filho Roboão.

O reino de Efraim sempre é descrito de um ponto de vista crítico ao longo dos livros veterotestamentários, chamados de históricos (ou de profetas anteriores), pois Jeroboão instituiu como lugar de culto a cidade alta de Siquém, que, com seu próprio templo independente, passava a rivalizar com a também cidade alta de Jerusalém. Parece bastante razoável supor que muitas críticas realizadas ao reino de Efraim são caricaturas feitas pelos autores dos livros bíblicos que eram claramente partidários do reino de Judá, por isso sempre o favoreciam nas narrativas e entendiam as tribos do norte como rebeldes cismáticas que tendiam à idolatria.

O fato é que a invasão assíria que não penetrou em Judá devastou o reino do norte e levou à sua completa destruição e posterior ressurgimento como Samaria, que seria perpetuamente discriminada pelo povo do sul como um povo mestiço que praticava costumes impuros e inapropriados aos judeus,



considerado como gente rejeitada por *Yahweh* e praticante de uma religião sincretista, portanto, apesar de se referirem ao mesmo deus que o povo do sul, os samaritanos eram considerados tão idólatras quanto as nações vizinhas que adoravam outros deuses.

É evidente que há um claro sentimento de recalque no modo como os textos bíblicos produzidos pelo povo do sul descreveram as instituições do povo do norte, pois os pesquisadores do nosso mundo contemporâneo apresentam argumentos sólidos para demonstrar que Efraim, apesar de ser descrito de modo tão caricaturado pelos escritores dos livros canônicos elaborados pelo povo de Judá, foi um reino que teve mais relevância na história que as outras duas tribos que constituíam outra nação, enquanto que do reino do sul, cujo reinado de Davi é apresentado como um período de administração política exemplar, e do Templo de Salomão, que é descrito de modo tão esplendoroso, não constam as mínimas evidências que comprovem que tenham existido concretamente instituições tão grandes e importantes nesse reinado, que segundo o que tudo indica foi bastante humilde em vista de seus vizinhos.

Podemos ver uma crítica à dinastia davídica nas palavras do livro de // *Reis* que afirma que *Yahweh* também rejeita Judá – o reino da dinastia davídica que sobreviveu após a destruição do reino do norte, Efraim, ocasionado pela invasão assíria em 722 a.C – do mesmo modo como rejeitou a nação composta pelas outras dez tribos por causa de seus pecados.

Todavia o Senhor não se demoveu do ardor da sua grande ira, com que ardia contra Judá, por todas as provocações com que Manassés o tinha provocado.

E disse o Senhor: Também a Judá hei de tirar de diante da minha face, como tirei a Israel, e rejeitarei esta cidade de Jerusalém que escolhi, como também a casa de que disse: Estará ali o meu nome (II Rs 23.26,27).

A historiografia moderna indica que Judá não foi invadida pelos assírios por que o rei Senaqueribe ficou sabendo que sofreu um golpe de Estado no seu palácio na capital do Império quando estava às portas de Jerusalém, prestes a invadi-la, e por esse motivo teve que voltar às pressas para Assur e assim deixou aos judeus a impressão de que *Yahweh* protegera sua cidade favorita,



Jerusalém, da invasão do Império mais potente que tinha existido até então, de modo absolutamente sobrenatural e isso também produziu o sentimento arrogante de que as muralhas da cidade eram intransponíveis, também por causa de sua localização na elevação dos montes de Sião.

Assim, segundo o que passaram a crer, a cidade predileta de *Yahweh* estava totalmente protegida de qualquer das frequentes ameaças estrangeiras tão comuns para uma nação cujo território se localiza no caminho que vai para o importantíssimo território do Egito.

Este relato do livramento sobrenatural de Israel sob o rei Ezequias é contado a partir da perspectiva autoral do escritor do texto bíblico (II Cr 32.1-23) e valida uma visão de fé e de interesse da defesa do culto a *Yahweh*, na qual a narrativa bíblica se entrelaça com a historiografia no sentido de que a história é recontada a partir da tradição religiosa, pois a narrativa tinha o objetivo de validar teologicamente a identidade religiosa daquele povo e a centralização do culto a *Yahweh* em sua cidade escolhida e eleita, Jerusalém.

O salmo 125 é uma demonstração da confiança que o povo de Judá tinha na eleição de sua cidade e de que isso ocasionaria o favorecimento e a eterna permanência de sua fortificação:

Os que confiam no Senhor serão como o monte de Sião, que não se abala, mas permanece para sempre.

Assim como estão os montes à roda de Jerusalém, assim o Senhor está em volta do seu povo desde agora e para sempre (Sl 125.1-2).

Sião era conhecida também como a cidade de Davi (II Sm 5.7,9), tratava-se de uma espécie de centro administrativo e por esse motivo o Templo também estava ali perto (Sl 20.2). Muitas vezes o termo “filha de Sião” é usado para se referir à Jerusalém, além disso, Sião é colocada em paralelismo sinonímico com Israel (Sl 149.2). Apesar da tamanha importância que tinha, tanto como instituição concreta quanto como elemento do imaginário religioso do povo de Judá, a “cidade eleita” foi invadida e saqueada sem muita dificuldade pelos babilônios que destruíram seu templo para levar seus utensílios como espólios. Apesar do profeta Jeremias recomendar que o rei aceitasse submissão e



vassalagem ao Império Babilônico, prevaleceu a confiança arrogante de que Jerusalém era inabalável e por isso não precisaria se submeter a nenhum jugo estrangeiro por causa da proteção imparcial de *Yahweh*.

Também o oráculo de *Yahweh* registrado no livro canônico do profeta Oséias mostra que o deus de Israel não aprovou a instituição de um rei em Israel, conforme Samuel já tinha profetizado, e por terem feito tal coisa, pagaram com o furor de seu deus:

Para a tua perda, ó Israel, te rebelaste contra mim, a saber, contra o teu ajudador.
Onde está agora o teu rei, para que te guarde em todas as tuas cidades, e os teus juízes, dos quais disseste: Dá-me rei e príncipes?
Dei-te um rei na minha ira, e tirei-o no meu furor (Os 13.9-11).

Retroagindo no tempo para tratar de um fato ocorrido antes da destruição do reino do norte pelos assírios, há algo interessante que aconteceu no reino de Efraim, trata-se da narrativa da unção de Jeú como rei, apesar de Acazias ser o rei legítimo em exercício naquela ocasião, ou seja, a realização de um golpe de Estado legitimado pelo profeta de *Yahweh*, como vemos na narrativa de *II Reis* 9.1-3.

Depois do exílio de Judá na Babilônia, nutriu-se a ideia de que o imperador persa, Ciro, fosse um “ungido de *Yahweh*” porque ele permitiu a deportação do povo de Israel de volta para sua terra em 537 a.C. Nesse caso, a unção de Ciro só podia ser simbólica como a narrada unção da *ruah* de *Yahweh* feita sobre o profeta Isaías.

O Império Persa sucedeu o Babilônico no domínio do antigo oriente, a partir da engenhosa atitude de desviar o curso do rio Eufrates para invadir a fortaleza babilônica de modo surpreendente. Interessante notar o modo como o texto bíblico mostra Ciro atuando como autorizado e inspirado por *Yahweh*, mesmo que ele próprio não o reconheça como deus (Is 45.1-13).

No entanto, depois do retorno do exílio babilônico, autorizado pelo Imperador persa, Ciro, os judeus passaram a delinear a religião deles com traços mais rígidos. O escriba Esdras apresentou as chamadas instituições



deuteronomísticas ao seu povo, a qual tratava-se de uma revisão na história de Israel desde a origem do mundo, quando *Yahweh* criou tudo o que há e, em seguida, elegeu os patriarcas e posteriormente, quando estabeleceu sua aliança – em hebraico ברת [transl. *berit*] – com Moisés no Egito e prometeu que daria a terra prometida ao seu povo, a permanência nela e muitas outras bênçãos, sobretudo relacionadas com a fertilidade, desde que esse povo se mantivesse fiel aos seus mandamentos que foram dados a Moises e estão registrados no livro da Lei, a תורה [transl. *torah*]. Assim, era necessário que o povo cumprisse a sua parte para que tivesse o favor de *Yahweh* em seu território em vista dos fatores climáticos não favoráveis e da hostilidade daqueles que habitavam a circunvizinhança.

A partir dessa perspectiva renovada, que enfatizava o condicionamento do pacto que *Yahweh* tinha com seu povo eleito, quando se olhava para a história de Israel retroativamente, a invasão da cidade eleita, a destruição do Templo e o cativeiro babilônico eram reconhecidos como desgraças advindas ao povo por causa da desobediência da Lei dada por *Yahweh* no deserto. Por isso, depois do retorno do exílio, desenvolveram-se instituições para a preservação e o ensino da Lei entre o povo de Judá, tratava-se de atividades atribuídas aos escribas – e em época posterior também aos assideus (fariseus) – pois os sacerdotes estavam afastados demais do povo e não tinham nem interesse nem condições concretas de ensinar-lhes o pacto no qual se baseava a religião do Deus único, e também, não podiam fiscalizar se os compromissos exigidos nesse pacto estavam sendo rigorosamente observados. Da observação rigorosa da Lei dependia a permanência e a sobrevivência da nação.

Fagulhas do messianismo utópico-catastrófico no período pré-apocalíptico

Num contexto em que já se estava bastante distanciado cronologicamente dos reinados davídicos e de sua realização concreta na história, passou-se a aprofundar a idealização de que este fora um reinado superior a qualquer outro, e que apenas o “messias”, dessa linhagem dinástica, traria novamente um governo de paz para o povo de Israel, no qual eles



subjugariam seus inimigos. Desse modo, podemos notar que a maior ânsia da nação oprimida era fazer com seus inimigos o mesmo que eles faziam com ela, e isso aconteceria, segundo o imaginário deles, com a autorização e intervenção divina sobrenatural através de eventos cósmicos no que chamavam de “dia do julgamento do Senhor”.

Independentemente de quaisquer diferenças que viriam a surgir entre as perspectivas messiânicas concorrentes do Antigo Testamento antes do surgimento da apocalíptica, Sousa afirma que a crença na eleição da dinastia de Davi era o elemento comum em todas elas:

Diversos outros textos ecoam a esperança da restauração plena da casa de Davi (Is 11:1-9; Ez 34 e 37; Mq 5:1-3). Esses textos foram apropriados por diversos grupos no judaísmo antigo e embasaram a sua esperança messiânica. Em linhas gerais, portanto, vemos que a crença na eleição divina da dinastia de Davi constitui a matriz textual comum do messianismo judaico. Isso explica a coerência que existe entre diferentes expectativas messiânicas (SOUSA, 2009, p.13).

Assim, percebemos que já no período pré-exílico e exílico havia manifestações de esperanças messiânicas cósmicas, mais parecidas com o messianismo que Gershom Scholem categoriza como “utópico-catastrófico” (1995), que surgiria de modo definitivo e abrangente no séc. II a.C., no contexto em que dominava a ideologia do apocalipticismo. Como podemos verificar, por exemplo, no caso do livro do profeta *Isaías* que traz a seguinte referência a um messias davídico que renovará o mundo de modo evidentemente utópico:

Porque brotará um rebento do tronco de Jessé, e das suas raízes um renovo frutificará. E repousará sobre ele o Espírito do Senhor, o espírito de sabedoria e de entendimento, o espírito de conselho e de fortaleza, o espírito de conhecimento e de temor do Senhor. E deleitar-se-á no temor do Senhor; e não julgará segundo a vista dos seus olhos, nem repreenderá segundo o ouvir dos seus ouvidos. Mas julgará com justiça aos pobres, e repreenderá com equidade aos mansos da terra; e ferirá a terra com a vara de sua boca, e com o sopro dos seus lábios matará ao ímpio, e a justiça será o cinto dos seus lombos, e a fidelidade o cinto dos seus rins. E morará o lobo com o cordeiro, e o leopardo com o cabrito se deitará, e o bezerro, e o filho de leão e o animal cevado andarão juntos, e um menino pequeno os guiará. A vaca e a urso pastarão juntas, seus filhos se deitarão juntos, e o leão comerá palha como o boi. E brincará a criança de peito sobre a toca da áspide, e a desmamada colocará a sua mão na cova do basilisco (Is 11.1-8).



A respeito do fenômeno da extrapolação das características do messianismo “restauracionista” que passa a ter características do messianismo “utópico”, manifesto no texto supramencionado, de modo muito interessante, Carvalho afirma o seguinte sobre isso:

(...) a esperança que encontramos no livro de Isaías, embora ancorada no pressuposto das promessas feitas a David, vão muito para além do sucesso nacional da monarquia israelita e do seu povo, alargando os horizontes a todas as nações, na perspectiva de um novo mundo e de uma nova criação, em que se fundem a justiça e a sabedoria do salvador prometido, com uma paz e harmonia de dimensões cósmicas (2000, p.32).

De fato, por um lado, há fagulhas do messianismo utópico-catastrófico já antes do séc. II; e, por outro lado, há manifestações do messianismo restaurativo em épocas posterior ao surgimento da apocalíptica. Graças a essas aparições dos tipos de messianismos em épocas que aparentemente são inapropriadas para eles, parece-nos que a cronologia não é uma boa noção para encapsular esses conceitos, embora possamos dizer que antes do período do domínio do Império Persa o messianismo restauracionista era predominante e depois do surgimento da ideologia do apocaliticismo, tornou-se dominante o utópico-catastrófico. Por isso Carvalho também afirma:

Na verdade, outros textos proféticos exílicos e pré-exílicos, como Is 24-27; Ez 38-39; Jl 2-3 ostentam já uma roupagem apocalíptica como projecção da esperança, marcada pela perspectiva da intervenção cósmica de Deus em favor de Israel e pela promessa de um futuro duradouro de paz e de prosperidade (2000, p.38).

Em seus oráculos, os profetas descreviam o “dia do juízo de *Yahweh*” – que posteriormente seria reconhecido como o *ἔσχατον* [transl. *escháton*] “fim dos tempos” – com uma abundância de brilhos e tonalidades. A nova manifestação da divindade alteraria a ordenação natural das coisas, a arrogância dos impérios que dominavam o mundo viria a ser abatida e o reino de *Yahweh* seria estabelecido na terra de Israel. E, doravante, para auge do maravilhamento, a velha ordenação do cósmo seria mantida; não chegaria ao seu *télos*, nas visões dos profetas. O novo éon teria lugar, mas se cumpriria neste mundo. A natureza



do mundo, do homem e da sua sociedade continuariam a ser o que sempre foram. A perspectiva utópica-catastrófica que dominaria o imaginário judaico depois do surgimento da apocalíptica, por seu turno, proclama a vinda de um mundo absolutamente renovado, completamente diferente do que existira anteriormente. Assim o fim do mundo é colocado no lugar do dia do julgamento de *Yahweh* compreendido como evento terrestre.

Sobre as duas referidas distintas manifestações do messianismo no judaísmo antigo, Sousa afirma o seguinte:

Nessa perspectiva, o messianismo restaurativo se apropriaria ideologicamente do período da monarquia davídica como o evento inaugural cuja memória promove a coesão do grupo e constitui o alvo da esperança messiânica. Já o messianismo utópico seria caracterizado por uma reinterpretação criativa dos textos, muitas vezes aplicando-os a outros referentes históricos significativos para a comunidade (SOUSA, 2009, p.14).

Isso significa que o período inicial da história de Israel, o qual foi descrito no presente texto, é inspirado na monarquia davídica e tem aspirações terrenas, portanto restaurativas. Enquanto o outro, o utópico-catastrófico – embora possa ser considerado em gestação nessa época – manifestar-se-á claramente em época posterior quando retomará os textos antigos entendendo que eles servem para interpretar uma figura do momento atual, como, por exemplo, foram aplicadas as antigas profecias messiânicas de Isaias e dos salmos reais à pessoa de Jesus. Apesar disso, na leitura contextualizada, mesmo os cristãos mais conservadores deveriam reconhecer pela leitura sincrônica que os textos do Antigo Testamento tinham outros referentes históricos e que as personagens das narrativas veterotestamentária não presumiam um messias futuro que haveria de vir ao mundo.

Além do messianismo restauracionista, ao longo de muitas passagens do Antigo Testamento, há particularmente nos oráculos proféticos de *Malaquias*, a esperança do ressurgimento de Elias que fora levado por *Yahweh* para o céu em uma carruagem de fogo sem passar pela morte. Vejamos as referências a seguir:



Eis que eu envio o meu mensageiro, que preparará o caminho diante de mim; e de repente virá ao seu templo o Senhor, a quem vós buscais; e o mensageiro da aliança, a quem vós desejais, eis que ele vem, diz o SENHOR dos Exércitos (MI 3.1).

Vou mandar-vos o profeta Elias, antes que venha o grande e temível dia do Senhor, e ele converterá o coração dos pais para os filhos, e o coração dos filhos para os pais, de sorte que não ferirei mais de interdito a terra (MI 3.23-24).

Apesar de não ser o messias definitivo, Elias seria aquele que voltaria ao mundo para preparar o território para o verdadeiro e definitivo messias que efetuará a restauração definitiva, por mais misterioso que fosse.

Outra crença estranha, que precisa ser apresentada por ainda estar relacionada com a presente temática é a profecia que afirma que virão *dois messias*, ou melhor, dois filhos da unção: um sacerdotal e outro real, pois assim como dissemos nos primeiros parágrafos do presente ensaio, eram “ungidos” tanto reis quanto sacerdotes, e apesar de outros também serem unguídos, esses dois oficiais do serviço de Israel eram os maiores representantes do que poderia ser esperado como messias. Assim diz o livro do profeta *Zacarias*:

Respondi mais, dizendo-lhe: Que são as duas oliveiras à direita e à esquerda do castiçal? E, respondendo-lhe outra vez, disse: Que são aqueles dois ramos de oliveira, que estão junto aos dois tubos de ouro, e que vertem de si azeite dourado? E ele me falou, dizendo: Não sabes tu o que é isto? E eu disse: Não, senhor meu. Então ele disse: Estes são os dois unguídos, que estão diante do Senhor de toda a terra (Zc 4.11-14).

As manifestações do messianismo tornar-se-ão ainda mais intensas e diversas na sequência da história de Israel, como já estamos adiantando pelos nossos argumentos mencionados acima. Caberá o estudo desses momentos históricos nas etapas subsequentes de nosso estudo do messianismo. Todavia, não poderemos perder de vista o que temos aprendido até aqui, pois nos períodos posteriores a tradição judaica desenvolvida até aquele determinado momento será reinterpretada a partir do novo contexto e condensada de acordo com as necessidades que as novas doutrinas exigirem.

Conclusão



A partir das terminologias dadas pelo estudioso do Judaísmo Gershom Scholem, apresentamos as categorias “restaurativo” e “utópico-catastrófico” para compreender o fenômeno do messianismo, que se manifestou no cristianismo e no judeu-cristianismo nos primeiros séculos da era comum e estendeu influências nas religiões monoteístas até a época contemporânea. Tomamos os devidos cuidados para que essas categorias não reduzissem os conteúdos autênticos das manifestações religiosas que estão descritas no texto bíblico.

Indicamos que o “messianismo restaurativo” apareceu já em estratos bíblicos da Bíblia Hebraica, como pudemos examinar por meio das propagandas positivas da monarquia israelita realizadas nos salmos que eram produto de uma ideologia real, apesar de não ser difícil de se verificar nas arestas dos textos bíblicos que havia uma contradição dessas ideias messiânicas com as origens tribais de Israel.

Se fica clara a evidência do messianismo restaurativo na Bíblia Hebraica, não fica tão evidente assim o messianismo utópico-catastrófico, ao menos preferimos não afirmar categoricamente para evitar o reducionismo. Mesmo assim, entendemos que a fagulha desse messianismo que se desenvolveria no judaísmo e no cristianismo posteriormente, soltava fagulhas nos livros do primeiro testamento.

Referências

BÍBLIA SAGRADA. JFARA. 2 ed. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 1999.

CARVALHO, José Ornelas. Origem e evolução do Messianismo em Israel. *Didaskalia*, XXX (2000), p.29-51.

HORSLEY, Richard A; HANSON, John S. *Bandidos, Profetas e Messias: Movimentos populares no tempo de Jesus* 2ª edição. Col. Bíblia e sociologia. Tradução de Edwino Aloysius Royer. São Paulo: Paulus, 2007.

SCHÖKEL, Luis Alonso. *Dicionário Bíblico Hebraico-Português*. Col. Dicionários. Tradução de Ivo Storniolo e José Bortolini. São Paulo: Paulus, 1997.

SCHOLEM, Gershom. *Sabatai Tzvi: O messias místico* (Associação Universitária de Cultura Judaica). Vol. 1. Trad. Atílio Cancian, Ari Solon e Jacob Guinsburg. História Col. Estudos; 141. São Paulo: Perspectiva, 1995.



SILVA, Severino Celestino; SILVA, Valmor. O messias no judaísmo e no cristianismo. *Caminhos*, v.15, n.2, p.249-267, jul./dez. 2017.

SOUSA, Rodrigo Franklin. O desenvolvimento histórico do messianismo no judaísmo antigo. *Revista USP*, São Paulo, n.82, p. 8-15, junho/agosto 2009.