

## Unção de Betânia (Jo 12,1-11)

BERNARDO D'ALMEIDA, OFM

### TEXTO (Jo 12,1-11)

<sup>1</sup>Então Jesus, seis dias antes da Páscoa, veio a Betânia, onde estava Lázaro, aquele que Jesus tinha ressuscitado dos mortos. <sup>2</sup>Ali fizeram-lhe uma ceia, Marta servia, Lázaro era um dos que estavam à mesa com ele. <sup>3</sup>Maria, tendo tomado uma libra de perfume de nardo puro, de muito valor, ungiu os pés de Jesus e secou-lhe os pés com os seus cabelos. A casa ficou cheia da fragrância do perfume. <sup>4</sup>Judas o Iscariotes, um dos discípulos dele, que estava para entregá-lo, disse: <sup>5</sup>“Por que motivo esse perfume não foi vendido por trezentos denários e não foi dado aos pobres?” <sup>6</sup>Ora, ele disse isto não porque se preocupasse com os pobres, mas porque era ladrão, e tendo a bolsa, tirava o que nela metiam. <sup>7</sup>Então Jesus disse: “Deixa-a, tinha-a guardada para o dia da minha sepultura. <sup>8</sup>De facto, os pobres sempre tendes convosco, mas a mim não me tendes sempre.” <sup>9</sup>Grande multidão de judeus soube que ele estava ali, e vieram não só por causa de Jesus, mas também para ver Lázaro, aquele que tinha ressuscitado dos mortos. <sup>10</sup>Então os sumos sacerdotes decidiram também matar Lázaro, <sup>11</sup>porque muitos judeus, por causa dele, se afastavam e acreditavam em Jesus.

## ENQUADRAMENTO DO TEXTO

A unção de Betânia situa-se estrategicamente no desenrolar da narrativa do quarto Evangelho, mais precisamente, no seguimento do último sinal realizado por Jesus (11,1-46) e da decisão do sinédrio de matar Jesus (11,47-53). Em 11,2, o evangelista apresenta Maria como aquela que ungiu os pés do Senhor com perfume e os secou com os seus cabelos. Jo 12,1-11 começa e termina referindo-se a Lázaro como aquele que tinha ressuscitado dos mortos (vv.1.9). Porém, se o autor une a unção de Betânia à ressurreição de Lázaro, corolário da actividade pública de Jesus, ao mesmo tempo, orienta-a (*seis dias antes da Páscoa* – 12,1) para os últimos acontecimentos da vida de Jesus, nomeadamente, para a última Ceia e para a sua morte e ressurreição. Depois de ser ungido por Maria, Jesus sobe a Jerusalém, é aclamado messianicamente como rei, e lança, um último apelo à fé, antes do seu discurso final (13-17): *Quem crê em mim não é em mim que crê, mas naquele que me enviou; e quem me vê a mim, vê aquele que me enviou* (12,44-45).

## ESTRUTURA

Jo 12,1-11 está estruturado em três principais momentos: a situação inicial (12,1-2); o desenrolar da acção (12,3-8); e o resultado da acção (12,9-11). O primeiro momento introduz a situação onde se desenrola a acção: Jesus, antes da Páscoa, veio a Betânia, onde lhe fizeram uma ceia; Marta servia e Lázaro era um dos comensais. O segundo momento descreve o desenrolar da acção: a acção de Maria; a reacção de Judas; a intervenção de Jesus. O terceiro apresenta o resultado da acção: uma grande multidão de judeus veio para ver Lázaro; os sumos sacerdotes decidiram também matá-lo. Estes três momentos evidenciam a estrutura linear do texto, confirmada na ligação entre o movimento de Jesus para Betânia (v.1), e o conseqüente, *de muitos judeus que se afastavam e acreditavam em Jesus* (v.11).

12,1-11: Unção de Betânia	
12,1-2	<b>Introdução e situação da acção</b>
12,1	Jesus antes da Páscoa veio a Betânia onde estava Lázaro
12,2	Fizeram-lhe uma ceia. Marta servia, Lázaro era um dos comensais
12,3-8	<b>Desenrolar da acção</b>
12,3	Acção de Maria
12,3ab	<i>Unção de Maria</i>
12,3c	<i>Resultado do gesto de Maria</i>
12,4-6	<b>Reacção de Judas</b>
12,4	<i>Apresentação de Judas</i>
12,5	<i>Discurso de Judas</i>
12,6	<i>Motivações de Judas</i>
12,7-8	<b>Intervenção de Jesus</b>
12,7	<i>Jesus dirige-se a Judas</i>
12,8	<i>Jesus dirige-se aos comensais</i>
12,9-11	<b>Resultado da acção</b>
12,9	Grande multidão de judeus veio para ver Jesus e Lázaro
12,10-11	Sumos sacerdotes decidiram também matar Lázaro

## ANÁLISE SEMÂNTICA

### 12,1-2: Introdução e situação da acção

12,1: Jesus antes da Páscoa veio a Betânia onde estava Lázaro

O v.1 é formado por duas referências a Jesus: a primeira apresenta-o seis dias antes da Páscoa (πρὸ ἕξ ἡμερῶν τοῦ πάσχα), a segunda recorda-o por ter ressuscitado Lázaro (ὃν ἤγειρεν ἐκ νεκρῶν Ἰησοῦς). Entre essas referências encontramos *Betânia* e *Lázaro*. Assim, o v.1 forma a seguinte sequência semântica:

A construção semântica move-se em torno de Jesus, o Unigénito do Pai dado aos homens para que o conhecessem (1,14). Jesus é o enviado do Pai ao mundo (6,44), para que, por meio dele, seja salvo (3,16) da obscuridade da morte (12,46) e ascenda à vida divina (14,6). Ele é o Filho de Deus (1,49), o Filho do homem exaltado e glorificado por Deus (3,14). Ele é o profeta prometido (Dt 18,15), aquele que devia vir ao mundo como o dom da vida, o verdadeiro pão que dá a vida ao mundo (6,33.51). Ele é o cordeiro de Deus que tira o pecado do mundo (1,29.36), o *Logos* de Deus que experimentou na carne a plenitude do Espírito e na sua encarnação tornou-se a morada de Deus no mundo (1,1ss). É este Jesus, no seu caminhar junto dos homens, que Jo apresenta em 12,1.

O evangelista situa, de imediato, a acção a seis dias da Páscoa, por excelência, a festa dos judeus, que comemorava a passagem do Egipto à Terra Prometida, da escravidão à liberdade, do anonimato à identidade, da morte à vida. Ainda que celebrada fora de Jerusalém, era na cidade santa que a festa atingia o seu esplendor e significado. A festa da Páscoa, além de comemorar uma importante memória, apontava para uma intervenção divina futura e definitiva, esperada aquando da vinda do Messias<sup>1</sup>. Nesse sentido, o evangelista une intencionalmente os últimos e decisivos acontecimentos da vida de Jesus com a Páscoa, aliás, como fizera aquando das vésperas da primeira Páscoa, apresentando Jesus como o novo templo (2,3ss), ou na segunda Páscoa, apresentando-o como o pão vivo (6,1ss). Agora, ao introduzir a unção de Betânia, inicia, com mais pormenor que nunca, a contagem decrescente para a *Páscoa de Jesus*<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Cf. Is 11,1-9; 65,17ss.

<sup>2</sup> A palavra *πάσχα* aparece 29 vezes no NT, das quais 26 nos Evangelhos. Jo utiliza-a 10 vezes: na primeira (2,13.23), na segunda (6,4) e na terceira Páscoa (11,55a.b; 12,1; 13,1; 18,28.39; 19,14). Jo destaca a última Páscoa pelo número de ocorrências e pela sua progressiva precisão: seis dias antes (12,1); antes da festa (13,1); ocasião da Páscoa (18,39); hora sexta (19,14). Desde a unção de Betânia, que deixa-se de referir à Páscoa como a festa dos judeus, estes, a partir de então, aparecerem em contraposição com a Páscoa de Jesus: temem contaminar-se (18,28), trocam Jesus por um assassino (18,39), Pilatos apresenta-lhes Jesus como o Rei dos Judeus (19,14).

A clareza do texto, ao determinar o tempo da acção, é acompanhada pela especificação do seu lugar: Betânia<sup>3</sup>. Esta localidade, em Jo, une-se à ressurreição de Lázaro, a Jerusalém (11,18) e às palavras de Jesus *Eu sou a Ressurreição e a Vida* (11,25). Em Betânia, Marta escutou estas palavras e confessou a sua fé por palavras e obras (11,27; 12,2); de Betânia, Jesus partiu para a sua paixão, morte e ressurreição (12,12). O evangelista, em 12,1, caracteriza Betânia, concretamente, como o lugar onde estava Lázaro, aquele que Jesus tinha ressuscitado dos mortos<sup>4</sup>.

Deste modo, a unção de Betânia compreende-se no mesmo dinamismo que levou Lázaro da morte à vida, ou seja, no dinamismo da fé naquele que é a ressurreição e a vida<sup>5</sup>. Betânia e, dum modo particular, a família de Lázaro unem-se intimamente ao mistério de Jesus (5,21), aquela casa (ἡ οἰκία) é o lugar onde se passa da morte à vida, o lugar onde, seis dias antes da Páscoa, Maria ungiu os pés a Jesus. A vinda<sup>6</sup> de Jesus a Betânia poderia ser considerada como intranquila (11,8.51.57), porém o texto é claro: Jesus veio na direcção dos homens – ἦλθεν εἰς Βηθανίαν – para lhes dar a vida – ἤγειρεν ἐκ νεκρῶν<sup>7</sup>.

12,2: Fizeram-lhe uma ceia. Marta servia, Lázaro era um dos comensais

O v.2 inicia-se sem que se determine o sujeito do verbo principal – ἐποίησαν<sup>8</sup>. Referir-se-á aos habitantes de Betânia, impressionados com o

<sup>3</sup> Segundo a etimologia do *Talmud*, Betânia deriva do nome *bēt-hinē* ou *bēt-'ūnī* (*casa das tâmaras*). Na época bizantina tomou o nome de Δάζαριον em reconhecimento da ressurreição de Lázaro, dando assim origem à actual denominação árabe de *el-'Eizariyah*. Possivelmente identifica-se com a *Ananyāh* habitada pelos Benjaminitas depois do Exílio (Nem 11,31-32: *os benjaminitas habitaram em ... Ananias*); sendo o elemento *bet* facultativo nestes vocábulos, terá dado origem à denominação árabe *Bet 'Ananyad*, *casa de Ananias* ou *casa da pobreza*. Cf. V. POLENTINOS, *Enciclopedia della Bibbia*, I (Torino 1969) 1205-1206. Jo refere-se à localidade situada junto de Jerusalém (11,1.18; 12.1) e não àquela, do outro lado do Jordão, com o mesmo nome, onde João Baptista baptizava (1,28).

<sup>4</sup> Lázaro era um amigo especial de Jesus (11,5.11), caracterizado no princípio e no fim do texto como ὃν ἤγειρεν ἐκ νεκρῶν. O termo νεκρός ocorre oito vezes em Jo e sempre no plural: três vezes referindo-se à ressurreição de Jesus (2,22; 20,9; 21,14), três à ressurreição de Lázaro (12,1.9.17), uma vez referente aos mortos que ouvem a voz do filho de Deus (5,25), e outra àqueles que são vivificados por Jesus (5,21).

<sup>5</sup> Aquele que recebeu do Pai o poder de dar a vida, aquele que esteve morto, ressuscitou dos mortos e tornou possível que outros ressuscitassem; cf. 11,25.28; 20,9.

<sup>6</sup> Em Jo, ἔρχομαι une-se a diversos enunciados cristológicos. Jesus, por diversas vezes, apresenta-se como o enviado de Deus, como o Messias, aquele que não veio em nome próprio, mas em nome do Pai como luz e vida para o mundo (5,43; 7,18). Jo utiliza ἔρχομαι para se referir à segunda vinda de Jesus (14,3; 21,22) e ao tempo que medeia a sua primeira e a sua segunda vinda (14,16.26). O verbo expressa quatro principais movimentos: Jesus vindo de Deus ao mundo; aqueles que se dirigem a Jesus; a chegada da hora de Jesus; o caminho de Jesus, que os discípulos não poderão fazer.

<sup>7</sup> Cf. 10,38; 11,4.6-10.15-16.

<sup>8</sup> O verbo ποίεω, em Jo, a maior parte das vezes, refere-se aos sinais e obras realizadas por Jesus (2,11.23; 3,2; etc). Jesus faz as obras do Pai (4,34; 5,19.27). Na última Ceia, Jesus propõe aos seus que façam segundo o tes-

milagre feito por Jesus a Lázaro? A Lázaro, Marta e Maria? À comunidade dos discípulos? O facto de Marta ser apresentada como aquela que serve e a sua atitude ser semelhante à descrita por Lc 10,38-40<sup>9</sup> sugere que a refeição tivesse sido preparada pelos irmãos de Betânia, ou seja, que Lázaro, Marta e Maria sejam o sujeito de ἐποίησαν. E este *fizeram* resulta do *fazer* de Jesus, aquele que *faz* a obra de Deus, que ressuscitara um dos membros daquela família, a qual, depois, lhe *fez* uma refeição (δέιπνον).

No grego da época, não era claro a que tipo de refeição se referia δέιπνον<sup>10</sup>. Se considerarmos o significado de δέιπνον nos evangelhos, terá sido uma ceia de maiores ou menores dimensões, segundo o número de convidados, com um motivo de celebração. Alguns estudiosos defendem que, tratando-se duma ceia e em dia de Sábado, estaria inserida na cerimónia da *Habdalah*<sup>11</sup>. Não obstante essa possibilidade, Jo orienta-nos para a acção de Marta, que aparece como aquela que serve continuamente (δικῶνει – imperfeito). O verbo διακονέω significa *servir à mesa*. Desse significado fundamental deriva o sentido mais amplo de *preocupar-se pelo sustento* ou *prestar um serviço*. Διακονέω distingue-se de outros verbos, como por exemplo de δουλεύω<sup>12</sup>, por expressar um serviço prestado pessoalmente a outra pessoa. O verbo διακονέω no NT caracteriza o modo de vida assumido e proposto por Jesus, consumado na sua morte e ressurreição e perpetuado na celebração eucarística<sup>13</sup>. É a partir desse serviço de Jesus e das suas palavras, *Se alguém me serve, siga-me, e onde eu estiver, ali estará também o meu servo; se alguém me servir, meu Pai o honrará* (12,26), que se compreende o servir de Marta, que não é um acto serviçal, mas uma resposta ao serviço assumido e proposto

temunho do seu amor (13,15.17) e promete que quem acreditar e não se separar dele realizará obras ainda maiores (14,12; 15,5). O verbo refere-se também a outros além Jesus, como aos serventes, nas bodas de Caná (2,5), aos vendedores do templo (2,16), à samaritana (4,39), àqueles que estavam no sepulcro (5,29), aos discípulos (6,28), entre outros.

<sup>9</sup> Lc 10,38-40: γυνὴ δὲ τις ὀνόματι Μάρθα ὑπεδέξατο αὐτὸν... Μάρθα περιεσπάτο περὶ πολλὴν διακονίαν... ἡ ἀδελφὴ μου μόνην με κατέλειπεν διακονεῖν.

<sup>10</sup> Na Palestina era costume fazerem-se duas refeições diárias, e nos dias de sábado três. O δέιπνον judaico (= *se'udá*) era a refeição principal, que durante a semana tinha lugar nas últimas horas da tarde, depois do trabalho (Lc 17,7ss), e ao sábado depois do culto divino. O termo δέιπνον diferencia-se de ἄριστόν que significa *almoço* (Lc 14,12), ainda que genericamente também *refeição* (Mt 22,4; Lc 11,38). Δείπνον repete-se mais 12 vezes nos evangelhos em quatro contextos: na última Ceia (três vezes e apenas em Jo); na parábola do banquete (quatro vezes e apenas em Lc); no banquete de Herodes (uma vez e apenas em Mc); nos banquetes dos judeus (três vezes e em cada um dos sinópticos); e na unção de Betânia (12,2). Cf. J. WANKE, “δέιπνον”, DENT, I, 846-848.

<sup>11</sup> Cf. C. K. BARRETT, *The Gospel according to St. John* (Philadelphia 1978) 411.

<sup>12</sup> Este verbo expressa principalmente a relação de dependência e de subordinação do servo ao senhor; οὐκ ἐτι λέγω ὑμᾶς δούλους... ὑμᾶς δὲ εἶρηκα φίλους (15,15).

<sup>13</sup> Cf. Mt 25,44; Mc 10,45; Lc 22,27.

por Jesus<sup>14</sup>. Essa é a atitude de Marta, fruto da fé em Jesus Cristo, o Filho de Deus que havia de vir ao mundo (11,27).

Depois de apresentar Marta como aquela que serve, o evangelista volta a referir-se a Lázaro, destacando-o como um dos que estava à mesa com Jesus. Lázaro é o único entre os presentes a ser nomeado. Este destaque é ainda mais significativo quando nos apercebemos de que é uma figura passiva e sempre em relação com Jesus. Jo apresenta ainda, por meio do verbo *ἀνάκειμαι*, a presença doutros comensais; *ἀνάκειμαι* recorre apenas na multiplicação dos pães (6,11) e na última Ceia (13,23.28), ou seja, em refeições onde Jesus é o grande protagonista e em momentos especialmente unidos à sua morte e ressurreição. A centralidade de Jesus revelada por *ἀνάκειμαι* confirma-se na sintaxe: a refeição foi feita para Jesus (*αὐτῷ*) e os comensais estavam lá com ele (*σὺν αὐτῷ*). A preposição *σύν*, que exprime união íntima<sup>15</sup>, reaparece apenas em 18,1; 21,3 e sempre em relação a Jesus. Não obstante a intimidade da refeição, ela realiza-se de um modo profundamente humano – *ἀνάκειμαι* – e real – *ἐκεῖ*.

## 12,3-8: Desenrolar da acção

Depois da introdução, o evangelista apresenta, quase de improviso, Maria tomando uma medida de perfume de nardo puro e de muito valor, unguindo os pés de Jesus, e enxugando-os com os seus cabelos. No seguimento desse gesto, Jo descreve a consequente reacção de Judas. E, finalmente, completa a acção com a intervenção do próprio Jesus.

### 12,3: Acção de Maria

#### *12,3ab: Unção de Maria*

Maria começa por ser apresentada pelo gesto de *tomar*<sup>16</sup>, que a define. A atitude de *tomar*, decorrente do seu encontro com o Senhor (11,29ss), é

<sup>14</sup> Cf. 13,1-20; 15,20. Em Caná, os *διάκονος* são aqueles que fazem tudo o que Jesus lhes ordena e possibilitam que a água se transforme em vinho manifestando-se assim a glória de Jesus e permitindo que muitos acreditem nele. Ainda que poucos tenham compreendido o sucedido, os *διάκονος* entenderam aquilo que se passava (2,5.9).

<sup>15</sup> Cf. G. NOLLI, *Evangelo secondo Giovanni* (Vaticano 1986) 457.

<sup>16</sup> Em Jo a expressão *μαρτυρίαν λαμβάνω* (3,11.32.33; 5,34) tem uma importância especial na compreensão do uso que o evangelista faz do verbo e na relação deste com a senhoria de Cristo (5,34) e com a consequente

a manifestação do reconhecimento que tem de Jesus, e que está expresso nos adjetivos que qualificam o perfume<sup>17</sup>: *autêntico* (πιστικός) e de  *muito valor* (πολύτιμος). Πιστικός significa, literalmente, fiel, aqui no sentido de puro e autêntico<sup>18</sup>. Πολύτιμος significa de muito valor, de alto preço, precioso<sup>19</sup>. Maria reconhece a autenticidade e a grandeza de Jesus e, por isso, o ungiu<sup>20</sup> daquele modo e com um perfume tão puro e precioso.

Na tradição babilônica, as mulheres, na boda duma virgem, derramavam perfume sobre a cabeça dum rabino presente, as escravas banhavam as mãos e os pés dos hóspedes em azeite<sup>21</sup>. O AT refere-se a unções nos pés a hóspedes e peregrinos e na cabeça a convidados num banquete<sup>22</sup>. O próprio Deus ordena que o material do culto seja ungiado para que se torne santificado (Ex 40,9-11); as mais importantes autoridades de Israel eram consagradas, como sinal de legitimização e sacralização do seu poder, com uma unção na cabeça: o rei (1 Sm 16,12ss); o sumo sacerdote (Ex 29,7) e o sacerdote (Ex 40,12-16); e o profeta (1 Re 19,16).

opção do homem por Jesus (3,11.22ss). Das 46 vezes que o verbo ocorre em Jo, 26 aparecem na boca ou têm Jesus por sujeito; e as restantes surgem em relação a Jesus expressando ou não o seu acolhimento. Significativo é o uso do verbo depois do gesto de Maria: unção de Maria → Jesus acolhido messianicamente em Jerusalém (12,13) → anúncio da rejeição (12,48) → palavras de Jesus na última Ceia e no discurso de despedida (13-17) → traição de Judas (18,3) → processo e condenação de Jesus (18,31; 19,1.6) → Maria e João junto à cruz (19,27) → morte de Jesus (19,30) → sepultura de Jesus (19,40) → acolhimento do Espírito Santo (20,22) → ceia depois da ressurreição (21,13).

<sup>17</sup> Ο μύρον era um termo genérico que indicava uma substância óleo-resinosa perfumada proveniente duma planta que crescia em Jericó. Normalmente referia-se a um perfume feito de mirra, em forma de pó seco ou líquido, que se fazia da goma extraída de um arbusto aromático que cresce no sul da Arábia e no norte da Somália. Era utilizado como incenso, em cosméticos, perfumes, medicamentos e para embalsamar cadáveres. A palavra é utilizada 13 vezes nos Evangelhos, dessas, 12 no contexto duma unção feita a Jesus: 11 numa unção enquanto vivo (descrita nos quatro Evangelhos: Jo 12,1-11; Mt 26,6-13; Mc 14,3-9; Lc 7,36-50); uma vez depois de morto (Lc 23,56). Em Ap 18,13 é utilizada numa lista de mercadorias. Na LXX μύρον aparece 18 vezes, uma vez em relação a uma sepultura (2 Cr 16,14). Flávio Josefo descreve a sepultura de Herodes o Grande sem que apresente o termo μύρον Cf. G. SCHNEIDER, “μύρον”, ThWNT, IV, 807-809. Para a interpretação da semântica do perfume cf. J. T. MENDONÇA, *Uma Leitura Narrativa de Lc 7,36-50* (Lisboa 2004) 160-164.

<sup>18</sup> Cf. R. BROWN, *The Gospel according to John*, I (New York 1966) 448. Este adjectivo aparece apenas em 12,3; Mc 14,3, sempre na expressão: μύρου νόρου πιστικῆς. Uma libra ou medida pesa aproximadamente 328 gramas.

<sup>19</sup> A palavra πολύτιμος aparece apenas mais duas vezes na Bíblia grega: Mt 13,46 a propósito da pérola de grande valor que um comprou depois de vender tudo o que tinha; e 1 Pe 1,7 na avaliação da fé como mais preciosa do que o ouro que perece. Acerca de πολύτιμος cf. R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium*, II (Freiburg 1971) 459.

<sup>20</sup> No NT o verbo ἀλείφω ocorre nove vezes, na LXX 20 vezes e traduzindo três verbos hebraicos diferentes: *múab* (ungir); *súk* (perfumar); *māšab* (ungir sacralmente, normalmente traduzido pelo verbo χρίω – nos evangelhos apenas em Lc 4,18: *o Espírito do Senhor é sobre mim, pois ungiu-me para evangelizar os pobres*; χρίω na LXX é usado 142 vezes, das quais 36 para traduzir *māšab*, para expressar a unção de reis, sacerdotes, profetas, do altar, elementos do culto, ou tenda). Cf. H. SCHLIER, “ἀλείφω”, ThWNT, I, 229-232.

<sup>21</sup> Cf. R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium*, II, 459.

<sup>22</sup> Cf. 1 Sm 25,41; Sl 23,5.

Apesar de não existir memória na tradição judaica duma unção nos pés durante uma refeição,<sup>23</sup> Jo acrescenta ainda que Maria secou os pés<sup>24</sup> de Jesus com os seus próprios cabelos (ἐξέμαζεν ταῖς θριξίν αὐτῆς τοὺς πόδας αὐτοῦ). O seu gesto envolve uma importante originalidade: o verbo ἐκμάσσω, que descreve a acção de *secar* ou *enxugar*, surge apenas neste episódio, no lava-pés (13,1ss) e em Lc 7,38; em toda a Escritura, apenas o nosso texto e Lc 7,38 descrevem uma mulher enxugando os pés de alguém com os seus próprios cabelos.

Estamos, pois, diante dum gesto enorme! A sua amplitude é tal que, distraídos, nos confunde: não seria de esperar que houvesse uma toalha disponível? Este pormenor evidencia o sentido do gesto de Maria que, respeitavelmente, adora o seu mestre. A sua acção é ainda mais notável se nos recordarmos que o gesto de unguir os pés estava a cargo dos escravos, ou seja, o gesto revela tanto de adoração quanto de humildade. Acrescido, ainda, do facto de ser reprovável desprender os cabelos<sup>25</sup>, pelo que, naquele momento, sem calculismos nem palavras, Maria expressa todo o seu amor por Jesus. Ao tomar consciência da presença do seu Senhor, ungiu-lhe os pés, apresentando-se como fiel e agradecida discípula, unindo-se, desse modo, ao lava-pés de Jesus (13,2ss) e ao mistério da sua morte e ressurreição. Maria devolve, na grandiosidade do seu gesto, a fé, unida à vida do irmão, que recebera de Jesus (11,28ss).

A profundidade do gesto de Maria está marcada pela dinâmica de reciprocidade resultante do seu encontro com Jesus e expresso no nosso texto pelos pronomes que os unem (ταῖς θριξίν αὐτῆς – τοὺς πόδας αὐτοῦ). Unidade esta, que se revela ao longo da acção, e nos recorda, inspirados no livro dos *Cânticos do Cânticos*<sup>26</sup>, um rito nupcial, repleto de ternura e de respeito absolutos, no qual num tom celebrativo, o encontro de fé entre Maria e Jesus é expressão dum amor mais forte que a morte.

<sup>23</sup> Cf. M. RIGATO, “Maria de Betania nella Redazione Giovannea”, *Anton.* (Roma 1991) 211.

<sup>24</sup> Em 13,8, os pés representam todo o corpo.

<sup>25</sup> Cf. Nm 5,18.

<sup>26</sup> Entre este gesto de Maria e Cant 1,12; 4,13-14; 7,6 encontramos várias semelhanças: os termos *νάρδος* e *ὄσμη* e a imagem de perfume derramado encontram-se em ambos os textos (12,3b); a palavra *nardo*, no NT, ocorre apenas em 12,3 e no paralelo de Mc 14,3 e, no AT, apenas três vezes e sempre no Cânt.; a posição do amado (*ἀνάκλις*) e aquela de Jesus (*ἀνάκειμαι*); a amada levanta a sua cabeça com seus cabelos cor de púrpura, Maria seca os pés de Jesus com os seus cabelos; o amado é rei, Jesus é apresentado como rei.

### 12,3c: Resultado do gesto

A construção sintáctica ἡ δὲ οἰκία ἐπληρώθη<sup>27</sup> ἐκ τῆς ὀσμῆς<sup>28</sup> τοῦ μύρου é original de Jo<sup>29</sup>. Certamente não será uma simples alegoria<sup>30</sup>, pois, face à abundância do perfume usado por Maria, esse facilmente se propagou e perfumou toda a casa.<sup>31</sup> Se unirmos o sentido do verbo πληρώω, que em Jo se une especialmente ao cumprimento das Escrituras,<sup>32</sup> às palavras de Jesus no v.7 (εἰς τὴν ἡμέραν τοῦ ἑνταφιασμοῦ μου τηρήσῃ αὐτό), confirmamos a grandeza da unção de Maria e a sua relação com o triunfo de Jesus sobre a morte.

Assim, mais que preparar a sepultura de Jesus, o gesto de Maria anuncia, antecipadamente, a vitória de Jesus sobre a morte e o modelo de vida por si assumido e proposto. Se antes o odor do cadáver de Lázaro perturbava Marta (11,19), agora, a fragrância do amor eterno de Jesus, que Maria encontrou e experimenta, introdu-la na vida de Deus<sup>33</sup>. Nas vésperas da sua morte e ressurreição, antes de ser aclamado como rei (12,12ss), Maria compreende e adora Jesus como o messias, o rei, o profeta esperado.

<sup>27</sup> O verbo πληρώω em Jo ocorre 11 vezes no discurso de Jesus (7,8; 12,38), três na narração do evangelista, sempre referido ao cumprimento da Escritura (18,32; 19,24.36), e uma no discurso de João Baptista (3,29). O nosso texto é o único no NT onde o verbo πληρώω é seguido de ἐκ e aplicado a uma casa.

<sup>28</sup> A palavra ὀσμή ocorre outras cinco vezes no NT: em 2 Cor 2,14.16 (metaforicamente como o conhecimento de Cristo expresso pelos apóstolos); Ef 5,2 (expressão da entrega de Cristo); e Fil 4,18 (expressão dos dons oferecidos pelos Filipenses). O nosso texto é o único onde ὀσμή aparece isoladamente sem εὐδία, e com um sentido próprio e não figurado. A ideia de “fragrância divina”, no contexto do mundo antigo, era expressão de energia de vida e de morte e podia significar presença divina; no AT, a fragrância não era usada directamente acerca de Deus, mas da sua sabedoria (Eclo 24,15), justiça (Eclo 39,13), ou paraíso (Hen 25,3-6)

<sup>29</sup> Destacamos duas interpretações: para Inácio de Antioquia a fragrância que invade toda a casa corresponde tipologicamente à fragrância da incorruptibilidade, difundida através da Igreja pelo próprio Jesus. Wetstein compara essa expressão com o final do episódio relatado em Mt 26,13 e Mc 14,9: *em qualquer parte do mundo onde for proclamado o Evangelho, há-de contar-se também, em sua memória, o que ela fez* (Mc 14,9). Cf. R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium*, II, 460.

<sup>30</sup> Cf. J. BERNARD, *St. John* (Edinburgo 1928) 417-418.

<sup>31</sup> Alguns estudiosos associam a expressão a um *midras* judeu, onde se compara o bom nome com o aroma do perfume de nardo (Midr Ecl 7,1: “um bom unguento se difunde desde o aposento interior até à sala do banquete; mas o bom nome chega dum confim ao outro do mundo”). Cf. R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium*, II, 460.

<sup>32</sup> Cf. 3,29; 7,8.

<sup>33</sup> Cf. X. LÉON-DUFOUR, *Lecture de l'Évangile selon Jean*, II (Paris 1990) 445-446.

## 12,4-6: Reacção de Judas

### *12,4: Apresentação de Judas*

No seguimento da acção de Maria, o evangelista apresenta-nos a reacção de Judas. Jo descreve-o como o Iscariotes<sup>34</sup>, um dos discípulos<sup>35</sup>, e aquele que estava para entregá-lo. Aos discípulos, Jesus revelou os mistérios do Pai (13-17), confiou-lhes o mandato de falar e fazer como ele falava e fazia (13,17.20; 15,20). Não obstante o discipulado joanino ser caracterizado pela contínua proximidade dos discípulos a Jesus, várias vezes, esses não o compreendem (4,27). Nesse mistério de proximidade e incompreensão, Judas é destacado como aquele que estava para entregar Jesus (ὁ μέλλων αὐτὸν παραδιδόναι<sup>36</sup>).

Judas, que escutara e assistira aos sinais e ensinamentos de Jesus de perto, em oposição à autenticidade do amor expresso por Maria, apresentase em Betânia distante de Jesus. A sua ambiguidade é revelada no texto: na contraposição entre ele (εἷς ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ) e Lázaro (εἷς ἦν ἐκ τῶν ἀνακειμένων σὺν αὐτῷ); e na sua própria duplicidade (εἷς ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ – ὁ μέλλων αὐτὸν παραδιδόναι). Assim se encontra em Betânia, e aí se opõe a Maria.

### *12,5: Discurso de Judas*

Depois de traçado um primeiro retrato de Judas, este questiona os presentes: *Por que motivo esse perfume não foi vendido por trezentos denários e*

<sup>34</sup> Prevalectem duas principais explicações quanto ao significado de Ἰσκαριώθ: como ἰσκηριόθ, ou seja, homem de Keriyyot (Jos 15,25; 1 Sam 10,6.8); e como *segar* ou *siqray / šeqaryā*, ou seja, mentiroso, que juntamente com a terminação – ā (que o determina) e com o *alef* prostético se converte em ἰσκαρία, que sugere mentiroso ou falso. Cf. M. LIMBECK, “Ἰσκαριώθ”, DENT, I, 2038-2041. Judas ocorre oito vezes em Jo referido como aquele que traiu Jesus. Apenas nas quatro primeiras referências aparece o sobrenome Ἰσκαριώθ, essas surgem antes de Jesus dizer abertamente que um dos discípulos o trairia (13,21). Possivelmente, ao usar o sobrenome Ἰσκαριώθ, o evangelista pretendia, directa ou indirectamente, destacar Judas como mentiroso.

<sup>35</sup> O termo μαθητής nos evangelhos aplica-se, na maior parte das vezes, ao grupo íntimo daqueles que andavam com Jesus (6,17), formado pelos 12 (Mc 6,7; 3,13-19). Jo não contém nenhuma lista dos apóstolos e apenas se refere ao grupo como sendo de 12 em 6.67-71; 20,24. Se àqueles que o seguiam, Jesus prometia-lhes a vida eterna, àqueles que o negavam anuncia-lhes a perda da salvação (3,36). Os discípulos estão próximos de Jesus (2,2.12; 3,22), baptizam (4,2), colaboraram com Jesus (4,8; 6,12.22), procuraram-o depois de morto (19,38; 20.2ss), testemunham com a sua própria vida (esta a última ocorrência em 21,24). O evangelista, por três vezes, descreve-os como aqueles que, depois da morte de Jesus, se recordam das suas palavras (2,17.22; 12,16).

<sup>36</sup> Em Jo παραδίδομι ocorre 15 vezes (6,64.71), entre as quais dez referidas às acções de Judas (dessas, nove com sentido de futuro), quatro referidas à acção dos judeus entregarem Jesus a Pilatos ou vice-versa. Nestes casos o verbo assinala a *entrega nas mãos* de um confronto de poderes: o poder de satanás e o poder de Deus (6,71ss; 19,11); o poder de Judas e o poder de Jesus (19,11); e o poder dos judeus e o poder de Pilatos (18,30; 18,36). Apenas uma vez o verbo expressa uma acção de Jesus, aquela de entregar o seu Espírito ao Pai (19,30).

*não foi dado aos pobres?* A sua reacção é fundamentalmente uma murmuração descontente, julgando a acção de Maria como desnecessária. Com a mesma rapidez com que julga, assim materializa a acção de Maria: τριακοσίωv δηναρίωv<sup>37</sup>.

Naquela ocasião celebrava-se um banquete, festejava-se o dom da vida, várias pessoas comiam, uma mulher servia, outra ungiu os pés a Jesus. Judas orienta-se, aparentemente, para os pobres. Se Maria *toma* o perfume para o *dar*, Judas *quere tirar* para *vender*. Duas acções opostas que traduzem a qualidade da relação de cada um deles com Jesus. Se, com o verbo πιπράσκω, Jesus anuncia a prioridade do Reino de Deus (Mt 13,46) e do perdão (Mt 18,25), e se a comunidade nascente vivia na gratuidade da vida comunitária (Act 2,45; 4,34), as palavras de Judas não eram senão uma aparência de verdade, feita de mentira e de pecado.

O esquema da sua intervenção expressa isso mesmo: ele apresenta o produto (τὸ μύρον), questiona a sua venda (διὰ τί τοῦτο τὸ μύρον οὐκ ἐπράθη), contabiliza o seu preço (τριακοσίωv δηναρίωv), e propõe dar<sup>38</sup> aos pobres (ἐδόθη πτωχοῖς<sup>39</sup>). Uma proposta embrulhada em contradição, pois ao propor vender algo que não era seu e de pretender desviá-lo de Jesus para os pobres<sup>40</sup>, o autor qualifica-o de ladrão. Nem mesmo servindo-se dos pobres, Judas esconde a falsidade das suas intenções. Os pobres eram especialmente queridos por Deus, conforme expresso na Lei<sup>41</sup>. Não obstante,

<sup>37</sup> Antiga moeda romana de cobre. Δηνάριον provém do latim: *denarius nummus* (moeda que vale dez). Nos dias de Jesus, um denário não valia dez asses (moeda de 10 gramas de bronze), mas 16 asses. Δηνάριον era a moeda romana e equivalia a um siclo, unidade básica que correspondia a um salário diário. Entre os anos 209 a.C – 215 d.C, o denário era a moeda estandarte em prata, apenas cunhada pelo soberano. Em 44 a.C estampou-se no verso da moeda o rosto de César, a moeda existente no tempo de Jesus. Ao denário latino corresponde o dracma grego. Cf. B. SCHWANK, “δηνάριον”, DENT, I, 892-893. A apreciação quantitativa que Judas faz do perfume equivaleria aproximadamente ao rendimento dum ano de trabalho (Mt 20,2), que confirma a pureza e a autenticidade do perfume conforme descrito no v.3.

<sup>38</sup> Em Jo o verbo δίδωμι aparece em dois principais contextos: na relação Pai e Filho, o Pai tudo entregou nas mãos do Filho (3,35; o verbo aparece 17 vezes no cap. 17); e na relação entre o Filho e os homens: Jesus dá a vida eterna (10,28), um mandamento novo (13,15.34), a água viva (4,7ss), o pão do céu (6,31ss). Quer no diálogo com a Samaritana como naquele da multiplicação dos pães, o verbo repete-se exprimindo a entrega que Jesus faz de si. A última ocorrência descreve a doação de pão depois da ressurreição, antes de partir para o Pai (21,13).

<sup>39</sup> A relevância deste termo é esclarecida pela sua importância no AT, onde os pobres encontravam uma especial protecção divina. O pobre vivia privado dos direitos hereditários, sobretudo o da terra. Sendo a terra um dom de Deus não haveriam motivos para que persistisse a pobreza. Nesse sentido, o Dt apresenta inúmeras disposições em vista da protecção dos pobres. Desse significado material decorre a compreensão escatológica do Povo como o pobre a quem são dirigidas as promessas de Deus. Em Jo πτωχός aparece quatro vezes e sempre em relação a Judas, no nosso texto e na última Ceia (13,29).

<sup>40</sup> Em Betânia, os comensais poderão ter pensado numa sincera preocupação de Judas pelos pobres, como pensaram quando se ausentou da última Ceia (13,29).

<sup>41</sup> Cf. Dt 15,11.

contrariando essa assistência que os judeus deveriam dar aos pobres, Judas serve-se deles para lograr as suas intenções. Na realidade, só aparentemente se preocupa com os pobres, o que será confirmado pelas palavras do evangelista no versículo seguinte.

### 12,6: *Motivações de Judas*

O v.6 responde a uma questão universal: não seria a objecção de Judas justa e natural? Jo, inequivocamente, esclarece: *era ladrão*. É verdade que Judas, na qualidade daquele que transportava a bolsa – γλωσσόκομον<sup>42</sup> –, se deveria preocupar com os pobres, mas as suas intenções eram claramente outras<sup>43</sup>. Se, ao longo do Evangelho, Jesus atende sempre à vontade do Pai, Judas actua segundo os seus próprios interesses.

Ao qualificar Judas de ladrão e como aquele que roubava o que era colocado na bolsa comum (ἀλλ' ὅτι κλέπτης<sup>44</sup> ἦν καὶ τὸ γλωσσόκομον ἔχων τὰ βαλλόμενα ἐβάσταζεν), Jo confirma o distanciamento de Judas em relação ao projecto de Jesus. Não compreende o mistério de Jesus, não compreende que não basta dar, que é preciso, sobretudo, dar-se. Judas, em vez de dar, despoja os outros para guardar para si.

### 12,7-8: Intervenção de Jesus

#### 12,7: *Jesus dirige-se a Judas*

A frase, Ἄφες αὐτήν, ἵνα εἰς τὴν ἡμέραν τοῦ ἐνταφιασμοῦ μου τηρήσῃ αὐτό, permite diferentes traduções<sup>45</sup>. Na linha da tradição mais antiga, que

<sup>42</sup> Em todo o NT a palavra γλωσσόκομον (na LXX apenas em 2 Cron 24,8.10.11) ocorre duas vezes, ambas para descrever Judas na sua acção de traír Jesus (12,6; 13,29). Judas era o responsável pela bolsa onde os discípulos guardavam o seu dinheiro para proverem as suas necessidades.

<sup>43</sup> O verbo μέλει nos evangelhos (Mt 22,16; Mc 4,38; 12,14; Lc 10,40; Jo 10,13), excluindo o nosso texto, refere-se à serena e confiante certeza de Jesus no prosseguimento do seu ministério.

<sup>44</sup> O termo κλέπτης aparece nos Evangelhos com dois sentidos: aquele mais literal e sempre em relação ao projecto de Deus e às suas promessas (Mt 6,19.20; Lc 12,33); e outro figurado, expresso no modo inesperado e surpreendente como o Senhor aparecerá (Mt 24,43; Lc 12,39). Κλέπτης aparece outras três vezes em Jo, sempre na alegoria do Bom Pastor. Aí o ladrão é aquele que não entra pela porta e que vem para roubar, matar e destruir. O ladrão aparece em oposição a Jesus, que não veio senão para dar a vida e dar em abundância (10,1-10). Aquele que rouba é o mesmo que mata e destrói (10,10a), que tem por pai o diabo (13,2), pois nele não há verdade, mas mentira (8,44) e, por isso, não compreende Jesus.

<sup>45</sup> Léon-Dufour traduz: "Deixa-a. Ela queria guardar este (perfume) para o dia da minha sepultura". No sentido de antecipar, ao pressentir a sua partida, as honras que se deviam a Jesus morto; X. LÉON-DUFOUR, *Lecture de l'Évangile selon Jean*, II, 446-447. Brown sublinha a ideia de Maria ter conservado o perfume não apenas em vista duma acção futura, mas concretamente até àquele momento; cf. R. BROWN, *The Gospel according to John*, II, 449. Bernard identifica Maria de Betânia com Maria Madalena, explicando que começou a unção que se completou

corresponde à *lectio facilior* do código Alexandrino (séc. V) e de diversos manuscritos posteriores, que lêem *τετήρηκεν* em vez de *τηρήση* e omitem *ἵνα*, interpretamos *τηρήση* não como uma acção futura, mas como uma acção passada terminada que fora desejada, no passado, como futura: *tinha-a guardada para o dia da minha sepultura*.

Consciente da incompreensão de Judas, Jesus, imperativamente, inter-vém: *Deixa-a*. Numa lógica ausente de vaidade ou ostentação, Jesus confirma a justiça do gesto de Maria e une-o ao dia da sua sepultura, não como uma simples antecipação ou profecia<sup>46</sup>, mas inserindo-o na missão por ele assumida e confiada aos homens.

A abundância, a preciosidade e a autenticidade do gesto de Maria, que apenas revela parte da total senhoria de Jesus, aquela que os discípulos então estavam habilitados a reconhecer, e que Maria tão especialmente experimenta, realiza o próprio mandato de Jesus: *se eu, o Mestre e Senhor, vos lavei os pés, também deveis lavar os pés uns aos outros. Dei-vos o exemplo para que, como eu vos fiz, também vós o façais* (13,14-15). Uma rápida interpretação, como aquela de Judas ou outra, poderia transformar a acção de Maria apenas num anúncio da morte de Jesus ou num gesto de grande generosidade. Jesus, que ressuscitara Lázaro, esclarece que Maria tinha ungido naquele momento, com o perfume que destinara para a sepultura de Jesus, o Filho de Deus vivo e presente entre eles. O perfume que pensara usar em Jesus morto, usa-o em Jesus vivo. Maria tocara a radicalidade do mistério do Filho de Deus vivo e, seguindo o seu exemplo (13,1ss), imita-o<sup>47</sup>.

### 12,8: *Jesus dirige-se aos comensais*

A clarividência de Jesus confirma-se quando se dirige a todos os presentes<sup>48</sup>: *os pobres sempre tendes convosco, mas a mim não me tendes sem-*

mais tarde junto do sepulcro (20,1; Mc 16,1), daí a necessidade de o conservar; cf. J. BERNARD, *St. John*, 421. Schnackenburg interpreta *ἵνα... τηρήση* como um imperativo indirecto, traduzindo: “Deixa-a! Devia guardá-lo para o dia da minha sepultura”; R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium*, II, 462-463.

<sup>46</sup> Não é relatada nenhuma unção feita a Jesus depois de morto. José de Arimateia e Nicodemos envolvem o corpo de Jesus em lençóis com especiarias (19,39-40). Uma das principais preocupações a prestar a um cadáver antes da sepultura era a lavagem do seu corpo. Se a lavagem do corpo era habitual em Israel, o mesmo não se poderá dizer acerca da unção do corpo depois de morto. Os hebreus não usavam a técnica de mumificação, antes neutralizavam os odores da decomposição envolvendo o corpo com lençóis e panos perfumados. Poderia ter sido essa a função dos óleos e perfumes daqueles que foram ao sepulcro, os quais teriam sido usados na cabeça, pois o corpo estava envolvido em lençóis. Cf. J. BLINZER, *Il Processo di Gesù* (Brescia 1966) 362-368.

<sup>47</sup> O evangelista, como os sinópticos, não descreve unções feitas a Jesus enquanto morto, porém, retrata a de Maria a Jesus e a deste aos discípulos.

<sup>48</sup> Não apenas a Judas, passa da segunda pessoa do singular (*ἄφες*) para a segunda do plural (*ἔχετε*).

*pre*<sup>49</sup>. Jesus refere-se, por um lado, à temporalidade histórica dos homens e, por outro, ao cumprimento do tempo da sua missão. Ao referir-se a Dt 15,11a, *Não deixarás de ter pobres no país*, Jesus, indirectamente, recorda também o mandamento de Deus consequente: *eu te ordeno: abre generosamente a mão ao teu irmão, ao pobre e ao necessitado que estiver na tua terra* (Dt 15,11bc). Jesus sabe que o domínio dos poderosos sobre os pequenos continua e por isso, naquele momento, opta por encaminhar o olhar dos presentes para o único caminho que poderá inverter essa lógica de opressão e exclusão.

Então Jesus completa, *a mim não me tendes sempre*. Prepara-os para a hora em que deixará este mundo<sup>50</sup> e retornará ao Pai (17,1ss). Porém, Jesus não os abandona, permanece no amor dos seus discípulos (8,31; 13,35; 14,23.28). Desse modo, na proximidade da partida do Senhor, o gesto de Maria ganha todo o sentido, como inequívoca prova de amor, testemunho de fé e apelo à fé em Jesus. Maria deu tudo o que tinha, amou autenticamente<sup>51</sup>, imitou o próprio Jesus. Aquilo que aos olhos do mundo poderia ser a pobreza de Jesus, Maria reconhece como a sua infinita força e riqueza, pois Jesus é o verdadeiro sujeito do *ter*<sup>52</sup> divino (16,15), aquele que oferece a todos a vida de Deus (1,14). Naquela refeição em Betânia, seis dias antes da Páscoa, revela-se o mistério de Jesus e, ao mesmo tempo, o modo como os discípulos a ele permanecem unidos e o manifestam nessa unidade.

## 12,9-11: Resultado da acção

### 12,9: Grande multidão de judeus veio para ver Jesus e Lázaro

Depois das palavras de Jesus, que ficaram sem resposta, a acção prossegue. Uma grande multidão de judeus, sabendo da sua e da presença de Lá-

<sup>49</sup> Em Jo, πάντοτε aparece sempre, excepto em 6,34 (*dai-nos, Senhor, sempre desse pão*), nos lábios de Jesus e referido ao seu projecto.

<sup>50</sup> As próximas palavras de Jesus serão: *Chegou a hora de se revelar a glória do Filho do Homem. Em verdade, em verdade vos digo: se o grão de trigo, lançado à terra, não morrer, fica ele só... aquele que me serve, siga-me, e onde Eu estiver, aí estará também o meu servo. Se alguém me servir, o Pai há-de honrá-lo*; 12,23-26.

<sup>51</sup> Entres os gestos de piedade próprios dos judeus (dar de comer e vestir os pobres, hospedar os peregrinos, libertar os prisioneiros, visitar os doentes, participar nas bodas de casamento, consolar os aflitos, sepultar os mortos) distinguiu-se a acção concreta dos seus resultados reais, como por exemplo, entre o dar a esmola a um necessitado e a implicação pessoal para que o pobre fosse assistido e protegido.

<sup>52</sup> O verbo ἔχω em Jo, surge, na maior parte das vezes, proferida por Jesus. Ainda que também se refira a realidades materiais, como a comida (21,15), Jesus refere-se sobretudo às realidades como a vida eterna (3,16; 5,24;

zaro, veio a Betânia. Ao longo do Evangelho, a multidão é um grupo anónimo de pessoas, que acompanha Jesus para assistir aos seus ensinamentos e sinais (5,13; 6,1.5; 12,9). No seio dela, alguns acreditam em Jesus (6,2.22), outros murmuram contra ele (7,12ss). Não obstante as suas dúvidas e murmurações, esta aproxima-se progressivamente de Jesus. Depois da unção, ao entrar em Jerusalém, uma grande multidão aclama-o como rei (12,12ss). Agora uma grande multidão se aproxima, para o ver e ver aquele que ele tinha ressuscitado. O v.9 define-a, concretamente como uma *grande multidão de judeus* (ὄχλος πολὺς ἐκ τῶν Ἰουδαίων)<sup>53</sup>. Jo, no seu Evangelho, ao referir-se aos Ἰουδαίος, alude a dois diferentes grupos de judeus:

- o grupo de judeus caracterizado fundamentalmente pela sua oposição a Jesus. Aproximadamente, metade das ocorrências do termo surge em situações de conflito entre Jesus e os judeus<sup>54</sup>. Sem identificar precisamente esse grupo<sup>55</sup>, Jo associa-o aos fariseus (cap. 9), estes especialmente ligados à sinagoga e à tradição<sup>56</sup>.
- o grupo de judeus que, sem estar contra Jesus, o acompanha na sua acção. Esse grupo não é especificado em relação a outros grupos de judeus ou não judeus. Alguns deles acreditam em Jesus<sup>57</sup>. O próprio Jesus é caracterizado como judeu (4,9) e destaca o papel dos judeus na história da salvação (4,22).

O v.9 refere-se aos judeus que seguiam a acção de Jesus. Entre eles, possivelmente, gentes da localidade e peregrinos com curiosidade (com desejo

em Jo esta unidade entre ἔχω e a vida é evidente), o amor de Deus (5,42), a luz (12,35), o poder (10,18), os mandamentos (14,21), a paz (16,33), a glória (17,5), o pecado (9,41), o juízo (12,48), a tristeza (16,21), o sofrimento (16,33), e o demónio (8,52).

<sup>53</sup> Se no v.1, como já evidenciámos, o evangelista não descreve a Páscoa como sendo dos judeus, como acontece noutros textos (2,13; 6,4; 11,55), agora qualifica a grande multidão como sendo de judeus.

<sup>54</sup> Cf. 1,19; 2.18.20; 3,25.

<sup>55</sup> Entre os estudiosos surgem diversas teses: segundo Bultmann estes judeus representariam o mundo hostil a Deus; cf. R. BULTMANN, *Das Evangelium des Johannes* (Göttingen 1941) 59. Para Lütgert seriam as entidades religiosas históricas; cf. W. LÜTGERT, “Die Juden im Johannesevangelium”, *Neutestamentliche Studien* (Leipzig 1914) 147-154. Acerca deste tema ler R. BIERINGER, D. POLLEFEY, F. VANDECASTEELE-VANNEUVILLE, *Anti-Judaism in the Fourth Gospel* (Assen 1991); J. Beutler, *Judaism and the Jews in the Gospel of John* (Roma 2006).

<sup>56</sup> No tempo em que o Evangelho foi escrito, os fariseus eram praticamente os únicos herdeiros da tradição judia. Isso evidencia-se no modo como Jesus discute com eles, sobretudo, o sentido e o valor da Lei. O facto de todos os restantes grupos (saduceus, herodínianos e zelotas) não aparecerem em Jo, aproxima os *judeus* aos *fariseus*, os quais não são propriamente interlocutores de Jesus, mas da comunidade de Jo. Cf. J.-O. TUNI, X. ALEGRE, *Escritos Joânicos y Cartas Católicas* (Navarra 1991) 129.

<sup>57</sup> Cf. 8,31; 11,45; 12,11.

de ver – ἴδωσιν), que estando em Jerusalém para a festa da Páscoa (11,56), se avizinham para ver Jesus e Lázaro.

Essa grande multidão de judeus move-se (ἦλθον) por saber (εἶνω) da presença de Jesus e para ver (ὀράω) aquele que ele tinha ressuscitado. O verbo γινώσκω<sup>58</sup> introduz-nos semanticamente no horizonte do acreditar, amar e ver Deus, que sem excluir a possibilidade de traição, nos dirige para a certeza da fé e o conseqüente acto de a confessar e nela permanecer<sup>59</sup>. Nesse contexto, Lázaro, em quem Jesus realizou o maior e derradeiro sinal, é um modelo de fé, pois recebeu a vida de Jesus e permitiu que outros a ele chegassem (τὸν Ἰησοῦν μόνον, ἀλλ' ἵνα καὶ τὸν Λάζαρον).

Assim, o evangelista traça um significativo movimento de peregrinos (11,55-56), descritos como judeus, oriundos de Jerusalém (lugar do templo e da Páscoa dos judeus) em direcção a uma casa em Betânia (lugar da Páscoa e da comunidade daqueles que seguiam Jesus). Se no início é Jesus que se dirige (ἦλθεν) a Betânia, agora é uma enorme multidão de judeus, que se dirige a Betânia (ἦλθον) para o ver (ἐκεῖ ἐστιν<sup>60</sup>) e àquele que ele tinha ressuscitado. Esse movimento revela o modo como o evangelista concebe a continuidade e a novidade de Páscoa de Jesus em relação àquela dos judeus.

## 12,10-11: Sumos sacerdotes decidiram também matar Lázaro

Os sumos sacerdotes<sup>61</sup> constituíam o grupo formado pelos anteriores sumos sacerdotes ainda vivos<sup>62</sup> e pelos sacerdotes mais influentes e respeitados: o superintendente do templo, o encarregado sacerdotal do templo e os três tesoureiros do templo. Aos sumos sacerdotes competia-lhes as funções religiosas, judiciais, policiais e administrativas do templo. Eles constituíam

<sup>58</sup> O verbo γινώσκω em Jo expressa quatro principais realidades: o *reconhecer* (4,53) ou não Jesus (1,10); a capacidade de Jesus *reconhecer* o íntimo das pessoas (4,1); o *reconhecer* fruto da comunhão entre o Pai e o Filho (7,17); e o *reconhecer* fruto da comunhão entre Jesus e aqueles que nele acreditam (10,14).

<sup>59</sup> Alguns reconhecem Jesus (6,69; 10,14), outros não (1,10; 3,10). Fundamental a apresentação que o evangelista faz da revelação como a unidade entre o Pai e o Filho (1,1ss; 10,10.38; 17,21), descrito como um conhecer-se mútuo (10,15; 17,25).

<sup>60</sup> Importante relação entre ἐκεῖ ἐστιν (12,9) e εἰμὶ ἐγὼ ἐκεῖ (12,26).

<sup>61</sup> Em Jo, os sumos sacerdotes aparecem pela primeira vez no cap. 7 quando enviam guardas para prender Jesus (7,32.45); aparecem depois no cap. 11 quando decidem dar a morte a Jesus (11,49.51.57); os seus guardas surgem no cap. 18 para prenderem Jesus (18,3.10) e para o conduzirem a Anás e a Caifás (18,13.15.16.19.22.24); de novo no cap. 18, os guardas dos sumos sacerdotes surgem em acção junto de Pedro, que acompanha Jesus à distância (18,26); surgem, finalmente, na condenação final junto de Pilatos e do povo, onde levantam a voz para que crucifiquem Jesus (18,35; 19,6.15.21).

<sup>62</sup> Entre eles, Anás, seu filho mais velho, Eleazar e, provavelmente, Ismael e Simão.

o grupo mais influente do sinédrio, formado por fariseus, anciãos e escribas<sup>63</sup>. Entre os sumos sacerdotes destacava-se a figura do sumo sacerdote em funções, a primeira e a principal instância na hierarquia da sociedade judaica com um notável posicionamento social, religioso e económico. Não obstante as rivalidades internas na família sacerdotal, o sumo sacerdote mantinha no tempo de Jesus o seu poder, com a principal função de presidir ao sinédrio e representar o povo judeu diante aos romanos (18,35; 19,6.21)<sup>64</sup>.

A decisão de matar Lázaro parte do interior do grupo dos sumos sacerdotes. Jo serve-se apenas duas vezes do verbo βουλεύμαι, e ambas para se referir à decisão dos sumos sacerdotes e fariseus darem a morte a Jesus (11,53) e, seguidamente, a Lázaro. As grandes decisões dos sumos sacerdotes são de morte e expressas pelo verbo ἀποκτείνω<sup>65</sup>, que em metade das suas ocorrências tem os judeus como sujeito. Aqui, os judeus são entendidos como as autoridades religiosas, pois entre o povo e habitantes de Jerusalém muitos desconheciam a causa da sua condenação (7,20.25). O próprio evangelista precisa esse grupo que decide matar Jesus e Lázaro: judeus (5,18; 7,1.19; 8,37.40) → sacerdotes (11,53) → e sumos sacerdotes (12,10)<sup>66</sup>.

Assim, se os judeus vinham a Betânia para ver aquele que tinha sido ressuscitado dos mortos por Jesus, os sumos sacerdotes decidem por causa desse movimento matar Lázaro. Uma clara oposição de movimentos e intenções, pois se a ressurreição de Lázaro é motivo para que a multidão dos judeus acredite em Jesus, a fé dessa é a causa da sua morte; aquele que acolhe a fé possibilita a vida, aquele que a rejeita provoca a morte. Assim, Lázaro aparece particularmente unido ao destino de Jesus, é o único, entre aqueles que caminharam com ele, que foi ressuscitado e condenado à morte pelas autoridades. A experiência de Lázaro é confirmada mais tarde pelo próprio Jesus: *há-de chegar a hora em que quem vos matar julgará que presta um serviço a Deus!* (16,2).

<sup>63</sup> Cf. A. R. CARMONA, *La Religión Judía* (Madrid 2001) 118ss.

<sup>64</sup> No tempo de Jesus, Caifás era o sumo sacerdote em funções, que chefiou (18-37 d.C.) o poder religioso em Israel em cumplicidade com Pilatos. Desde Herodes (37 a.C.) até à caída de Jerusalém (70 d.C.), o ofício do sumo sacerdote, conferido originalmente por vida, hereditário e reservado a sadocitas, permaneceu submetido a Herodes e aos procuradores romanos. Cf. J. SICRE, *El Cuadrante*, II (Navarra 1997) 283-289.

<sup>65</sup> Em Jo aparece 12 vezes e, exceptuando Lázaro, tem sempre Jesus como complemento directo.

<sup>66</sup> As palavras dos sacerdotes apresentadas a Pilatos (18,31) evidenciam que esses não tinham poder para decretar uma sentença de morte.

A expressão ἐπίστευον εἰς τὸν Ἰησοῦν, surge como corolário do texto. Se uma grande multidão de judeus tinha vindo a Betânia para ver Jesus e aquele que ele tinha ressuscitado, agora, muitos judeus se afastavam e acreditavam em Jesus (ὅτι πολλοὶ δι' αὐτὸν ὑπήγον τῶν Ἰουδαίων), por causa de Lázaro. Em Jo, o verbo ὑπάγω<sup>67</sup> aparece especialmente unido à clarividência do caminho de Jesus, às dúvidas dos discípulos e à ignorância dos judeus acerca desse caminho. Aqui, concretiza o movimento de fé iniciado no v.9 (ἦλθον) no movimento contínuo, expresso por dois verbos no imperfeito (ὑπήγον + ἐπίστευον), dos *muitos judeus que se afastavam e acreditavam em Jesus*.

O evangelista, ao apresentar a fé daquela multidão como resultado da sua passagem por Betânia, evidencia que o sinal aí realizado foi, sobretudo, uma decisiva revelação de Jesus, que foi acolhida de diversos modos: uns servindo-o, amando-o e anunciando-o; outros desprezando-o, negando-o e traíndo-o. Jesus não apenas socorreu a família de Lázaro como, fundamentalmente, se revelou como o Ungido de Deus. A essa revelação, a construção ἐπίστευον + εἰς + τὸν Ἰησοῦν<sup>68</sup> corresponde à autêntica atitude de fé, aquela que acredita nos sinais de Jesus<sup>69</sup>, acredita em Jesus, e como Jesus conhece, ama e anuncia o Pai<sup>70</sup>. Esse dinamismo de fé torna-se visível no texto na unidade entre os verbos ὁράω – *o ver* que possibilita conhecer Jesus –, γινώσκω – *o conhecer* como relação pessoal e confiante entre dois sujeitos<sup>71</sup> –, e ἔρχομαι + ὑπάγω – *o caminhar* que procura e encontra a fé e se torna experiência e manifestação da própria fé.

Desse modo, Jo completa o relato da unção de Betânia e prossegue o seu Evangelho orientando-nos para a confissão de fé em Jesus. Jo 12,1-11

<sup>67</sup> O verbo ὑπάγω surge 32 vezes em Jo, dessas 21 no falar de Jesus e em três principais contextos: *Eu vou àquele que me enviou* (7,33); *eu sei de onde venho e aonde vou* (8,14); *aonde eu vou, vós não podeis ir* (8,21.22). Estes enunciados iluminam o caminho dos discípulos (13,36) e a própria salvação (14,28). O verbo aparece ainda num importante conjunto de imperativos: à samaritana (4,16); ao paralítico (9,7); aos guardas quando Jesus foi preso (18,8). Jesus exorta os discípulos para que dêem muito fruto (15,16) e aos que estavam junto de Lázaro, no momento da sua ressurreição, para que o deixassem andar (11,44). Sempre que o verbo aparece no falar dos discípulos surge em interrogações acerca do caminho de Jesus (11,8; 13,36; 14,5); no falar dos judeus expressa a sua ignorância acerca do caminho de Jesus (8,22; 11,31). A última ocorrência expressa a atitude de Pedro que vai pescar (21,3).

<sup>68</sup> A construção πιστεύω + εἰς + complemento directo repete-se 33 vezes em Jo e sempre referido a Jesus (ou ao Pai – duas vezes); cf. 1,12; 11,48.

<sup>69</sup> Cf. 3,12; 4,29.41.

<sup>70</sup> Cf. 8,31; 10,38. Quem acredita, experimenta a sua paz (14,27; 20,19.21), a sua alegria (16,20; 22,24) e guarda o seu mandamento de amor (13,34; 15,12). Jesus realiza na plenitude essa experiência na comunhão com o Pai (5,19). Cf. R. CULPEPPER, *The Gospel and Letters of John* (Nashville 1998) 97-100. Quem acredita no Filho acredita no Pai, quem acredita no Pai acredita no Filho (12,44; 14,1.10-12; 17,21).

<sup>71</sup> A fé proposta por Jo é relação pessoal entre Jesus e o crente (ambos sujeitos e não objectos).

celebra, de um modo especial, o dom da vida dado por Jesus e recebido na comunidade, num ambiente em que a confissão de fé implicava o risco de perder a própria vida. Esta contraposição entre morte e vida, à luz de todo o Evangelho, insere-nos no horizonte da eternidade de Jesus manifestado na sua vitória sobre a morte e feito memória nos gestos da comunidade que a ele permanece unida.

## CONCLUSÃO

A confissão de fé em Jesus é o corolário do texto. Se a ressurreição de Lázaro resultara também da força da fé das irmãs, a presença de Lázaro na unção de Betânia, expressão do encontro de fé com Jesus, é motivo para que uma grande multidão acredite em Jesus. O estudo permite-nos concluir:

- Jo 12,1-11 insere-se na narrativa de Jo, especialmente unido à ressurreição de Lázaro, que lhe precede, e à paixão, morte e ressurreição de Jesus que lhe segue;
- Jesus em Betânia é venerado como o ungido, o mesmo que depois foi aclamado como rei e introduziu definitivamente a humanidade na vida de Deus;
- Lázaro é, por excelência, o modelo de fé, pois é ressuscitado por Jesus, conduz outros a Jesus, e assume radicalmente a fé, ao ponto de dar por ela a sua vida;
- Maria adora Jesus, a verdadeira vida e assume a missão confiada na última Ceia;
- Judas e os sumos sacerdotes não compreendem Jesus: o primeiro, prepara-se para o trair, os segundos, decidem a sua e a morte de Lázaro;
- o movimento da multidão dos judeus, que acredita em Jesus, confirma o principal objectivo do evangelista de conduzir os seus leitores à fé.