

2º DOMINGO NO ADVENTO

TEXTO: **MARCOS 1.1-8**

1. Nota Introdutória

O 2º Domingo de Advento coloca diante de nós a seguinte Mesa da Palavra: Salmo 85, Isaías 40.1-11, 2 Pedro 3.8-14, Marcos 1.1-8. Seguirei a sequência proposta para este estudo homilético, buscando um tema que perpassa as várias leituras, aprofundando o exame do texto do Evangelho e refletindo sobre o aproveitamento homilético do texto.

2. O tema do Domingo

Na liturgia, as leituras bíblicas seguem um protocolo em que primeiramente fala o profeta (na leitura do AT), depois, o apóstolo (na epístola) e, por fim, o evangelista (que normalmente ou na maioria dos domingos nos traz uma palavra de Jesus). [Depois, é claro, fala o pregador, sempre em nome de Cristo.]

Mas não é nesta ordem que os textos foram escolhidos, na Série Trienal. A primeira leitura (em termos de “importância”) é o Evangelho. Em função dele, que nesse domingo é Mc 1.1-8, foi escolhida a leitura do Antigo Testamento (Is 40.1-11). O apóstolo (na epístola) tem, em geral, permissão litúrgica para seguir o seu próprio caminho, numa fala continuada que se dá por meio de leitura seriada de uma mesma epístola. Mas não é assim no tempo do Advento (tampouco no tempo da Quaresma), em que a fala dos apóstolos é determinada também pela temática do período litúrgico. Não existe, portanto, leitura seriada de uma epístola no Advento (nem na Quaresma). Neste período, o apóstolo entra como terceira voz, transformando aquilo que normalmente é um dueto (Evangelho + Antigo Testamento) num trio (Evangelho + Antigo Testamento + Epístola). O Salmo, que tende a reunir uma variedade de temas, ajuda a “criar o ambiente” do domingo, mas não raras vezes entra como uma quarta voz ou, pelo menos, contribui com uma frase que funciona como um tipo de ária dentro de uma composição mais ampla.

3. O tema central através das leituras do Domingo

O Evangelho (Mc 1.1-8) será examinado mais de perto na seção seguinte. Mas as temáticas que ele nos propõe têm as seguintes conexões possíveis com Advento: “princípio” ou “começo” (v. 1), lembrando que o período do Advento também é um começo (de um novo ano); a citação do profeta Isaías, que fala sobre a voz que clama no deserto e pede que se *prepare* o caminho do Senhor (vs. 2-3), que se conecta com o Advento como tempo de preparação; a manifestação de João Batista com uma pregação de batismo de *arrependimento* para remissão de pecados (v.4), que tem repercussões litúrgicas no simbolismo da cor roxa; o fato de João apontar para *aquele que vem* (v.7), criando uma conexão direta com “advento”, que significa “vinda”.

A leitura do Antigo Testamento é Is 40.1-11, uma opção bem natural diante do fato de que Mc 1.1-8 inclui a citação de um trecho desse texto profético. Nunca é demais lembrar que essa perícopa dá início à segunda parte de Isaías, que costumamos chamar de Isaías II (e que exegetas de orientação mais crítica denominam de Dêutero-Isaías). A discussão gira em torno da datação da mensagem, se ela vem de uma época mais remota (oitavo século a. C., o tempo do próprio Isaías) ou se é do tempo do exílio (sexto século a. C.). Não cabe, neste momento, entrar nessa discussão literária e histórica, bastando dizer que essa separação rigorosa entre dois “Isaías” na passagem do capítulo 39 ao capítulo 40 começa a “fazer água” se a gente leva em conta que alguns temas Isaías II já aparecem em capítulos anteriores, nomeadamente no capítulo 35.

Quanto ao texto em si, Is 40.1-11 é feito de três movimentos ou parágrafos, pelo menos de acordo com a segmentação adotada na Nova Almeida Atualizada: 40.1-2, 40.3-5, 40.6-11. No primeiro parágrafo (Is 40.1-2), Deus pede que se console o povo dele. A repetição do imperativo (“consolem, consolem”) revela urgência e aumenta a dramaticidade. O consolo vem na forma do anúncio de que o tempo da escravidão acabou, que a iniquidade está perdoada, e que o castigo já foi em dose dupla.

No segundo movimento (Is 40.3-5), uma voz (não identificada) pede que se prepare “uma estrada reta para o nosso Deus” (v. 3). Essa estrada (ou esse caminho) deve ser preparada “no deserto”, embora exista uma ambiguidade na colocação dessa locução preposicional. Trata-se de uma locução um tanto anfíbola, que pode ser conectada tanto com o que vem antes (como ocorre na citação desse texto no NT: “uma voz clama no deserto”) quanto com o que vem depois (como está agora na NAA, aqui em Is 40: “uma voz clama: No deserto”). O referente

concreto no qual se baseia a metáfora do deserto é, em geral, identificado como a região que fica entre a Babilônia e a terra de Israel. Lembrando, mais uma vez, que deserto é um lugar desabitado, e não necessariamente um cenário totalmente arenoso como o deserto do Saara. Chama a atenção a sequência de paralelismos (ou repetições), com sinônimos e antônimos: caminho – estrada; vales – montes; o que é tortuoso – lugares ásperos. Transparece um pouco da engenharia de construção de estradas já naquele tempo: vales são aterrados e montes são cortados e rebaixados. E, quando a gente poderia esperar que a referida estrada se destinava à volta dos exilados, vemos que ela é feita para a vinda do SENHOR (outro tema de Advento), expressa também na forma de manifestação da glória do SENHOR (v. 5). Convém lembrar que Ezequiel (nos capítulos 10 e 11) mostra a glória do SENHOR se afastando de Jerusalém. Agora ela está voltando.

No terceiro movimento (vs. 6-11), há um mandato a que se proclame e uma resposta em forma de pergunta: “Que hei de proclamar?” (v. 6). A proclamação vem em forma de lei e evangelho. Lei: toda a humanidade é erva; o sopro de Deus seca a erva e leva as flores a cair. Evangelho: a palavra do nosso Deus permanece para sempre (embora isso também possa ser ouvido como lei, à vista de nossa transitoriedade); eis aí está o seu Deus (v. 9); ele virá com poder (v. 10); como pastor, apascentará o seu rebanho (v. 11).

A epístola (2 Pe 3.8-14), que entra como terceira voz nesse coro de Advento, começa com o lembrete de que o calendário de Deus não é igual ao nosso, pois mil anos podem equivaler a um dia. Aqueles que pensam que o cumprimento da promessa está demorando devem saber que a paciência de Deus se sobrepõe à (nossa) pressa. Em vez de reclamar ou querer calcular o tempo (algo que Jesus desautorizou expressamente), cabe vigiar, pois o Dia do Senhor virá como um ladrão. Aqui, o ponto de comparação não é o prejuízo que essa vinda poderia representar, mas o caráter repentino ou inesperado desse acontecimento.

No segundo parágrafo (vs. 11-13, mais o v. 14), destaca-se a repetição ou triplicação do verbo “esperar” (v. 12, v. 13, v. 14). Nada poderia ser mais típico do Advento. E, para nossa surpresa, Pedro indica que podemos apressar a vinda do Dia de Deus. Como? Pelo contexto, vivendo “de maneira santa e piedosa” (v. 11). Enquanto aguardamos, o maior esforço deve ser no sentido de que “Deus (n)os encontre sem mácula, sem culpa e em paz” (v. 14). Desse jeito, só em e com Jesus.

Mas isso lembra a preparação do caminho (de Isaías) e o arrependimento (do Evangelho).

O Salmo deste domingo é o de número 85. Antes de comentar, cabe lembrar que o Salmo do domingo acabou se tornando (em muitos lugares pelo menos) o Introito do culto. Por isso, não custa mencionar que existe um Introito próprio para cada domingo da Série Trienal (no caso do 2º Advento, Série B, trata-se de uma seleção de versículos do Salmo 80). Com o Introito, o número de textos bíblicos previstos para cada domingo sobe para cinco! Não é pouca coisa! [Hoje, é possível pregar durante 20 anos na mesma igreja sem repetir um texto sequer – ou, para primar pela exatidão – repetindo apenas alguns textos (aqueles que aparecem mais de uma vez na Série Trienal). Se para cada domingo da Trienal (A, B, C) estão previstos cinco textos, isso dá 15 textos. Adicionando a Série Histórica Revisada (que, no Hinário Luterano, aparece como Lecionário Anual), chegamos aos 20 textos diferentes para cada domingo. Não há por que ser repetitivo quanto ao texto da pregação, embora o evangelho seja, em sua essência, sempre o mesmo!]

Quanto ao Salmo 85, a antífona indicada é o v. 9: “Próxima está a salvação dos que o temem, para que a glória habite em nossa terra”. (Lembrando que a antífona precede a leitura do Salmo e é repetida ao final. As antífonas não aparecem na lista de perícopes incluída no Hinário Luterano e no Anuário Luterano, mas são indicadas em *Liturgia Luterana — Lecionários*.) Haveria tema de Advento mais apropriado do que a primeira parte do v. 9 (“próxima está a salvação”)? Isto se conecta de modo especial com a epístola do dia (“o Senhor não retarda a sua promessa”). E a habitação da glória em nossa terra se relaciona com Is 40.5.

Olhando para o Sl 85 como um todo, percebe-se (na edição da NAA) que ele pode ser dividido em três parágrafos: vs. 1-3, vs. 4-7, vs. 8-13. Também não há como não perceber o paralelismo (mais popularmente chamado de “repetição”), que ocorre ao longo do Salmo, começando com o v. 1: “Favoreceste a tua terra, SENHOR; / restauraste a prosperidade de Jacó”. [Este paralelismo deveria ser observado ao se fazer a leitura do Salmo no culto. No caso do Sl 85, a divisão terá de ser sempre no meio do versículo, e não versículo por versículo.]

O título do Salmo na NAA (e esses títulos são editoriais, ou seja, não fazem parte do texto em si) é “Oração pela restauração de Israel”. No entanto, o primeiro

parágrafo (vs. 1-3) deixa claro que já houve restauração. Deus perdoou a iniquidade de seu povo (e, na repetição, se diz que ele encobriu todos os seus pecados). Deus se desviou do furor de sua ira (v.3). Isto se conecta com Isaías 40. Parece “escatologia realizada” ou um “já” que se tornou realidade (dentro do esquema “já – ainda não”). Poderia ser uma alusão à volta do exílio, mas não se deveria perder de vista o caráter tipológico (ou profético) dessa constatação.

O segundo parágrafo é, este sim, um pedido de restauração, justificando o título que foi dado ao Salmo. [Títulos de seções, na Bíblia, são, em geral, como cobertor curto: cobre a cabeça, mas não consegue cobrir também os pés.] A salvação (final do v. 7) pode ser apresentada como um afastamento da ira de Deus (vs. 4-5), uma vivificação (v. 6) e um mostrar da misericórdia divina (v. 7). Esta é uma legítima e significativa oração de Advento!

O terceiro parágrafo (vs. 8-13) traz uma combinação de temas e, além do v. 9 (que é a antífona), destacam-se, pela sua beleza poética, o versículo 10 (“a graça e a verdade se encontraram, a justiça e a paz se beijaram”) e o versículo 13 (“a justiça irá adiante do SENHOR, cujas pegadas ela transforma em caminhos”). Caminhos? Sim, o mesmo termo (*dérek*) que aparece em Is 40.3. Em última instância, quem prepara o caminho (Is 40.3; Mc 1.2) é a justiça de Deus.

4. O estudo mais aprofundado do texto de Mc 1.1-8

Se você leu até aqui, talvez nem queira ler mais nada, pois já optou por uma das outras leituras como texto de pregação. São, de fato, belos textos para o Advento. E mesmo que se vá pregar o Evangelho, é possível fazer conexões com esses textos a partir de Mc 1.1-8, dentro daquela metáfora da construção que gosto de usar: se tanto material já foi descarregado (na forma de várias leituras bíblicas já feitas), por que não fazer uso desse material na construção da “casa homilética”? São textos que estão “mais frescos na memória” dos ouvintes, além de terem conexão com a temática do domingo. Nada impede “engordar a pregação” com outros textos bíblicos, mas os primeiros textos a se considerar deveriam ser as demais leituras do domingo.

Antes de entrar nos detalhes de Mc 1, cabe uma observação sobre a presença da exegese na pregação. Ela é um dos quatro fios da pregação (ver o artigo de David Schmitt em *Igreja Luterana* 80, Dezembro 2019, 73-119). Isto significa que explicação do texto bíblico faz parte da pregação, como um dos quatro fios. A observação cabe, porque muitas vezes a exegese entra de raspão. O ouvinte nem

percebe que texto está sendo pregado, pela falta de foco nas palavras bíblicas. Mas uma pregação é mais do que explicação do texto bíblico (no sentido de que a pregação não pode em seu todo ser exegese). E uma pregação é “apenas exegese”, se ela fica no mundo bíblico. Acontece que, mesmo que Jesus fale com os fariseus ou com os seus discípulos, ele não está mais falando com eles hoje, na pregação. Hoje, ele fala comigo e com os meus ouvintes. Portanto, não cabe “malhar” os fariseus ou “escandalizar-se” com os discípulos de Jesus. Os ouvintes de hoje são outros. No caso específico de Mc 1.1-8, João Batista não está mais aqui para nos batizar no rio Jordão e nós não somos moradores de Jerusalém. E, pensando em termos homiléticos, muito do que escreverei a seguir faz parte do que chamamos de “as cascas das batatas”: é material que fica na cozinha (no escritório), não sendo levado para a mesa do jantar (a pregação). Mas isto não invalida o estudo.

A perícopé (Mc 1.1-8) está bem delimitada, especialmente como leitura para o Advento. Na continuação, em Marcos, aparecem o batismo e a tentação de Jesus. (É mais importante ver o batismo de Jesus, que aparece na Epifania, à luz do batismo anunciado por João Batista do que estender os limites da leitura deste domingo.)

O texto é relativamente fácil de traduzir, mas tem lá suas complexidades. Uma das primeiras é o encaixe da citação do Antigo Testamento (vs. 2-3). Vamos encará-la como a continuação do v. 1 (como na NTLH) ou seria ela a introdução ao que segue no v. 4 (como na tradução de Almeida)? James W. Voelz, no *Concordia Commentary*, reparte a citação ao meio, relacionando o v. 2 com o v. 1 (“Este é o começo ... – bem como está escrito no profeta Isaías...”) e fazendo do v. 3 a introdução ao versículo 4 (“A voz do que clama...: Preparem o caminho ...: João apareceu...”). Algumas traduções evitam o problema, fazendo dos vs. 2-3 uma espécie de intercalação. *A Revised English Bible*, por exemplo, forma três blocos distintos ou independentes: “Princípio do evangelho...”. “No profeta Isaías está escrito ...”. “João Batista apareceu no deserto...”. Neste caso, parece que se delegou ao leitor a tarefa de estabelecer conexões, se desejar fazê-lo. Outras traduções, como a *English Standard Version*, dispõem o texto da mesma maneira como foi organizado na edição grega (Nestle-Aland 28): “Princípio do evangelho ...”. “Como está escrito no profeta Isaías: Eis que envio..., João Batista apareceu no deserto...”.

Nesta segmentação, o versículo 1 acaba sendo um título. (Isto fica bem claro na Almeida Revista e Atualizada, que coloca o primeiro título de seção entre o versículo 1 e o versículo 2.) A pergunta é se “princípio do evangelho” refere-se à seção inicial, ao livro como um todo ou à pregação do evangelho de modo mais amplo? Muito ou praticamente tudo depende de como se define o termo “evangelho”. Se aqui existe uma referência a um gênero literário (o gênero do “Evangelho”), então o título se aplica ao livro de Marcos, mais ou menos nos seguintes termos: “Aqui começa o Evangelho (de Marcos) a respeito de Jesus Cristo, o Filho de Deus”. Mas o termo “evangelho” pode ter também o sentido de “pregação do evangelho” (como em Fp 1.5; 4.15). James Voelz entende o termo neste sentido: “(Este é) o começo da pregação da Boa Nova a respeito de Jesus Cristo, o Filho de Deus”.

O evangelho (ou “a pregação do evangelho”) é “de Jesus Cristo”. Esta tradução do genitivo não poderia ser mais literal (genitivo no grego = uso da preposição “de” em português), mas é potencialmente ambígua. Em linguagem técnica, a pergunta é se o genitivo é subjetivo (o evangelho que Jesus prega) ou objetivo (o evangelho a respeito de Jesus). Dificilmente alguém defenderia um genitivo subjetivo (Jesus como sujeito da ação verbal implícita em “evangelho”). Assim, refletindo um amplo consenso exegético, a NTLH traduz como genitivo objetivo: “A boa notícia que fala a respeito de Jesus Cristo”.

Ao final do primeiro versículo aparece, como aposto de “Jesus Cristo”, a locução “Filho de Deus” (*huiou theou*). Quem examina apenas traduções não percebe que esse aposto não está totalmente garantido no texto grego. Na edição Nestle-Aland aparece entre colchetes. Isto poderia significar que “Filho de Deus” está em vias de sair do texto, mas o que ocorre é exatamente o contrário: a locução está voltando ao texto. (Edições antigas de Nestle, certamente com base no peso do *Codex Sinaiticus*, haviam transferido essa locução para o aparato crítico, no pé de página.) Uma vez criada uma variante, disse Kurt Aland, não temos mais como nos livrar dela (e a tendência é que aumentem as leituras variantes, na medida em que copistas tentam ‘resolver’ o problema). Argumenta-se que o texto sem essa locução (“Filho de Deus”) é a *lectio difficilior* (a “leitura mais difícil” do ponto de vista do copista), dando motivo a que se suplementasse o texto, tornando-o mais teológico. Dificilmente um copista cristão omitiria uma expressão como “Filho de Deus”,

caso estivesse no texto. É claro que pode ter havido um lapso involuntário. Note a repetição de palavras com final idêntico, em grego, que poderia ter levado a uma omissão. Mas, de modo geral, acontecia com os copistas antigos o mesmo que se percebe nas traduções modernas: a tendência de manter “Filho de Deus” no texto. Algumas traduções, como NVI, colocam uma nota, alertando para a ausência da locução em alguns manuscritos. Por incrível que pareça, a datação de Marcos entra como componente nessa discussão. Na medida em que Marcos é visto como o primeiro ou mais antigo dos Evangelhos, argumenta-se que essa verbalização de uma “cristologia do alto” ou cristologia elevada (Jesus como Filho de Deus) não poderia fazer parte do texto bíblico num estágio tão antigo da tradição. Esta tese, no entanto, ignora o fato de que “Filho de Deus” (ou uma expressão equivalente) é um tema que se repete em Marcos (ver 1.11; 3.11; 5.7; 9.7; 12.6; 13.32; 14.61; 15.39). Até prova em contrário, “Filho de Deus” faz parte do texto.

Se você pensa que esta discussão um tanto insossa a respeito de variantes textuais acabou, prepare-se, porque tem mais. No v. 2, quem lê uma das edições bem antigas de Almeida (e também a tradução de Lutero de 1545 ou a *King James Version* de 1611 – ambas baseadas no *Textus Receptus*, que é uma formulação mais recente do texto grego), percebe que em lugar de “em Isaías, o profeta” aparece “nos profetas”. Esta variante mostra duas coisas: que vale à pena examinar o aparato crítico (ou, se preferir, as variantes textuais), pois ajudam a perceber aparentes dificuldades (formulações que levariam um copista a interferir no texto); e que os copistas do texto grego eram também editores, que mexiam no texto grego assim como (em certa medida) nós mexemos em nossas traduções, substituindo palavras difíceis, etc. No caso de Mc 1.2, a variante mostra que o texto que segue não foi tirado unicamente de Isaías (na margem do Nestle-Aland aponta-se para Êx 23.20 e Ml 3.1) e que algum copista tratou de “salvar a honra” do evangelista, que, coitadinho, não se deu conta de que estava atribuindo a Isaías textos que não são do livro de Isaías! (Para não cair no esquecimento, cabe acrescentar o que parece óbvio por si mesmo: o começo do evangelho se dá pelo cumprimento da profecia do Antigo Testamento.)

Na verdade, não sabemos o que exatamente levou o evangelista a citar textos de outra parte da Bíblia como se fossem de Isaías. Alguém poderia dizer que Isaías tinha tanta importância que ofuscou o autor do outro texto (que não chega a ser uma citação exata de algum trecho do AT). Percebe-se também que os escritores bíblicos são de outra época, em que, por exemplo, rigor científico na citação de textos não era algo de grande importância. Note, porém, que os textos formam uma

catena ou “corrente”, pois têm em comum o tema do arauto (“meu mensageiro”, v. 2; “voz do que clama”, v. 3) e o termo “caminho”, que se repete. Na exegese (rabínica) daquele tempo, a ocorrência do mesmo termo em textos diferentes permitia estabelecer uma conexão entre eles. Quanto a Isaías 40, era um texto muito presente nas expectativas messiânicas da época. A comunidade monástica de Qumran seguiu literalmente o que diz o texto de Isaías: retirou-se ao deserto.

Também João Batista apareceu “no deserto”. (E isto parece indicar que Marcos entendeu o texto de Isaías em termos de “voz do que clama no deserto”, e não como se dissesse – e como foi entendido pelo povo de Qumran – “voz do que clama: no deserto ...”.) Que deserto era esse? De novo, tratava-se mais de um “lugar desabitado” do que de uma “região árida” (semelhante ao Saara). Mateus informa que João estava no “deserto da Judeia”. Lucas diz que João estava “nas imediações do rio Jordão”.

Mais adiante, no v. 6, numa espécie de parêntese, o evangelista insere informações sobre a roupa e a comida de João Batista. A comida poderia ser classificada simplesmente como “comida do deserto”. Se comer “gafanhotos” causa estranheza, cabe lembrar que eles eram *kosher*, isto é, puros (Lv 11.22). O “mel silvestre” (ou “mel do mato”, como diz a NTLH; poderia ser também “mel apanhado no campo”) talvez fosse um tipo de líquido derivado da resina de plantas ou árvores. Mais significativa é a roupa, que, à luz de 2 Rs 1.8, poderia ser descrita como “a batina de Elias”. (Também nós temos as roupas que nos identificam, em geral uma alva com estolas. Mas essas roupas não falam por si. São como um parêntese, um detalhe. O que importa mesmo é o que se anuncia.) No contexto do primeiro século, não havia dúvidas: aquela voz no deserto, aquele proclamador era um profeta. Finalmente, a longa espera por um profeta havia terminado. (Esta expectativa por um profeta aparece em textos como 1 Macabeus 4.46, onde se diz que as pedras do altar profanado – e que foi demolido – foram colocadas num lugar à parte “até que viesse um profeta que dissesse o que se deveria fazer com elas”.)

Há um detalhe que poucos conhecem, que não aparece em comentários bíblicos, mas que merece consideração. Em João 1.28, afirma-se que João batizava do outro lado do Jordão. Isto significa que o batismo de Jesus (o acontecimento que vem logo a seguir, nos Evangelhos) não foi realizado no norte, nas imediações do lago da Galileia (o Yardenit, local tradicional de turismo, em Israel, onde muitos se rebatizam em nossos dias), mas no sul (é o deserto “da Judeia!”), e do outro lado

do Jordão, na atual Jordânia. (Isto combina muito bem com a informação dos Evangelhos de que o povo da Judeia e de Jerusalém se dirigia até o local onde João batizava.) Do outro lado do rio, de frente para Jericó, fica o local tradicional do batismo de Jesus (e, antes disso, da atividade de João Batista), onde arqueólogos jordanianos descobriram locais de batismo construídos por peregrinos cristãos no começo do quarto século. Se João começou o seu ministério e batizava naquele local, haveria alguma razão para tanto? É claro que haveria. Foi naquele local que Elias foi levado ao céu. O nome tradicional daquele sítio é “monte Elias”. (Portanto, nada mais natural que um “novo Elias” fosse aparecer exatamente no mesmo local onde o “antigo Elias” havia desaparecido. E agora havia alguém vestido exatamente como Elias, pregando e batizando naquele local.) E naquele local ainda hoje existe uma vegetação exuberante, mostrando que é uma área úmida, que, nos dias de João Batista, poderia muito bem ter sido um braço do rio Jordão. E, é claro, aquele local coincide com o território por onde o povo de Israel entrou na terra prometida nos dias de Josué. Assim, para um novo começo (para Israel), não havia melhor lugar do que aquele.

Discussões arqueológicas à parte, o que está claro é que João, que acabou ficando com o “sobrenome” de Batista, proclamou um batismo e que as pessoas eram batizadas por ele no rio Jordão. Aliás, esta é uma das poucas vezes, na Bíblia, em que o Jordão é identificado como “rio”. Ver também Mt 3.6; Mc 1.9. Não havia necessidade de dizer isso, pois “quem não sabia que o Jordão é um rio”? Geralmente, diz-se apenas “o Jordão”. Também merece registro o fato de que Marcos prefere chamar João de “o batizador” – fazendo uso do participio substantivado *ho baptízon*; apenas duas vezes – em Mc 6.25 e 8.28 – ele usa o substantivo “batista” – em grego, *baptistés*. A discussão quanto ao significado do verbo batizar (em grego, *baptizo*) é longa e não deveria nos ocupar além do necessário. O dicionário padrão do grego do Novo Testamento (BDAG: Bauer-Danker-Arndt-Gingrich) registra, como primeira acepção do verbo, “lavar cerimonialmente com vistas à purificação”, apontando para Mc 7.4 e Lc 11.38. É verdade que o verbo pode ter o significado de “mergulhar” e que esse parece ser o significado mais comum do verbo. Ao que tudo indica, esse batismo “no rio Jordão” era dentro da água (e não apenas com as pessoas em pé, sobre a barranca do rio, com João derramando água na cabeça das pessoas, usando uma tigela). Isto

ainda não significa que o batismo cristão tenha de ser assim. O fato de João ter batizado desse jeito não cria um precedente nem uma doutrina. Na verdade, o Novo Testamento não determina a forma do batismo. Na falta de textos bíblicos não se pode fazer uma teologia.

De onde João tirou esse batismo? O que o levou a batizar? Talvez você tenha lido ou ouvido que João adaptou o batismo de prosélitos usado no judaísmo. No entanto, sabe-se hoje que esse batismo de prosélitos surgiu em época posterior a João. Há quem ainda estabeleça um paralelo com as abluções praticadas pelos qumranitas (embora essa ‘qumranite’, como gosto de chamar essa tendência de explicar tudo a partir de Qumran, não é mais tão intensa quanto já era), mas o paralelo é distante, na medida em que João não repetia o batismo (pelo que parece), ao passo que os qumranitas (como os judeus de modo geral) repetiam esses banhos rituais. Seria possível buscar uma origem nas abluções praticadas no Antigo Testamento (Hb 9.10; Lv 14.8; Nm 19.7), mas a resposta mais segura é aquela que fica implícita na pergunta que Jesus faz em Mc 11.30 (“do céu”).

João proclamou um “batismo de arrependimento para remissão de pecados” (v. 4). Se não bastasse o termo “batismo” (que já tem sua complexidade), temos ainda os termos “arrependimento”, “remissão” e “pecado”, de grande peso teológico. São termos que, caso forem simplesmente pronunciados ou repetidos, convidam o ouvinte a preenchê-los com o significado que lhe vem à mente. (Isto sinaliza que não podemos simplesmente usar esses termos e esperar que todos entendam o que nós, pregadores, entendemos. São ícones que, dependendo de quem clica, abrem arquivos diferentes.) Arrependimento vai sugerir “ficar triste por um mal cometido”, remissão vai ser lido em termos de “perdão” (como desobrigação em relação a uma dívida) e pecado será entendido no sentido genérico de “todo e qualquer erro”. É possível ir além (ou até mesmo contra) isso, aprofundando o que os termos significam no contexto bíblico. “Arrependimento” (em grego, *metánoia*) sugere, pela via etimológica, uma “mudança de mente” (*meta* + *nous*), mas, na realidade, é bem mais do que isso: é mudança de vida. Um sinônimo é “conversão”, no sentido de uma mudança de direção (o verbo hebraico *shub* sugere uma volta), uma mudança na direção de Deus (que o próprio Deus inicia, com seu chamado, e realiza, pelo seu poder). “Remissão” é, sim, perdão, mas é também mais do que isso, pois tem a conotação de remoção. Isto é assim

tanto em português, com o termo “remissão”, quanto no grego, onde o termo é *áphesis*. (E se a água remove sujeira, o batismo remove ou leva embora pecados.) “Pecado” (em grego, *hamartía*), que não tem nada a ver com “errar o alvo”, é mais do que um erro ou uma imperfeição, pois é essencialmente um “afastamento do padrão divino de correção” (BDAG). “Pecado” é não observância da Lei. Embora não se possa esquecer a “segunda tábua” da lei, deveria preocupar-nos em especial o afastamento da “primeira tábua” (falta de temor e confiança em Deus). Este é “o” pecado.

Ainda no texto de Mc 1.4, discute-se a conexão entre batismo, arrependimento e remissão de pecados. Existe algo que vem antes? O que leva a quê? Parece claro que o batismo de arrependimento tinha em vista (propósito) ou tinha como decorrência (resultado) a remissão de pecados. [James Voelz entende que a preposição grega *eis* – traduzida pela nossa preposição “para” (em “para remissão dos pecados”) – denota “propósito” ou resultado”.] Seria difícil imaginar uma sequência “remissão de pecados” e, depois, “batismo de arrependimento”. Quanto a “batismo de arrependimento”, parece melhor entender isso como um só processo. Entrar na água, confessar pecados, experimentar conversão, receber perdão – são diferentes facetas de um só acontecimento. O evangelista ao menos reúne tudo, sem dizer que havia uma sequência. No v. 5, ele diz que “eram batizados ..., confessando os seus pecados”. Talvez alguém queira argumentar que o particípio que traduzimos por “confessando”, por estar no aoristo grego, indica que a confissão é vista como algo que precede o batismo. No entanto, não se pode extrair tal conclusão de um simples aoristo, ainda mais sendo um particípio. Por outro lado, não se pode excluir a possibilidade de que as pessoas faziam confissão de pecados antes do batismo.

Algo a ser lembrado é que, apesar de João Calvino, que, pelo que consta, não via diferença entre o batismo de João e o batismo cristão, há, sim, uma diferença dentro da história da salvação. O batismo de João era preparatório para a vinda do Messias. O batismo cristão é batismo “em Cristo”. (O batismo cristão pode ser relacionado com o fato de Jesus ter sido batizado – por João, com certeza – mas a fundamentação mais clara do batismo cristão se encontra na instituição de Jesus, em Mateus 28.) Atos 18.25 dá a entender que conhecer “apenas o batismo de João” era um estágio incompleto. João Batista aparece na intersecção entre os dois

testamentos. Ele faz um engate: fecha o Antigo Testamento e começa o Novo Testamento. Às vezes ele é visto como figura do AT; outras vezes, como figura do NT.

Se, nos versículos iniciais da perícopa, João aparece como proclamador e batizante, nos vs. 7 e 8 ele se faz profeta, anunciando a vinda daquele que seria mais poderoso do que ele. (Interessante é que as duas atividades de João são descritas pelo mesmo verbo grego: *kerysso* – v. 4 e v. 7.) Este é, sem dúvida, o clímax do texto, e não simplesmente pelo fato de estar no final. E, com isto, a perícopa termina do modo como começou: com uma referência a Jesus.

Jesus é mais poderoso do que João. Ou, como diz outra tradução, “virá com mais autoridade do que eu”. Afinal, ele é o Filho de Deus. João não se considera digno ou merecedor da honra (como diz a NTLH) de desamarrar as correias das sandálias do Filho de Deus. Ele não se vê à altura de fazer uma das tarefas mais indignas que um escravo realizava: tirar as sandálias dos pés do seu dono. (Já foi sugerido que João falou das sandálias, porque era o que ele via à sua frente: montes de sandálias de gente que, descalça, entrava na água.)

João disse que ele “batizou com água”. “Batizou” (assim na Almeida) é uma tradução bem literal do aoristo grego *ebáptisa*. Outras traduções (NTLH, NVI) dizem “(eu) batizo”. Esta é uma tradução possível do aoristo (que, como o nome diz, é “indeterminado”), especialmente à luz do contexto, pois João ainda estava ativo, batizando. Quanto a “com água”, é a tradução natural do dativo *hýdati*, visto como instrumental. Há uma variante: a inserção, em tempo mais recente no processo de transmissão do texto grego, da preposição *en* (“em”). Este acréscimo ainda permite uma tradução em termos de um dativo instrumental (“com água”), mas sugere também um sentido local de “batizar *em* água”. (Igrejas que defendem o batismo de imersão como única forma possível insistem nesse “em água”. Para nós, “tanto faz”.)

A surpresa maior fica por conta do contraste que João anuncia. Ele, João (figura do AT?) batizava com água; “o mais poderoso do que eu” batizaria “com o Espírito Santo” (ou “no Espírito Santo”). Aqui, na segunda metade do v. 7, a preposição “em” (na locução grega *en pnéumati hagío*) é vista como parte do texto, havendo apenas alguns manuscritos, como o Códice Vaticano, e algumas traduções, como a Vulgata, que omitem a preposição. O que seria “batizar com o

Espírito Santo”? Certamente não é um segundo batismo, mas a dádiva do Espírito Santo (2 Co 1.22), ou seja, o Espírito Santo como dom no próprio batismo. Na medida em que existe um “lavar regenerador e renovador do Espírito Santo” (Tt 3.5), pode-se dizer que o Espírito Santo é também aquele que batiza, regenera e renova. A mão é do pastor, mas o batismo é de Deus.

Cabe lembrar que o Espírito Santo era visto como o dom escatológico, o dom que iria inaugurar os tempos do fim (ver Is 44.3, por exemplo). Nada mais natural, portanto, que o Messias concedesse o Espírito. Agora, quando, segundo o relato de Marcos, isso iria acontecer? Não há nenhuma indicação, em Marcos, de quando e como esse anúncio profético se cumpriu. (O relato de Lucas – ver At 1.5 – esclarece isso, mas, como se diz, Lucas é “outro departamento”.) Assim, a narrativa de Marcos mostra essa abertura em relação ao futuro. Para nós, é significativo que, junto com o chamado ao arrependimento para remissão dos pecados, tenhamos essa referência ao dom do Espírito Santo. Como falar do Espírito Santo é algo um tanto estranho (ou, pelo menos, raro) no contexto luterano, ter essa referência ao Espírito Santo como ponto alto de um texto que será pregado no Advento é algo que surpreende (para não dizer: deixa perplexo).

5. Reflexão homilética: Como pregar?

Pregar é uma atividade altamente pessoal, tanto assim que não há duas pregações (de pregadores diferentes) que sejam idênticas. Mas isto não significa que teoria homilética e normas de apresentação de uma fala não sejam importantes. É importante que os quatro fios da pregação estejam presentes: o fio exegético, o fio teológico, o fio da interpretação do ouvinte e o fio de lei e evangelho. Esses fios (descritos naquele artigo de David Schmitt) são um recurso analítico, para avaliação de pregações, mas têm também valor heurístico. Ou seja, são também uma espécie de *checklist* a ser usada na elaboração da pregação.

Quanto à estrutura, hoje se prefere a pregação que se assemelha com uma viagem (com um começo, vários pontos de parada, e um ponto de chegada). Não é proibido (aliás, é recomendável, especialmente num contexto de oralidade como a pregação) retomar assuntos ou (ficando na metáfora da viagem) passar em lugares semelhantes ou lembrar lugares onde já se passou. A viagem precisa avançar e é

importante que não existam viagens dentro da viagem. Para isso, é fundamental que se tenha um mapa ou roteiro.

Mais produtivo do que tentar elaborar mapas (ou esboços) que serão de pouca utilidade a outros, prefiro apontar pistas homiléticas, pensamentos que podem ajudar alguém em sua reflexão sobre a tarefa de pregar. São pensamentos avulsos, que não se encontram necessariamente numa ordem homilética (nem lógica).

Em primeiro lugar, é preciso levar em conta o desafio considerável que é pregar uma mensagem de Advento num contexto em que o clima natalino é antecipado cada vez mais. Por exemplo, o badalado “Natal Luz” de Gramado (RS) teve a programação aberta no dia 22 de outubro, e vai se estender até o final de janeiro! Se o pregador insistir que “ainda não é Natal” (como de fato não é), se sentirá uma “voz clamando no deserto”. Isso se complica ainda mais nos domingos seguintes, mais próximos de Natal. É claro que conexões com o Natal são possíveis (“aquele que vem”), mas de modo geral é possível (e até necessário) deixar o Natal para mais adiante. (A rigor, o domingo de Advento que focaliza o Natal é o quarto domingo, pois é na semana que se inicia com esse domingo que ocorre o 25 de dezembro.) Assim, as velas da Coroa de Advento deveriam ser, de fato, velas de Advento (com simbolismo relacionado com o Advento) e não “velas de Natal”.

O texto de Mc 1.1-8 tem um fluxo temporal em que existe um olhar retrospectivo (a citação das profecias), uma focalização do presente (arrependimento e remissão dos pecados) e uma expectativa em relação ao que Deus fará no futuro. Este já poderia ser um roteiro, numa pregação com três partes.

Na medida em que o texto do Evangelho fala sobre “preparar o caminho”, o pregador poderá se ver tentado a “manter a câmera voltada para os ouvintes”. No entanto, se lermos o texto até o final, como sempre se deveria fazer, veremos que a ênfase poderá ser outra. Um teórico de homilética escreveu que estranha o fato de pregadores ficarem se perguntando, “o que será que vou pregar?”, quando a resposta é simples: a pregação sempre tem Jesus como foco. Advento é, sim, um tempo de preparação pessoal, um tempo de “pensar na vida”, mas Advento é acima de tudo tempo de espera daquele que vem. Mais do que falar do batismo de João falaremos daquele que batiza com o Espírito Santo. Assim como João Batista não é a mensagem (e o jornalista não deveria ser a notícia), a igreja não é o assunto da pregação. O assunto é aquele que é maior do que quem o anuncia.

O pregador precisa perguntar como João Batista chega ao nosso tempo. Chamamos isso de recontextualização. João Batista fala através de nós hoje. A Igreja é precursora, assim como João Batista foi. (Neste sentido, toda comunidade é “Comunidade Evangélica Luterana *São João Batista*”). O ministério da pregação tem uma dimensão precursora, na medida em que aponta para O Mais Forte Que Vem. (E, como escreveu Horace Hummel, por apontarmos para o futuro, para aquilo que ainda não se consumou, em certo sentido continuamos no Antigo Testamento.)

Como já foi indicado, é preciso cuidado com os termos clássicos da teologia (arrependimento, remissão, etc.), que são ícones que resumem muita coisa, mas que nem sempre “abrem o mesmo arquivo”. A melhor pregação de arrependimento (ou fé, ou graça, etc.) é aquela que nem faz uso desses termos. No caso do arrependimento, sempre se tem a impressão de que é obra nossa, quando, no fundo, é dom de Deus.

Em termos do fio da pregação que se chama “articulação de lei e evangelho”, não temos no texto de Mc 1.1-8 nada que nos acuse diretamente (em termos de lei). Neste Evangelho, não aparece o “raça de víboras” nem o “produzam frutos dignos de arrependimento”. Mas o anúncio daquele que vem pode mexer com o meu comodismo. Num sentido metafórico, minha tendência é “ficar aqui mesmo em Jerusalém”, onde me sinto muito bem. Por que enfrentar o incômodo de “ir até o vale do Jordão” escutar um profeta? Ou, então, vou escutar essa história sobre um passado distante, envolvendo um personagem esquisito, mas isso não tem nada a ver comigo. Esse sintoma de uma doença bem mais profunda precisa ser diagnosticado e escancarado, num chamado de volta para Deus.

A propósito, arrependimento é uma experiência alegre, pois é Deus nos recebendo de volta. Um teólogo alemão escreveu um livro sobre Lucas 15 intitulado “A alegria do arrependimento”. E como um autor, num estudo homilético que li, apontou para versões musicadas desse início dos Evangelhos (até como material que poderia ser inserido na pregação, embora em nosso caso isso possa parecer complicado, por ser algo em língua inglesa), repasso a dica. Além de mencionar a abertura do oratório do Messias de Haendel (que traz o texto de Isaías 40), esse autor apontou para o musical “Godspell”, que é da década de 1970. Procure [youtube.com/watch?v=c1SiaCV26aQ](https://www.youtube.com/watch?v=c1SiaCV26aQ) (na Internet) e você vai se

surpreender. Chamo a atenção em especial para o detalhe da alegria. (Se o endereço não funcionar, procure um vídeo sob *Prepare ye the way of the Lord*, de Godspell.)

O chamado a essa volta para Deus se dirige ao mundo, mas, num contexto de culto, estamos falando com pessoas que são povo de Deus. João Batista não fez nada diferente, pois se dirigiu aos israelitas. E, se alguém entende que esse chamado não deveria ser dirigido a cristãos, deve levar em conta também um texto como 2 Co 5.20 (“pedimos que vocês se reconciliem com Deus”), que é um pedido que se dirige à igreja cristã. Arrependimento é volta diária ao batismo (como Lutero nos ensina). Outro dia alguém perguntou se temos, na Igreja Luterana, uma ordem de culto de reconsagração. Minha resposta, diante do resultado negativo de minha busca, foi esta: acho que não temos esse tipo de culto, porque cada culto é exatamente uma reconsagração, via confissão de pecados e absolvição, pregação do evangelho e celebração da Ceia. Advento é começo de ano litúrgico. Advento é tempo de preparação. Advento pode ser tempo de recomeço. Esse recomeço se dá pela volta ao lugar onde nossa história começou. No caso do povo de Israel no tempo de João Batista, uma volta ao Jordão, nas imediações de Jericó. No nosso caso, uma volta ao batismo, onde recebemos o Espírito Santo.

Rev. Professor Vilson Scholz