

## A PESQUISA DO JESUS HISTÓRICO

*Prof. Walter Eduardo Lisboa*

*Jesus histórico* é uma expressão peculiar. Parece também muito óbvia. Falar de qualquer pessoa é falar de uma pessoa *histórica*. Isso é verdade também para Jesus. Mas, ao longo da história ocidental ele chegou a ser mais do que uma figura da história. Ele chegou a ser objeto de fé. Milhões o adoram como Deus. A literatura da fé cristã presume a sua divindade e a assume quando se dirige a uma audiência que concorda totalmente com esse pressuposto. Os quatro Evangelhos apresentam a sua história como a de um ser divino, cujo destino começa e termina em outro mundo diferente ao nosso. Estamos frente a uma vida que não é meramente vida, de uma pessoa que não é meramente pessoa, de uma história que chegou a ser muito mais que história.

Para os antigos, tais paradoxos não teriam posto os tipos de dificuldade que hoje colocam. Que uma pessoa pudesse ser, ao mesmo tempo, tanto humana quanto divina era concebível. O mundo, como os antigos o concebiam, era um mundo aberto, com deuses indo e vindo e interferindo regularmente nas vidas e histórias dos seres humanos. Pensar em Jesus como tal pessoa não era difícil. Mas hoje, nossa visão de mundo é bem diferente. Vivemos em um universo fechado. Ele comporta-se segundo modos consistentes que sabemos ser imutáveis, ao menos para fins práticos. A maçã de Newton, uma vez caída, sempre cai. Deus não interfere na sua queda. Quando hoje falamos de história estamos falando de acontecimentos que procedem através de causas e efeitos, ainda que muitas vezes possam parecer caóticos e complexos. Assumimos que a história não está secretamente comandada por forças misteriosas de algum Olimpus.

Mas os evangelhos pertencem ao mundo antigo, um mundo em que às vezes Deus pega a maçã, um mundo em que humanos e deuses conversam normalmente, às vezes contendem, lutam, e inclusive têm relações sexuais. Os evangelhos se sentem em casa nesse mundo, não no nosso. Eles são território estrangeiro para nós. As perguntas que realizamos a esses textos, como:

“Como era Jesus, historicamente falando?” ou “Como aquilo realmente aconteceu?”, são perguntas que não seriam feitas nesse mundo. Essas são nossas perguntas, e refletem distintamente interesses modernos.

Para bem ou para mal, as sensibilidades modernas estão direcionadas para a história. Tendemos a associar, e até equacionar, história com verdade, muitas vezes relegando modos mais antigos de exprimir verdades religiosas, assim como poesias e hinos. Isto foi verdade especialmente nos séculos XVIII e XIX, quando brilharam novos métodos de fazer história movidos por linhas racionais, objetivas. Em vista desses novos modelos de verdade, teólogos começaram a perguntar as questões óbvias: “Estamos interessados no Jesus da história ou no Cristo confessado pelos primeiros cristãos? Estamos interessados no que Jesus ensinou ou no que a igreja primitiva ensinou acerca de Jesus?”

As respostas a estas questões podem ser encontradas, em parte, percorrendo as fases pelas quais o interesse acadêmico tem passado, desde Reimarus até hoje.

Mas, antes de mostrar as etapas marcantes desta busca, devemos clarificar os termos maiores, para ter mais precisão no uso de nossa linguagem. O “Jesus da história” significa o Jesus que viveu na antiga Palestina antes do ano 40 d.C. O único meio de conhecer tal pessoa seria sermos completamente judeus do primeiro século vivendo na Galiléia nas três primeiras décadas, a fim de encontrar Jesus. Isso é e sempre será impossível. Por outro lado o “Jesus histórico” é o Jesus construído, com juízo crítico e depois de longa investigação, por especialistas do Novo Testamento. Esta figura será sempre diferente do Jesus da história. Por último, o “Cristo da fé” ou o “Cristo kerygmático” denota o Jesus que confrontamos na fé e que encontramos na palavra pregada.

Porque os métodos históricos modernos foram desenvolvidos somente no final do século XVII, uma reconstrução histórica da vida, ensino e proposta de Jesus é um fenômeno moderno. A distinção entre o Jesus da história e o Cristo da fé era desconhecida em séculos anteriores. Isso devido a dois pressupostos que evitavam qualquer questionamento sobre os Evangelhos: apesar das discrepâncias em detalhes eles eram considerados como sendo escritos sob inspiração divina e, portanto, a sua historicidade geral não era colocada em

dúvida; e porque Jesus era o Logos divino, só não-crentes duvidariam que ele realizou os milagres relatados nos evangelhos.

Se bem existiu um interesse geral na história de Jesus nos séculos precedentes, o ano de 1778 é reconhecido como o marco inicial da ‘pesquisa pelo Jesus histórico’.

## AS ETAPAS DA PESQUISA

### 1. A ÉPOCA ‘MODERNA’ DA PESQUISA

#### 1.1 *Hermann Samuel Reimarus (1694-1768)*

H. Reimarus, um professor de línguas orientais em Hamburgo, foi durante a sua vida um experto literário da religião da razão proposta pelo deísmo inglês. Mas, a fundação histórico-crítica de suas idéias foi afirmada na sua obra *Apologia or Defence of the Rational Worshippers of God*, disponível só para um grupo de amigos, e que veio à luz depois de sua morte. De fato, foi G.E. Lessing quem publicou sete fragmentos desse trabalho (1774-1778) sem indicar a identidade do autor. Os mais influentes para a pesquisa foram o sexto e o sétimo: “Sobre os relatos da ressurreição” e “Sobre as intenções de Jesus e seus discípulos”. O ponto de partida metodológico foi pioneiro: Reimarus distinguiu a pregação de Jesus da fé dos apóstolos em Cristo<sup>1</sup>. A intuição histórica de que a pregação de Jesus pode ser entendida somente no contexto da religião judia de seu tempo corresponde a este ponto inicial.

Reimarus vê o centro da pregação de Jesus na proclamação da iminência do Reino dos Céus e no chamado ao arrempedimento que isso implica. Jesus promete um reino terreno, “o reino do Cristo ou Messias, pelo qual os judeus tinham longamente esperado”<sup>2</sup>. Jesus era, então, um profeta judeu e uma

<sup>1</sup> “I find great cause to separate completely what the apostles say in their own writings from that which Jesus himself actually said and taught.” TALBERT C.H. (ed.), *Reimarus: Fragments* (Philadelphia: Fortress, 1971) §3, p. 64.

<sup>2</sup> *Ibid.*, § 4, p. 66.

figura apocalíptica, enquanto o Cristianismo, uma vez separado do Judaísmo, foi uma nova criação dos apóstolos.

Reimarus explicou a discrepância entre a mensagem política e messiânica de Jesus e a proclamação apostólica de um Cristo que traz redenção para o sofrimento, que ressuscitou e virá novamente, através de uma teoria objetiva de decepção. Os discípulos de Jesus teriam roubado o seu corpo (cf. Mt 28,11-15), para não experimentarem o seu fracasso, como Jesus, e depois de cinquenta dias (quando o corpo não poderia já ser identificado) teriam proclamado a sua ressurreição e iminente regresso.

Embora a separação metodológica entre o Jesus histórico e a fé apostólica em Cristo ainda seja normativa, e o fato de Jesus estar novamente sendo colocado em seu contexto judeu, a explicação da fé em Cristo, em termos de "decepção", foi corrigida por um segundo grande crítico: D.F. Strauss.

### 1.2 David Friedrich Strauss (1808-1874)

O filósofo e teólogo D.F. Strauss, pupilo de F.C. Baur e F.W. Hegel, publicou *Vida de Jesus* em 1835<sup>3</sup>, com a intenção de abrir o caminho para a sua própria reconstrução teológica da fé cristã.

O achado principal de Strauss é ter aplicado aos Evangelhos o conceito de mito que já era corrente nos estudos do AT de seu tempo. Ele considera a abordagem mítica à tradição de Jesus como uma síntese (no sentido hegeliano) de interpretações inadequadas de sobrenaturalismo de uma parte e de racionalismo por outra. Em cada seção de sua obra, primeiramente, enfrenta as duas tendências entre si, marca suas deficiências e, depois, mostra como a abordagem mítica resolve todos os problemas.

Strauss vê o mito – expressão em formato histórico de idéias religiosas – trabalhando lá onde as leis da natureza são contraditas nos relatos evangélicos, as tradições contrariam-se entre si, ou motivos mui difundidos na história

<sup>3</sup> STRAUSS D. F. *The Life of Jesus Critically Examined* (da quarta edição alemã: Philadelphia: Fortress, 1972).

das religiões, especialmente no AT, são transferidos a Jesus. Em poucas palavras, Strauss está interessado em demonstrar a onipresença do mito.

Para ele, o núcleo da fé cristã não é atingido na abordagem mítica, porque no indivíduo histórico Jesus é realizada a idéia de Deus-humanidade, a mais alta de todas as idéias. O mito é o legítimo traje 'histórico' desta idéia humana universal<sup>4</sup>.

Strauss foi o primeiro a reconhecer que o evangelho de João é composto sobre premissas teológicas e é historicamente menos confiável que os Sinóticos. A fraqueza da crítica de Strauss acaba na relação literária que ele estabelece entre os evangelhos sinóticos, argumentando que Mt e Lc são os primeiros escritos, e Mc seria um excerto de ambos (a chamada hipótese de Griesbach<sup>5</sup>).

Apesar da onda de rejeição que provocou a sua obra, o mundo acadêmico nunca pôde retroceder a um ponto anterior de sua tese-base: a transformação mítica da tradição de Jesus.

### 1.3 Otimismo da teologia liberal

Na Alemanha imperial de Guilherme II (1888-1918), no auge da teologia liberal, alguns eruditos esperaram que, ao reconstruir autorizadamente a pessoa de Jesus e sua história - através da crítica histórica -, poderiam renovar a fé cristã e assim deixar para trás o Cristo veiculado dogmaticamente pelas igrejas.

<sup>4</sup> Esta conclusão era ofensiva para seus contemporâneos ortodoxos hegelianos, porque uma idéia não é realizada em um exemplar, e portanto, os atributos clássicos do Cristo (união da natureza divina e humana, etc.) deveriam ser atribuídas à humanidade como a um todo.

<sup>5</sup> Esta tese essencial de J.J. Griesbach (1789), permanece a mesma na hipótese dos Dois Evangelhos, sustentada por W.R. Farmer, B. Orchard, D.L. Dungan. Idêntica abordagem é encontrada no comentário ao evangelho de Marcos de MANN, C. S. (*Mark*. New York: Doubleday, 1986).

A base metodológica do estudo liberal de Jesus é a crítica literária realizada sobre as fontes mais antigas:

F.C. Baur, em 1817, demonstrou a prioridade dos evangelhos sinóticos sobre João. Ele concentrou-se sobre o uso que os evangelistas faziam das tradições. Os quatro tinham suas ênfases teológicas individuais, ou tendências<sup>6</sup>. Junto com Strauss, Baur aceitava a prioridade de Mateus sobre os demais evangelhos.

H.J. Holtzmann (1832-1910) fomentou a teoria das duas-fontes desenvolvidas por G. Wilke e C.H. Weisse: *Marcos*, a fonte que era até então pouco considerada, e *Q*, uma fonte reconstruída por eruditos, eram agora olhadas como as mais antigas e fidedignas para aproximar-se do Jesus histórico.

Uma emancipação da imagem tradicional de Jesus, veiculada pelas igrejas, parecia possível com estas bases.

As diversas “Vidas de Jesus” de cunho liberal, foram o resultado de uma combinação da noção apriorística do desenvolvimento da personalidade de Jesus refletidas nas fontes com uma aguda análise de crítica-literária. Algumas, como as de E. Renan e F.W. Farrar, gozaram de grande popularidade.

## 2. O COLAPSO DA PESQUISA

No final da fase da teologia liberal, que coincide com a virada do século, devemos situar três pensadores que testam os resultados obtidos até esse momento.

William Wrede, em 1901<sup>7</sup>, demonstrou o caráter tendencioso das fontes mais antigas para reconstruir a vida de Jesus. Ele argumentava que o evangelho de Marcos é a expressão do dogma da comunidade. A fé pós-pascal no

<sup>6</sup> Um século mais tarde a *Crítica da Redação* aperfeiçoaria esta importante intuição.  
<sup>7</sup> *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien* (1901); tradução inglesa: *The Messianic Secret in the Gospels* (Cambridge: James Clarke, 1971).

messianismo de Jesus foi projetada intrinsecamente à vida não-messiânica de Jesus. Wrede reivindicava que a não-histórica ‘teoria do segredo messiânico’ modelou totalmente o evangelho de Marcos. Isto destruía a confiança de que era possível distinguir entre a história de Jesus e a imagem do Cristo pós-pascal recorrendo às duas fontes antigas.

Albert Schweitzer mostrou em seu livro *The Quest of the Historical Jesus*<sup>8</sup> que todas as *vidas* de Jesus eram projeções subjetivas de seus autores. Ele demonstrou que cada uma das pinturas liberais de Jesus apresentavam a estrutura de uma personalidade que, segundo seu autor, propugnava o ideal ético mais digno. O seu retrato pessoal de Jesus era o de um profeta apocalíptico fanático.

Karl L. Schmidt, em 1919<sup>9</sup>, demonstrou o caráter fragmentário dos evangelhos. Ele mostrou que a tradição de Jesus consistia em pequenas unidades e que a “estrutura cronológica e geográfica da história de Jesus”, foi criada secundariamente pelo evangelista Marcos. Isto destruía a possibilidade de ler um desenvolvimento na personalidade de Jesus seguindo a seqüência das perícopes. Ainda mais, a *Crítica das Formas* reconheceu que inclusive as ‘pequenas unidades’ tinham sido primeiramente modeladas por necessidades comunitárias e só secundariamente por reminiscência histórica: o caráter kerygmático da tradição de Jesus governa a menor das perícopes.

### 2.1 Rudolf Bultmann (1884-1976)

R. Bultmann, o mais significativo exegeta da teologia dialética, absorveu e intensificou o ceticismo provocado por esses estudos.

<sup>8</sup> A primeira edição alemã, que apareceu em 1906 com o título *Von Reimarus zu Wrede: Eine Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, foi traduzida para o inglês em 1910, com o título *The Quest of the Historical Jesus*. Uma nova edição (completa) foi editada por John Bowden (London: SCM, 2000).

<sup>9</sup> *Der Rahmen der Geschichte Jesu* (Berlin: Trowitzsch, 1919). Obra analisada por HALL D. R. *The Gospel framework: fiction or fact? A critical evaluation of Der Rahmen der Geschichte Jesu* by Karl Ludwig Schmidt (Carlisle: Paternoster, 1998).

A teologia dialética opõe Deus e o mundo de forma tão radical que eles tocam-se somente em um ponto: na cruz e ressurreição de Jesus. Não é o que Jesus disse ou fez que é decisivo, mas o que Deus falou e fez na cruz e na ressurreição. A mensagem desta ação de Deus, o 'kerygma' do NT não é o Jesus histórico mas o 'Cristo kerygmático'. Se D.F. Strauss viu a verdade do mito de Cristo na idéia, Bultmann vê no kerygma um chamado de Deus ao qual o crente deve responder com um ato de decisão<sup>10</sup>.

Bultmann analisou as tradições existentes nos evangelhos segundo as suas formas (daí o termo 'Crítica das Formas'). As várias formas das tradições estavam relacionadas com as necessidades da igreja primitiva: pregação missionária, instrução catequética, debates com opositores, culto. Os primeiros seguidores de Jesus só retiveram tradições que eram relevantes para sua vida de fé.

Embora alguns críticos das formas acreditassem que era possível reconstruir as formas primitivas das tradições, eles não mostravam interesse em estabelecer uma reconstrução nem da vida de Jesus nem de seus ensinamentos originais.

A pesquisa na história das religiões mostra de forma clara que, teologicamente, Jesus pertence ao judaísmo e que o cristianismo começa só com a Páscoa. Por isso Bultmann chega à conclusão que o ensino de Jesus carece de significado para a teologia<sup>11</sup>. Porém, ele concedeu que a cristologia pós-pascal está *implicitamente* presente no chamado pré-pascal de Jesus à decisão. E este será o ponto de partida para seus discípulos colocarem, novamente, a questão sobre o Jesus histórico.

<sup>10</sup> Segundo a filosofia existencialista (subjacente no pensamento de Bultmann), o ser humano realiza a sua 'autenticidade' na decisão, que não pode ser garantida com argumentos objetiváveis, como seria o caso do conhecimento histórico.

<sup>11</sup> Bultmann afirma que "a mensagem de Jesus é um pressuposto para a teologia do NT mais do que uma parte dessa teologia", na Introdução de sua *Theology of the New Testament* (New York: Scribner's Sons, 1951).

### 3. A "NOVA PESQUISA" DO JESUS HISTÓRICO

Esta nova etapa, desenvolvida no círculo dos discípulos de Bultmann, começa do Cristo kerygmático e pergunta se a sua exaltação, fundamentada na cruz e ressurreição, tem algum suporte na pregação de Jesus antes da Páscoa<sup>12</sup>.

Metodologicamente, o lugar da reconstrução crítica-literária das fontes mais antigas (da 'antiga' pesquisa da teologia liberal) é substituída por uma comparação que faz uso da história das religiões e da história da tradição. Devido a isto será privilegiado na pesquisa o 'critério da diferença' ou 'da dissimilaridade' (cf. *infra* Critérios de historicidade). O contraste com a pesquisa do século XIX ficou assim nitidamente marcada.

Ernst Käsemann notou que o problema reside no fato de que os Evangelhos que nos oferecem o Jesus histórico, o fazem somente através da mediação do kerygma, da pregação da igreja primitiva. Mas, também insistiu que existem peças na tradição sinótica que o historiador deve reconhecer como autênticas se quiser permanecer, pelo menos, como historiador. Portanto, ainda com dificuldades, seria impensável abandonar a pesquisa pelo Jesus histórico, porque fazê-lo implicaria em separar o kerygma da história e reduzi-lo à mitologia. Ele pensou que era possível identificar ensinamentos de Jesus tão distintos que chegariam a ser a base para o próprio kerygma<sup>13</sup>. Sendo fiel a sua afirmação: "a história só é acessível, para nós, através da tradição e

<sup>12</sup> A expressão "New Quest" foi apresentada por E. Käsemann, na sua palestra "The Problem of the Historical Jesus", oferecida em Marburg em 1953, incluída na sua obra: *Essays on New Testament Themes* (Londres: SCM, 1964) p. 15-47.

<sup>13</sup> "We must look for the distinctive elements of the earthly Jesus in his preaching and interpret both his other activities and his destiny in light of this preaching", *Ibidem*, p. 44. Na citada conferência, Käsemann examinou a primeira, segunda e quarta antíteses do Sermão do Monte (Mt 5,21-30.38-42), tentando mostrar a unidade entre o kerygma da igreja primitiva e as palavras históricas de Jesus, e como era possível a passagem do primeiro ao último.

compreensível através da interpretação”<sup>14</sup>, Käsemann, uma vez identificada a tradição, lhe aplicaria a sua interpretação existencial para revelar sua compreensão da existência. Recapturar o suficiente do Jesus histórico era uma tarefa urgente porque um evangelho sem um Jesus histórico seria um evangelho canônico que produziria, no máximo, um moralismo ou misticismo.

Três anos mais tarde, também numa conferência na Universidade de Zurich, Ernst Fuchs propôs fundar o conhecimento do Jesus histórico relacionando a sua conduta com os seus ensinamentos<sup>15</sup>. Por exemplo, ele encontrou na parábola do filho pródigo (Lc 15,11-32) uma tentativa por parte de Jesus de defender a sua própria conduta com relação aos pecadores que recebia e com quem partilhava a mesa. Jesus conduzia-se de forma tal que ele pensava estar atuando em lugar de Deus, uma forma de comportamento tão audacioso que o levou à morte<sup>16</sup>. Depois de localizar as passagens evangélicas onde ele encontrava coerência entre as palavras e atos de Jesus, Fuchs desenhou um Jesus que não era nem profeta, nem mestre de sabedoria, mas um homem que agia em lugar de Deus conduzindo pecadores para ele mesmo. Jesus, pedindo arrependimento a seus ouvintes, no momento da decisão, entendia “o tempo do reinado de Deus de uma forma nova; ele tentava fazer seu o tempo do reinado de Deus”<sup>17</sup>.

Em 1956, Günther Bornkamm publica *Jesus de Nazaré*<sup>18</sup>. O capítulo mais significativo é aquele em que explica o contexto da obra pública de Jesus focalizando a situação do povo judeu —religião, seitas e movimentos— e a figura de João Batista. Fazendo isso, Bornkamm reconhece a importância de contextualizar Jesus em sua época e ambiente (preocupação que chegará a

<sup>14</sup> “History is only accessible to us through tradition and comprehensible to us through interpretation”, *Ibidem*, p. 18.

<sup>15</sup> A conferência, “The Question of the Historical Jesus”, está incluída em FUCHS E. *Studies of the Historical Jesus* (London: SCM, 1964), p. 11-31.

<sup>16</sup> Não é difícil detectar na argumentação de Fuchs a influência da interpretação que Joaquim Jeremias fazia das parábolas de Jesus.

<sup>17</sup> FUCHS. *Ibidem*, p. 23.

<sup>18</sup> BORNKAMM G. *Jesus of Nazareth*. (New York: Harper & Row, 1960).

ser maior na próxima etapa da pesquisa). Apesar de seu trabalho ser uma restauração de temas teológicos familiares e *insights* existenciais, ele providenciou um modelo para empreender um estudo de maior alcance do Jesus histórico, sem recorrer à escrita de uma biografia ou vida de Jesus. O Jesus de Bornkamm, assim como o de Käsemann e Fuchs, era um existencialista apolítico.

A coincidência dos vários autores, nesta etapa da pesquisa, deve ser procurada menos na natureza dos materiais do que na perspectiva filosófica unificada do intérprete. Do ponto de vista hermenêutico, os eruditos da *New Quest* não conseguiram escapar das armadilhas da *Old Quest*; eles simplesmente mudaram os termos de compromisso da teologia liberal alemã por aqueles da filosofia existencial alemã (os mesmos óculos provistos pelo existencialismo heideggeriano). Desta forma a *New Quest* envelheceu rapidamente. A pesquisa pelo Jesus histórico havia se estancado mais uma vez. Em parte porque o movimento estreitou seus interesses no Jesus histórico num ponto: o lugar em que o ensinamento do Jesus histórico e o Kerygma entrelaçavam-se. Por outra parte, o trabalho de contextualizar Jesus, unido ao critério de dissimilaridade, divorciou Jesus de seu ambiente judeu e das realidades políticas, sociais e econômicas do seu mundo. Tudo somado mostrou o risco de produzir outra leitura anacrônica de Jesus.

#### 4. A “TERCEIRA PESQUISA” DO JESUS HISTÓRICO

As origens do que veio a ser conhecida como a *Third Quest*<sup>19</sup> do Jesus histórico não são facilmente identificáveis. Entre 1965 e 1975 é possível encontrar precursores da maioria dos temas de discussão que emergiriam com maior clareza depois de 1980. No meio dessa década de transição, o mo-

<sup>19</sup> O termo ‘Third Quest’ foi concebido por NEIL S.-WRIGHT T. *The Interpretation of the New Testament 1861-1986* (Oxford: University Press, 1988), p. 379. Existem eruditos, como James Charlesworth, que preferem a nomenclatura ‘Jesus Research’ por descrever uma investigação que não é conduzida por interesses teológicos, ou não está preocupada com questões de fé.

vimento para a renascença do interesse em Jesus não foi óbvio para todos, mas a esterilidade da *New Quest* era evidente para a maioria dos observadores. Em 1986 James Charlesworth afirmou que “a investigação sobre Jesus começou [seriamente] ao redor de 1980”<sup>20</sup>, embora esta emergência da pesquisa fosse pontualmente notada em numerosos artigos e livros.

Diferentemente da *New Quest*, esta nova etapa está unida não por um pressuposto filosófico comum nem por um consenso metodológico e, diferentemente da *Old Quest*, não intenta reconstruir vidas de Jesus, mas optou por objetivos mais modestos e variados.

Podemos dizer que a *Third Quest*, que emergiu primeiramente no mundo anglófono, apresenta as seguintes características:

\* Um interesse sociológico em lugar do teológico. As tensões características da sociedade judia do primeiro século são refletidas na aparição e no destino de Jesus. Parecidos movimentos de renovação ‘milenarista’ em outras culturas foram sempre modelados por uma figura profética dominante. Nós devemos, também, extrair conclusões deles para o cristianismo primitivo: existe uma continuidade social entre o círculo pré-pascal em torno a Jesus e o Cristianismo depois da Páscoa. Os primeiros cristãos itinerantes continuaram a pregação e o estilo de vida de Jesus<sup>21</sup>.

<sup>20</sup> CHARLESWORTH J. From Barren Mazes to Gentle Rappings: The Emergence of Jesus Research. *PrinSemBull* 7, 1986, p. 221.

<sup>21</sup> Cf. por exemplo: ELLIOTT J.H. (ed.). *Social-Scientific Criticism of the New Testament and Its Social World*. Decatur, GA, 1986 (col. Semeia 35); HANSON K.C.; OAKMAN D.E. *Palestine in the Time of Jesus: Social Structures and Social Conflicts*. Minneapolis: Fortress, 1998; HOLMBERG B. *Sociology and the New Testament*. Minneapolis: Fortress, 1990; HORSLEY R.A.; HANSON J.S. *Bandidos Profetas e Messias*. São Paulo: Paulus, 1995. Original inglês 1985; HORSLEY, R.A. *Sociology and the Jesus Movement*. New York: Crossroad, 1989; KEE H.C. *As origens cristãs em perspectiva sociológica*. São Paulo: Paulus, 1990. Original inglês 1980; PILCH J.; MALINA B. (eds.). *Handbook of Biblical Social Values*. updated edition. Peabody, MA: Hendrickson, 1998; ROHRBAUGH R.L. *Using the Social Sciences in New Testament Interpretation*. Peabody, MA: Hendrickson, 1996; STEGEMANN E.W.; STEGEMANN W. *The Jesus Movement: a Social History of its First Century*. Minneapolis: Fortress, 1999. Original alemão 1995; THEISSEN G. *Sociology of Early Palestinian Christianity*. Philadelphia: Fortress, 1985; *The Gospels in Context*. Minneapolis: Fortress, 1991.

\* A preocupação em procurar para Jesus um lugar dentro do Judaísmo palestino do primeiro século. Jesus é o fundador de um movimento de renovação dentro do judaísmo, cuja intensificação da Torá e escatologia correspondem a movimentos teocráticos radicais que assumiram outra forma. Em termos de conteúdo da pregação de Jesus é uma ‘escatologia de restauração’. Ele almeja restaurar o povo judeu. Existe também uma continuidade teológica maior entre Jesus e o Cristo kerygmático, já que o status de Jesus depois da Páscoa foi articulado com a ajuda dos modelos bíblicos judaicos de interpretação<sup>22</sup>.

\* Uma abertura sem restrições para as fontes não canônicas. A fonte dos *logia*, reconstruída a partir das fontes canônicas, toma uma significação crescente, como também o Evangelho de Tomé<sup>23</sup>, considerado independente dos evangelhos sinóticos. Existe um consenso que a multiplicidade das figuras de Jesus devem ser explicadas independentemente dos limites impostos pelo cânon. Porém, existe uma disputa sobre se as fontes não canônicas devam ser preferidas às canônicas<sup>24</sup>.

A *Third Quest* iluminou o Jesus histórico de modo novo, rendendo visões melhores sobre Ele, como nunca antes, e providenciou especialmente claras abordagens em áreas previamente negligenciadas, como a da sua figura política. Toda a informação interdisciplinar produzida por esta nova etapa da

<sup>22</sup> Cf. por exemplo: CHARLESWORTH J.H. *Jesus dentro do Judaísmo*. Rio de Janeiro: Imago, 1992. Original inglês 1988; MAIER J. *Il Giudaismo del Secondo Tempio*. Brescia: Paideia, 1991. Original alemão 1990; SALDARINI A.J. *Pharisees, Scribes and Sadducees in Palestinian Society*. Edinburgh: T&T Clark, 1989; SANDERS E.P. *Judaism. Practice & Belief 63BCE-66CE*. London: SCM, 1992; STEMBERGER G., *Jewish Contemporaries of Jesus: Pharisees, Sadducees, Essenes*. Minneapolis: Fortress, 1995.

<sup>23</sup> Escrito em língua copta, foi geralmente situado no segundo século, até que o grupo de estudiosos conhecido como *Jesus Seminar* o situou muito mais cedo. Para uma bibliografia das fontes extra-canônicas, cf. *infra*, notas 28-34.

<sup>24</sup> Uma apreciação crítica da problemática encontra-se em EHRMAN B.D. *The New Testament: a Historical Introduction to the Early Christian Writings*. New York: Oxford University Press, 1997.

pesquisa faz com que tenhamos algumas reconstruções holísticas de Jesus<sup>25</sup>. Mas, como John Meier notou, a *Third Quest* não tenta definir a total realidade de Jesus de Nazareth, mas somente aquela que ela pode discernir através do uso dos instrumentos acadêmicos e das fontes históricas. O Jesus real é maior que qualquer apresentação do Jesus histórico.

## AS FONTES DA PESQUISA

O resultado final de um trabalho científico depende muito da pertinência das questões colocadas no seu início, assim como também da qualidade das fontes utilizadas para o seu fim. O mesmo vale para nossa pesquisa. Quais são as fontes das quais podemos esquadrihar tradições sobre Jesus? Onde podemos encontrar informação primitiva e fidedigna sobre Jesus?

### 1. EVANGELHOS CANÔNICOS

Atualmente se confirma que as principais fontes históricas sobre Jesus encontram-se nos quatro evangelhos canônicos<sup>26</sup>. Mas, isto não significa que sejam as únicas. De fato, o século XX foi testemunha privilegiada de descobri-

<sup>25</sup> Contamos no mercado nacional com duas das maiores obras representativas desta etapa: CROSSAN J.D. *O Jesus histórico: A vida de um camponês judeu do Mediterrâneo*. Rio de Janeiro: Imago, 1994. Original inglês 1991; MEIER J.P. *Um judeu marginal: Repensando o Jesus histórico*. Rio de Janeiro: Imago, (v. I) 1993, (v. II) 1998. Original inglês 1991, 1994. Espera-se o volume III.

<sup>26</sup> O termo 'cânon' significa um "standard crítico ou critério". No caso do NT, o cânon inclui aqueles livros aceitos como escrituras genuínas e inspiradas pela comunidade que formou o cânon. Mas, a esta definição puramente formal é necessário acrescentar outra definição de carácter histórico, isto é, uma que explique como e quando uma coleção autorizada de escritos sagrados foi efetivamente formada. Para esta discussão em curso, cf. por exemplo, METZGER B.M. *The Canon of the New Testament*. Oxford: Clarendon Press, 1987; HOOVER R.W. *How the Canon was Determined. The Fourth R 5*, p. 1-7, 1992; McDONALD L.M. *The Formation of the Christian Biblical Canon* Nashville: Abingdon Press, 1988; EHRMAN B.D. *The Orthodox Corruption of Scripture: The Effect of Early Christological Controversies on the Text of the New Testament*. New York: Oxford University Press, 1993.

mentos de centenas de novos manuscritos do NT, de outros 'evangelhos' e de novas fontes antigas. Também não significa que o problema fique facilitado. O trabalho de inúmeros exegetas que analisam literariamente os textos, mostram-nos os graus de proximidade histórica que existem entre o que foi escrito sobre Jesus (palavras e feitos) e o que Jesus —possível e provavelmente— disse e fez. Esse trabalho minucioso leva a concluir, por exemplo, que os evangelhos sinóticos contêm maior exatidão histórica (e, portanto, preferíveis na pesquisa) que o quarto evangelho.

Também reconhece-se hoje que estes evangelhos formalizam várias tradições (orais e escritas) que existiram independentemente, ao menos durante 30 anos depois da morte de Jesus. Isso exigiu a elaboração de teorias que expliquem, na medida do possível, o nascimento, a transmissão, a modificação, dos ditos e feitos do Jesus da história. É a tarefa das diversas 'Críticas': das fontes, da tradição, da redação.

A este trabalho sério que já abarca mais de dois séculos de pesquisa inter-disciplinar e inter-confessional, devemos acrescentar o fato, não menos óbvio, da linguagem em que foram escritos os evangelhos. O grego do NT não significa somente um grafia diferente, mas é um veículo privilegiado da visão de mundo existente no primeiro século. Hoje possuímos edições críticas do NT grego, que nos mostram a dificuldade de estabelecer um texto base seguro, já que as variantes existentes entre os diversos manuscritos são mais de 5.000<sup>27</sup>. Por conseguinte, novas traduções aparecem enquanto cresce o conhecimento literário e histórico da época que viu nascer os evangelhos.

### 2. O EVANGELHO DE TOMÉ

Entre as descobertas da biblioteca de Nag Hammadi (Alto Egito) em 1945, merece especial atenção o, assim chamado, evangelho de Tomé. Trata-se de um manuscrito copto do século III-IV. É uma coleção de 114 ditos

<sup>27</sup> Para o texto grego, a edição crítica mais aceita: NESTLE E.; ALAND K. (ed.). *Novum Testamentum Graece*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993. Para os manuscritos, cf. SWANSON R. *New Testament Greek Manuscripts*. 4 vol. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995.

'secretos' de Jesus, escritos por Dídimo Judas Tomé, discípulo do Senhor. Apresenta diálogos mínimos e nenhuma conexão narrativa<sup>28</sup>.

Três fragmentos gregos de um 'desconhecido evangelho' tinham sido publicados em 1897 como *Papyrus Oxyrhynchus* (I, 654, 655), e foram datados cerca de 200 d.C., colocando-os entre os fragmentos mais antigos que qualquer um dos evangelhos que sobreviveram da antigüidade. Estes fragmentos correspondiam à versão grega do evangelho de Tomé.

Eruditos que estudaram este documento desde a sua primeira publicação e outros biblistas renomados, não hesitam em situá-lo como o quinto evangelho, ao lado dos quatro canônicos. E como todo documento antigo ele é submetido aos mesmos padrões da crítica histórica.

O evangelho de Tomé e outros documentos fragmentários, como fontes legítimas numa pesquisa histórica, reduziram a tendência de alguns estudiosos em focalizá-la —miopemente— só nos evangelhos canônicos<sup>29</sup>.

### 3. FLÁVIO JOSEFO E HISTORIADORES ROMANOS

Fora do Novo Testamento, a obra de Flávio Josefo, um historiador judeu do primeiro século, constitui claramente a nossa mais importante fonte para o estudo dos fenômenos sociais do primeiro século, especialmente antes e durante a primeira guerra judaica contra Roma (entre 66 e 74 d.C.). Seus livros

<sup>28</sup> De fato, o termo 'evangelho' dado ao manuscrito não faz referência a seu gênero. Ele parece muito mais com a hipotética fonte Q (dos ditos de Jesus), agora embutida em Mt e Lc. Existe aproximadamente 40 % de material paralelo entre Tomé e Q. Para o texto traduzido, cf. MEYER M. *O evangelho de Tomé*. Rio de Janeiro: Imago, 1993. Outros 'evangelhos' encontrados em Nag Hammadi são o de Tiago e Diálogo do Salvador. Para uma avaliação destas fontes, cf. MEIER J. *Um judeu marginal*. v. I. p. 116-143.

<sup>29</sup> Apesar de sua magistral obra, John Meier rejeita o uso de material apócrifo na sua reconstrução do Jesus histórico. Para uma valoração positiva dos apócrifos do NT, cf. KOESTER H. *Introduction to the New Testament*. 2 vol. Philadelphia. Fortress, 1989. Para os textos traduzidos, cf. SCHNEEMELCHER W.; WILSON R. (ed.). *New Testament Apocrypha*. Louisville: Westminster/John Knox, 1991-92.

são complexos, e devem ser analisados com cautela porque realizam uma propaganda pró-judia para leitores romanos e gregos. No seu livro *Antigüidades judaicas* (18, 63s) quando fala sobre a 'seita' dos cristãos, ele esboça algumas características de Jesus. Sobre essa passagem, conhecida como o *Testimonium Flavianum*, existe um consenso geral de que a sua redação final foi editada por algum escriba cristão<sup>30</sup>.

Na mesma linha de referência seja de Jesus ou de seus seguidores, outros historiadores romanos do primeiro século falam sobre um 'Christus', fundador da seita cristã. Eles são: Plínio o Jovem (61- ca.120), Tácito (55 - ca. 120) e Suetônio (70 - ca. 130)<sup>31</sup>. Em termos gerais, os relatos que surgem de sua observação oposta, neutral ou simpática ao cristianismo que manifestava-se com força inquestionável, pressupõem a historicidade de Jesus. Ainda mais, essas notícias não-cristãs permitem-nos checar informação da primitiva tradição cristã sobre Jesus. Assim, Josefo confirma que Jesus tinha um irmão chamado Tiago. Josefo, Tácito (e fontes rabínicas) reportam a morte violenta de Jesus, só diferenciando-se na atribuição do responsável de tal morte (só os romanos, só os judeus, os romanos em colaboração com autoridades judaicas).

### 4. DOCUMENTOS JUDAICOS

Dentre os documentos do Judaísmo devemos dar relevância particular à *Mishná*, uma coleção de escritos judeus, importante porque determina a vida sob a Torá, em e em torno de Jerusalém quando o Templo ainda existia. Esta

<sup>30</sup> Para a edição bilingüe (greco-inglesa) das obras de Flávio Josefo, cf. THACKERAY H. et alii. *Josephus*. 9 vol. (LCL, Cambridge 1926-1965). Para a discussão sobre o *Testimonium Flavianum*, cf. MEIER J. *Um judeu marginal*. vol. I. p. 64-77, com bibliografia comentada.

<sup>31</sup> Cronologicamente os primeiros pagãos em mencionar os cristãos foram Plínio em 111, Tácito em 115 e Suetônio em 122. Embora os seus escritos tragam referências anteriores ao cristianismo, fazem-no com posteridade, já que suas obras são de caráter histórico. Para uma análise das diferentes fontes não-cristãs, cf. CROSSAN J.D. *The Birth of Christianity*. San Francisco: Harper, 1998. p. 3-18; THEISSEN G.; MERZ A. *The Historical Jesus: A comprehensive Guide*. Minneapolis: Fortress, 1998. p. 63-89.

coleção foi completada pouco depois de 200 d.C., mas preserva fidedignas tradições mais antigas<sup>32</sup>.

Outros documentos que derivam do tempo de Jesus podem ajudar-nos a entender como era o judaísmo quando ele pregava na baixa Galiléia. Esses são os chamados escritos apócrifos do AT, preservados em cópias da Septuaginta (versão grega do AT), que antecedem em data a Jesus. Outros escritos são os Pseudo-epígrafos do AT: 65 documentos compostos por judeus e, às vezes, editados e expandidos por cristãos. Alguns destes datam de cerca de 250 a.C. Atualmente são vistos como representantes dos pensamentos de muitos judeus vivendo na Palestina e na Diáspora<sup>33</sup>.

Hoje, conhecemos a antigüidade de alguns desses escritos porque cópias em hebraico e aramaico foram encontradas em onze grutas que preservaram por quase 2000 anos os Rolos do Mar Morto<sup>34</sup>. Ainda que Jesus e seus discípulos não sejam mencionados nos Rolos do Mar Morto, esses escritos são valiosos para a pesquisa de Jesus. Eles revelam as concepções e percepções, os sonhos e aspirações, dos judeus contemporâneos de Jesus. Junto com os Apócrifos e Pseudo-epígrafos, eles nos ajudam a compreender a escatologia e apocalipticismo de Jesus, isto é, a sua visão sobre a realidade, o futuro, e ainda a sua proclamação da presença do reinado de Deus.

## 5. ARQUEOLOGIA

Outra fonte inesgotável para compreender e retratar o mundo intelectual da época de Jesus é constituída pela arqueologia. Escavações arqueológicas em Cesaréia marítima, Cafarnaum, Séforis, Nazaré, Citópolis, Sebaste,

<sup>32</sup> Uma excelente edição crítica em DEL VALLE C. *La Mishná*. Salamanca: Sígueme, 1997. Uma antologia clássica sobre textos rabínicos é a de BONSRIVEN J. *Textes Rabbiniques des deux premiers siècles chrétiens*. Pour servir à l'intelligence du Nouveau Testament (Roma: PIB, 1955).

<sup>33</sup> Para os textos traduzidos, cf. CHARLESWORTH J.H. *The Old Testament Pseudepigrapha*. New York: Doubleday, 1983; 1985. 2 vol.

<sup>34</sup> Sobre a importância dos textos de Qumran, cf. SHANKS H. (org.). *Para compreender os manuscritos do Mar Morto*. Rio de Janeiro: Imago, 1993. Para os textos traduzidos, cf. GARCIA MARTINEZ F. *Textos de Qumran*. Petrópolis: Vozes, 1995. Edição espanhola, 1993.

Jericó Herodiana, o Herodium, Massadá e a Cidade Antiga de Jerusalém revelam a vida dos habitantes da Palestina antes do ano 70. A arqueologia nos ajuda a entender e dimensionar de forma mais objetiva muitas das afirmações feitas nos evangelhos, nas obras apócrifas judias, na Mishná. Também nos ajuda a 'recriar' a situação social, política, religiosa, topográfica, legal, etc., com a qual Jesus teve que se confrontar<sup>35</sup>.

As descobertas arqueológicas e a aproximação real à terra em que Jesus viveu, educam a nossa imaginação. Toda forma de reconstrução histórica é dependente das fontes primárias e de uma imaginação informada. Sem controlar as fontes, a imaginação tende a tramar fábulas; sem uma imaginação informada, fontes valiosas podem ficar sem vida. Nenhuma pedra fala – exceto em escritos poéticos ou apocalípticos. Mas, com a perícia de um arqueólogo e de um historiador, uma pedra pode ser capaz de contar uma história palpável. Assim, é imperativo para um exegeta e um historiador sentir o panorama topográfico e o ambiente semítico da terra.

## OS CRITÉRIOS DA PESQUISA

As várias conclusões a que chegam os pesquisadores não dependem somente das diferentes fontes utilizadas em seu trabalho (mais ortodoxas, mais heterodoxas), mas sobretudo da prática efetiva dos critérios de historicidade por eles assumidos para realizar um trabalho com validade científica<sup>36</sup>.

<sup>35</sup> Mais de 180 lugares foram compendiados em AVI-YONAH M.; STERN E. (ed.), *Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land*. London: Oxford University Press, 1975. 4 vol. Uma obra mais acessível MURPHY-O'CONNOR J. *The Holy Land. An Archaeological Guide from the Earliest Times to 1700*. Oxford: Oxford University Press, 1992. Especificamente sobre a Galiléia, e com abundante bibliografia, HORSLEY R. *Archaeology, History and Society in Galilee*. Valley Forge, Pa: Trinity Press International, 1996.

<sup>36</sup> Cf. MEIER J. *Um judeu marginal*. vol. I. p. 169-196; CROSSAN J.D. *O Jesus histórico, passim*; THEISSEN; MERZ. *The Historical Jesus*, p. 90-123. Uma introdução para esta temática em LATOURELLE R. *Critères d'authenticité historique des Evangiles*. Greg, v. 55, p. 609-637, 1974; LAMBIASI F. *L'autenticità storica dei vangeli*: Studio di criteriologia. Bologna: Dehoniane, 1986; POLKOW D. *Method and Criteria for Historical Jesus Research*. *SBLSP*, v. 26, p. 336-356, 1987.

Um critério é um modelo para testar e chegar a uma conclusão sobre um tema de discussão. Nos estudos bíblicos o termo *criterion* tende momentaneamente a ser usado em testes para decidir que ditos ou histórias atribuídos a Isaías ou Jesus devem ser tomados como genuínos, ou deveriam ser adscritos a outros contemporâneos ou, ainda, a uma tradição editorial. Ao que não resiste o teste dá-se, no melhor dos casos, um outro rumo, ou deixa-se num canto e nunca mais é discutido<sup>37</sup>. Os critérios que são explicitamente usados neste processo são obviamente importantes e eles mesmos garantem primorosa avaliação.

### a) Critérios clássicos

Eles variam (em número e em importância atribuída) de autor para autor. Os mais “clássicos” são os seguintes:

**Dissimilaridade:** se concentra nas palavras e atos de Jesus que não podem ser originários nem do judaísmo do seu tempo, nem da igreja primitiva depois dele. É chamado também da descontinuidade, da originalidade, da dupla irredutibilidade, da dupla exclusão, da diferença.

**Constrangimento:** focaliza as palavras ou atos de Jesus que poderiam ter constrangido ou criado dificuldades para a igreja primitiva. Também chamado de contradição.

**Confirmação múltipla:** dirige a sua atenção sobre atos ou palavras de Jesus que são atestados em mais de uma fonte literária independente e/ou em mais de um gênero literário.

**Coerência:** as palavras e atos de Jesus que se ajustam bem a uma certa quantidade de material histórico, isolada pelos critérios anteriores, têm boa probabilidade de serem históricos. Este critério amplia uma base de dados estabelecida. Também chamado de consistência ou de conformidade.

<sup>37</sup> “A função dos critérios é passar do meramente possível para o realmente provável, examinar as várias probabilidades e decidir qual das alternativas é a mais provável.” MEIER J. *Um judeu marginal*, vol. I. p. 170.

Para clarificar estes critérios podemos tomar como exemplo o fato do batismo de Jesus por João Batista.

**Confirmação múltipla:** Ele é atestado nos evangelhos sinóticos e, embora Mateus e Lucas pareçam depender da narrativa de Marcos, boa parte de seus relatos são independentes. Existe também uma referência em At 10,37s, no *Evangelho dos ebionitas* (4) e no *Evangelho dos nazarenos* (2).

**Constrangimento:** O fato causa um certo constrangimento, pois isso faz com que a imagem de João apareça superior à de Jesus. Mateus acrescenta que o batismo era preciso para trazer toda a virtude/justiça (Mt 3,13-15); Lucas mal chega a mencioná-lo numa arrancada sintática em direção à oração e à epifania (Lc 3,21ss); João, que provavelmente dependia dos sinóticos como fonte para a tradição do batismo, evita qualquer menção ao batizado de Jesus (Jo 1,32-34).

**Dissimilaridade:** O fato de Jesus recorrer ao Batista e aceitar um batismo de arrependimento, contrasta com a insistência sobre o status superior de Jesus dada pelos evangelistas (e suas comunidades antes de eles escrevê-lo). Ademais, não parece existir sinais de ter sido normal para um líder carismático começar o seu ministério aceitando um tal batismo. Em outras palavras, não há nada ‘similar’ do qual esse fato pudesse ter sido copiado.

**Coerência:** Podemos argumentar que o fato ajusta-se bem com outras referências dispersas em João e em Marcos, confirmando a unicidade da pessoa de Jesus.

Assim, através dos quatro critérios, através dos quatro testes para decidir sobre esse tipo de relato, chegamos à conclusão que o batizado de Jesus por João é uma das maiores certezas que temos à respeito dos dois.

### b) Critérios renovados

A *New Quest* caracterizou-se pelo uso —quase exclusivo— do critério de dissimilaridade, apoiado pelo da coerência e eventualmente de outros critérios menores. Pensava-se que esses dois critérios podiam conduzir-nos àquilo que é próprio e exclusivo (*uniqueness*) de Jesus de Nazaré. Aplicava-se uma sorte de purificação de todos os paralelos possíveis para chegar aos *logia* autênticos de Jesus.

A *Third Quest* caracteriza-se por uma revisão desses critérios mencionados e pela integração de novos critérios. Theissen afirma que o critério da diferença é um dogma disfarçado: “A *uniqueness* e originalidade de Jesus são colocados como um a priori. Esta suposição leva a uma distorção da história: aquilo que conecta Jesus com o Judaísmo e o Cristianismo primitivo é suprimido ou subestimado. O critério da diferença favorece assim, por exemplo, a origem de um retrato anti-judeu de Jesus”<sup>38</sup>. Por outra parte, a identificação entre ‘diferente’ e ‘característico’ pode deformar a vida e o ministério de Jesus, porque elementos periféricos podem aparecer como centrais<sup>39</sup>. Além disso, um critério de exclusão que pretende fazer aparecer a originalidade de Jesus relacionando-o com o judaísmo ou a comunidade primitiva, só seria possível caso pudessemos conhecer suficientemente as duas realidades históricas. Portanto, o critério deve ser aplicado em sentido positivo, isto é, introduzindo os elementos de continuidade, seja com relação ao judaísmo, seja com relação à comunidade primitiva.

Já Theissen propõe reformular o critério da dissimilaridade chamando-o de critério da plausibilidade histórica, o qual pode ser dividido em quatro critérios parciais<sup>40</sup>. Ele pode ser descrito assim: O acontecimento histórico deve ser compreendido a partir do *contexto* histórico particular (do judaísmo) e deve ser reconhecido através do *impacto/influência* concreto, verificável nas fontes que dão testemunho (do cristianismo primitivo). Portanto:

1. As tradições de Jesus têm uma influência historicamente plausível, quando elas podem ser explicadas como a influência da vida de Jesus; em parte porque fontes independentes se correspondem e, em parte, porque elementos nessas fontes vão contra a tendência. Coerência e oposição à tendência são critérios complementares para a plausibilidade da influência histórica.

2. As tradições de Jesus têm um contexto histórico plausível quando elas encaixam no contexto judeu da atividade de Jesus e são reconhecidas como fenômenos singulares dentro desse contexto. Correspondência contextual

<sup>38</sup> THEISSEN; MERZ. *The Historical Jesus*. p. 115.

<sup>39</sup> cf. MEIER J. *Um judeu marginal*. vol. I. p. 175.

<sup>40</sup> THEISSEN; MERZ. *The Historical Jesus*. p. 116-118.

e singularidade contextual são critérios complementares para a plausibilidade do contexto histórico.

Esquemáticamente:

	Coerência e conformidade	Incoerência e diferença
Plausibilidade do impacto/influência <i>Wirkungsplausibilität</i>	Coerência entre as fontes (cristãs) <i>Quellenkohärenz</i>	Oposição às tendências (cristãs) <i>Tendenzwidrigkeit</i>
Plausibilidade do contexto <i>Kontextplausibilität</i>	Correspondência ao contexto (judeu) <i>Kontextentsprechung</i>	Singularidade no contexto (judeu) <i>Individualität</i>

Por outra parte impõe-se também uma revisão do critério da coerência. “Este critério, por sua própria natureza, é menos comprobatório do que os três dos quais ele depende. Não há porque imaginar os primeiros cristãos como totalmente desligados ou diferentes do próprio Jesus, portanto existe a possibilidade de eles terem criado ditos que refletiam fielmente suas palavras ‘autênticas’. Num sentido impreciso, tais ditos derivados poderiam ser considerados autênticos, na medida em que transmitem a mensagem do Jesus histórico; mas não podem ser considerados autênticos no sentido técnico, isto é, como realmente originários do próprio Jesus”<sup>41</sup>.

Portanto, este critério deve ser usado de maneira cautelosa para não cair numa grande subjetividade, na medida em que deve decidir-se no *hic et nunc* aquilo que foi mais ou menos coerente 2000 anos atrás. Os paradoxos, os desenvolvimentos, as tensões e surpresas nas palavras e ações de Jesus, poderiam ser descartadas como não autênticas. Pelo contrário, elementos coerentes com a mensagem de Jesus mas criados de fato pela comunidade primitiva, poderiam ser atribuídos a Jesus de forma errada. A natureza das fontes (frágeis e incompletas) e o fato que devemos colocá-las em relação mútua, levam-nos a vê-las nos dois sentidos: o da coerência (ou semelhança)

<sup>41</sup> MEIER J. *Um judeu marginal*. vol. I. p. 178.

e o da incoerência (ou diferença). Desta maneira, a cada passagem, observando o impacto de Jesus sobre o cristianismo primitivo e o contexto judaico no qual é necessário situar a singularidade de Jesus, a busca da plausibilidade histórica obriga a combinar as semelhanças nas diferenças e as diferenças nas semelhanças.

Com relação ao critério da múltipla atestação não existem críticas radicais, mas todos recomendam que deva ser sempre utilizado em conexão com outros indicadores. J.D. Crossan privilegiou este critério na sua reconstrução das palavras do Jesus histórico, sublinhando que a atestação deve ser independente, isto é, deve-se verificar em cada caso que as fontes não tenham contato entre si. Para Theissen, isso significa que a tradição atestada deve ser mais antiga que a mais primitiva das fontes na qual aparece. Motivos, assuntos e tradições com múltipla atestação podem ser explicados, em particular, como o efeito do Jesus histórico sobre as fontes, se não podem ser explicados de conhecidas tendências do cristianismo primitivo, ou se são explicitamente tendências recalitrantes<sup>42</sup>.

No que diz respeito ao quarto critério clássico, o do constrangimento (privilegiado por J. Meier), ele deve ser também integrado no critério mais abrangente da plausibilidade histórica. Elementos que não se acomodam facilmente no retrato geral de Jesus (ainda que ocorram em uma tradição só) devem ser avaliados. Algumas dessas inconsistências são relíquias históricas que foram preservadas apesar da poderosa tendência de reverenciar Jesus (p. ex.: o seu batismo por João, o conflito com a sua família, a acusação de ser aliado de Satanás, a traição e fuga de seus discípulos, a crucifixão).

A revisão a que foram submetidos os critérios clássicos, seja pela necessidade da própria evolução científica, seja pela rigidez na aplicação de alguns deles (que conduzem em geral a conclusões estereis), leva-nos a perceber a necessidade de alcançar um critério globalizante, holístico e unificador de todos os outros. Isto é sentido por muitos exegetas que enxergam a existência de elementos irreduzíveis no Jesus histórico que uma pesquisa crítica deve poder constatar numa visão integrativa.

<sup>42</sup> THEISSEN; MERZ. *The Historical Jesus*. p. 117.

## AS RAZÕES DA PESQUISA

Na cultura teológica da pós-modernidade, o acesso ao Jesus histórico e o redescobrimto de sua mensagem constituem um projeto sem discussão. A pesquisa histórica recente aumentou a confiança nas possibilidades abertas para a recuperação da figura de Jesus. A reformulação dos critérios de historicidade causam um número considerável de certezas sobre o Jesus histórico.

Mas, durante grande parte do século XX tem sido comum informar, no ambiente acadêmico e nos seminários (mas nunca na igreja), que não sabemos praticamente nada sobre Jesus. Essa era a conclusão de Bultmann e sua influente escola. Tudo o que poderia ser conhecido era o fato puramente isolado que Jesus existiu e foi crucificado. Bultmann afirmava, no maior livro que escreveu sobre Jesus, que: "Realmente penso que não podemos conhecer quase nada relacionado à vida e à personalidade de Jesus, porque as fontes cristãs primitivas não mostram nenhum interesse nisso, por outra parte são fragmentárias e muitas vezes lendárias; e outras fontes acerca de Jesus não existem"<sup>43</sup>. Acrescentando que a fé precisa *somente* do ser aceito de Jesus, ele ajudou a construir um muro de separação entre Jesus e o kerygma, deixando o trabalho de reconstituição do Jesus histórico em um estado de moratória<sup>44</sup>.

<sup>43</sup> BULTMANN R. *Jesus and the Word*. London: Scribner, 1958. Edição de 1934. p.14.

<sup>44</sup> "O muro de separação entre Jesus e o kerygma que Bultmann ergueu é um anacronismo que contribuiu à esterilidade e irrelevância da erudição neo-testamentária", BROWN S. *Jesus, History and Kerygma. A Hermeneutical Reflection. Vom Erchristentum zu Jesus*. FS. J. Gnllka. Freiburg: Herder, 1989. p. 496. Lessing, representante do racionalismo iluminista, foi quem abriu um fosso intransponível entre a verdade eterna (o kerygma ao qual a fé dá a sua adesão) e o acontecimento histórico (a pesquisa do Jesus histórico, feita nos 'limites da razão'), de tal forma que uma verdade histórica não pode ser utilizada para demonstrar uma verdade de razão: cf. FUSCO V. *La quête du Jésus historique: Bilan et perspectives*. In: MARGUERAT D. - NORELLI E. - POFFET J.M. (ed.). *Jésus de Nazareth: nouvelles approches d'une énigme*. Genève: Labor et Fides, 1998. p. 27-31; THEISSEN. *Historical Scepticism and the Criteria of Jesus Research*. *SJT*, v. 49, p. 147-150, 1996.

Muitos cristãos ficam, no mínimo, desconcertados quando alguma de suas crenças estimadas sobre Jesus, longamente consideradas não-negociáveis pelo Cristianismo ortodoxo, são colocadas em questão por biblistas renomados. E muitos estudiosos, teologicamente conservadores, respondem com livros que criticam o trabalho dos estudiosos mais liberais, apresentando retratos de Jesus que deixam imutáveis as opiniões ortodoxas<sup>45</sup>.

Apesar das divergências normais (de abordagem ou acentuação), as obras mais populares sobre o Jesus histórico mostram um pequeno consenso entre os eruditos neo-testamentários. Por isso, mais críticos e confiantes, a pergunta continua a vigorar: por que a pesquisa do Jesus histórico é necessária?

### RAZÃO HISTÓRICA

A primeira razão – e a mais simples – é de caráter histórico. Estuda-se Jesus e seus primeiros seguidores porque são figuras históricas e podem ser estudadas historicamente por qualquer pessoa com apropriada competência. Mas, este motivo apresenta complicações que devem ser consideradas. A primeira diz respeito a nosso modo de conhecer a *sua* história, isto é, o nosso conhecimento está condicionado por 2000 anos de descrições evangélicas, visualizações artísticas e veneração religiosa.

---

<sup>45</sup> Entre esses estudos apologeticos – embora com razões opostas – encontramos, por um lado, a obra do católico JOHNSON L.T. *The Real Jesus*. San Francisco: HarperSanFrancisco, 1996. O subtítulo, *The Misguided Quest for the Historical Jesus and the Truth of the Traditional Gospels*, sumariza uma de suas teses: toda tentativa de reconstruir historicamente a vida e o ensinamento de Jesus está condenada ao fracasso, porque, virtualmente, nada nos Evangelhos é historicamente confiável, a não ser poucos fatos biográficos. Por outro lado está a obra do metodista WITHERINGTON III B. *The Jesus Quest: the Third Search for the Jew from Nazareth*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1995. Para este autor, o Jesus histórico é o Jesus canônico, porque, virtualmente, tudo nos Evangelhos é historicamente confiável. Isto significa que todo material, ali apresentado, está solidamente ancorado em precisas memórias históricas sobre Jesus.

A segunda complicação vem dos diversos modos de reconstituição histórica, ou melhor, de nosso conceito de história assumido antes de começar o verdadeiro trabalho de reconstituição. Aqui podemos ver ao menos três modos que prevalecem na história da pesquisa. Um deles é a tendência de projetar no passado a visão de nosso presente. Imprimimos nosso próprio presente no passado e chamamos isso de história. É uma abordagem narcisista, uma possível ilusão. Outro modo é imaginar que podemos conhecer o passado sem qualquer interferência de nosso mundo pessoal e social. Ver sem que nossos olhos estejam comprometidos na visão. É a abordagem positivista, uma impossível decepção. O terceiro modo é mais dialético, isto é, supõe uma interação entre passado e presente tão justa quanto humanamente possível. É reconhecer que a história é “o passado reconstruído interativamente pelo presente através de evidências discutidas publicamente”<sup>46</sup>. A urgência de fazer públicas as perspectivas alternativas em jogo, deve-se ao fato de que “existe a tendência, tanto na cultura contemporânea e na exegese bíblica, de evitar a história enfatizando a estória, para focalizar a narrativa sem questionar se ela é factual ou ficcional”<sup>47</sup>. Existe uma suprema diferença entre narrações reais e ilusórias, e faz-se necessário decidir o que é em cada caso. Embora toda história deva ser narrada, nem toda narração transmite história. O que importa é a história, e ela é possível porque a sua ausência é intolerável.

Essas complicações com a história em geral intensificam-se quando a história em questão é a de Jesus. Isto porque entram em jogo a crença ou descrença, compromisso ou antipatia, amor ou ódio do pesquisador. A polêmica ou apologetica devem ser vistas como alternativas inevitáveis na pesquisa do Jesus histórico, mas de maneira alguma devem servir como ‘razões’ para abandoná-la.

---

<sup>46</sup> É a definição funcional utilizada por J.D. Crossan, na sua tarefa de reconstruir os primórdios do cristianismo e, também, o Jesus histórico: *The Birth of Christianity*. p. 20.

<sup>47</sup> “There is a tendency, in both contemporary culture and biblical exegesis, to avoid history by emphasizing story, to focus on the narrative and refrain from asking whether it is factual or fictional narrative”: CROSSAN J.D. Why is Historical Jesus Research Necessary?. In: CHARLESWORTH J.H.; WEAVER W.P. (ed.). *Jesus Two Thousand Years Later*. Harrisburg: Trinity Press International, 2000. p. 11.

## RAZÃO ÉTICA

Esta tem a ver com o alcance moral da interpretação que se faz das fontes. É a relação do pesquisador tanto com os cristãos apologistas quanto com os anti-cristãos polemistas. A questão é a seguinte: estamos explicando *agora* exatamente o que esses textos antigos propunham *então*? Temos o cuidado devido em decidir o que eles pretendiam afirmar?

É eticamente necessário para nós cristãos estabelecer clara e publicamente quando, em um nível, os evangelistas estão realizando afirmações históricas (Jesus é filho de Maria), teológicas (Jesus é filho de Deus) e parabólicas (Jesus caminha sobre as águas), e quando, no outro nível, nós estamos lendo-as como afirmações históricas, teológicas e parabólicas.

Por exemplo, como o historiador deve reagir diante do relato da concepção divina-humana de Jesus (Lc 1,26-35) ou a do imperador Augusto<sup>48</sup>? O anti-cristão ou um racionalista sincero dirá que tais fatos não acontecem. Eles estão além do publicamente verificável ou do objetivamente provável de nosso mundo e por isso, apesar de seu valor como mito ou parábola, fábula ou lenda, eles não são considerados como fatos, eventos, história. Um pró-cristão ou um racionalista indireto admitirá que coisas como essas usualmente não acontecem (como a concepção virginal ou a ressurreição corporal), mas insistirá que aconteceram literalmente uma vez (única e absolutamente) em toda a história do mundo, em Jesus. Mas, é realmente isso o que os textos antigos pretendiam dizer?

## RAZÃO TEOLÓGICA

Constitui a razão mais importante e delicada das três, porque aqui o historiador deve aceitar o desafio da reconstrução dentro da fé cristã, dentro do cânon cristão e dentro da teologia cristã. A sensibilidade do historiador

<sup>48</sup> A literatura clássica conhece o tema do nascimento extraordinário de vários personagens históricos famosos. Por exemplo, o historiador romano Suetônio, na sua *Vida dos Césares* (94,4), relata a concepção miraculosa de Augustus, através da união divina e humana entre o deus Apolo e Atia.

orientar-se-á por uma opção preliminar: a favor de um cristianismo encarnacional (que prevaleceu na história, e parece estar em melhor continuidade com o Jesus histórico), ou a favor de um cristianismo de tipo gnóstico (cuja proposta a-histórica, docetista, exerce uma forte atração através do tempo).

Optando pelo primeiro tipo, o historiador crente focalizará o seu trabalho nos quatro evangelhos canônicos. Mas não em seu conteúdo e sim em sua forma; não naquilo *que* dizem mas em *como* dizem. O *que* eles dizem significa, por exemplo, que Jesus ordenou que nós, cristãos, amemos aos inimigos (coisa que regularmente não fazemos), que não pratiquemos o divórcio (que regularmente fazemos), que vendamos os bens para dar ao indigente (que regularmente não fazemos) e que não julguemos os demais (o que regularmente fazemos). O *como* eles dizem significa as interpretações peculiares do passado e presente, aquela especial trama do então e do agora pela qual os evangelhos sempre regressam ao Jesus histórico e desde aí falam às novas situações e problemas. O Jesus-então converte-se no Jesus-agora; ou melhor, o Jesus-então é o Jesus-agora.

Para compreender isto, podemos fazer uma comparação do início e final das narrativas da paixão em Marcos e João, e veremos que cada escritor estabelece com método similar (*como*) mas com conteúdos diferentes (*o que*) aquele passado/presente, aquele então/agora, em seus respectivos relatos. Temos duas interpretações radicalmente diferentes do mesmo evento. Como *história*, elas não podem ser ambas verdade, ainda que nunca saibamos qual (se alguma) realmente aconteceu. Mas, como *evangelho* ambas são verdade. Cada interpretação do evento fala diretamente a e desde a experiência da comunidade do escritor, mas diferentes experiências engendram diferentes teologias do começo e do final da paixão de Jesus.

Nós somos convidados pelo NT a observar esse processo que acontece quatro vezes. Os quatro são nossos modelos mestres. Em outras palavras, eles são normativos não em matéria de conteúdo, mas específica e basicamente como um *método interpretativo*, em termos de modo ou forma.

Esse formato evangélico de passado/presente e então/agora é normativo para sempre, graças ao próprio evangelho. É por causa desse processo normativo que cada geração cristã é chamada *tanto* a reconsiderar o Jesus

histórico *como*, simultaneamente, a reinterpretar essa figura como Cristo ou Senhor. Nenhuma geração realiza isso de forma absoluta e para sempre. O melhor que podemos fazer, e isso é mais do que suficiente, é realizá-lo adequadamente bem, aqui e agora. Isto não significa humildade individual ou pessoal, mas destino estrutural e sistêmico. Seria uma traição definitiva a Jesus pensar que a história ou a teologia o teriam captado de uma vez e para sempre. O que é permanente é a dialética.

A história não é um 'opcional' da nossa fé. A fé cristã é essa dialética, modelada em nosso cânon, repetida uma e outra vez em nossa tradição, e proposta novamente hoje ali onde a fé está dinamicamente viva.

Walter Eduardo Lisboa é Mestre em Sagrada Escritura. Leciona no Instituto de Filosofia e Teologia Paulo VI em Mogi das Cruzes - SP. [walter\\_lisboa@uol.com.br](mailto:walter_lisboa@uol.com.br).

## NAS MONTANHAS HÁ SOLUÇÃO (Gênesis 13,1-18)

*Dr. Milton Schwantes*

Já estamos familiarizados com a porta de entrada de Gn 12-25. Vimos que uma de suas alas tematiza a questão da terra (11,27 até 12,9). A outra dá primazia ao direito da mulher (12,10-20). O cap.13 é o cenário do primeiro recinto, após ultrapassada a soleira da porta de entrada. Sua temática conecta com a primeira ala, aquela que realça a *terra*. O cap.13 está, pois, na continuidade de 11,27-12,9.

Este capítulo faz sentido em si. Não necessita de complementações. Ainda assim há ligações com outros capítulos. São marcantes em direção aos caps.18 e 19. Estes têm sua preparação em nosso cap.13.

Com isso, vamos à *tradução* desta perícopes:

<sup>1</sup>Abrão subiu do Egito para o Neguebe, ele, sua mulher, tudo que lhe pertencia e Ló com ele. <sup>2</sup>Abrão era muito rico em gado, prata e ouro. <sup>3</sup>Andou de acampamento em acampamento do Neguebe até Betel, até ao lugar onde primeiro estivera a sua tenda, entre Betel e Ai, <sup>4</sup>até ao lugar do altar que outrora tinha feito. Ai Abraão invocou o nome de Javé.

<sup>5</sup>Também Ló que acompanhava Abraão tinha ovelhas, gado e tendas.

<sup>6</sup>A terra não bastava para sustentá-los e para morarem juntos, pois seus bens eram numerosos. Não podiam morar juntos. <sup>7</sup>Houve contenda entre os pastores de gado de Abrão e os pastores de gado de Ló. - Naquele tempo cananeus e fereseus viviam na terra. - <sup>8</sup>Abrão disse a Ló: "Não haja contenda entre mim e ti, entre meus pastores e teus pastores, pois somos irmãos. <sup>9</sup>Toda esta terra acaso não está diante de ti? Separa-te de mim! Se fores para a esquerda, irei para a direita; se fores para a direita, irei para a esquerda." <sup>10</sup>Ló ergueu seus olhos e olhou todo o Vale do Jordão, na direção de Zoar, que era todo ele abundante em águas - antes de Javé haver destruído Sodoma e Gomorra - como o jardim de Javé, como a terra do Egito. <sup>11</sup>Ló escolheu para si todo Vale do Jordão. Ló partiu para oriente. Separaram-se um do outro.