



CONSIDERAÇÕES SOBRE A CONTROVÉRSIA JUDAICO-CRISTÃ NO *PSEUDO-BARNABÉ*

(Considerations on the Judeo-Christian controversy in the *Pseudo-Barnabas*)

José da Cruz Lopes Marques

Graduado em Teologia e Filosofia pela Universidade Federal do Ceará

Mestre e Doutorando em Filosofia pela mesma instituição

E-mail: markvani18@yahoo.com.br

RESUMO

Tendo como foco de análise o pseudoepígrafo de Barnabé, o presente artigo tem como objetivo discutir, de modo introdutório, os principais elementos que marcaram a controvérsia judaico-cristã nos primeiros séculos da Igreja. De modo mais específico, a visão que o *Pseudo-Barnabé* tem do judaísmo tradicional.

Palavras-chave: Judaísmo; Cristianismo; Epístola de Barnabé; História do Dogma.

ABSTRACT

By having as focus of analysis the pseudoepigraph of Barnabas, this article aims to discuss, as of an introductory way, the main elements that marked the Judeo-Christian controversy in the early centuries of the Church. More specifically, the view that the *Pseudo-Barnabas* has on traditional Judaism.

Keywords: Judaism; Christianity; Epistle of Barnabas; Dogma History.

INTRODUÇÃO

Soa quase proverbial a afirmação segundo a qual o edifício da teologia cristã foi erguido no solo árido e escorregadio da controvérsia. No seio de acaloradas disputas, os credos, dogmas e práticas do cristianismo foram definidos e redefinidos. Tal máxima pode ser evidenciada na famosa controvérsia judaico-cristã, que teve lugar ainda em dias apostólicos e que representa o mais antigo embate teológico da história do pensamento cristão. Surgida no contexto do judaísmo, a igreja cristã recebeu deste um vasto legado que vai muito além da simples recepção das Escrituras canônicas do Antigo Testamento. Das raízes judaicas, o cristianismo herdou muitos elementos de sua liturgia. Lembremo-nos, por exemplo, que muitos dos primeiros cultos cristãos foram realizados no espaço da sinagoga. Influenciados pela literatura apocalíptica judaica, surgirão muitos apocalipses cristãos nos dois primeiros séculos. No que diz respeito à sua ética, a doutrina cristã não é menos devedora ao judaísmo.

Convergências à parte, desde muito cedo, a Igreja julgou necessário estabelecer as suas fronteiras com a religião judaica. Havia a necessidade de demonstrar que o cristianismo não era apenas um movimento sectário oriundo do antigo judaísmo como tantos outros. Mesmo a despeito do legado, era necessário esclarecer aquilo que distinguia as duas religiões. Tal



diferenciação, entretanto, não se deu de modo automático e pacífico. De fato, os limites entre judaísmo e cristianismo foram colocados em um longo percurso marcado pela hostilidade de ambos os lados. Se, por um lado, os judeus viam os seguidores de Cristo como profanadores da Lei, por outro lado, os judeus eram acusados pelos cristãos de terem sido preteridos definitivamente de sua aliança com Deus.

Sem dúvida, há muitas nuances do debate travado entre judeus e cristãos nos dois primeiros séculos, a depender da ocasião, lugar e personagens nele envolvidos. Por essa razão, o objetivo do presente artigo não é esclarecer cada detalhe desta controvérsia teológica, mas listar algumas considerações de caráter introdutório sobre o embate a partir da óptica do *Pseudo-Barnabé*. Neste caso, será visto apenas um lado da disputa, ou seja, a percepção que este escritor cristão tem da religião judaica.

1. NOTA PRELIMINAR SOBRE OS ANTECEDENTES DA CONTROVÉRSIA

Em sua obra *Cristãos, judeus e pagãos*, Frangiotti fala da relação judaico-cristã em termos de um grande paradoxo. Segundo ele, soa inusitado o fato de o cristianismo ter-se originado a partir do judaísmo, servindo-se de suas Escrituras e de sua história e ter conseguido pouco sucesso entre os judeus em sua gênese¹. Além disso, parece estranho que, desde os primórdios o relacionamento entre judeus e cristãos tenha sido marcado pelo distanciamento, pela rivalidade e pela hostilidade mútua. Considerando que a controvérsia judaico-cristã remonta ao período apostólico e que a data de composição da *Epístola de Barnabé*² aponta para meados do segundo século, a nossa análise concentrar-se-á em um estágio bastante adiantado do embate. O confronto já se arrastara por pelo menos um século. Tal fato aponta para a necessidade de uma breve contextualização histórica acerca do assunto.

Como foi observada acima, a polêmica judaico-cristã teve início logo nos primeiros anos da Igreja. Basta recordar que esta divergência foi a principal responsável pela realização do primeiro concílio em Jerusalém, conforme a narrativa dos *Atos dos Apóstolos*. A posição tomada por esta assembleia não resolveu definitivamente o problema, pelo contrário, os ânimos parecem ter se acirrados ainda mais. Ecos dessa controvérsia são vistos, por exemplo, na *Epístola aos Gálatas*, escrito no qual o apóstolo aos gentios precisa se dirigir asperamente aos irmãos da Galácia, a fim de conter uma ameaça judaizante (Gl. 3:1-5). Seguindo os contornos dessa polêmica, o autor de *Hebreus* apresenta uma defesa convincente da superioridade do sacerdócio de Cristo em relação ao sacerdócio levítico, em termos mais gerais, do cristianismo em relação ao antigo judaísmo. Já em sua carta à igreja de Esmirna, o

¹ FRANGIOTTI, Roque. *Judeus, cristãos e pagãos: acusações, críticas e conflitos no cristianismo antigo*. São Paulo: Ideias e Letras, 2006.

² Em sua introdução da tradução em português a esta obra, Roque Frangiotti endossa a tese sustentada por Harnack e Lietzmann segundo a qual esta epístola teria sido escrita entre 134 e 135, época em que o templo foi reconstruído pelo imperador Adriano. Tal fato histórico parece relacionar-se ao trecho seguinte: “Eis que aqueles que destruíram esse templo, eles mesmos o edificarão. É o que está acontecendo. De fato, por causa da guerra deles, o templo foi destruído pelos inimigos. E agora os mesmos servos dos inimigos o reconstruirão” (16:3, 4).



apóstolo João usa a expressão “sinagoga de Satanás”, provavelmente em uma crítica a alguma facção judaica existente naquela cidade e que perturbava a paz da igreja esmirnense (Ap. 2: 10).

No *Didaquê*, para muitos, o escrito cristão mais antigo depois do Novo Testamento, a polêmica prossegue. Falando sobre a questão do jejum, assim o autor aconselha os seus destinatários: “Para que os seus jejuns não sejam como os dos hipócritas, porque eles jejuam no segundo e quinto dias da semana, prefira jejuar no quarto dia e na preparação (sexta-feira)”³. Clemente de Roma, não obstante o seu alto conceito do Antigo Testamento, não deixa de assinalar sua crítica ao judaísmo tradicional. Em uma passagem de sua *Epístola aos Coríntios*, ele faz a seguinte advertência: “Unamos, pois, àqueles que mantêm a paz na santidade e não os que defendem a paz por pura hipocrisia. Pois é dito em algum lugar: este povo me honra com os lábios, mas o seu coração está longe de mim”⁴. Inácio também apresenta a sua contribuição para a polêmica. Mesmo estando a caminho do martírio, e a ocasião não sendo a mais propícia para um debate teológico, o bispo de Antioquia não deixa de fazer sua crítica ao judaísmo. Na epístola endereçada aos magnésios⁵, afirma que aqueles que ainda querem viver segundo a Lei, estão admitindo que ainda não receberam a graça⁶. Na carta enviada à igreja de Filadélfia, sua crítica é ainda mais direta. Depois de afirmar que até mesmo os profetas do Antigo Testamento haviam sido salvos por depositarem sua fé em Cristo, o mártir cristão faz uma exortação bastante rigorosa aos irmãos daquela igreja:

Se alguém vos interpreta o judaísmo, não o escuteis, porque melhor é ouvir o cristianismo de homem circuncidado do que o judaísmo de incircunciso. Se ambos não falam a respeito de Jesus Cristo, são para mim estrelas e túmulos de mortos, sobre os quais estão escritos apenas nomes de homens⁷.

A relevância da controvérsia judaico-cristã fez com que nem mesmo os apologistas, cujo foco era a defesa contra os ataques do paganismo, passassem despercebidos. De fato, na *Carta a Diogneto*⁸, talvez o mais antigo exemplar do gênero apologético cristão, percebe-se com muita clareza os elementos desse embate teológico. Nesta breve apologia, um cristão anônimo coloca o ritualismo judaico no mesmo patamar da idolatria pagã. Os judeus, afirma esse autor, erram quando prestam um culto semelhante ao dos pagãos. Em sua loucura, complementa, eles baseiam sua fé em sacrifícios, observância de festas, no templo e na circuncisão⁹. O

³ DIADAQUÊ. In: Padres apostólicos. São Paulo: Paulus, 1995. p. 68.

⁴ CLEMENTE DE ROMA. *Primeira Carta de Clemente aos Coríntios*. In: Padres apostólicos. São Paulo: Paulus, 1995. p. 87.

⁵ Nesta mesma carta, Inácio defende a mudança do dia da adoração. Segundo ele, aqueles que vivem na nova ordem não guardam mais o sábado, mas o Dia do Senhor, pois foi neste dia que Cristo ressuscitou.

⁶ INÁCIO DE ANTIOQUIA. *Cartas*. In: Padres apostólicos. Vol. 1 (Coleção Patrística). 3. ed. São Paulo: Paulus, 1997.

⁷ INÁCIO DE ANTIOQUIA. *Cartas*. In: Padres apostólicos. Vol. 1 (Coleção Patrística). 3. ed. São Paulo: Paulus, 1997. p. 111.

⁸ Escrita no início do segundo século d. C., para muitos historiadores esta é a primeira obra apologética que chegou aos nossos dias. De autoria desconhecida, a carta é dirigida a tal Diogneto, cuja identidade também é incerta. Nesta obra, ao mesmo tempo em que responde às dúvidas de Diogneto acerca da fé cristã, o autor refuta o paganismo, o judaísmo e ressalta a superioridade da religião cristã.

⁹ CARTA A DIOGNETO. In: Padres apologistas. São Paulo: Paulus, 1995.



mesmo percurso apologético é encontrado na *Apologia*¹⁰ de Aristides. Nesta obra, depois de refutar as várias formas de politeísmo nas religiões pagãs, o apologista ateniense demonstra que os judeus, mesmo tendo conhecido o Deus verdadeiro, afastaram-se da verdade, já que não reconheceram Cristo como Filho de Deus¹¹. Justino, o Mártir, escrevendo por volta de 160, depois do *Pseudo-Barnabé*, legou-nos aquela que é identificada como a principal expressão da controvérsia judaico-cristã e que marcou os primórdios da teologia cristã. Em seu famoso *Diálogo com Trifon*, partindo do próprio Antigo Testamento, o Mártir procura convencer o seu interlocutor Trifon – um mestre judeu – de que a lei mosaica possuía caráter provisório enquanto que o cristianismo constituía-se na expressão definitiva da Lei. Neste cenário, temos notícia ainda de uma obra denominada *Disputa entre Jasã e Papisco sobre Cristo*¹² de autoria de apologista Ariston de Pela. Por meio do testemunho de Eusébio, sabemos ainda da existência de tratados *Contra os judeus*, de autoria de Milcíades e Apolinário¹³. Já no ocaso do segundo século, encontramos uma homilia denominada *Sobre a páscoa*, atribuída a Melito de Sardes, em que os judeus são identificados como “deicidas”¹⁴. Como se vê pelos exemplos listados acima, o esforço a fim de estabelecer as fronteiras entre cristianismo e judaísmo representou aproximadamente dois séculos de acirrada discussão. Neste sentido, a tese sustentada por estudiosos do pensamento cristão como Adolf Von Harnak, segundo a qual a controvérsia judaico-cristã não passou de mera ficção, é pouco plausível.

2. AS TÁBUAS QUEBRADAS NO MONTE

E Moisés recebeu do Senhor as duas tábuas escritas em espírito pelo dedo da mão do Senhor. Moisés as tomou e começou a descer para levá-las ao povo. Então disse a Moisés o Senhor: “Moisés, Moisés, apressa-te a descer, pois teu povo, que fizeste sair da terra do Egito, pecou. Moisés ainda compreendeu que eles tinham feito para si imagens de metal fundido. Então ele atirou de suas mãos as tábuas, e as tábuas da Aliança do Senhor se quebraram. Moisés, portanto, as recebeu, mas eles não foram dignos dela (EPÍSTOLA DE BARNABÉ).

Considerando a controvérsia judaico-cristã nas páginas da *Epístola de Barnabé*, Frangiotti atribui a este escrito o surgimento e desenvolvimento de uma imponente literatura *Adversus Iudaios* (Contra os judeus) que continuará nos séculos sucessivos e que compreende tratados e homílias¹⁵. Obviamente, como vimos acima, elementos do embate podem ser encontrados em textos anteriores ao *Pseudo-Barnabé*. No entanto, nesta literatura epistolar do segundo século,

¹⁰ Foi escrita por volta de 140 d. C., por Aristides, filósofo cristão ateniense. Essa obra é endereçada ao imperador Adriano, com a finalidade de rogar em favor dos cristãos e explicar os principais pontos da fé cristã. Aristides compara os cultos caldeu, grego, egípcio, judeu e cristão, mostrando a superioridade desse último.

¹¹ ARISTIDES DE ATENAS. *Apologia*. In: Padres apologistas. São Paulo: Paulus, 1995.

¹² Em sua *Doutrina verdadeira*, Celso faz referência a essa obra, considerando-a digna não apenas de riso, mas de comiseração e ódio. Em sua refutação aos ataques do filósofo romano, Orígenes demonstra que essa opinião é fruto da arrogância e de uma compreensão inadequada da obra.

¹³ EUSÉBIO DE CESAREIA. *História eclesiástica: os quatro primeiros séculos da Igreja*. Rio de Janeiro: CPAD, 1999.

¹⁴ FRANGIOTTI, op. cit. p. 62.

¹⁵ FRANGIOTTI, loc. cit.



a rivalidade entre judaísmo e cristianismo adquire uma tonalidade tão acentuada que o autor chega a declarar que o Antigo Testamento é uma mera sombra do Novo e que os judeus, como consequência de sua desobediência, estão completamente eliminados das promessas de Deus. Os judeus fazem parte da velha aliança, que perdeu o seu lugar com a chegada da nova aliança em Cristo. Agora, são os cristãos e não Israel que entrarão na boa terra. “Este tom violento explica-se porque o *Pseudo-Barnabé* não se propõe, de modo algum, a converter os judeus, mas separar uma determinada comunidade cristã, por conta do perigo dos judaizantes”¹⁶. Sua tática apologética consiste, portanto em desqualificar a doutrina adversária, podendo ser reduzido ao seguinte raciocínio: que razão um cristão teria para deixar-se envolver por doutrinas judaizantes, uma vez que o próprio Israel tinha sido renegado definitivamente por Deus? Por terem fracassado, os judeus não estavam em condições de apontar o verdadeiro caminho para Deus. Sobre esse ponto, vale acrescentar a conclusão de Cláudio Moreschini e Enrico Norelli:

É preciso recordar que ataques semelhantes contra o judaísmo tinham o objetivo de consolidar a identidade cristã, tomando distância da religião mãe e desvalorizando-a para fazer ressaltar o valor da própria. Neste sentido, Barnabé é uma etapa representativa do processo de destaque e de contraposição do cristianismo em relação ao judaísmo; um destaque que se configura aqui não só como fato, mas como elaboração consciente de uma ideologia antiética mediante uma sistemática de destruição dos pressupostos da ideologia combatida¹⁷.

No trecho citado na abertura desse tópico, vê-se como, na compreensão do *Pseudo-Barnabé*, a aliança de Deus com o povo de Israel foi quebrada. O episódio em que Moisés quebra as tábuas da Lei possui um caráter simbólico. A rigor, não foram apenas as tábuas em sua materialidade que foram quebradas. Estes objetos possuíam um caráter representativo, apontando para o próprio pacto com Deus. Assim, a sua destruição representava o fim da relação pactual entre Deus e Israel. Embora Moisés tenha recebido a aliança, os israelitas a perderam definitivamente. Dentre as razões apontadas pelo autor da *Epístola de Barnabé* para a quebra do pacto entre Deus e Israel estão a idolatria e o endurecimento. Em sua desobediência, o povo não apenas buscara falsos deuses, abandonando o Senhor mesmo depois de terem visto tantos sinais e prodígios¹⁸. Além disso, na tentativa de assegurar a superioridade do cristianismo em relação ao judaísmo, o autor deste pseudoepígrafo parece defender uma relação de necessidade entre o fato de Deus ter preterido o povo judeu e o advento de Cristo. No seu entender, era necessária que a velha aliança fosse definitivamente quebrada com Israel para que a nova aliança em Cristo fosse selada em nossos corações¹⁹. Se esta consideração é verdadeira, então pode-se concluir que o *Pseudo-Barnabé*, mais do que se empenhar em refutar o antigo judaísmo, parece valorizar o fracasso de Israel em manter-se no pacto com Deus. De fato, a considerar o tom sarcástico deste escrito, tal conclusão não representaria nenhum contrassenso. Não acarretaria, entretanto, um problema teológico o fato de Deus ter quebrado definitivamente o concerto estabelecido com seu povo? Para o autor da

¹⁶ BUENO, Daniel Ruiz. *Padres apologistas griegos*. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1954. p. 256.

¹⁷ MORESCHINI, Cláudio; NORELLI, Enrico. *História da literatura cristã antiga grega e latina*. 2 volumes. São Paulo: Loyola, 1996. p. 185.

¹⁸ EPÍSTOLA DE BARNABÉ. In: *Padres apostólicos*. São Paulo: Paulus, 1995.

¹⁹ Op. cit.



Epístola de Barnabé, isso não representa nenhuma dificuldade, uma vez que foram os judeus que não foram dignos da aliança.

3. O SENTIDO OCULTO DA LEI

Moisés, tendo recebido o tríplice ensinamento sobre os alimentos, usou linguagem simbólica. Eles, porém, o entenderam sobre alimentos materiais, por causa do desejo carnal. Mas, para eles, como é possível compreenderem ou entenderem essas coisas? Nós temos compreendido exatamente os mandamentos, os exprimimos como o Senhor desejou. Por isso, ele circuncidou nossos ouvidos e nossos corações, para compreendermos essas coisas. (EPÍSTOLA DE BARNABÉ).

Ao postular a quebra final do pacto entre Deus e Israel, de imediato, o *Pseudo-Barnabé* precisa responder a uma questão fundamental: se o povo judeu foi inexoravelmente preterido, como justificar os mandamentos, orientações e promessas que aparentemente lhe foram dirigidas? Como ficam o sistema sacrificial, os tabus alimentares, os rituais e as celebrações religiosas orientadas na lei mosaica e que parecem se adequar ao culto judaico? O que dizer da circuncisão, da guarda do sábado e do templo? Para solucionar esse impasse, o autor da *Epístola de Barnabé* envereda-se por uma hermenêutica alegórica²⁰, atribuindo ao Antigo Testamento, especificamente ao Pentateuco, um sentido simbólico que não tinha sido percebido pelos próprios judeus. Na visão desse pseudoepígrafo, nada do que Deus revelara a Moisés – cerimônias, ritos e prescrições – aplicava-se em termos literais a Israel²¹. Tais verdades possuíam um sentido oculto, prefiguravam, por assim dizer, a Igreja de Cristo nos

²⁰ A interpretação alegórica, valendo-se do princípio que a linguagem é analógica e simbólica, defende que a extensão semântica de um texto é bem maior do que aquela que pode ser encontrada em uma interpretação literal. Neste sentido, a leitura alegórica amplia a compreensão literal do texto. Partindo desse conceito, pode-se afirmar que a alegoria enquanto recurso literário é provido de validade. Traços desse elemento podem ser encontrados desde o Antigo Testamento, passando pela literatura rabínica, apocalíptica judaica, estando presentes até mesmo nos ensinamentos de Cristo e nas epístolas paulinas. Não obstante, é preciso salientar que, em termos históricos, a hermenêutica alegórica incorreu em muitos excessos, principalmente por ter, em muitas ocasiões, defendido uma interpretação que não apenas ampliava o sentido natural do texto, mas o contrariava. A ênfase exagerada nos pormenores narrativos, em detrimento do todo da narrativa foi outro exemplo do equívoco no qual incorreu esse método hermenêutico. Na *Epístola de Barnabé*, estes problemas da interpretação alegórica são vistos muito claramente. Em virtude de tais problemas, como pode ser visto em Grant Osborne, costuma-se fazer uma distinção entre alegoria, que indica um recurso literário legítimo e alegorização ou alegorizar, para qualificar os problemas referentes ao método. De qualquer forma, é preciso considerar que o método alegórico foi muito fecundo no contexto judaico-cristão. Representando o lado judaico, temos o clássico exemplo de Fílon de Alexandria. Do lado cristão, encontramos Clemente de Alexandria, Orígenes, Justino Mártir, Atenágoras, só para mencionar os nomes mais proeminentes que se utilizaram desse recurso. Provavelmente, esse tipo de interpretação recebeu influência da doutrina platônica dos arquétipos celestes. A evidência dessa suposição é o fato de ter sido a escola de Alexandria – maior centro do platonismo fora da Grécia – a principal divulgadora desse tipo de interpretação. Em Antioquia que, em termos intelectuais, respirava o realismo aristotélico, cultivou-se uma hermenêutica de cunho mais literalista.

²¹ HEMMER, Hippolyte; OGER, Gabriel; LAURENT, A. *Les pères apostoliques: doctrine des apôtres et Epître de Barnabé*. Paris: Librairie Alphonse Picard, 1997. p. 167.



seus mais variados aspectos. Se os judeus haviam entendido tais preceitos em sua acepção literal, fora, como dito acima, unicamente em virtude de sua carnalidade.

Depois de afirmar a dissolução da relação pactual entre Deus e Israel, o *Pseudo-Barnabé*, guiado pela hermenêutica alegórica, procura encontrar evidências de que os preceitos revelados por Deus aplicam-se em sentido espiritual à Igreja. Para tal, este autor remonta a um período anterior à própria aliança mosaica, buscando situar já no contexto patriarcal verdades que apontavam simbolicamente para a igreja cristã. Assim é que, no seu entender, o fato de Jacó ter abençoado a Efraim em vez do primogênito Manassés indicava ao mesmo tempo a preterição dos Judeus e a escolha da Igreja. Quando o patriarca declarara que o mais velho serviria ao mais novo, ele ensinara simbolicamente a preferência da Igreja em relação a Israel. Nas palavras do *Pseudo-Barnabé*, “Jacó viu em espírito a prefiguração do povo futuro”²². Ademais, já na promessa dada por Deus em relação a terra, encontra-se uma verdade espiritual que extrapola e até certo ponto contraria o sentido propriamente histórico-literal. Dessa forma, defende o pseudoepígrafo, quando a Escritura fala, por exemplo, de uma terra que mana leite e mel, há aí um sentido muito mais profundo do que aquele presumido por uma interpretação literal. Leite e mel não apontam para os gêneros alimentícios que caracterizam a terra prometida por Deus, não são sequer elementos que simbolizam um lugar de fartura e delícia, o que a rigor seria uma figuração menos arbitrária destes termos. Para o autor da *Epistola de Barnabé*, leite e mel prefiguram a regeneração e a nova vida em Cristo. É o que expressa o fragmento transcrito a seguir:

Depois de nos ter renovado com o perdão dos pecados, ele fez de nós um novo ser, de modo que tenhamos alma de criança, como se ele nos tivesse plasmado novamente. E o que significam o “leite” e o “mel”? É porque a criança é nutrida primeiro com o mel e depois com o leite [sic]. Igualmente nós, alimentados pela fé na promessa e na palavra, vivemos dominando a terra²³.

Um exemplo bastante claro de que os preceitos da lei mosaica não são orientações a Israel, mas verdades veladas que apontam simbolicamente para Cristo e sua Igreja é o sistema sacrificial levítico. Na óptica do *Pseudo-Barnabé*, não é para a ritualística sacrificial do judaísmo que a determinação divina aponta. Valendo-se da crítica feita pelos profetas pré-exílicos aos sacrifícios superficiais de Israel, este autor generaliza ao afirmar que Deus não tem necessidade de sacrifício. Assim, na sua compreensão, no contexto exclusivamente judaico, o sistema sacrificial era desprovido de qualquer valor. A rigor, Deus não ordenara sacrifício de animais, mas o cumprimento de preceitos morais que Israel em sua rebeldia violara. Tomemos como exemplo a emblemática figura do bode emissário que era apresentado ao sumo-sacerdote no dia da expiação. Sem dúvida, à luz da teologia tradicional, há neste rito uma simbologia em relação à obra redentora de Cristo. Contudo, o *Pseudo-Barnabé* é bem mais ousado em sua hermenêutica. Para ele, na essência desse ritual há uma verdade a ser comunicada para a Igreja. Pelo relato de Levítico, somos informados que, depois que o sumo-sacerdote fazia a confissão dos pecados do povo, colocando-os sobre a cabeça do bode emissário, este era conduzido vivo para ser solto no deserto. O autor da

²² EPÍSTOLA DE BARNABÉ. In: Padres apostólicos. São Paulo: Paulus, 1995. p. 307.

²³ Op. cit. p. 395.



Epístola de Barnabé acrescenta que, no deserto, a lã desse animal era retirada e colocada em um arbusto chamado sarça. Neste ponto, no seu entender o mandamento visa à Igreja e não ao povo de Israel. Depois de se questionar sobre a razão de a lã ser colocada entre espinhos, ele apresenta a seguinte resposta: “É figura de Jesus proposta para a Igreja: porque os espinhos são terríveis, aquele que quer pegar a lã escarlate deve sofrer muito, e deve apossar-se dela através da dor”²⁴. Como se vê, a suposta figura da lã entre espinhos prefigura as provações e sofrimentos por meio dos quais os cristãos devem obter o Reino de Deus.

Na sua análise acerca das prescrições alimentares, o autor da *Epístola de Barnabé* nos dá outro exemplo da radicalidade de sua hermenêutica alegórica. Segundo ele, tais tabus não devem ser entendidos simplesmente como regras para comer ou deixar de comer certos alimentos. De fato, os judeus interpretaram o mandamento em sua literalidade como uma expressão de seu desejo carnal. Assim, por exemplo, o propósito de Deus não era impedir que o povo comesse carne de porco. O que ele queria realmente dizer era que não devemos nos ligar a homens que, em seu caráter são semelhantes ao porco, os quais, quando estão na escassez, buscam o seu senhor, mas quando estão na fartura o esquecem. De igual modo, o consumo de aves como a águia, o gavião e o milhafre não é proibido. Neste caso, a verdade mais profunda consistia em uma advertência para que o povo não se associasse com homens que, em sua injustiça e indolência, ganhavam o seu pão através do trabalho de outros. Estes homens se assemelham a estas aves: andam com ar inocente, à espreita daqueles que irão despojar. No caso dos peixes como a moreia, o polvo e o molusco²⁵, a exortação simbólica é para que o servo de Deus não se una a homens que, por conta de sua impiedade, já estão sentenciados à morte. Quando Deus afirma que o povo não deve comer lebre²⁶ isto significa um mandamento contra a pederastia. “Não comerás hiena²⁷” significa, na verdade, “não serás adúltero nem homossexual”. Segundo o *Pseudo-Barnabé*, tais ensinamentos podem ser confirmados pelas palavras de Davi no salmo 1. Vejamos:

Davi recebeu o conhecimento deste mesmo ensinamento tríplice. Ele fala de forma semelhante: “Feliz o homem que não vai ao conselho dos ímpios”, como os peixes que se movem nas trevas para o fundo, “e que não para no caminho dos pecadores”, como aqueles que aparentam temer o Senhor, mas pecam como o porco, “e que não se assentou na cátedra da pestilência”, como as aves que se postam para a rapina. Ai tendes perfeitamente o que se refere à comida²⁸.

Por não terem compreendido o verdadeiro sentido dos mandamentos divinos, obviamente, os judeus não foram capazes de cumpri-los. Na sua ignorância, tornaram-se escravos de prescrições alimentares quando a orientação divina possuía outro sentido. A Igreja, não obstante, compreendeu o sentido espiritual de tais ensinamentos e, por isso, está habilitada a exprimi-los.

²⁴ Op. cit. p. 297.

²⁵ Segundo a análise do *Pseudo-Barnabé*, estes peixes são condenados a viverem no fundo do oceano. Por isso, representam os homens condenados.

²⁶ No entender do autor, este animal multiplica o seu ânus a cada ano, tendo tantos os orifícios quanto o número dos seus anos. Por isso ele é usado para representar o pederasta.

²⁷ Este animal é usado para prefigurar os adúlteros e homossexuais porque, segundo o autor, muda de sexo a cada ano.

²⁸ Op. cit. p. 302.



Segundo a visão da *Epístola de Barnabé*, a equivocada interpretação literal dos judeus é vista no ensino referente à circuncisão. Para ser mais preciso, neste caso, mais do que um simples erro de interpretação da parte de Israel, a prática da circuncisão nem sequer foi ordenada por Deus. E por que razão o povo judeu a praticou, fazendo desse rito um dos elementos mais distintivos de sua religião? A resposta do *Pseudo-Barnabé* a esse questionamento expressa a sua radical exclusão de Israel dos planos divinos. No seu entender, se o povo praticou a circuncisão foi unicamente porque o anjo mau o enganou e o levou a transgredir o ideal divino²⁹. Ou seja, longe de representar um sinal de obediência e uma indicação do pacto com Deus, o corte do prepúcio demonstrava a desobediência e o modo como os judeus haviam se deixado levar pela influência demoníaca. Além disso, denuncia o pseudoepígrafo em sua refutação, a postura de vanglória do judaísmo baseado na circuncisão é absurda, uma vez que ele tem a pretensão de colocar nessa prática um elemento que diferenciava³⁰ Israel de todas as outras nações. Reagindo a esse pressuposto, o autor da *Epístola de Barnabé* afirma: “Vós, porém, direis: ‘O povo recebeu a circuncisão como selo’. Contudo, todos os sírios, os árabes e todos os sacerdotes dos ídolos também têm a circuncisão. Pertencem também eles à sua aliança? Até os egípcios praticam a circuncisão”³¹. Percebe-se neste ponto que o pseudoepígrafo procura negar a orientação divina da circuncisão, associando tal rito às nações pagãs.

Ao negar a ordenança circuncidatória, o *Pseudo-Barnabé* precisa responder a um questionamento importante: se a circuncisão nunca foi divinamente ordenada, como explicar o fato de Deus ter exigido que Abraão a praticasse? Teria também o patriarca hebreu sido ludibriado pelas artimanhas do anjo mau? Nesse ponto, o autor reconhece que não pode ir tão longe. Considerando que Abraão é também modelo para os cristãos, em sua crítica ele se permite uma exceção. No caso de Abraão, a circuncisão fora ordenada, mas esta prática tinha um significado profético que não podia ser confinado ao simples corte do prepúcio. O seu verdadeiro sentido apontava, mais uma vez, para Cristo. Valendo-se, como sempre da hermenêutica alegórica, o *Pseudo-Barnabé* baseia-se no número dos circuncidados da família de Abraão, a saber, trezentos e dezoito. Na sua compreensão, os números representam as iniciais de Jesus. Assim, o dez aponta para o I (iota) e o oito para o H (eta), formando as primeiras letras de Jesus em grego (IH̄C̄OYC̄). O trezentos (Τριακοσια), por começar com T (tau) seria uma referência à cruz de Cristo³². Assim, conclui o autor que duas letras representariam Jesus e uma, o seu sacrifício³³. Em última instância, este gesto simbólico possuía implicações não para Israel, mas para a Igreja, uma vez que fora ela o principal alvo do sacrifício de Cristo. Como ressaltam Moreschini e Norelli, “Deus não pediu a circuncisão

²⁹ Op. cit. p. 305.

³⁰ A ideia de que a circuncisão era apenas um sinal que diferenciava Israel de outros povos é confirmada por Justino em seu debate com o judeu Trífon.

³¹ Op. cit. p. 299.

³² Vale ressaltar que, nesse ponto, o raciocínio do *Pseudo-Barnabé* é bastante obscuro. No caso do termo trezentos (Τριακοσια) pode-se estabelecer um paralelo uma vez que, em língua grega esta palavra começa com T (tau), cujo formato lembra uma cruz. No caso de dezoito, esta vinculação fica comprometida, considerando que dez (Δεκα) começa com Δ (delta) e oito (Οκτω) com Ο (ômicron) e não com I (iota) e H (eta) respectivamente.

³³ Op. cit. p. 303.



do corpo, mas a do coração, a circuncisão de Abraão na verdade tem valor de profecia cristológica³⁴.

O que falar acerca da guarda do sábado, outra prática essencial da religião judaica? Nesse ponto, mais uma vez, os judeus demonstram que não compreenderam o espírito da orientação divina. Para o *Pseudo-Barnabé*, não é sobre um dia da semana que se refere a prescrição. Eis, então, o verdadeiro sentido do preceito: do mesmo modo que Deus criou todas as coisas em seis dias, descansando no sétimo dia, Ele consumará o Universo em seis mil anos³⁵. Desse modo, o descanso aponta para o repouso de Cristo depois que ele puser fim ao tempo do Iníquo³⁶. O autor procura fundamentar a sua posição baseado no fato do mandamento ser impraticável no mundo presente. A ordem de Deus era para que o sábado fosse santificado com mãos puras e coração puro. Contudo, por conta do pecado, seríamos incapazes de guardar o sábado conforme esse padrão. Desse modo, a lei divina não poderia está apontando para sábados atuais. A rigor, para que possamos santificar o “sábado de Deus” é mister que antes sejamos plenamente santificados. Neste ponto, novamente, o autor vincula a ordem divina à Igreja. Será a Igreja e não Israel que, no futuro, cumprirá verdadeiramente o “sábado de Deus”.

Sem dúvida, o templo constituía-se em um importante símbolo do judaísmo tradicional. Por esta razão, o *Pseudo-Barnabé* direciona a sua crítica implacável para esse alvo. A sua tática é sempre a mesma. Ao mesmo tempo em que se utiliza de uma interpretação alegórica, ele culpa os judeus por não terem compreendido o mandamento divino. “No que se refere ao templo, eu vos mostrarei ainda como esses infelizes extraviados puseram sua esperança num edifício e não no Deus que os criou³⁷”. De fato, a confiança dos judeus em um templo assemelha-os ao paganismo. E qual o sentido mais profundo acerca do templo que o povo de Israel não percebeu? Obviamente, o autor procurará vincular as orientações sobre o templo à Igreja. Conforme se observa no fragmento abaixo, este ensino deve ser entendido espiritualmente:

Aprende: antes que acreditássemos em Deus, nossos corações eram uma habitação corruptível e frágil, exatamente como um templo construído por mão humana. Com efeito, estava cheio de idolatria e era a casa de demônios, pois todas as nossas ações se opunham a Deus (...). Aprende: recebendo o perdão dos pecados e pondo nossa esperança no Nome, nós nos tornamos novos, recriados desde o princípio. É por isso que Deus habita verdadeiramente em nós, tornando-nos sua morada³⁸.

Como podemos observar nos exemplos listados acima, por meio da hermenêutica alegórica, o autor da *Epístola de Barnabé* desvincula completamente as orientações da lei mosaica de Israel. O seu ataque, portanto, representa muito mais do que afirmar o caráter transitório das práticas e orientações levítico-mosaicas. Dito de outro modo, ele não está simplesmente afirmando que tais orientações eram símbolos daquilo que ocorreria em um futuro distante.

³⁴ MORESCHINI, Cláudio; NORELLI, Enrico. *História da literatura cristã antiga grega e latina*. 2 volumes. São Paulo: Loyola, 1996. p. 184.

³⁵ O autor da *Epístola de Barnabé* baseia esta conclusão no fato de que, para Deus, um dia é como mil anos.

³⁶ EPÍSTOLA DE BARNABÉ. In: *Padres apostólicos*. São Paulo: Paulus, 1995. p. 301.

³⁷ Op. cit. p. 310.

³⁸ Op. cit. p. 311.



Sua crítica é muito mais severa. Na compreensão do *Pseudo-Barnabé*, em momento algum da história tais ritos tiveram importância, razão porque não foram ordenados por Deus. Isso significa, em última instância que, ao praticarem tal culto, os judeus deram, ao mesmo tempo, evidência de ignorância e desobediência a Deus. Retomando mais uma vez a análise de Moreschini e Norelli, “os hebreus nunca compreenderam a [Lei]. Barnabé nega que a Lei algum dia teve que ser entendida em sentido literal. O significado dela sempre foi espiritual, alegórico”³⁹. Nesta ponderação, vê-se muito claramente o pressuposto que acompanha a análise desse pseudoepígrafo. Há nele uma clara reivindicação de que a interpretação dos cristãos é a única interpretação correta da Escritura.

4. APONTAMENTOS CRÍTICOS

Aqueles que se aventurarem na tarefa de encontrar problemas de ordem literária na *Epístola de Barnabé* terão material de sobra para alcançar êxito em seu intento. De igual modo, os que pretenderem apontar os excessos cometidos pelo autor em sua hermenêutica alegórica, obterão um resultado igualmente promissor. Contudo, o objetivo desse tópico não será o de enumerar os traços da linguagem sofrível desse escrito. Além disso, o autor não tenciona denunciar as impropriedades do método alegórico empregado pelo *Pseudo-Barnabé*. Longe de arrazoados linguístico-metodológicos, o que se pretende aqui, na verdade, é uma discussão breve sobre algumas falhas argumentativas desse pseudoepígrafo. Tais apontamentos críticos são significativos, obviamente, a negação do valor e relevância desse escrito, seja para a literatura cristã antiga, seja para a história do dogma.

Começamos, portanto, com o modo como o *Pseudo-Barnabé* se apropria de textos veterotestamentários na sua refutação ao judaísmo. A sua insistência usual em se utilizar de textos desvinculados de seu contexto fazem o leitor suspeitar que, ou o escritor dessa epístola possui um conhecimento do Antigo Testamento bastante fragmentado e superficial ou, então, a sua interpretação é conscientemente desonesta ao tentar forçar uma compreensão que não seria ratificada pelos escritos citados. Tomemos como exemplo a citação feita de Isaías 1:11 para negar os sacrifícios praticados pelos judeus. Mesmo uma leitura superficial desse profeta e de outros⁴⁰ que denunciam os sacrifícios levíticos, revela que a crítica não é feita ao sistema sacrificial em si, mas a uma distorção do mesmo. Em outras palavras, o que é colocado em xeque pela proclamação profética é um tipo de sacrifício que não é acompanhado pelo temor a Deus e pela prática da justiça. Vê-se o mesmo equívoco do *Pseudo-Barnabé* na sua refutação dos jejuns, das prescrições alimentares, dos ritos judaicos etc. O autor, portanto, vale-se dos desvios praticados pelo povo de Israel e da consequente denúncia desses erros para desqualificar os ritos judaicos, cometendo, desse modo, o que, em linguagem atual, poderíamos designar de “falácia do homem de palha”. Essa imprecisão argumentativa consiste em interpretar de forma injustamente fraca e tendenciosa o pensamento do adversário a fim de fortalecer o nosso argumento. Ao interpretar a religião judaica de modo fragmentado

³⁹ MORESCHINI, Cláudio; NORELLI, Enrico. Op. cit. p. 185.

⁴⁰ Críticas ao caráter superficial dos sacrifícios praticados pelo povo de Israel podem ser encontradas em vários profetas: Jeremias (6:20), Oseias (6:6), Amós (4:4-6), Ageu (2:1-19), Malaquias (2:3), etc.



e tendencioso, o autor da *Carta de Barnabé* incorre exatamente nessa falácia. Em seu uso de outros trechos das Escrituras, o autor não se revela menos tendencioso. Para justificar a quebra definitiva da aliança entre Deus e Israel, entre outras, este escrito recorre à famosa passagem de Jeremias na qual o profeta critica Israel por ter deixado o Senhor, o manancial de águas vivas, e ter cavado para si cisternas rotas, que não retêm água. Neste caso, o *Pseudo-Barnabé* deixa de considerar que o mesmo profeta fala de uma nova aliança firmada entre Deus e Israel (31:31-40). Negar que esta promessa não se refere a Israel em sua acepção literal, mas à Igreja, exige do autor um verdadeiro malabarismo interpretativo. Para não falar de outros profetas que se referem a essa nova aliança.

Uma vez que estamos falando de inconsistência argumentativa, deve ser acrescentado que a *Epístola de Barnabé* comete um equívoco que muito se assemelha a uma “falácia da definição”. Nesta arbitrariedade lógica, um conceito é definido ou um evento é descrito de modo a favorecer um raciocínio. Em várias passagens vemos este pseudoepígrafo definir e descrever, de modo tendencioso, a fim de fortalecer a sua tese. No uso que o autor faz da figura do bode emissário, visando associá-la às provações dos cristãos e sua posterior entrada na glória, é acrescentado que a lã desse animal era retirada e colocada entre espinhos. Não obstante, o texto de Levítico não autoriza esse detalhe. É dito apenas que, depois que os pecados de Israel eram confessados sobre sua cabeça, o bode emissário era conduzido e solto em terra solitária. A mesma incoerência é encontrada pelo escritor no uso do número trezentos e dezoito como uma simbologia para Cristo. Na sua compreensão, as iniciais de dez e oito, na língua grega, representariam as iniciais de Jesus, mas esta conclusão é, no mínimo, obscura. Outro exemplo de falácia da definição ocorre quando o *Pseudo-Barnabé* tenta refutar a interpretação literal referente ao sábado, definindo “puro de coração” como alguém totalmente isento de pecado⁴¹. É claro que, neste caso, o autor está definindo o conceito de modo a favorecer o seu argumento, uma vez que nem sempre esta expressão possui este sentido nas Escrituras (Jó. 33:9; Sl. 51:10; 73:13; Ec. 9:2).

Por fim, há na argumentação do autor muitas ambiguidades. Um exemplo claro dessa imprecisão aparece na discussão acerca do templo. Não sabemos ao certo se este escrito está se referindo a um templo futuro ou a um templo presente que, em termos espirituais, representa o coração de todos aqueles que foram perdoados de seus pecados. A ambiguidade se converte em contradição quando o *Pseudo-Barnabé* refuta a interpretação do sábado como o complemento de uma sequência de dias e fala do “sábado de Deus”, utilizando-se das mesmas categorias numéricas que denuncia. De fato, esta não é a única vez que este pseudoepígrafo se contradiz. No capítulo 5, por exemplo, ele reforça a passagem dos evangelhos que afirma que Cristo não veio chamar os justos, e sim os pecadores. No entanto, no capítulo 19 há uma proibição expressa para não divulgar a palavra de Deus entre as pessoas impuras. Além disso, se a circuncisão é uma prática pagã e, como tal, detestável aos olhos de Deus, como ela pode ter sido empregada para simbolizar a Cristo e, principalmente, o seu sacrifício?

⁴¹ Op. cit. p. 315.



CONCLUSÃO

Como vimos, por meio de uma exegese alegórica, a *Epistola de Barnabé* dirige um rigoroso ataque à religião judaica. O seu tom não é apenas de alguém que deseja ressaltar a superioridade de sua posição, mas do crítico mordaz que procura destruir o sistema adversário por completo. Em seu radicalismo ele sequer permite comparar-se ao judaísmo. Seu propósito principal é, portanto, desconstruir a religião judaica. Há, contudo, muitas inconsistências em seu percurso argumentativo, o que faz com que a validade de suas conclusões sejam, no mínimo, questionadas. Seu uso da alegoria, muitas vezes de modo arbitrário, também precisa ser questionado. Mesmo assim, não podemos negar o valor dessa obra, não apenas em virtude de sua antiguidade, mas, principalmente, por ser um dos últimos documentos sobre o primeiro embate teológico travado no seio da Igreja: a controvérsia judaico-cristã.

BIBLIOGRAFIA

- ALTANER, Berthold; STUIBER, Alfred. *Patrologia*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1988.
- ARISTIDES DE ATENAS. *Apologia*. In: Padres apologistas. São Paulo: Paulus, 1995.
- BÍBLIA. Português. *A Bíblia Sagrada: Antigo e Novo Testamentos*. Versão revista e atualizada de João Ferreira de Almeida. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2012.
- BUENO, Daniel Ruiz. *Padres apologistas griegos*. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1954.
- CARTA A DIOGNETO. In: Padres apologistas. São Paulo: Paulus, 1995.
- CLEMENTE DE ROMA. *Primeira Carta de Clemente aos coríntios*. In: Padres apostólicos. São Paulo: Paulus, 1995.
- DIADAQUÊ. In: Padres apostólicos. São Paulo: Paulus, 1995.
- DI BERARDINO, Angelo (org.). *Dicionário Patrístico de Antiguidades Cristãs*. Petrópolis: Vozes, São Paulo: Paulinas, 2002.
- EPÍSTOLA DE BARNABÉ. In: Padres apostólicos. São Paulo: Paulus, 1995.
- EUSÉBIO DE CESAREIA. *História eclesiástica: os quatro primeiros séculos da Igreja*. Rio de Janeiro: CPAD, 1999.
- EWELL, Walter A. *Enciclopédia histórico-teológica da igreja cristã*. São Paulo: Vida Nova, 1988-1990.
- FRANGIOTTI, Roque. *Judeus, cristãos e pagãos: acusações, críticas e conflitos no cristianismo antigo*. São Paulo: Ideias e Letras, 2006.
- HAMMAN, A. *Os padres da igreja*. 3. ed. São Paulo: Edições Paulinas, 1980.
- HEMMER, Hippolyte; OGER, Gabriel; LAURENT, A. *Les pères apostoliques: doctrine des apotres et Epitre de Barnabé*. Paris: Librairie Alphonse Picard, 1997.
- MORESCHINI, Cláudio; NORELLI, Enrico. *História da literatura cristã antiga grega e latina*. 2 volumes. São Paulo: Loyola, 1996.
- PROENÇA, Eduardo (Org.): *Apócrifos e pseudoepígrafos da Bíblia*. São Paulo: Fonte Editorial, 2012.