

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE OURO PRETO  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS  
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA**

IURI NUNES

**OS SENTIDOS TEOLÓGICOS E POLÍTICOS DO SÉCULO I  
PARA A FIGURA HISTÓRICA DE JESUS**

MARIANA, MINAS GERAIS  
2014

IURI NUNES

**OS SENTIDOS TEOLÓGICOS E POLÍTICOS DO SÉCULO I  
PARA A FIGURA HISTÓRICA DE JESUS**

Monografia apresentada ao Curso de História da Universidade Federal de Ouro Preto como parte dos requisitos para a obtenção do grau de Bacharel em História.

Orientador: Prof. Dr. Fábio Duarte Joly

MARIANA, MINAS GERAIS

2014

Para a minha mãe.

## AGRADECIMENTOS

Diante do término de um ciclo que exigiu uma dedicação ímpar para ser alcançado, é impossível deixar de citar as pessoas que estiveram presentes na consolidação e no cumprimento desta importante etapa. Ainda mais se este caminho foi percorrido intensamente não só pelos esforços, mas também pelas circunstâncias proporcionadas pelas pessoas. Diante disso, preciso, acima de tudo, agradecer a Deus pela oportunidade de ter me dado essa trajetória e de vivê-la da melhor forma.

Sendo assim, agradeço primeiramente à minha mãe, Maria do Rosário, pelo apoio, esforço e, sobretudo, pela amizade e companheirismo. Ela sonhou junto comigo essa conquista e também não mediu esforços, nos quais tiveram o empenho e a garra de uma mãe que conjugou ao mesmo tempo a maternidade e a paternidade. Tenho muito orgulho! Agradeço também ao meu irmão, Ian, pelo carinho e momentos de alegria. São eles minha família, meu forte e meu refúgio.

Os amigos também são peças chave nessa trajetória, pois possibilitaram que os dias fossem mais leves e, ao mesmo tempo, intensos. Dedico um lugar nesses agradecimentos para todas as Repúblicas do Rosário: Vemkvem, Aroeiras, Meio Metro e Rasta Pé. Muito obrigado, povo! Agradeço de um modo muito especial à minha amada e saudosa República Calangos que se transformou em um lar durante todos esses dias. Aos amigos companheiros de república, o meu muito obrigado pelos momentos que serão guardados para sempre comigo: Nicolás Totti, Rodrigo Machado, Mamede Queiroz, Doan Ricardo, Victor Salviano, Aldo Damasceno, Willian Bitler, Murilo Gomes, Lucas Souza, Guilherme Minardi, Jonas Leite e Marcus Bergamaschi. À gloriosa alviverde da UFOP, muitíssimo obrigado por tudo! Agradeço também às amizades que foram feitas através da Calangos: Paulo Araújo, Moisés Eloi, Guilherme Kind, João Paulo Martins, João Pedro Menezes e Mariano Louzada. Por fim, agradeço de uma forma especial à minha amiga Rafaela Barros pelas conversas, atenção e carinho.

Agradeço à Universidade Federal de Ouro Preto e o Instituto de Ciências Humanas e Sociais pelo ensino, assistência e formação. Deu um modo especial, agradeço ao meu orientador Fábio Joly pelo apoio, ajudas precisas e paciência. Não poderia deixar de agradecer também à professora Virgínia Buarque que tanto contribuiu para a minha formação, sendo sempre solícita e, sobretudo, carinhosa com os seus alunos.

Foi morrendo no meio de um sonho,  
Estava em Nazaré e ouvia o pai dizer-lhe  
Encolhendo os ombros e sorrindo também,  
Nem eu posso fazer-te todas as perguntas,  
Nem tu pode dar-me todas as respostas.

*O Evangelho Segundo Jesus Cristo*, José Saramago

## RESUMO

O principal objetivo desta monografia consiste em compreender a relação existente entre o processo de representação da figura de Jesus e a realidade em que estava inserido, atentando para as possíveis influências entre essas duas dimensões. A partir de uma comparação entre o Evangelho de Marcos e o Evangelho de Lucas, é possível evidenciar alguns sentidos teológicos e sociopolíticos presentes nas narrativas, em que se percebem as questões vivenciadas pelas comunidades pré-cristãs. Dessa forma, esta monografia coloca a figura de Jesus em meio às experiências plurais dos primeiros seguidores do movimento de Jesus.

**Palavras-chave:** Evangelhos; Figura de Jesus; Sentidos Teológicos e Sociopolíticos.

## ABSTRACT

The main objective of this monograph is to understand the relationship between the process of representation of the figure of Jesus and the reality in which it was inserted, highlighting the possible influences between these two dimensions. A comparison between the Gospel of Mark and the Gospel of Luke shows some theological and socio-political meanings present in the narratives, which reflected the issues experienced by pre-Christian communities. Therefore, this monograph puts the figure of Jesus among the plural experiences of the first followers of the Jesus movement.

**Keywords:** Gospels; Figure of Jesus; Theological and Socio-political Meanings.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>7</b>
<b>1 O EVANGELHO E OS EVANGELHOS: A FIGURA DE JESUS A PARTIR DE EXPERIÊNCIAS PLURAIS .....</b>	<b>12</b>
<b>2 AS TEOLOGIAS DO EVANGELHO DE MARCOS E DO EVANGELHO DE LUCAS .....</b>	<b>19</b>
<b>3 OS SENTIDOS TEOLÓGICOS E SOCIOPOLÍTICOS DA FIGURA DE JESUS.....</b>	<b>28</b>
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>34</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....</b>	<b>35</b>

## INTRODUÇÃO

Há vários estudos contemporâneos que abordam as interações culturais no Mediterrâneo Antigo, especificamente os que se dedicam a analisar o cristianismo entre a segunda metade do século I e III d.C.. Estes estudos apontam e buscam entender os pontos de contato da religião cristã com as variadas formas culturais que estavam vigentes neste período do nascimento do cristianismo, como, por exemplo, as interfaces com o judaísmo e o helenismo.<sup>1</sup> Os trabalhos das últimas décadas têm demonstrado, sobretudo, que as relações entre o cristianismo, judaísmo e helenismo não foram de modo algum unilaterais. Se antes o termo “aculturação” era usado para designar essas operações de encontro, agora há uma tendência em caracterizá-las por “hibridismo cultural”, pois elas mesclavam dinamicamente costumes, crenças e valores distintos.

Esses estudos, ao mesmo tempo, ao apontarem para essas interações culturais, trouxeram uma contribuição para o objeto desta monografia: a pesquisa da figura de Jesus. Eles possibilitaram uma maior intensificação das interpretações que visam a problematização do ambiente a que Jesus pertenceu, mostrando que não apenas a forma primeva da religião cristã, como também o próprio Jesus [con]viveu e, um pouco mais tarde, foi representado dentro desse ambiente de profundas interações culturais que vigoravam na Palestina antiga<sup>2</sup>. A figura de Jesus, seguindo essa linha, deve ser incluída dentro de um espaço multifacetado, no qual era marcado por intensas inquietações políticas, culturais e religiosas; o que significa dizer que deve ser entendida como parte integrante do complexo universo do judaísmo, mas também a partir de suas relações dinâmicas – ou seja, tensões, negociações e conflitos – com o amplo mundo greco-romano. Sendo assim, pode-se elencar pelo menos três elementos balizadores

---

<sup>1</sup> Os historiadores Werner Jaeger e Arnaldo Momigliano se destacam como interlocutores privilegiados nesses estudos. Momigliano destaca que as civilizações passaram por dois momentos: o primeiro refere-se ao período em que elas se desenvolviam em linhas paralelas e se ignoravam entre si; o segundo, quando a era helenística, ao proporcionar a confrontação de quatro civilizações – romana, céltica, judaica e persa – trouxe o fenômeno da circulação das ideias. Ver: MOMIGLIANO, A. **Os Limites da Helenização**. A Interação Cultural das Civilizações Grega, Romana, Céltica, Judaica e Persa. Rio de Janeiro: Zahar, 1991. Já Werner Jaeger trabalha exclusivamente com as relações entre o helenismo e o cristianismo. Ele coloca que houve uma recepção da Paidéia grega no mundo cristão primitivo, na qual teve a intenção de disseminar, defender e tornar mais adequadas as posições cristãs e com isso se abriu as portas para a penetração da cultura e tradição grega na igreja. Ao mesmo tempo, Jaeger também dá indícios de uma transformação da Paidéia grega durante os primeiros séculos cristãos. Ou seja, para Jaeger, não houve apenas um processo de “cristianização” do mundo de fala grega, mas também uma “helenização” do cristianismo. Ver: JAEGER, Werner. **Cristianismo Primitivo e Paidéia Grega**. Lisboa: Edições 70, 1991.

<sup>2</sup> Chama-se de Palestina a província romana formada pelas regiões da Judéia, Samaria, Galileia, Decápole e Peréia. No entanto, sabe-se também que após a morte de Herodes, o Grande, essas regiões adquiriram jurisdição autônoma. Atualmente corresponde ao Estado de Israel e ao Estado da Palestina.

para a caracterização da Palestina do século I d.C. como um ambiente profundamente multifacetado: (1) o próprio judaísmo, (2) a presença do Império Romano e (3) do helenismo.

A religião judaica, ao contrário do que se pensa comumente, não se constituía de forma alguma como uma religião monolítica. Por isso, o próprio judaísmo é um forte fator da complexa formação sociocultural da Palestina do século I d.C..<sup>3</sup> Primeiro, porque a mesma tradição israelita estava no epicentro de intensas disputas entre os vários estamentos – fariseus, saduceus, escribas, essênios e zelotes – e, assim, não se constituía como uma expressão homogênea de fé. Segundo, porque o judaísmo assumiu algumas características peculiares em cada região da Palestina. Na Judéia, a presença de um sumo-sacerdote pode ter ocasionado um judaísmo mais inflexível, enquanto, em outras regiões, como a Galileia, a ausência de um forte centro religioso e de uma aristocracia sacerdotal propiciou um judaísmo um pouco menos enraizado, pois, na medida em que a religião judaica era colocada em contato com outras experiências regionais, ocorria em níveis locais especificidades e reproduções diferentes. Sendo assim, os povos da Palestina constituíam muito mais uma sociedade complexa do que uma religião unitária.

A Palestina no primeiro século da era cristã teve também um período de muitas inquietações devido principalmente às reações ao Império Romano. Segundo Richard Horsley, o que significou a nova ordem mundial, trazida com a *pax romana*, pode ser entendido como uma nova desordem mundial para os povos subjugados com as explorações, altas taxas tributárias e escravizações. Os povos da Palestina, baseados na tradição israelita de resistência ao opressor, se sobressaíram aos demais povos subjugados por Roma por causa de sua resistência e revolta incessantes<sup>4</sup>. A I Guerra Romano Judaica, 66-73 d.C., traz uma dimensão do tamanho das tensões e conflitos com Roma, mas, ao mesmo tempo, coloca em evidência uma ordem social deteriorada, pois a guerra de 66 d.C. assumiu também um caráter de lutas internas entre os vários estamentos da Palestina. No entanto, as resistências visíveis ao império romano, como as Guerras Romano-Judaicas, de acordo com John Dominic Crossan, são apenas a ponta do *iceberg*, pois houve vários conflitos que eram perpassados também por resistências não violentas e por resistências à não resistência<sup>5</sup>.

---

<sup>3</sup> Sabe-se, contudo, que a religião era uma forte questão de identidade para os povos da Palestina, mas valia muito mais quando eram colocados diante da alteridade do que como um fator de unidade.

<sup>4</sup> HORSLEY, Richard. **Jesus e o Império. O reino de Deus e a nova desordem mundial**. São Paulo: Paulus, 2004.

<sup>5</sup> CROSSAN, J. D. & REED, J. L. **Em busca de Jesus: debaixo das pedras, atrás dos textos**. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 171.

Em outro ponto também, as pesquisas arqueológicas têm atentado para o fato de que a presença do helenismo na Palestina antiga não foi insignificante. Pedro Paulo Funari, ao elencar algumas descobertas arqueológicas referentes à Palestina, traz também dados pertinentes que vão ao encontro desta assertiva: moedas locais com inscrições gregas, fachadas de edifícios das cidades de Cesareia e Tiberíades com inspiração grega e um peso de chumbo usado como medida que apresentava letras gregas. Exemplos que possibilitam uma interpretação acerca da contribuição da cultura grega para os povos palestinos. Um elemento ainda mais importante está presente no achado arqueológico do ossuário do sumo sacerdote Caifás<sup>6</sup>, no qual traz uma mulher da família portando uma moeda em sua boca. Este era um costume dos funerais gregos e que estava ligado, de acordo com a mitologia grega, ao pagamento de Caronte por seus serviços de barqueiro no mundo subterrâneo, demonstrando, assim, uma mescla cultural presente até mesmo entre a família do maior representante da religião judaica, o sumo sacerdote<sup>7</sup>. Não obstante, esse processo de helenização não ocorreu passivamente, visto que os povos da palestina eram bem fechados aos gentios.

A partir dessa breve contextualização do complexo ambiente em que Jesus estava inserido, é possível traçar algumas linhas gerais da vida de Jesus sem deixar de considerar essas pluralidades: Jesus foi um galileu e professava o judaísmo, o que implica em afirmar as idiosincrasias da religião na Galileia; percorreu uma Palestina à beira de um colapso social, econômico e político com resistências silenciosas e violentas à ordem imperial romana; e, conviveu com um processo de helenização do seu povo. Diante dessa breve contextualização, é possível também levantar algumas questões gerais: como Jesus se insere nesse contexto? Ou melhor, quais as dinâmicas empreendidas por ele para lidar com esse contexto?

Um dos caminhos viáveis para o entendimento dessas questões passaria pelo estudo das comunidades pré-cristãs<sup>8</sup>, pois foram elas que influenciaram na representação da figura de Jesus e, ao mesmo tempo, refletiram nos seus escritos esse contexto conturbado. Foi a partir de um determinado “sentido” de comunidade que os autores dos evangelhos apresentaram uma descrição da figura de Jesus. Portanto, a representação da figura de Jesus, tal como foi efetuada nos evangelhos, envolveu reflexões sociopolíticas da comunidade que lhe deu origem. Então, pode-se falar que cada comunidade pré-cristã respondia diferentemente à ordem social e política

---

<sup>6</sup> O sumo sacerdote Caifás foi contemporâneo a Jesus e esteve ligado diretamente a sua condenação. Nos evangelhos, ele é citado em Mateus 26 e João 18.

<sup>7</sup> FUNARI, Pedro Paulo A. O Jesus histórico e a contribuição da arqueologia. In: CHEVITARESE, André L., CORNELLI, Gabriele & SELVATICI, Monica. (Orgs.) **Jesus de Nazaré: Uma Outra História**. São Paulo: Annablume, 2006, p. 218.

<sup>8</sup> Entende-se por comunidade pré-cristã o período quando o cristianismo era um dos muitos movimentos judaicos.

vigente no período? Se sim, de que forma essas diferenças influenciaram na representação do modo de agir de Jesus e, conseqüentemente, em suas relações dinâmicas? Cada comunidade pré-cristã, por isso, tinha a sua concepção de Jesus? Por conseguinte, pode-se falar também que os evangelhos apresentavam reflexões teológicas?

Diante de todas essas questões levantadas, o objetivo central desta monografia é compreender nesses variados locais os sentidos teológicos e sociopolíticos e como eles se tornaram elementos importantes na configuração da figura de Jesus e das suas relações dinâmicas. No que tange à proposta ora colocada, pretende-se trabalhar especificamente com o Evangelho de Marcos e o Evangelho de Lucas, mais estritamente ainda com o relato do discurso de Jesus enviando os seus discípulos que está presente nos trechos do Evangelho de Q<sup>9</sup> (Lc 9: 1-6 = Mt 10: 5-10), do Evangelho de Marcos (BJ; Mc 6: 6b-13) e do Evangelho de Lucas (BJ; Lc 22: 35-38), atentando para as divergências e aproximações entre esses trechos. A escolha dessa passagem da vida de Jesus se deve ao fato dela permitir problematizar tanto os sentidos teológicos quanto os sentidos sociopolíticos presentes nos evangelhos, correspondendo, assim, à proposta, que, de um modo geral, visa compreender o processo de representação da figura de Jesus a partir dos *Sitz im Leben*<sup>10</sup> dos evangelhos. Assim, o caminho a ser percorrido neste trabalho parte de uma apresentação das discussões travadas acerca do conceito de “evangelho”; passando por uma exposição da estruturação dos evangelhos escolhidos para esta monografia – o Evangelho de Marcos e o Evangelho de Lucas – até o desenvolvimento de uma comparação entre os dois evangelhos selecionados, tendo como base o discurso do envio dos discípulos.

No primeiro capítulo desta monografia – “O Evangelho e os evangelhos: a figura de Jesus a partir de experiências plurais” – apresentar-se-á uma sistematização e um cotejamento das contribuições da historiografia e da teologia<sup>11</sup> no estudo do conceito e/ou natureza dos

---

<sup>9</sup> A letra “Q” é uma abreviatura da palavra alemã “Quelle”, que significa “fonte”. O Evangelho de Q é um livro em que contém as sentenças de Jesus e que provavelmente foi usado como fonte para a escrita dos Evangelhos de Mateus e Lucas, no entanto o livro de Q ainda não foi encontrado. Os especialistas encontraram apenas fragmentos dele, e ainda assim, dispersos pelos evangelhos do Novo Testamento. Os pesquisadores, através de uma leitura comparada para saber qual dos Evangelhos foi escrito primeiro, perceberam que havia trechos idênticos nos Evangelhos de Mateus e Lucas que seriam os fragmentos do Evangelho de Q. No entanto, no século XX, o Evangelho de Q foi reconhecido como documento independente e com integridade própria. Ver: MACK, B. L. **O Evangelho Perdido**. O Livro de Q e as Origens Cristãs. Rio de Janeiro: Imago, 1994.

<sup>10</sup> Expressão alemã largamente utilizada pela exegese bíblica, podendo ser entendida como “situação vital”. São as circunstâncias específicas responsáveis pela formação de um determinado texto bíblico. Na língua inglesa o conceito ganhou a tradução de “life situation”.

<sup>11</sup> O estudo aqui proposto visa trabalhar não apenas com os estudos historiográficos, mas também levar em consideração as reflexões teológicas, pois elas podem subsidiar contribuições pertinentes. Além do mais, a pesquisa do Jesus Histórico esteve, nos primeiros séculos, fortemente atrelada ao saber teológico, portanto, o aporte das reflexões teológicas é mais do que fundamental para o presente estudo.

evangelhos. A questão da natureza dos evangelhos resultou em variadas discussões entre os estudiosos ao longo do século XIX e XX e possibilitou uma guinada na pesquisa da figura de Jesus. Nesta presente monografia, optou-se por nortear a abordagem deste tema a partir de alguns conceitos oriundos das ciências sociais – como “legitimação” – e da crítica literária – como “hermenêutica de credentidade” e “linguagem desiderativa”. A escola exegética *Redaction criticism* e também o filósofo francês Paul Ricoeur são interlocutores privilegiados no desenvolvimento dessa questão.

Em sequência, no segundo capítulo, “As teologias do Evangelho de Marcos e do Evangelho de Lucas”, trabalhar-se-á com a estruturação dos evangelhos de Marcos e de Lucas, apresentando a forma de disposição do texto, as características literárias e as características teológicas fundamentais dos dois evangelhos. Pretende-se também apresentar os condicionamentos nos quais os autores dos relatos marcano e lucano estavam submetidos, isto é, as comunidades que lhe deram origem. Assim, este capítulo estará dividido em duas partes, sendo uma para o Evangelho de Marcos e outra para o Evangelho de Lucas.

Por fim, no terceiro e último capítulo, “Os sentidos teológicos e sociopolíticos da figura de Jesus”, investigar-se-á os sentidos teológico-apologéticos e sociopolíticos através da comparação entre o Evangelho de Marcos e o Evangelho de Lucas, norteando-os a partir da passagem da vida de Jesus em que ele envia os seus discípulos. Nessa abordagem, levar-se-á em consideração o *Sitz im Leben* dos evangelhos, no sentido de que esses relatos estavam respondendo às pressões vivenciadas pelas comunidades que os geraram. Para que tal investigação possa ser realizada, pretende-se procurar entender o sentido de comunidade em Marcos e Lucas a partir da descrição da figura de Jesus e em que medida essas comunidades se opunham e/ou interagem à ordem romana e local. Refletir-se-á também como esses sentidos teológico-apologéticos e sociopolíticos – indissociáveis das comunidades pré-cristãs – se tornaram importantes na configuração da figura de Jesus.

Todos os trechos bíblicos citados seguem a tradução da *Bíblia de Jerusalém*.

## 1

## O EVANGELHO E OS EVANGELHOS: A FIGURA DE JESUS A PARTIR DE EXPERIÊNCIAS PLURAIS

A partir de meados do século XIX, e mais incisivamente com o século XX, pode-se observar um movimento importante dentro do cristianismo: a Escritura Bíblica tem deixado de ser um monopólio das igrejas cristãs, este já fragilizado desde a Reforma Protestante, para estar cada vez mais presente nos meios acadêmicos. Tal processo não seria possível sem a contribuição da própria teologia<sup>12</sup>, mais especificamente da teologia alemã<sup>13</sup>, pois foram os trabalhos teológicos que iniciaram essa tendência, propagando-a para outras áreas do conhecimento e fazendo principalmente com que a Escritura Bíblica se abrisse às ciências históricas. Na Alemanha, a boa repercussão das obras teológicas em outras áreas, de acordo com Sérgio da Mata, se deu principalmente por conta do rigor e profundidade com que eram empreendidos os trabalhos teológicos no século XIX.<sup>14</sup> A teologia alemã destacou-se como um fenômeno na intelectualidade devido à sua agudeza crítica, pensamento filosófico e visão histórica.

Para o teólogo Albert Schweitzer, a maior contribuição da teologia alemã foi justamente a investigação crítica acerca da vida de Jesus.<sup>15</sup> Schweitzer, inclusive, ao fazer essa análise, atribuiu a esse feito o termo “conquista”, certamente em razão da dificuldade em abordar o tema, já que a figura de Jesus esteve envolvida em uma pátina dogmática durante séculos. Em sua história da pesquisa do Jesus Histórico, Schweitzer ressaltou o constrangimento dogmático enfrentado por alguns dos primeiros pesquisadores da vida de Jesus, o que ocasionou em perdas de cátedras nas universidades da Alemanha, restrições por parte das igrejas e até em proscricões

---

<sup>12</sup> Em geral, a historiografia nem sempre deu a devida consideração ao aporte teológico, visto que este sofreu inúmeras críticas iluministas e cientificistas, como também recriminações por parte da historiografia científica. Somente a partir das últimas duas décadas do século XX é que a historiografia passou por um processo de revisão da sua concepção acerca do saber teológico. BUARQUE, Virgínia A. Castro. A especificidade do religioso: um diálogo entre historiografia e teologia. **Projeto História**, n. 37, dez. 2008, p. 58.

<sup>13</sup> No século XIX, com o surgimento da Teologia Liberal – termo cunhado para indicar uma teologia que estivesse livre da tradição dogmática - a Escritura passou a estar submetida a uma análise mais racionalista. Era uma tendência historicizante da teologia que pretendia analisar a Escritura a partir do rigoroso método histórico-crítico. Ver GIBELLINI, Rosino. **A teologia do Século XX**. São Paulo: Edições Loyola, 2002. Cap. 1 e 2. Esse movimento contribuiu para uma aproximação cada vez mais forte das Escrituras com o meio acadêmico, pois a Teologia Liberal abriu espaço para a crítica histórica dos textos bíblicos.

<sup>14</sup> MATA, Sérgio da. **História & Religião**. Belo Horizonte: Autêntica Ed., 2010, p. 48.

<sup>15</sup> SCHWEITZER, Albert. **A busca do Jesus Histórico: um estudo crítico de seu progresso de Reimurus a Wrede**. São Paulo: Novo Século, 2003, p. 7.

sociais.<sup>16</sup> A teologia alemã abriu o caminho para a pesquisa da figura de Jesus e determinou as suas condições, quebrando com a indiferença em relação à investigação da vida de Jesus.

Essa indiferença, resultando em uma preservação da vida de Jesus, segundo Albert Schweitzer, teve a sua primeira expressão ainda no cristianismo primitivo.<sup>17</sup> Paulo de Tarso, em uma de suas cartas, destacou a irrelevância em conhecer Jesus segundo a carne: “Também se conhecemos o Cristo segundo a carne, agora já não o conhecemos assim [...] Passaram-se as coisas antigas; eis que se fez realidade nova” (2Cor 5, 16-17). Portanto, as narrativas de um Jesus “segundo a carne” já não correspondiam às necessidades dos primeiros cristãos, tendo, assim, que ganhar novos sentidos, como, por exemplo, as concepções de Jesus atreladas às ideias da expectativa de seu retorno. Neste aspecto, o conceito de “falta” trabalhado por Michel de Certeau – compreendido como “perda criativa” – pode ser apropriado para a caracterização desse movimento, já que o campo narrativo das primeiras comunidades cristãs foi um espaço onde se visava dar sentido a uma falta<sup>18</sup>. Diante da perda de Jesus, as comunidades pré-cristãs foram impulsionadas com base na conjugação de novos sentidos, que tiveram reflexos nos escritos dos primeiros cristãos.

Ao levar essa premissa da diferença entre o anúncio de Jesus e o anúncio protocristão de Cristo ao extremo, o primeiro estágio da pesquisa do Jesus Histórico, chamada de “Primeira Busca” (ou *Old Quest*), acabou afirmando uma descontinuidade entre o Jesus da História e o Cristo da fé. Para os pesquisadores da *Old Quest*, o Jesus que existiu em Nazaré e o Cristo pregado pelas comunidades pré-cristãs não são os mesmos devido às várias significações pelas quais a figura de Jesus passou. No entanto, de acordo com John Dominic Crossan, essa distinção entre Jesus e Cristo foi necessária, mas apenas para libertar a pesquisa do constrangimento dogmático e, nas palavras de Crossan, “tendo já servido a este propósito inaugural, ela deve ser agora devidamente enterrada”<sup>19</sup>. A próxima fase da pesquisa do Jesus Histórico, “Nova Busca” (ou *New Quest*), diferencia-se justamente por trabalhar com as duas dimensões, partindo da premissa de uma ligação e/ou continuidade entre o Jesus da história e o Cristo da fé.

Uma das modalidades de escrita das comunidades pré-cristãs foram as narrativas evangélicas, que também traziam essa absorção da “história” de Jesus por uma “ideia” de Jesus, mas sem necessariamente rompê-las. Sendo assim, os evangelhos trazem essas duas dimensões:

---

<sup>16</sup> Ibidem, passim.

<sup>17</sup> Ibidem, p. 8.

<sup>18</sup> BUARQUE, Virgínia. A contribuição de Michel de Certeau à História das ideias religiosas. **Revista Brasileira de História das Religiões**. ANPUH, v. 6, n. 16, maio 2013, p. 169

<sup>19</sup> CROSSAN, John Dominic. Texto e contexto na metodologia dos estudos sobre o Jesus Histórico. In: CHEVITARESSA, André L.; CORNELLI, Gabriele & SELVATICI, Monica. (Orgs.). **Jesus de Nazaré: Uma outra história**. São Paulo: Annablume, 2006, p. 165.

um homem religioso – anunciador de uma ideia – e uma comunidade que passa a inclui-lo dentro dessa ideia, tornando-o anunciado. Diante dessa problemática levantada, como utilizar os evangelhos como fonte para uma possível escrita da vida de Jesus? Essa questão pode ser respondida a partir de dois critérios gerais: a consideração dos evangelhos como um trabalho teológico e não como um relato direto da vida e da atividade de Jesus; e a consideração dos evangelhos como partes e produtos das experiências plurais das comunidades pré-cristãs, resultando em uma visão multifacetada de Jesus.

No século XIX, muitos estudiosos do porte de David F. Strauss e Heinrich J. Holtzmann fizeram intensas reflexões acerca da natureza das fontes. A preocupação, até então, era com a autenticidade e qual a melhor fonte dentre os evangelhos para a reconstrução da vida de Jesus. Já no início do século XX, houve uma mudança nos rumos da pesquisa do Jesus Histórico: os teólogos Albert Schweitzer e Rudolf Bultmann colocaram um problema que *a priori* impossibilitaria a pesquisa da figura de Jesus. Os dois teólogos argumentaram que não há outras fontes além dos evangelhos e que estes não tiveram a intenção de documentar a vida e a pessoa de Jesus. Rudolf Bultmann vai mais além, afirmando que os evangelhos são muito mais um trabalho teológico do que um relato biográfico.<sup>20</sup> Os autores dos evangelhos, sendo assim, não estavam interessados com um sentido objetivo, histórico e positivo do texto, mas estavam comprometidos com um determinado anúncio destinado à nova comunidade crente.

Fazendo um parêntese, o termo “evangelho” significa “boa nova”, em outras palavras, uma mensagem que traz alegria. Como bem destaca Philip Vielhauer, “a palavra *εὐαγγέλιον* é uma expressão técnica da linguagem missionária cristã e significa sempre ‘mensagem’, ‘pregação’, transmitidos certamente de forma oral”.<sup>21</sup> Assim, o objetivo central da narrativa da Boa Nova dos evangelistas é apresentar Jesus como o Cristo, filho de Deus. Ou seja, para os evangelistas, a mensagem que trazia alegria para os seus contemporâneos era a chegada do Messias. Já o evangelho como Jesus o proclamou, de acordo com o historiador Adolf von Harnack, anunciava apenas o Pai<sup>22</sup>. Conforme a leitura de Harnack, a mensagem de Jesus que trazia alegria era uma nova concepção de Deus, isto é, uma concepção diferente daquela

<sup>20</sup> Ver THEISSEN, Gerd; MERZ, Annette. **O Jesus histórico: um manual**. São Paulo: Loyola, 2004, Primeira Parte.

<sup>21</sup> VIELHAUER, Philip. **Introducción al nuevo testamento, los apócrifos y los padres apostólicos**. Salamanca: Ediciones Sigueme, 1991, p. 268.

<sup>22</sup> “O evangelho, como Jesus o proclamou, relaciona-se somente com o Pai e não com o Filho”. HARNACK, Adolf von. **O que é cristianismo?** São Paulo: Reflexão, 2014, p. 110.

anunciada por alguns estamentos judaicos, onde Deus era visto como vingativo e colérico<sup>23</sup>. Sendo assim, a partir de um “evangelho” surgiram vários “evangelhos”.

Nesse aspecto, os evangelhos podem ser entendidos a partir das categorias “hermenêutica de credentidade” e “linguagem desiderativa”. As narrativas evangélicas são uma hermenêutica de credentidade<sup>24</sup> no sentido de que o seu principal objetivo, ao fazer uma interpretação dos eventos, era dar credibilidade à crença de que Jesus era o Messias, o Cristo. Da mesma forma, os evangelhos são uma linguagem desiderativa, pois são frutos de um desejo de comunicação. Os primeiros seguidores do movimento de Jesus sentiram a necessidade de dar razões da fé que professavam, fazendo através da proclamação da esperança messiânica e de uma “exegese” da Bíblia hebraica, ou seja, através da modalidade de escrita evangélica. Dessa forma, e usando um dos conceitos de Michel de Certeau, pode-se afirmar que os evangelhos são “posicionamentos de fé”, em que se é apresentado o investimento daquelas pessoas no Cristo.<sup>25</sup> Em suma, as narrativas evangélicas aproximam muito mais de um trabalho teológico, pois são um registro e defesa da fé dos primeiros seguidores do movimento de Jesus.

Ao conceber os evangelhos como um trabalho teológico, pode-se afirmar, sem que se pretenda reduzi-los a uma dimensão ideológica, que eles tiveram interesses e motivações redacionais em sua confecção, que perpassavam – além dessa defesa do caráter messiânico de Jesus – pela defesa do movimento pré-cristão em face às razões religiosas do judaísmo<sup>26</sup>. Diante dessa perspectiva, a intenção neste presente estudo não é balizar o texto evangélico apenas a partir das suas motivações redacionais. Paul Ricoeur identifica que interpretar um texto não se limita a captar a intenção do autor, mas também não significa apreender o jogo de significações internas ao texto sem nenhuma referência ao real fora do texto. Ricoeur, ao trabalhar com uma

---

<sup>23</sup> Ibidem, p. 60-64.

<sup>24</sup> Para José Carlos Carvalho, os evangelhos não provam nada acerca de Jesus, apenas dão credibilidade a uma credentidade. Ver: CARVALHO, José Carlos. A interpretação e os sentidos da Sagrada Escritura. O contributo de Paul Ricoeur. *Didaskália*. v. 34, fasc. 1, 2004, p. 6.

<sup>25</sup> CERTEAU, Michel de. Credibilidades políticas. In: **A invenção do cotidiano**: artes de fazer. Petrópolis: Editora Vozes, 1998, p. 278.

<sup>26</sup> A leitura que se faz dessa defesa em face às razões religiosas do judaísmo é no sentido de uma afirmação e não de uma separação da religião judaica.

superação dos lugares hermenêuticos de sentido<sup>27</sup>, propõe uma intersecção entre o mundo do texto e o mundo de seus leitores.<sup>28</sup>

Os motivos redacionais dos evangelhos faziam parte de um processo de legitimação das ideias e valores das comunidades pré-cristãs. Entende-se por “legitimação”, de acordo com Philip Frances Esler, a apresentação de uma coleção de costumes a partir dos quais uma determinada instituição é explicada e justificada para os seus membros, mais especificamente para os membros da segunda e das próximas gerações subsequentes. No entanto, em alguns casos, as instituições precisam dar conta também das primeiras gerações, pois os primeiros membros possuem algum tipo de lealdade com a ordem velha e/ou são expostos às pressões que possam fazê-los fraquejar. A função da legitimação, nesse sentido, é permitir com que o significado de uma instituição seja acessível e plausível a todos os seus membros.<sup>29</sup> Portanto, a teologia desses evangelhos consiste em trazer o material tradicional no sentido de legitimar o sentimento em torno do Cristo para seus companheiros contemporâneos, pois esses primeiros seguidores do movimento de Jesus necessitavam de uma forte garantia de que a decisão de converter-se e adotar um estilo de vida diferente foram corretos.

Neste sentido, o preâmbulo do Evangelho de Lucas elucida bem todas as questões discutidas até aqui acerca da natureza das narrativas evangélicas. Este preâmbulo, devido à riqueza de informações que traz, foi intensamente investigado por diversos estudiosos que trouxeram contribuições que vão ao encontro das assertivas trazidas neste trabalho.

Visto que muitos já empreenderam compor uma narração dos fatos que se cumpriram entre nós – conforme no-los transmitiram os que, desde o princípio, foram testemunhas oculares e ministros da Palavra – a mim também pareceu conveniente, após acurada investigação de tudo desde o princípio, escrever-te de modo ordenado, ilustre Teófilo, para que verifiques a solidez dos ensinamentos que recebeste. (BJ; Lc, 1, 1-4)

No preâmbulo do relato lucano, há algumas considerações do evangelista que permitem uma caracterização das motivações redacionais dos evangelhos. A primeira – “para que verifiques a solidez dos ensinamentos que recebeste” – permite fazer menção a toda discussão

---

<sup>27</sup> Lugar hermenêutico de sentido é uma expressão largamente utilizada pela literatura e assumida pela teologia para designar a questão do critério literário para a leitura da Bíblia, visando identificar onde reside o sentido das Escrituras. A teoria literária pressupõe três possíveis e clássicos lugares hermenêuticos: o autor, ou a *intentio auctoris*; o texto, ou a *intentio operis*; ou ainda a *intencio lectoris*, a intenção do leitor. Ver: ROCHA, Alessandro Rodrigues. Teologia, hermenêutica e teoria literária. Interdisciplinaridade na teologia da revelação. **Atualidade Teológica**, n. 36, 348-375, set.-dez. 2010.

<sup>28</sup> RICOEUR, Paul. **A hermenêutica bíblica**. São Paulo: Loyola, 2006.

<sup>29</sup> ESLER, Philip Frances. **Community and Gospel in Luke-Acts**. The social and political motivations of Lucan theology. Cambridge: Cambridge University Press, 1987, p. 16.

dos interesses redacionais, pois se entende, a partir do trecho, que a escrita deste evangelho específico foi para que um homem, chamado Teófilo, ao ler o texto, pudesse constatar o quanto é sólida a tradição do Cristo. Em outras palavras, pode-se dizer que há um interesse do evangelista em dar uma legitimação – explicar e/ou justificar – a crença comum de uma comunidade. A segunda consideração – “Visto que muitos já empreenderam compor uma narração dos fatos que se cumpriram entre nós” – evidencia que havia muitas pessoas tentando escrever sobre Jesus e, conseqüentemente, uma multiplicidade de relatos. Foi dentro desse ambiente que a figura de Jesus foi assimilada e transmitida. Pela forma como o narrador prossegue – “a mim também pareceu conveniente, após acurada investigação de tudo desde o princípio, escrever-te de modo ordenado” – sugere que, desde o início, quando começaram a registrar informações sobre Jesus, estas já apareceram multifacetadas e como se fossem um grande mosaico, cabendo aos evangelistas ordenarem estas informações.

Assim, a partir do preâmbulo do Evangelho de Lucas, é possível traçar algumas orientações e aplicá-las de certa forma aos demais evangelhos: (a) havia uma multiplicidade de relatos sobre Jesus no século I d.C., dos quais prevaleceram apenas os evangelhos canônicos e alguns evangelhos apócrifos que se tem conhecimento; (b) durante a composição destes evangelhos, eles tiveram como base alguns interesses redacionais movidos pela comunidade que lhe deu origem, que visavam, sobretudo, a legitimação da crença no Cristo; e, (c) por terem motivações próprias, tem-se distintas interpretações da figura de Jesus. Em suma, os evangelhos são partes e produtos das experiências plurais das comunidades pré-cristãs e que resultaram em um espectro muito amplo da figura de Jesus.

Com base em um entrecruzamento dessas orientações, percebe-se que os evangelhos não são simples coleções do material tradicional, em que os seus autores coletaram e transmitiram as informações neutralmente<sup>30</sup>. Ao contrário, os autores dos evangelhos trabalharam com as tradições que receberam e as repassaram de modo criativo, pois eles refletiram e interpretaram a tradição. Do mesmo modo, cada evangelho específico estava a serviço de uma coletividade, isto é, por trás dele estava toda uma tradição comunitária que o influenciava. Sendo assim, e através de uma comparação entre os evangelhos, é possível perceber que cada narrativa possui características peculiares, apresentando um vocabulário, estilo, interesse e teologia bem próprios. No entanto, uma comparação entre eles também

---

<sup>30</sup> Esta concepção dos evangelhos é defendida pela escola exegética *Redaction Criticism* (em português, alguns estudiosos traduzem por História da Redação e outros por Crítica Redacional) que surgiu por volta da década de 1940.

destaca que os evangelhos nem sempre foram necessariamente inovadores.<sup>31</sup> Dessa forma, as narrativas evangélicas, ao contrário do princípio de harmonização<sup>32</sup>, apresentam quatro pontos de vistas diferentes e aplicando uma leitura horizontal ver-se-á uma discrepância entre eles e não uma unidade como a leitura vertical indica.

Ao trabalhar com os evangelhos, no sentido de fundamento para uma reconstrução crítica da vida de Jesus, deve-se ter a consciência da natureza teológica dos evangelhos, pois possivelmente ela pode ter influenciado as informações trazidas pelas obras. Não obstante, como bem ressaltou Geza Vermes, esse dado não é de todo ruim, visto que se têm quatro relatos teologicamente motivados, ou seja, quatro pontos de vistas que tiveram diferentes experiências e as refletiram em seus escritos. Assim, ao comparar os evangelhos, é possível perceber trechos que estão presentes em um evangelho e que não estão presentes em outro evangelho e trechos que refletem uma mesma situação e apresentam versões diferentes; bem como também, elementos comuns presentes em todos os evangelhos.

Nesse sentido, o fato de se contar com *três* relatos teologicamente motivados [o autor está contando apenas os sinóticos], e não apenas *um*, é de certo modo feliz e útil, porque os elementos comuns a todos podem ser facilmente detectáveis, o que dá ao historiador a possibilidade de basear seu julgamento nesses dados essenciais.<sup>33</sup>

---

<sup>31</sup> WEGNER, Uwe. Análise da Redação. In: **Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia**. São Paulo: Paulus, 1998.

<sup>32</sup> Segundo Geza Vermes, houve no século II d.C. uma tentativa de fundir os quatro evangelhos em uma única narrativa, mas não se obteve êxito. Mesmo assim, o princípio da harmonização prevaleceu e tem perdurado até os dias de hoje. Ver: VERMES, Geza. **Jesus e o mundo do judaísmo**. São Paulo: Edições Loyola, 1999, p. 26.

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. 29.

## 2

## AS TEOLOGIAS DO EVANGELHO DE MARCOS E DO EVANGELHO DE LUCAS

A concepção de diferentes teologias para os evangelhos implica em afirmar o papel interpretativo dos autores dos relatos evangélicos durante a redação do material tradicional. Assim, os leitores são colocados no mundo dos eventos a partir das perspectivas do narrador e estão habilitados a reconhecer os pontos de vista do autor acerca destes acontecimentos. A escola exegética “Redaction Criticism”, ao trabalhar com esse princípio orientador criativo nos autores dos relatos evangélicos, possibilitou uma interpretação dos evangelhos que versasse a partir de alguns recursos narrativos, colocando principalmente a importância do quadro de espaço, tempo e destinatário para a interpretação do texto.<sup>34</sup> Assim, essas interpretações observaram que o tipo de enredo, a colocação da narrativa e o papel dos temas específicos podem contribuir para os efeitos retóricos e funcionais da obra. Por outro lado também, tem-se dado uma ênfase muito grande no estudo do leitor/público para quem a obra se dirigia. Em vez de focar apenas no histórico-crítico - ou seja, no que o texto diz; os estudiosos também estão preocupados em como funcionavam esses textos para o público que lia/ouvia a obra.<sup>35</sup>

A partir desse quadro apresentado, pretende-se trazer alguns aspectos da obra do Evangelho de Marcos e do Evangelho de Lucas, atentando para a questão da autoria, da datação e do público levado em consideração para a escrita do evangelho. Apresentar-se-á também uma forma possível de estruturação do texto evangélico, emergindo, assim, os pontos teológicos principais da obra. Essas questões são consideradas fundamentais para a interpretação das teologias do evangelho, especificamente as teologias do Evangelho de Marcos e do Evangelho de Lucas.

### 2.1 EVANGELHO DE MARCOS

---

<sup>34</sup> Ver: WEGNER, Uwe. Análise da Redação. In: **Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia**. São Paulo: Paulus, 1998.

<sup>35</sup> THOMPSON, Richard P. Luke-Acts: The gospel of Luke and the Acts of the apostles. In: AUNE, David Edward. **The Blackwell companion to the New Testament**. Ed. Wiley-Blackwell, 2010, p. 324.

No século XIX, a partir de um questionamento rigoroso dos evangelhos, começou a ser esboçada a teoria da “hipótese marcana”, a qual influenciou profundamente as pesquisas liberais dos anos seguintes e que até hoje é largamente admitida pelos estudiosos. Os pesquisadores Christian G. Wilke (1838) e Christian H. Weisse (1838), através do método de comparação entre os evangelhos, lançaram, independentemente um do outro, as bases para a teoria da prioridade do Evangelho de Marcos em relação aos demais evangelhos.<sup>36</sup> Eles perceberam que o relato marcano aparece quase totalmente nos Evangelhos de Mateus e de Lucas, mas essa simples hipótese ainda não explicaria a prioridade do Evangelho de Marcos, pois também poderia sinalizar equivocadamente que ele seria um extrato<sup>37</sup> dos dois evangelhos. No entanto, Weisse também afirmou que os Evangelhos de Mateus e de Lucas coincidem na ordem de seus relatos quando seguem o enredo de Marcos. Outros dados também contribuíram para a observação da prioridade marcana, como o detalhamento gráfico e a própria simplicidade narrativa deste evangelho. Sendo assim, o Evangelho de Marcos é amplamente considerado anterior ao Evangelho de Mateus e de Lucas e usado como uma das fontes para a escrita destes dois evangelhos.

A data de composição do Evangelho de Marcos não é possível de ser estabelecida categoricamente e, portanto, divide as conclusões dos estudiosos. A única referência do relato marcano que permite situá-lo cronologicamente é a menção da destruição do Templo: “Ao sair do Templo, disse-lhe um dos seus discípulos: ‘Mestre, vê que pedras e que construções!’ Disse-lhe Jesus: ‘Vê estas grandes construções? Não ficará pedra sobre pedra que não seja demolida’” (Mc 13, 1-2). A destruição do segundo Templo judaico aconteceu no auge da I Guerra Romano Judaica por volta de 70 d.C. e fica evidente que estes eventos são contemporâneos à composição do Evangelho de Marcos. Portanto, dependendo da interpretação que se faça da profecia presente no trecho - ou seja, se ela é considerada uma profecia feita após o evento da destruição do Templo, ou uma verdadeira profecia feita no auge da guerra e antes da destruição do Templo, o relato marcano pode ser situado antes ou depois de 70 d.C.

Para o pesquisador Philip Vielhauer, o Evangelho de Marcos foi escrito após o ano de 70 d.C., não sendo possível precisar exatamente o ano. Ao fazer essa conclusão, ele utiliza como

---

<sup>36</sup> Ver THEISSEN, Gerd; MERZ, Annette. A história da pesquisa sobre a vida de Jesus. In: **O Jesus histórico: um manual**. São Paulo: Loyola, 2004, p. 23.

<sup>37</sup> Alguns estudiosos, como Johann Jakob Griesbach, consideraram o Evangelho de Marcos como resumo e, portanto, escrito por último. Ver: CROSSAN, J. D. & REED, J. L. **Em busca de Jesus: debaixo das pedras, atrás dos textos**. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 25.

argumento outra passagem de Marcos, na qual discorre sobre o rompimento do véu do santuário do Templo: “E o véu do Santuário se rasgou em duas partes, de cima a baixo” (Mc 15,38). Para Vielhauer, essa crítica ao Templo dificilmente seria possível se ele ainda estivesse intacto.<sup>38</sup> Já para o estudioso Jens Schröter, o relato marcano foi escrito antes da destruição do Templo e no auge da I Guerra Romano Judaica, sendo assim, por volta de 68/69 d.C. Schröter observou que não há nenhuma menção de apreensões militares concretas de Jerusalém no relato marcano, como acontece, por exemplo, no Evangelho de Lucas<sup>39</sup>; o que há em Marcos pode ser interpretado como um sentimento de medo decorrente da guerra.<sup>40</sup> A partir dessas discussões, pode-se observar que há um mínimo de consenso entre os estudiosos com relação ao período de escrita do Evangelho de Marcos, pois todos levam em consideração a importância dos eventos da I Guerra Romano Judaica.

O lugar de origem da composição do Evangelho de Marcos é ainda mais difícil de deduzir. A tradição da Igreja, tendo como base Papias de Hierópolis e Clemente de Alexandria, confere a Roma o local de composição do relato marcano. Esses escritores do século II d.C.<sup>41</sup>, ao atribuírem a Marcos a autoria do evangelho e traçarem uma relação de discipulado entre ele e o apóstolo Pedro<sup>42</sup>, possibilitaram a interpretação de que o Evangelho de Marcos foi escrito em Roma.<sup>43</sup> No entanto, tal como acontece nos demais evangelhos, o autor do relato marcano não é mencionado no texto, inclusive nem entra na narrativa através do uso da primeira pessoa, como no Evangelho de Lucas. Sendo assim, não se pode afirmar que o autor do relato marcano foi Marcos e, conseqüentemente, que tenha sido escrito em Roma. Apesar da presença de expressões latinas no Evangelho de Marcos - como “legião” (Mc 5, 9), “denário” (Mc 12, 15) e “pretório” (Mc 15, 16) – elas não conseguiriam comprovar a tese de que Roma teria sido o cenário da composição de Marcos, pois, ao se referirem às moedas e assuntos militares romanos, são expressões comuns para a época.

---

<sup>38</sup> VIELHAUER, Philip. **Introducción al nuevo testamento, los apócrifos y los padres apostólicos**. Salamanca: Ediciones Sigueme, 1991, p. 351.

<sup>39</sup> “Quando virdes Jerusalém cercada de exércitos, sabeí que está próxima a sua devastação. [...] E cairão ao fio da espada, levados cativos para todas as nações, e Jerusalém será pisada por nações até que se cumpram os tempos das nações” (Lc 21, 20-24).

<sup>40</sup> SCHRÖTER, Jens. The Gospel of Marck. In: AUNE, David Edward. **The Blackwell Companion to the New Testament**. London: Wiley-Blackwell, 2010, p. 277.

<sup>41</sup> Ambos os autores foram conservados como citações na obra de Eusébio de Cesareia, “História da Igreja”.

<sup>42</sup> O próprio Novo Testamento faz uma ligação entre Marcos e o apóstolo Pedro: “A que está em Babilônia [trata-se da Igreja de Roma], eleita como vós, vos saúda, como também Marcos, meu filho” (I Pedro 5, 13). Mas, o Novo Testamento também faz uma ligação entre Marcos e o apóstolo Paulo: “[...] Marcos, primo de Barnabé, a respeito de quem já vos dei instruções: se ele aparecer por aí, recebei-o” (Colossenses 4, 10).

<sup>43</sup> Ver VIELHAUER, Philip. *Opus Citatum*. p. 265.

Para Jens Schröter, o local mais provável da composição do Evangelho de Marcos seria algum lugar da Síria ou até mesmo da Palestina. Primeiro, porque os eventos da I Guerra Romano Judaica e a forma como eles estavam decorrendo são acontecimentos atuais tanto para o autor quanto para os leitores. Segundo, porque o relato marcano lidava com uma audiência de cristãos gentios, os quais tinham conhecimento da importância dos costumes judaicos, mas não sabiam ao certo as determinações da lei.<sup>44</sup> O autor do Evangelho de Marcos, ao sair duas vezes da narrativa para oferecer orientações diretas aos seus leitores, permite essa interpretação. Na primeira, a intenção do autor é explicar o costume judaico de lavar as mãos: “Vendo que alguns dos seus discípulos comiam os pães com mãos impuras, isto é, sem lavá-las – os fariseus, com efeito, e todos os judeus, conforme a tradição dos antigos, não comem sem antes lavar o braço até o cotovelo [...]” (Mc 7, 2-3). Na segunda, para indicar ao leitor que ele sabia do significado da desolação instalada em Jerusalém: “Quando virdes a abominação da desolação instalada onde não devia estar – que o leitor me entenda – então os que estiverem na Judéia fujam para as montanhas [...]” (Mc 13, 14).

A partir dessa perspectiva também, é possível traçar o destinatário preferencial da mensagem marcana. Há certo consenso entre os estudiosos em afirmar que o Evangelho de Marcos foi dirigido aos convertidos procedentes da gentilidade. Durante a narrativa, podem ser encontradas várias referências que tocam em questões fundamentais para os cristãos primitivos gentios<sup>45</sup>, como, além de explicações da lei judaica, a remoção das fronteiras entre puro e impuro: “Nada há no exterior do homem que, penetrando nele, o possa tornar impuro [...]” (Mc 7,15). Sabe-se que a tradição judaica era estritamente incisiva com relação aos rituais de purificação e os gentios encontravam neles uma limitação ao aderirem à conversão. Outras referências podem ser encontradas, como a narração de atividades de Jesus em regiões consideradas dos gentios: “Saindo dali, foi para o território de Tiro [...] A mulher era grega, siro-fenícia de nascimento, e lhe rogava [...]” (Mc 7, 24-30).

A forma de disposição do texto do Evangelho de Marcos pode ser dividida em três partes, tendo como critério as intenções teológicas do autor: a primeira (1, 1 – 8, 30), em que o

<sup>44</sup> SCHRÖTER, Jens. The Gospel of Marck. In: AUNE, David Edward. **The Blackwell Companion to the New Testament**. London: Wiley-Blackwell, 2010, p. 279.

<sup>45</sup> Por volta da década de 50 do século I d.C., algumas questões referentes a aplicação da lei judaica aos cristãos gentios foram intensamente debatidas. CROSSAN, J. D. & REED, J. L. **Em busca de Jesus: debaixo das pedras, atrás dos textos**. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 25. Os apóstolos Pedro e Paulo tinham orientações diferentes com relação aos cristãos gentios. Paulo era considerado o apóstolo dos gentios e defendia uma relativização da aplicação dos costumes judaicos aos gentios convertidos, enquanto Pedro defendia em favor dos circuncisos. O próprio Paulo, em sua carta aos Gálatas, fala dessas duas lideranças: “Pelo contrário, vendo que a mim fora confiado o evangelho dos incircuncisos como a Pedro o dos circuncisos – pois aquele que operava em Pedro para a missão dos circuncisos operou também em mim em favor dos gentios [...]” (Gl 2, 7-9).

narrador se detém sobre a questão/descrição da autoridade de Jesus; a segunda (8, 30 – 10, 52), onde é trabalhada a relação entre essa autoridade e a necessidade do sofrimento de Jesus; e, por último (11, 1 - 16, 8), o confronto de Jesus com as autoridades judaicas, culminando em sua morte. Nessa divisão proposta, estes assuntos não são os únicos abordados, mas são os pontos principais narrados em cada uma dessas partes.

Na primeira parte, percebe-se que o tema central da narrativa é a questão da identidade de Jesus. Desde quando o evangelho inicia, o autor tenta dar uma resposta acerca de quem é Jesus, conferindo a ele um papel de autoridade. O relato marcano inicia-se com o batismo de Jesus e já com esse evento o narrador anuncia: “e uma voz veio dos céus: Tu és o meu filho amado, em ti me comprazo” (Mc 1, 11). No decorrer da narrativa, são apresentados vários milagres de curas físicas e de endemoninhados, tentando sempre lhe conferir uma autoridade: “Que é isto? Um novo ensinamento com autoridade! Até mesmo aos espíritos impuros dá ordens, e eles lhe obedecem!” (Mc 1, 27). Há também uma narração em que Jesus pergunta aos seus discípulos sobre ele: “Quem dizem os homens que eu sou? [...] Pedro respondeu: ‘Tu és o Cristo’” (Mc 8, 27-29).

Na segunda parte, o ponto principal em que o autor se debruça é sobre a tensão existente entre a relação de Jesus e o seu sofrimento. Primeiramente, tem-se a narração de uma previsão de Jesus sobre a sua morte e, a partir dessa previsão, a forma da tribulação de Jesus torna-se um paradigma para a comunidade de seus seguidores. Essa fórmula se repete por três vezes ao longo dessa segunda parte. Ao passo que no final, o autor resolve a questão narrando que Jesus dará a sua vida pelos seus seguidores: “Pois o Filho do Homem não veio para ser servido, mas para servir e dar a sua vida em resgate por muitos” (Mc 10, 45).

A narrativa do Evangelho de Marcos atinge o seu clímax na terceira parte, que gira em torno de dois pontos principais: o confronto com as autoridades judaicas e os acontecimentos da sua morte. A seção começa com a narração da entrada de Jesus em Jerusalém, onde ele é aclamado como aquele que estabelecerá o reino de Deus e, portanto, como o rei esperado de acordo com a tradição israelita. No entanto, Jesus não cumpre as expectativas do povo, visto que ele não estabelece a monarquia davídica. Logo após, tem-se a narração do conflito de Jesus com as autoridades judaicas, nas quais buscaram eliminá-lo. O autor, então, concentra-se sobre as narrativas da morte de Jesus, terminando com o caso do túmulo vazio. Diferentemente dos demais evangelhos, a experiência do túmulo vazio no relato marcano aponta para a Galileia e não para Jerusalém.

Em todos os aspectos, o Evangelho de Marcos está dentro da história da tradição do início do Cristianismo: apresentar a messianidade de Jesus. Para tal, sua narrativa começa por

uma atribuição de autoridade a Jesus, mas sempre dando indícios de sua dignidade messiânica e só revelando-a completamente<sup>46</sup> no final do evangelho. A forma de interpretação do relato marcano sobre estes eventos é uma conformidade do tempo de Jesus com o próprio tempo do autor. Sua narrativa, sendo assim, baseia-se em uma comunidade composta principalmente por cristãos primitivos procedentes do paganismo e que, de certa forma, estavam sendo afetados pelos acontecimentos da I Guerra Romano Judaica. Portanto, pretendia, além dessa defesa do caráter messiânico de Jesus, oferecer também orientações diretas aos convertidos da gentilidade.

## 2.2 EVANGELHO DE LUCAS

Nas últimas décadas, há uma tendência entre os estudiosos dos textos bíblicos em abordar o Evangelho de Lucas conjuntamente com o livro dos Atos dos Apóstolos, chegando, inclusive, a criar a categoria “Lucas-Atos”. Essa tendência, sinalizada fortemente a partir desta categoria, reflete certo consenso contemporâneo de que o Evangelho de Lucas e os Atos dos Apóstolos formavam originalmente uma única obra literária. No entanto, segundo Richard Thompson, não há evidências externas necessárias que possam comprovar que esses dois livros compunham uma única obra, como também que possam comprovar que originalmente eles formavam dois volumes separados de um mesmo autor.<sup>47</sup> São várias as evidências presentes no texto que sugerem no mínimo a unidade literária das duas obras, pois Lucas e Atos apresentam o mesmo prólogo, o mesmo estilo literário e até uma intenção de sequência narrativa, lidando com eventos da vida de Jesus – Evangelho de Lucas – e com as ações seguintes empreendidas pela Igreja, especificamente as de Pedro e de Paulo – Atos dos Apóstolos.

A concepção de uma unicidade literária entre as duas obras pode influenciar enormemente na forma como se analisa o Evangelho de Lucas. Primeiro, porque abriria margem para a problematização da aplicação do gênero “evangelho” para o relato lucano, pois

---

<sup>46</sup> Esse é um dos pontos teológicos mais importantes do relato marcano, o “segredo messiânico”. A teoria do “segredo” se expressa pela ordem de silêncio feita por Jesus aos possessos (Mc 1,25; 1,34; 3,12), aos curados (Mc 1,44; 5,43; 7,36; 8, 26) e aos discípulos (Mc 8,30; 9,9) para que não revelassem a sua dignidade messiânica, ordenando a sua publicidade apenas depois da ressurreição: “Ao descerem da montanha, ordenou-lhes que a ninguém contassem o que tinham visto, até que o Filho do Homem tivesse ressuscitado dos mortos” (Mc, 9, 9). VIELHAUER, Philip. **Introducción al nuevo testamento, los apócrifos y los padres apostólicos**. Salamanca: Ediciones Sigueme, 1991, p. 346.

<sup>47</sup> Ver THOMPSON, Richard P. *Luke-Acts: The gospel of Luke and the Acts of the apostles*. In: AUNE, David Edward. **The Blackwell companion to the New Testament**. London: Wiley-Blackwell, 2010.

a narrativa do possível “Lucas-Atos” englobaria não apenas uma interpretação da mensagem estrita de Jesus, mas também a apresentação das primeiras ações do cristianismo. Segundo, porque a obra teria diferentes funções e/ou finalidades, já que a pretensão de “Lucas-Atos” seria legitimar o movimento cristão e não apenas defender a messianidade de Jesus. No entanto, pretende-se analisar especificamente o Evangelho de Lucas, mesmo tendo conhecimento, pelo menos, da existência de uma unidade literária entre o relato lucano e os Atos dos Apóstolos.

A autoria do Evangelho de Lucas não é possível de ser precisada, pois, assim como os demais evangelhos, é uma obra anônima com um autor escondido atrás da narrativa. Segundo Vielhauer, a interpretação da autoria de Lucas remete a Irineu do século II d.C. e que traçou uma relação entre Lucas e o apóstolo Paulo.<sup>48</sup> O próprio Novo Testamento, a partir de vários trechos das cartas de Paulo de Tarso, sugere essa interpretação da possível ligação entre os dois: “Somente Lucas está comigo” (II Tm 4,11). No entanto, todas essas menções não conseguem comprovar a autoria de Lucas para o relato lucano e o livro Atos dos Apóstolos, confirmando apenas que Lucas seria um discípulo dos apóstolos. Apesar da escassez de informações sobre a autoria do Evangelho de Lucas, podem-se tirar algumas conclusões sobre o autor: a sua considerável habilidade literária, a qual é confirmada no prólogo do evangelho; o seu conhecimento extensivo da Septuaginta, pois o relato lucano possui várias citações de histórias e vocabulários bíblicos das escrituras judaicas.

Ao mesmo tempo, há alguns detalhes na narrativa que fornecem parâmetros para nortear as considerações acerca de uma data aproximada da escrita do Evangelho de Lucas. Neste sentido, o principal argumento apresentado por Philip Francis Esler são as menções da destruição do Templo feitas no Evangelho de Lucas, as quais, diferentemente do relato marcano, apresentam referências de apreensões militares concretas de Jerusalém: “Pois dias virão sobre ti [Jerusalém], e os teus inimigos te cercarão com trincheiras, te rodearão e te apertarão por todos os lados” (Lc 19, 43). O autor do relato lucano especifica a estratégia militar usada para apoderar de Jerusalém; sendo assim, o trecho não poderia indicar qualquer outro ataque presente na tradição israelita, pois nem todas as operações envolveram uma estratégia de circunvalação como na I Guerra Romano Judaica. O Evangelho de Lucas, desse modo, inseriu detalhes em sua narrativa que não estão presentes no relato marcano, mostrando um quadro mais completo da destruição de Jerusalém. Portanto, a data mais provável para a escrita

---

<sup>48</sup> VIELHAUER, Philip. **Introducción al nuevo testamento, los apócrifos y los padres apostólicos**. Salamanca: Ediciones Sigueme, 1991, p. 268.

do relato lucano seria posterior a 70 d.C.<sup>49</sup> Philip Francis Esler também apresenta um limite cronológico dentro do qual o Evangelho de Lucas tenha sido escrito. Nos Atos dos Apóstolos, observa-se uma falta de familiaridade com as cartas de Paulo de Tarso, possivelmente porque o autor das duas obras não tinha conhecimento delas, visto que as cartas foram recolhidas, segundo Esler, por volta de 95 d.C.<sup>50</sup> Assim, é possível situar o Evangelho de Lucas entre os anos 70 e 90 do século I d.C.

O texto lucano também permite diferenciar o público com o qual o evangelho estava lidando. Para Richard Thompson, tanto o Evangelho de Lucas quanto os Atos dos Apóstolos foram direcionados para os judeus e os gentios. Thompson usa o argumento de que a mensagem do relato lucano é caracteristicamente universal, incluindo, dessa forma, os gentios na história da salvação do povo de Israel.<sup>51</sup> Em um primeiro momento, parece um pouco óbvio essa afirmação, mas deve-se levar em consideração que, na segunda metade do século I d.C., havia divergências entre os discípulos<sup>52</sup> acerca das conversões dos gentios. O relato lucano, ao incluí-los sem restrição, levanta a questão da compreensão do significado de ser “povo do Deus de Israel” e o lugar dos gentios em relação a essa compreensão. No evangelho de Lucas, há várias menções aos gentios, como a narrativa do centurião romano que não se achava digno de receber Jesus em sua casa e os próprios judeus intermediam a seu favor “Ele é digno de que lhe concedas isso, pois ama a nossa nação, e até nos construiu a sinagoga” (Lc 7, 4). Jesus conclui a passagem com a frase “Eu vos digo que nem mesmo em Israel encontrei tamanha fé” (Lc 7, 9).

O público do Evangelho de Lucas, ao mesmo tempo, estava familiarizado com aspectos do judaísmo sem a necessidade de explicá-los, divergindo do relato marcano. Nas várias menções aos costumes judaicos – *shabat*, instituições judaicas, figuras da história do judaísmo – o relato lucano não esclarece aos seus leitores sobre eles. Nas passagens do Evangelho de Lucas, observa-se também uma quantidade enorme de citações da Septuaginta, tentando enquadrar a vida de Jesus dentro da história da salvação de Israel. Segundo Thompson, essa prática do autor do relato lucano é uma tentativa de situar a identidade do movimento cristão dentro da vontade dos propósitos do Deus de Israel, isto é, conferir um papel dentro do judaísmo.<sup>53</sup> Há também várias narrativas no relato lucano que abordam as refeições de Jesus

<sup>49</sup> ESLER, Philip Frances. **Community and Gospel in Luke-Acts**. The social and political motivations of Lucan theology. Cambridge University Press, 1987, p. 27-30.

<sup>50</sup> Ibidem, p. 28.

<sup>51</sup> THOMPSON, Richard P. Luke-Acts: The gospel of Luke and the Acts of the apostles. In: AUNE, David Edward. **The Blackwell companion to the New Testament**. Ed. Wiley-Blackwell, 2010, p. 327.

<sup>52</sup> Ver a nota 12.

<sup>53</sup> THOMPSON, Richard P. Luke-Acts: The gospel of Luke and the Acts of the apostles. In: AUNE, David Edward. **The Blackwell Companion to the New Testament**. London: Wiley-Blackwell, 2010, p. 327

com os fariseus (Lc 7, 36-49; 11, 37-53; 14, 1-6), contrastando as duas atitudes. Sendo assim, os destinatários preferências do Evangelho de Lucas são os judeus e os gentios.

O texto do Evangelho de Lucas pode ser estruturado em quatro partes: a primeira (Lc 1-2), com as narrativas do nascimento de Jesus; a segunda (Lc 3-9), onde se apresenta as atividades de Jesus na Galileia; a terceira (Lc 9-19,27), dedicando às atividades em Jerusalém; e, por último (Lc 19,27-24), com as narrativas da morte de Jesus e do túmulo vazio. O principal ponto teológico que perpassa essas quatro partes é a intenção de legitimar a vida de Jesus a partir da tradição israelita, permitindo com que ela seja entendida como parte integrante da história contínua da salvação, como dito nas Escrituras. O texto também possui referências de detalhes históricos, algumas vezes imprecisos.

Na primeira parte, têm-se as narrativas do nascimento de Jesus, que constituem o maior exemplo dessa emulação da tradição judaica a partir da vida de Jesus. O Evangelho de Lucas inicia com a narrativa de um evento que acontece dentro do templo de Jerusalém. Depois, o relato lucano narra o nascimento de Jesus e uma pequena passagem da sua infância. Nesta parte, o autor tenta estabelecer uma relação entre a vida de Jesus e a de João, o “Batista”. Já na segunda parte, apresenta-se o início da vida pública com as atividades empreendidas na Galileia. Elas começam com as ações precursoras de João e terminam com algumas narrativas de curas feitas por Jesus. Na terceira parte, o autor debruça-se sobre as atividades em Jerusalém, a qual, diferentemente do relato marcano, possui um papel muito maior dentro do Evangelho de Lucas do que a região da Galileia. A última parte é dedicada às narrativas da morte de Jesus, dando ênfase para incluí-la dentro dos propósitos do Deus de Israel.

Sendo assim, o Evangelho de Lucas faz parte das obras que dedicaram a fazer uma defesa da crença de que Jesus era o Messias, o Cristo. Partindo de uma comunidade composta por gentios e judeus, o relato lucano apresentou a vida de Jesus como parte integrante da história salvífica do povo de Israel e, dessa forma, demonstrou que essa inclusão fazia parte de uma história maior. Portanto, o Evangelho de Lucas pretendia responder às pressões da comunidade para legitimar um lugar para o movimento cristão, bem como, possibilitar aos gentios uma aproximação com esse movimento.

## 3

## OS SENTIDOS TEOLÓGICOS E SOCIOPOLÍTICOS DA FIGURA DE JESUS

Há alguns sentidos atribuídos à figura de Jesus que podem emergir quando os evangelhos são colocados em convergência, demonstrando que a figura de Jesus foi assimilada e principalmente transmitida com base em questões pujantes do interior das comunidades primitivas, as quais tiveram dimensões teológicas e algumas vezes sociopolíticas. Esses sentidos teológicos e sociopolíticos presentes nos evangelhos, explicitados a partir de uma comparação entre as narrativas evangélicas, faziam parte do seu princípio orientativo. Eduardo Arens enfatiza que o Novo Testamento foi escrito diante de um presente e para um presente<sup>54</sup>, isto é, os textos – apesar do isolamento conferido pela crença na inspiração divina – foram compostos levando em consideração as condições políticas e sociais com a finalidade de oferecer orientações diretas.<sup>55</sup> Dessa forma, Jesus não apenas foi apresentado a partir do contexto em que estava inserido, como também vivenciou e reagiu a essas inquietações principalmente no que diz respeito à ordem social da Palestina.

Para Richard Horsley, o maior perigo das análises da vida de Jesus é a concepção dela e do seu cenário como despolitizados. Horsley enumera alguns fatores que contribuíram para essa construção de um Jesus despolitizado: o pressuposto moderno da separação da Igreja e do Estado e a concepção do individualismo ocidental moderno. De um lado, a projeção dessas premissas modernas para o ambiente da Palestina antiga, baseada no entendimento da figura de Jesus simplesmente como religiosa, possibilitou uma relegação a segundo plano dos aspectos políticos e econômicos presentes nas comunicações e práticas de Jesus. De outro lado, a categorização da figura de Jesus como individual proporcionou uma desvalorização das relações de Jesus com grupos sociais e instituições políticas.<sup>56</sup> No entanto, nas sociedades antigas, a dimensão religiosa estava profundamente envolvida com a vida política e econômica<sup>57</sup>, como também dificilmente é possível separar a identidade, crença e

---

<sup>54</sup> Sabe-se que, para a hermenêutica cristã, tais textos destinam-se a uma apropriação sempre no “presente” de cada época, ou seja, eles versam ao presente de cada leitor e não só ao presente do redator.

<sup>55</sup> ARENS, Eduardo. **Ásia Menor nos tempos de Paulo, Lucas e João**. São Paulo, Paulus, 2008, p. 12.

<sup>56</sup> HORSLEY, Richard. **Jesus e o Império**. O reino de Deus e a nova desordem mundial. São Paulo: Paulus, 2004, p. 14.

<sup>57</sup> No Império Romano, a profunda ligação entre a dimensão religiosa e o Estado assumiu ainda uma característica peculiar devido ao culto ao imperador. As principais causas de atrito com os povos judeus foram justamente a crença sua em um único Deus e as suas práticas religiosas.

comportamentos individuais da rede de relações e de instituições. Sendo assim, a figura de Jesus esteve inserida no cenário político, religioso e econômico, relacionando com todas essas dimensões e de diversas maneiras: ao questionar o Templo e as autoridades constituídas e não constituídas; ao substituir esses espaços religiosos pelo espaço da casa, especificamente da mesa; ao comer com publicanos, pescadores e impuros.

Essa despolitização imiscuiu também na forma de análise dos evangelhos. Ao concebê-los como textos puramente religiosos e (erroneamente) separados da dimensão social e política, minimiza-se a sua relação dialogal com a realidade vigente. O termo “comunidade evangélica” costuma ser entendido de uma forma abstrata e amorfa, destacado da sua dimensão humana. No entanto, os primeiros seguidores do movimento de Jesus que compunham essas comunidades viviam em um momento político concreto e estavam inseridos em estruturas sociais. Portanto, percebe-se que algumas passagens dos evangelhos foram elaboradas em vista de alguma situação concreta – social, política ou econômica – e exigia resposta ou orientação para os crentes. Não obstante, há também uma relação dinâmica entre o processo de assimilação da figura de Jesus e a realidade vigente, pois a realidade influenciou a compreensão da figura de Jesus dos pré-cristãos e, ao mesmo tempo, o compromisso com Jesus influenciou a compreensão do mundo em que eles estavam inseridos.<sup>58</sup>

Dessa forma, ao se comparar os evangelhos, é possível perceber orientações diferentes para determinadas situações, pois o ponto de partida e o elemento catalisador desses relatos evangélicos foram de certa forma as próprias experiências de cada comunidade que lhe deu origem. Com isso, a figura de Jesus ganhou sentidos teológicos e sociopolíticos, nos quais influenciaram no processo de assimilação e representação de Jesus, incluindo o seu modo de agir e até de se comunicar. Portanto, os evangelhos, correspondendo ao cenário social da comunidade que ele estava inserido, podem apresentar diferentes sentidos para a figura de Jesus, devido principalmente à subjetividade do evangelista que adequou o material tradicional a essas nuances espaço-temporais. Sendo assim, para alcançar esses sentidos teológicos e sociopolíticos é preciso fazer um cotejamento dos evangelhos, atentando para as aproximações e principalmente as divergências entre eles.

Nesse sentido, elencam-se para este trabalho algumas perícopes do Evangelho de Marcos e do Evangelho de Lucas, realizando um estudo comparativo entre elas para evidenciar e analisar alguns desses sentidos teológicos e sociopolíticos. Para isso, é necessário atentar para

---

<sup>58</sup> ARENS, Eduardo. **Ásia Menor nos tempos de Paulo, Lucas e João**. São Paulo, Paulus, 2008, p. 17 e 18.

a atividade redacional do autor do evangelho: os elementos incluídos ou excluídos da narrativa; acréscimos aos dados; omissões de dados; e alteração no fraseado. A passagem escolhida para essa abordagem refere-se à narrativa do discurso de Jesus enviando os seus discípulos. Nessa passagem de envio dos discípulos há uma divergência entre os evangelhos no que se refere aos objetos que eles poderiam levar para o itinerário a ser percorrido por eles.

No Evangelho de Q<sup>59</sup> há uma lista de itens que não devem ser usados ou levados pelos discípulos durante o trabalho de propagar o evangelho de Jesus. Dentro dessa lista, entre outros itens, há também uma explícita proibição do uso do cajado/bastão:

Convocando os Doze, deu-lhes poder e autoridade sobre todos os demônios, bem como para curar doenças, e enviou-os a proclamar o Reino de Deus e a curar. E disse-lhes: ‘Não leveis para a viagem, nem bastão, nem alforje, nem pão, nem dinheiro; tampouco tendes duas túnicas’. (Lc 9, 1-3)

Dirigindo-vos a elas, proclamai que o Reino dos Céus está próximo. Curai os doentes, ressuscitai os mortos, purificai os leprosos, expulsai os demônios. De graça recebestes, de graça dai. Não leveis ouro, nem prata, nem cobre nos vossos cintos, nem alforje para o caminho, nem duas túnicas, nem sandálias, nem cajado, pois o operário é digno de seu sustento. (Mt 10, 7-10)

O Evangelho de Marcos, considerado o primeiro evangelho escrito dentre os canônicos, segue o material tradicional durante a narração da listagem dos itens proibidos aos discípulos, mas faz uma alteração ao permitir o uso do cajado:

Chamou a si os Doze e começou a enviá-los dois a dois. E deu-lhes autoridade sobre os espíritos impuros. Recomendou-lhes que nada levassem para o caminho, a não ser um cajado apenas; nem pão, nem alforje, nem dinheiro no cinto. Mas que andassem calçados com sandálias e não levassem duas túnicas. (BJ; Mc 6, 7-9)

Já o Evangelho de Lucas, primeiramente proibiu o uso do cajado (BJ; Lc 9, 3). No entanto, em uma situação posterior, quando se estava próximo da crucificação de Jesus, o relato lucano, ao fazer uma referência a essas recomendações, faz um aconselhamento mais incisivo pedindo o uso de uma espada. Esta passagem está presente apenas no Evangelho de Lucas:

E disse-lhes: ‘Quando vos enviei sem bolsa, nem alforje, nem sandálias, faltou-vos alguma coisa?’ – ‘Nada’, responderam. Ele continuou: ‘Agora, porém, aquele que tem uma bolsa tome-a, como também aquele que tem um

---

<sup>59</sup> O Evangelho de Q é usado neste trabalho apenas como uma referência ao material tradicional.

alforje; e quem não tiver uma espada, venda seu manto para comprar uma’.  
(BJ; Lc, 22, 35-36)

As divergências entre os trechos não poderiam ser um erro de tradução dos copistas, pois a própria narrativa do Evangelho de Lucas faz uma referência às proibições: “Quando vos envie sem bolsa, nem alforje, nem sandálias, faltou-vos alguma coisa?” (BJ; Lc 22, 35). Tampouco poderia ser uma mudança da posição de Jesus com relação ao veto dos objetos, por causa do curto espaço de tempo que separa os eventos, mesmo que essa mudança esteja condicionada às adversidades da sua morte, pois Jesus chegou a repreender o uso da espada logo na sequência da narrativa: “‘Senhor, e se ferirmos à espada?’ E um deles feriu o servo do Sumo Sacerdote, decepando-lhe a orelha direita. Jesus, porém, tomou a palavra e disse: ‘Deixai! Basta!’” (BJ; Lc 22, 50-51). Portanto, esses trechos compreendem sentidos atribuídos à figura de Jesus durante a redação dos evangelhos.

Seguindo uma ordem cronológica de escrita dos evangelhos, observa-se que há uma gradual mudança de orientações. No trecho considerado pelos exegetas<sup>60</sup> como parte do Evangelho de Q (Lc 9, 1-3 = Mt 10, 7-10) e, portanto, como o material tradicional usado na confecção de alguns dos evangelhos, há uma proibição do uso do cajado/bastão. Já no trecho do Evangelho de Marcos, tem-se uma permissão do uso do cajado nas viagens dos discípulos, enquanto, no Evangelho de Lucas, constata-se um aconselhamento mais incisivo, revogando as orientações passadas e pedindo o uso de uma espada.

O uso do cajado na Palestina do século I d.C. era muito normal, pois servia basicamente como um equipamento mínimo de defesa não apenas contra animais, mas também contra ladrões. O historiador Flávio Josefo, ao escrever sobre os essênios viajantes, constatou o uso comum desse objeto: “Conseqüentemente, nada levavam com eles nas jornadas, a não ser armas contra bandidos”.<sup>61</sup> O cajado era usado até mesmo pelos que já tinham alimentação e hospedagem garantidas. Portanto, observa-se que há uma substituição da absoluta falta de proteção para um instrumento de defesa básica normal, chegando a uma proteção defensiva com a recomendação do uso de uma espada.

Essas perícopes estão incluídas dentro da narrativa do envio dos seguidores ao anúncio do evangelho, construindo um programa de ação em que traça uma relação entre a tarefa dos discípulos – cura física e autoridade sobre os espíritos impuros (Lc 9,1 e Mc 6, 7) – e alguns princípios de sobrevivência – comida, roupa, segurança (Lc 9, 3-4 e Mc 6, 8-9). Essa relação

<sup>60</sup> Ver: MACK, B. L. **O Evangelho Perdido**. O Livro de Q e as Origens Cristãs. Rio de Janeiro: Imago, 1994.

<sup>61</sup> JOSEFO. Guerra Judaica. Apud CROSSAN, J. D. & REED, J. L. **Em busca de Jesus**: debaixo das pedras, atrás dos textos. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 208.

baseia-se principalmente em uma partilha mútua, pela qual os seguidores de Jesus, ao anunciar o evangelho, recebem em troca os auxílios básicos: “pois o operário é digno de seu sustento” (BJ; Mt 10, 10). Os seguidores de Jesus, dessa forma, não precisavam levar os suprimentos, pois eles deveriam ser acolhidos: “Em qualquer casa em que entrardes, permaneci ali até vos retirardes do lugar” (BJ; Lc 9, 4). Sendo assim, toda a interpretação dessas perícopes deve ser enquadrada dentro dessa relação colocada na própria narrativa.

John Dominic Crossan vê essas passagens a partir da noção de resistência à ordem política e social, tentando analisar se os posteriores seguidores de Jesus permaneceram firmes com relação à resistência não violenta. Crossan atenta para uma mudança gradativa das posições dos seguidores: uma resistência não violenta (“nem cajado”) para defensiva (“a não ser um cajado”) e depois ofensiva (“espada”).<sup>62</sup> No entanto, essas passagens não dão nenhuma referência acerca de resistências violentas à ordem vigente, mas estabelecem um programa de ação do anúncio do evangelho baseado no princípio da “partilha mútua”. Portanto, se há alguma resistência, ela deve estar ligada ao ambiente da proclamação do evangelho de Jesus.

O relato lucano, ao fazer a narrativa do discurso de Jesus acerca da necessidade de uma espada, provavelmente não estava defendendo a sua utilização, pois, cerca de treze versículos depois, o Evangelho de Lucas repreende o uso dela (Lc 22, 51). Sendo assim, esses trechos refletem muito mais um ambiente que foi se tornando hostil à proclamação do evangelho e, por isso, colocou o princípio da partilha mútua em xeque: “Agora, porém, aquele que tem uma bolsa tome-a, como também aquele que tem um alforje; e quem não tiver uma espada, venda seu manto para comprar uma” (Lc 22, 36). Nos evangelhos, há uma percepção gradual desse ambiente hostil: as primeiras tradições ainda mantinham forte o princípio da “partilha mútua”, enquanto no Evangelho de Marcos já se recomenda a utilização do cajado e das sandálias, enquanto o Evangelho de Lucas representa a quebra dessa “partilha mútua”.

Os sentidos teológicos e sociopolíticos se entrecruzam nestas passagens analisadas, pois o programa de ação do anúncio do evangelho é modificado a partir do ambiente hostil em que as narrativas evangélicas estavam inseridas. Portanto, os evangelhos indicam que a figura de Jesus foi assimilada e principalmente transmitida a partir de sentidos teológicos e sociopolíticos. Esses sentidos, dessa forma, refletiam as necessidades das comunidades pré-cristãs e tentavam responder às pressões vivenciadas por elas. Para Eduardo Arens, “se entender

---

<sup>62</sup> Ver CROSSAN, J. D. & REED, J. L. **Em busca de Jesus**: debaixo das pedras, atrás dos textos. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 208.

‘comunidade’ em seu sentido integral, encarnada e não abstraída de seu mundo real, então a interação evangelista-comunidade será muito mais acertadamente compreendida”.<sup>63</sup>

---

<sup>63</sup> ARENS, Eduardo. **Ásia Menor nos tempos de Paulo, Lucas e João**. São Paulo, Paulus, 2008, p. 18.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A concepção dos evangelhos como um trabalho teológico evidencia as especificidades de cada uma dessas narrativas, pois elas refletiram as preocupações teológicas e sociopolíticas que estavam pujantes no interior das comunidades cristãs primitivas. Sendo assim, eles são frutos e produtos das experiências plurais dos primeiros seguidores do movimento de Jesus, nos quais trouxeram motivações e interesses redacionais bem específicos. Cada evangelho, dessa forma, tinha a sua maneira de defender e registrar a fé em Jesus, o Cristo; bem como diferentes formas de legitimar o movimento pré-cristão e que foram baseadas nas comunidades que lhes deram origem. Os evangelhos, portanto, sendo frutos e produtos dessas experiências plurais do século I d.C., trouxeram um espectro muito amplo da figura de Jesus, o que ocasionou uma visão multifacetada.

Os Evangelhos, ao responderem às pressões do ambiente em que estavam inseridos, atribuíram sentidos teológicos e sociopolíticos à figura de Jesus, os quais influenciaram no processo de assimilação e representação da sua figura. A partir de uma comparação entre o Evangelho de Marcos e o Evangelho de Lucas, percebem-se algumas divergências e aproximações que perpassam por questões sociopolíticas e principalmente teológicas. As divergências com relação ao uso do cajado entre os evangelhos (Lc 9, 1-3; Mc 6, 7-9; e Lc 22, 35-36) possibilita evidenciar alguns desses sentidos, pois certamente eles dizem respeito à subjetividade do evangelista na adequação do material tradicional ao cenário em que estava inserido. Portanto, os evangelhos possuem diferentes maneiras de responder à ordem social e política vigente do período e essas diferenças imiscuíram na representação da figura de Jesus e, conseqüentemente, no seu modo de agir. Jesus, ao proclamar o seu evangelho, gerava novos elementos para a sua sociedade, mas teve também a sua identidade moldada através dos elementos presentes dos seguidores.

O principal objetivo dessa monografia foi compreender o processo de representação da figura de Jesus em meio às experiências plurais dos primeiros seguidores do movimento de Jesus no século I d.C., destacando que não havia uma fé fechada em torno de Jesus, mas uma pluralidade de crenças e de posicionamentos. A figura de Jesus, como descrita nos evangelhos, recebeu diferentes sentidos teológicos e, algumas vezes, sociopolíticos, com a intenção primordial de proclamar a fé em Jesus, o Cristo.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARENS, Eduardo. **Ásia Menor nos tempos de Paulo, Lucas e João**. São Paulo: Paulus, 2008.
- BÍBLIA DE JERUSALÉM. **Novo Testamento**. São Paulo: Paulus, 2004.
- BRANDIM, Ana Cristina Meneses de Sousa. Paul Ricoeur e Michel de Certeau: A hermenêutica da falta como produção de sentidos ou a hermenêutica dos rastros do outro. **Revista de Teoria da História**, Universidade Federal de Goiás, n. 4, dez. 2010, p. 134-146.
- BUARQUE, Virgínia A. Castro. A especificidade do religioso: um diálogo entre historiografia e teologia. **Projeto História**, n. 37, dez. 2008, p. 53-64.
- BUARQUE, Virgínia. A contribuição de Michel de Certeau à História das ideias religiosas. **Revista Brasileira de História das Religiões**. ANPUH, v. 6, n. 16, maio 2013, p. 161-172.
- CARVALHO, José Carlos. A interpretação e os sentidos da Sagrada Escritura. O contributo de Paul Ricoeur. **Didaskália**. v. 34, fasc. 1, 2004, p. 35-78.
- CERTEAU, Michel de. Credibilidades políticas. In: **A invenção do cotidiano: artes de fazer**. Petrópolis: Editora Vozes, 1998.
- CHEVITARESE, André L., CORNELLI, Gabriele & SELVATICI, Monica. (Orgs.) **Jesus de Nazaré: Uma Outra História**. São Paulo: Annablume, 2006.
- CHEVITARESE, André L., CORNELLI, Gabriele. **A descoberta do Jesus Histórico**. São Paulo: Paulinas, 2009.
- CHEVITARESE, André L.; CORNELLI, Gabriele. **Judaísmo, cristianismo e helenismo: ensaios acerca das interações culturais no Mediterrâneo Antigo**. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2007.
- CROSSAN, John Dominic. **Em busca de Jesus. Debaixo das pedras, atrás dos textos**. São Paulo: Paulinas, 2007.
- CROSSAN, John Dominic. **Jesus Histórico: a Vida de um Camponês Judeu Mediterrâneo**. Rio de Janeiro: Imago, 1994.
- CROSSAN, John Dominic. Texto e contexto na metodologia dos estudos sobre o Jesus Histórico. In: CHEVITARESE, André L.; CORNELLI, Gabriele & SELVATICI, Monica. (Orgs.). **Jesus de Nazaré: Uma outra história**. São Paulo: Annablume, 2006.
- DONINI, A. **História do Cristianismo das Origens a Justiniano**. Lisboa: Edições 70, 1980.
- ESLER, Philip Frances. **Community and Gospel in Luke-Acts. The social and political motivations of Lucan theology**. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
- GIBELLINI, Rosino. **A teologia do Século XX**. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

- HARNACK, Adolf von. **O que é cristianismo?** São Paulo: Reflexão, 2014.
- HORSLEY, Richard. **Jesus e o Império.** O reino de Deus e a nova desordem mundial. São Paulo: Paulus, 2004.
- JAEGER, Werner. **Cristianismo Primitivo e Paidéia Grega.** Lisboa: Edições 70, 1991.
- MACK, B. L. **O Evangelho Perdido.** O Livro de Q e as Origens Cristãs. Rio de Janeiro: Imago, 1994.
- MATA, Sérgio da. **História & Religião.** Belo Horizonte: Autêntica Ed., 2010
- MOMIGLIANO, A. **Os Limites da Helenização. A Interação Cultural das Civilizações Grega, Romana, Céltica, Judaica e Persa.** Rio de Janeiro: Zahar, 1991.
- MORI, Geraldo Luiz de. A Teologia e suas interfaces com as ciências sociais no estudo da religião. **Revista Perspectiva Teológica**, 2007 n. 39. p. 397-409.
- OTERO, Uiara Barros. **A construção da identidade cristã em Orígenes.** Rio de Janeiro: UFRJ/ PPGHIS, 2003.
- PALÁCIO, Carlos. A originalidade do Cristianismo. **Revista Perspectiva Teológica**, 1994 n° 26. p. 311-339.
- RICOEUR, Paul. **A hermenêutica bíblica.** São Paulo: Loyola, 2006.
- ROCHA, Alessandro Rodrigues. Teologia, hermenêutica e teoria literária. Interdisciplinaridade na teologia da revelação. **Atualidade teológica**, n. 36, set.-dez. 2010, p. 348-375.
- SCHRÖTER, Jens. The Gospel of Marck. In: AUNE, David Edward. **The Blackwell Companion to the New Testament.** Ed. Wiley-Blackwell, 2010.
- SCHWEITZER, Albert. **A busca do Jesus Histórico:** um estudo crítico de seu progresso de Reimurus a Wrede. São Paulo: Novo Século, 2003.
- SILVA, Gilvan Ventura da. As relações entre o judaísmo e o cristianismo no Império Romano: uma nova interpretação a partir do paradigma culturalista. **Revista de História da Historiografia**, n° 5, 2010, p. 58-70.
- THEISSEN, Gerd; MERZ, Annette. **O Jesus histórico:** um manual. São Paulo: Loyola, 2004.
- THOMPSON, Richard P. Luke-Acts: The gospel of Luke and the Acts of the apostles. In: AUNE, David Edward. **The Blackwell companion to the New Testament.** Ed. Willey-Blackwell, 2010.
- VERMES, Geza. **Jesus e o mundo do judaísmo.** São Paulo: Edições Loyola, 1999.
- VIELHAUER, Philip. **Introducción al nuevo testamento, los apócrifos y los padres apostólicos.** Salamanca: Ediciones Sigueme, 1991.

WEGNER, Uwe. Análise da Redação. In: **Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia**. São Paulo: Paulus, 1994.