



UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO  
PRÓ-REITORIA ACADÊMICA-PRAC  
COORDENAÇÃO GERAL DE PÓS - GRADUAÇÃO  
MESTRADO EM CIÊNCIA DA RELIGIÃO

JONAS EUFLAUSINO DA SILVA

**JESUS E SUA RELAÇÃO COM OS FARISEUS:**  
**Um estudo a partir da pesquisa histórica e do evangelho segundo Mateus**

RECIFE/2016

JONAS EUFLAUSINO DA SILVA

**JESUS E SUA RELAÇÃO COM OS FARISEUS:  
Um estudo a partir da pesquisa histórica e do evangelho segundo Mateus**

Dissertação para defesa pública, como requisito para obtenção do título de mestre, no Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião, da Universidade Católica de Pernambuco.

Área do conhecimento: Ciências Humanas

Orientador: Prof. Dr. João Luiz Correia Júnior

RECIFE/2016

S586j

Silva, Jonas Euflausino da

Jesus e sua relação com os fariseus : um estudo a partir da pesquisa histórica e do Evangelho segundo Mateus / Jonas Euflausino da Silva ; orientador João Luiz Correia Júnior, 2016.

130 f. : il.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Católica de Pernambuco. Pró-reitoria Acadêmica. Coordenação Geral de Pós-graduação. Mestrado em Ciências da Religião, 2016.

1. Jesus Cristo. 2. Bíblia. N.T. Evangelhos. 3. Bíblia. N.T. Mateus. 4. Cristianismo. 5. Judaísmo. 6. Fariseus. I.Título.

CDU 226.2

JONAS EUFLAUSINO DA SILVA

**JESUS E SUA RELAÇÃO COM OS FARISEUS:  
Um estudo a partir da pesquisa histórica e do evangelho segundo Mateus**

Dissertação aprovada como requisito para obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião, pela Universidade Católica de Pernambuco, por uma Banca Examinadora formada pelos seguintes professores:

---

Prof. Dr. Martorelli Dantas da Silva – Faculdade dos Guararapes  
1º Examinador

---

Prof. Dr. Cláudio Vianney Malzoni - UNICAP  
2º Examinador

---

Prof. Dr. João Luiz Correia Junior - UNICAP  
3º Examinador (Orientador)

RECIFE/2016

À memória de Joaquim Euflausino da Silva - seu Joca e Angelita Tibúrcio da Silva, pelo exemplo de amor, sinceridade e dedicação, e por me ensinarem que a verdadeira sabedoria está para além da academia, pois ela reside nos corações dos homens e mulheres, muitas vezes simples, que ousaram andar no temor do Senhor nosso Deus.

## **AGRADECIMENTOS**

Ao Deus, que conduziu todos os meus passos, inspirando-me pelo caminho do saber, de maneira que, sem Ele, nada poderia ter sido realizado.

À minha família (Juliana, Júlia e João Felipe), meu esteio nas horas certas e incertas, vocês sempre foram um pequeno oásis nesse deserto existencial chamado vida.

À minha esposa Juliana, pela graça dispensada a mim, pela paciência e tolerância. Creio que, agora, o escritório vai ficar organizado.

À minha filha Júlia, por ser sempre uma fonte de inspiração, saber que sou um exemplo para você, chama-me à responsabilidade de sempre fazer o melhor.

Ao meu filho João Felipe, meu sincero perdão, pois sei que você foi a principal vítima das minhas ausências.

Ao meu orientador João Luiz Correia Júnior, pela atenção que sempre me deu, pelo esmero, e confiança em mim depositados.

Aos meus colegas de mestrado, pelo companheirismo e amizade dispensada.

Aos meus alunos do Seminário Pentecostal do Nordeste e Seminário Batista Nacional, pelo carinho e respeito, que sempre me inspiraram a seguir adiante.

A todos os professores e funcionários do nosso programa de mestrado, cada palavra que foi colocada no presente trabalho tem um pouco de cada um de vocês.

***“ vindo, porém, a plenitude do tempo, Deus enviou seu Filho, nascido de mulher, nascido sob a Lei”***  
**Apóstolo Paulo (Gálatas 4:4)**

## RESUMO

A relação entre Jesus e os fariseus sempre foi encarada como conflituosa, de forma a estabelecer a compreensão que ela respaldou o sentimento de ruptura entre o cristianismo e o judaísmo. O presente trabalho tem como objetivo estudar a figura do Jesus histórico, em sua relação com o farisaísmo de seus dias, a partir do evangelho segundo Mateus e das fontes históricas. A abordagem metodológica utilizada será o paradigma judaico da terceira busca pelo Jesus histórico, que consiste em reconhecer que Jesus era um judeu típico do século I, portanto, conectado com o seu contexto social e religioso. A partir de uma análise dos desenvolvimentos histórico e ideológico do partido dos fariseus, bem como de suas crenças distintivas, far-se-á um comparativo entre os ensinamentos de Jesus com as diversas crenças farisaicas, tendo como fonte, os escritos teológicos judaicos que transitavam no século I e o Evangelho segundo Mateus, aplicando a eles o critério da hermenêutica histórica crítica.

**Palavras-chave:** judaísmo, farisaísmo, Evangelho de Mateus, cristianismo primitivo



## **ABSTRACT**

The relationship between Jesus and the Pharisees was always seen as confrontational, in order to establish the understanding that it endorsed the sense of rupture between Christianity and Judaism. This work aims to study the figure of the historical Jesus in his relationship with the self-righteousness of his days, from the Gospel of Matthew and historical sources. The methodological approach will be the Jewish paradigm of the third quest for the historical Jesus, which is to recognize that Jesus was a typical first-century Jew therefore connected with their social and religious context. From an analysis of the historical and ideological developments of the party of the Pharisees, as well as their distinctive beliefs, far It will be a comparison between the teachings of Jesus with the various self-righteous beliefs, with the source, the Jewish theological writings transiting in the first century and the Gospel of Matthew, applying to them the criterion of historical criticism hermeneutics.

**Keywords:** judaism, pharisaism, Gospel of Matthew, early christianity

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>11</b>
<b>1 A PESQUISA HISTÓRICA SOBRE A VIDA DE JESUS.....</b>	<b>15</b>
1.1 AS PRIMEIRAS BUSCAS SOBRE O JESUS HISTÓRICO.....	16
1.1.1 A “Velha Busca”.....	16
1.1.2 A “Não Busca”.....	19
1.1.3 A “Nova Busca”.....	22
1.2 A “TERCEIRA BUSCA”.....	24
1.2.1 Retrospectiva histórica.....	25
1.2.2 Características próprias.....	28
1.2.3 Paradigmas metodológicos.....	30
1.2.3.1 Judaísmo de Jesus.....	30
1.2.3.2 Paradigma historiográfico.....	35
1.3 A OPÇÃO METODOLÓGICA DESTE TRABALHO.....	40
<b>2 O PARTIDO DOS FARISEUS.....</b>	<b>48</b>
2.1 ORIGEM E DESENVOLVIMENTO HISTÓRICO-IDEOLÓGICO DOS FARISEUS.....	48
2.2 AS CRENÇAS FARISAICAS.....	61
2.2.1 A Torá escrita e oral.....	62
2.2.2 Ressurreição dos mortos.....	65
2.2.3 Dia do Julgamento e Justiça Divina.....	66
2.2.4 Anjos.....	67
2.2.5 Predestinação e livre arbítrio.....	68
2.2.6 A Sinagoga.....	69
2.2.7 A esperança messiânica.....	69
2.2.8 As crenças farisaicas frente aos outros partidos religiosos judaicos.....	70
2.2.8.1 Os Saduceus.....	71

2.2.8.2 Os Essênios.....	73
2.3 A INFLUÊNCIA DAS CRENÇAS FARISAICAS NOS ENSINAMENTOS DE JESUS.....	76
<b>2.3.1 Jesus e a Torá.....</b>	<b>77</b>
2.3.1.1 Jesus e a Torá Escrita.....	78
2.3.1.2 Jesus e a Torá Oral dos fariseus.....	79
<b>2.3.2 A ressurreição dos mortos.....</b>	<b>83</b>
<b>2.3.3 Dia do Julgamento e Justiça Divina.....</b>	<b>84</b>
<b>2.3.4 Os Anjos.....</b>	<b>85</b>
<b>2.3.5 A Sinagoga.....</b>	<b>86</b>
<b>2.3.6 O Messias.....</b>	<b>87</b>
<b>2.3.7 Predestinação e livre-arbítrio.....</b>	<b>88</b>
<b>3 ANÁLISE DA RELAÇÃO ENTRE JESUS E OS FARISEUS NO EVANGELHO DE MATEUS.....</b>	<b>91</b>
3.1 O CONTEXTO DA COMUNIDADE MATEANA.....	91
3.1.1 O Contexto judaico da comunidade.....	91
3.3.2 O contexto sectário que gerou a comunidade de Mateus.....	94
3.2 O TEXTO DO EVANGELHO SEGUNDO MATEUS.....	100
3.3 OS FARISEUS NO EVANGELHO SEGUNDO MATEUS.....	105
3.3.1 Os fariseus: um grupo reprovável nos discursos de Jesus.....	106
3.2.2 Os fariseus: um grupo que precisava mudar a sua interpretação da Lei.....	115
<b>CONCLUSÃO.....</b>	<b>121</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>125</b>













## INTRODUÇÃO

Jesus, como grande mestre do cristianismo, sempre foi uma figura que mereceu atenção especial, seja de leigos, estudiosos, crédulos, seja de incrédulos, já que parcela significativa da civilização mundial o tem como o Deus encarnado.

Contudo, fica a questão: qual é o Jesus que conhecemos? Será que podemos ter certeza de que a figura que emerge do senso comum religioso, a imagem do Deus/homem/salvador, coaduna-se com o personagem histórico? Até que ponto existe um Jesus, ou os vários que existem, foram construídos ao longo da história pela tradição cristã? À guisa de tais questionamentos, foi dito uma vez por um poeta<sup>1</sup>: “Muito embora, um só Jesus exista, nem todos sabem vê-lo como o é. Filósofo, poeta ou comunista, ou mesmo um *hippie*, já se disse, até.”

Ed Parish Sanders<sup>2</sup> assevera que é necessário compreender a pessoa de Jesus, especialmente por sua importância ao longo dos séculos, contudo, na busca dessa compreensão, o que sobressai a respeito dele é a sua divinização, em detrimento de sua humanidade:

Não tente explicar porque ele tem sido tão importante em séculos posteriores a sua morte. É outra questão que requer um estudo do desenvolvimento da teologia cristã, ao longo dos séculos seguintes. Após a sua crucificação, Jesus se tornou o centro de uma religião nova e uma figura teológica(...) Durante quase mil anos a maioria dos cristãos, tem considerado seus ensinamentos e sua atividades na Palestina como menos importante do que sua relação com o Deus-Pai e a sua transcendência. (SANDERS, 2000, p. 17).

Após mais de uma década exercendo o ministério pastoral, e muitos anos lecionando em seminários teológicos, reconhecemos que o Jesus deificado é o que vem à tona quando pensamos em sua pessoa. Contudo, após termos lido a obra “*Jesus*”, de David Flusser<sup>3</sup>, ficamos intrigados com um novo Jesus, o Jesus judeu, situado dentro do farisaísmo<sup>4</sup> do século primeiro.

<sup>1</sup> Música da década de 70 do grupo musical Vencedores por Cristo, intitulada “Nada Melhor”

<sup>2</sup> Ed Parish Sanders, professor aposentado da Universidade de Duke, Carolina do Norte, é um dos eruditos do Novo Testamento mais profícuos da atualidade. Tendo publicado inúmeras obras e artigos, é um dos principais defensores da “Nova Perspectiva sobre Paulo”, que representa um grande avanço no estudo sobre a teologia paulina da contemporaneidade. (THEOPEDIA, 2016).

<sup>3</sup> David Flusser (1917-2000) foi professor de Cristianismo primitivo e Judaísmo do período do Segundo Templo na Universidade Hebraica de Jerusalém (FLUSSER, 2010) .

<sup>4</sup> Judaísmo praticado pelos Fariseus: grupo de judeus devotos à Torá, surgidos no século II a.C.. criam numa Lei oral, em conjunto com a Lei escrita, e foram os criadores da instituição da sinagoga, tornaram-se os precursores do judaísmo rabínico. A palavra Fariseu tem o significado de “separado”, “a verdadeira comunidade de Israel”, “santos”.

Ante o novo paradigma a respeito do Jesus histórico, tornou-se de primordial importância que compreendamos a relação entre ele e o judaísmo do século I, tendo como pano de fundo o seu contexto social. Portanto, elegemos como foco do nosso estudo a relação entre Jesus e os fariseus, fazendo um contraponto entre as fontes históricas e o evangelho segundo Mateus.

A presente pesquisa tem como objetivo geral buscar a compreensão do Jesus histórico em sua relação com o farisaísmo de seus dias, a partir do evangelho segundo Mateus e da pesquisa histórica. Para tanto, realizamos uma análise a respeito da busca do Jesus histórico, estabelecendo, assim, um caminho a ser trilhado para a percepção histórica da relação entre Jesus e os fariseus; apresentamos as principais características do partido dos fariseus e sua conexão com a pessoa e ensinamentos de Jesus; analisamos criticamente a construção da relação entre Jesus e o partido dos fariseus no evangelho segundo Mateus, e, por fim, propusemos caminhos a serem trilhados a partir da compreensão da pessoa histórica de Jesus em sua pertença religiosa, para o diálogo interreligioso entre judeus e cristãos.

Delimitamos a pesquisa ao evangelho segundo Mateus, contrapondo-o às fontes históricas, já que, aparentemente, ele aborda, de forma mais exaustiva e peculiar, a relação entre Jesus e o farisaísmo de seus dias.

É óbvio que a plausibilidade da pesquisa sobre o Jesus histórico necessita ser lastreada no rigor acadêmico. Por isso, na almejada pesquisa, aplicamos o critério de historicidade desenvolvido pela “Terceira Busca”, a partir do evangelho segundo Mateus e das fontes históricas, visando o estabelecimento da compreensão da relação entre Jesus e o farisaísmo do século I. Oskar Skarsaune<sup>5</sup> define a “Terceira Busca”, da seguinte maneira:

Em poucas palavras, a Terceira Busca tentou levar a sério o desafio colocado, entre outros, por estudiosos Judeus: Jesus deve ser compreendido no contexto do judaísmo da sua época, Jesus tinha características judaicas (2004, p. 137).

Tendo em vista que a presente pesquisa trabalha na fronteira entre a literatura sagrada e a história, em especial sobre a vida de Jesus, presente na

---

<sup>5</sup> Oskar Skarsaune, Doutor em teologia pela universidade de Oslo, Noruega; professor de Patrística e História da Igreja Primitiva da *Norwegian Lutheran School of Theology*; é responsável pelo projeto *The History of Jewish Believers in Jesus* (A história dos crentes Judeus em Jesus) (SKARSAUNE, 2004).

primeira parte do trabalho um panorama das diversas metodologias que nortearam a pesquisa histórica sobre a pessoa de Jesus. Para tanto, valemo-nos do que a bibliografia selecionada alude sobre o tema, fazendo um contraponto entre elas, visando, assim, justificar a opção metodológica adotada, que, como já dissemos, é “a Terceira Busca” pelo Jesus histórico.

Na segunda parte, fizemos uma caracterização sobre o partido dos fariseus, buscando, assim, o estabelecimento dos pontos ideológicos e doutrinários do referido grupo judaico, bem como o seu desenvolvimento histórico, fizemos, inclusive, uma comparação em termos das principais crenças e costumes com o partido dos saduceus e essênios.

Para a supracitada caracterização, lançamos mão dos escritos rabínicos consignados nos Talmudes, bem como os relatos contidos nas obras de Flávio Josefo, por compreendermos que, atualmente, são as principais fontes históricas acerca dos partidos judaicos do século I.

Ressaltamos que o partido dos fariseus não era um grupo homogêneo, havendo inclusive facções internas, das quais, desde já, destacamos a Escola de Hillel e a Escola de Shammai. Portanto, fizemos uma caracterização de cada uma delas, apontando o que as aproximam e o que as afastam entre si.

Ainda na segunda parte, realizamos um comparativo entre as crenças farisaicas, com os ensinamentos de Jesus, consignados nos evangelhos, visando, assim, estabelecer o que aproxima e separa o aludido partido judaico e o grande mestre do cristianismo. Objetivando uma melhor compreensão, esse comparativo contemplou as duas escolas supramencionadas.

Na terceira parte, empreendemos uma análise do que o evangelista Mateus fala da relação entre Jesus e o partido dos fariseus, a partir de textos seletos. Contudo, para uma melhor compreensão da questão, fez-se necessário que estudássemos o contexto da comunidade mateana. Por advogarmos que ele influenciou na forma como o evangelista interpretou a tradição disponível a respeito do grande mestre do cristianismo.

Partimos na presente pesquisa, da premissa de que o evangelho segundo Mateus foi escrito após a destruição do Templo de Jerusalém, período em que estava florescendo um novo tipo de judaísmo protagonizado pelos fariseus, que vivenciava uma crise com a comunidade mateana.

Assim, ao levantarmos tais questões e tentarmos respondê-las, concernentes à pertença religiosa de Jesus dentro do judaísmo do século I, acreditamos que a pesquisa trouxe uma contribuição para a melhoria da percepção do Jesus histórico, bem como permitiu uma melhor compreensão das relações entre cristãos e judeus, relações essas que, em momentos da história, foram bastante conflituosas e carregadas de sentimentos antissemitas, que culminaram com a formatação de um Jesus destituído de sua judaicidade.

## 1 A PESQUISA HISTÓRICA SOBRE A VIDA DE JESUS

O objetivo da pesquisa do presente trabalho, como já vimos, é de realizar um estudo da relação entre Jesus e os fariseus tendo como base as fontes históricas e o evangelho segundo Mateus, entretanto, ressaltamos que, inevitavelmente, ao tentarmos fazer uma análise histórica da relação entre Jesus e os fariseus, teremos que nos confrontar com a questão do Jesus histórico. Questão essa que, há cerca de duzentos anos, vem tomando várias conformações metodológicas. Portanto, urge que tomemos como ponto de partida da presente pesquisa o estabelecimento, ainda que de forma panorâmica, da visão do que foi a pesquisa histórica sobre a pessoa de Jesus de Nazaré.

Ressaltamos, ainda, que a questão do Jesus histórico e suas diversas abordagens, indubitavelmente, é um dos dilemas que teremos que enfrentar na realização da presente pesquisa, em virtude da necessidade de se estabelecer uma via metodológica para a compreensão da relação entre Jesus e os fariseus em nível histórico.

No afã de compreender o Jesus histórico, surgiram múltiplas abordagens ao longo da história, redundando em diversos trabalhos, passando inclusive por um período de escassez de produção acadêmica. Durante o transcurso da pesquisa em questão, renomados estudiosos olharam para a vida do rabi da Galileia sob diversas óticas metodológicas. Contudo, seguindo Giuseppe Barbaglio<sup>6</sup> (2011, p. 17-35), podemos delimitar os movimentos de pesquisas a respeito do Jesus histórico em quatro fases distintas: “*old quest*”, “*no quest*”, “*new quest*” e “*third quest*”. Para efeito da presente pesquisa, usaremos, respectivamente, os termos: “Velha Busca”, “Não Busca”, “Nova Busca” e “Terceira Busca”, para designar os termos originalmente cunhados na língua inglesa.

Na primeira seção deste trabalho, faremos um panorama das diversas abordagens sobre o Jesus histórico, desenvolvidas ao longo da história, seguindo a sequência estabelecida no parágrafo anterior, com fito de demonstrarmos qual seria a abordagem mais adequada para a pesquisa que pretendemos empreender.

---

<sup>6</sup> Giuseppe Barbaglio (1934-2007), biblista italiano, é autor e editor de inúmeros estudos exegéticos sobre o Novo Testamento (BARBAGLIO, 2011).

## 1.1 AS PRIMEIRAS BUSCAS SOBRE O JESUS HISTÓRICO

Na presente seção faremos uma análise das primeiras buscas pelo Jesus histórico, que nortearam as metodologias pelo racionalismo e em certo grau pela desconfiança das fontes canônicas, estabelecendo a dicotomia entre o Jesus histórico e o Cristo da fé.

Ressaltamos que as referidas buscas se estabeleceram em três movimentos: a “Velha Busca”, a “Não Busca” e a “Nova Busca”, as quais constituirão as divisões da presente seção.

### 1.1.1 A “Velha Busca”

A pesquisa a respeito do Jesus histórico foi inaugurada no século XVIII por Hermann Samuel Reimarus<sup>7</sup>, lastreada no racionalismo vigente, apropriou-se da concepção de que os evangelhos deveriam perder o *status* de documentos históricos. A consequência fatídica dessa percepção é que as obras dos evangelistas não mais se constituiriam fonte histórica objetiva, segura e confiável.

Acrescentamos que a pesquisa inaugurada por H. S. Reimarus, um dos expoentes do deísmo<sup>8</sup>, e, portanto, advogava uma perspectiva racionalista para a religião. É exatamente com o referido pensador que se inicia uma abordagem puramente histórica a respeito de Jesus, denominada: “a procura do Jesus histórico”, que vem sendo discutida nos últimos 200 (duzentos) anos.

Gerd Theissen<sup>9</sup> e Annette Merz<sup>10</sup> (2002, p. 21), ressaltaram que, para Reimarus, havia uma distinção entre a pregação de Jesus e a fé dos primeiros discípulos, ou seja, o que foi consignado pelos evangelistas em seus relatos textuais

<sup>7</sup> Hermann Samuel Reimarus, filósofo alemão do período do Iluminismo que asseverava que a razão humana pode chegar ao conhecimento de Deus, eliminando, assim, a necessidade do elemento revelacional. É notadamente reconhecido como o pensador que inaugurou a pesquisa do Jesus histórico (SEGALLA, 2013, p. 19).

<sup>8</sup> O deísmo é uma posição filosófica naturalista que rompe com a posição teológica judaico-cristã, que aceita a existência e a natureza de Deus através da razão, do livre pensamento e da experiência pessoal. Deus, na visão deísta, não é necessariamente criador e sustentador da criação. Em suma: um deísta é alguém inclinado a afirmar a existência de Deus, mas não pratica nenhuma religião, não negando a realidade de um mundo completamente regido pelas leis naturais e físicas.

<sup>9</sup> Gerd Theissen é professor de Novo Testamento na Universidade de Heidelberg (THEISSEN, MERZ, 2002).

<sup>10</sup> Annette Merz é professora de Estudos Neotestamentários na Universidade de Heidelberg (THEISSEN, MERZ, 2002).

(evangelhos) não condiz fidedignamente com o que Jesus fez e disse, havendo, assim, uma tensão entre o personagem que emerge das páginas dos evangelhos e o personagem histórico propriamente dito.

Sem dúvida, a tese levantada por Reimairus foi um choque para a teologia cristã, já que, até aquele momento, não havia qualquer óbice metodológico que questionasse a natureza histórica do Jesus retratado pelos evangelistas (BARBAGLIO, 2011, p. 18). Além disso, como elemento complicador para a religião cristã, o antagonismo entre o Jesus histórico e o Cristo da fé se constitui a bandeira do período metodológico em questão.

A despeito do aspecto da desconfiança dos relatos dos evangelistas, Theissen e Merz ressaltaram que a percepção histórica de Jesus fomentada por Reimarus apontava para a relação do grande mestre do cristianismo com o seu contexto essencialmente judaico, senão vejamos:

O centro da pregação de Jesus, segundo Reimarus, está na pregação da iminência do Reino dos Céus e no conseqüente chamado à penitência. Isso deve ser compreendido “segundo a forma judaica de expressão”. Jesus promete um reino terreno, o reino do Cristo ou do Messias, que os Judeus por tanto tempo aguardam e esperam. Jesus é uma figura judaica profética-apocalíptica; enquanto o cristianismo que se destaca do judaísmo, é uma invenção dos apóstolos (Theissen , Merz, 2002, p. 21).

Logo, ante o que acabamos de expor, a percepção a respeito de Jesus que emergia dos trabalhos de Reimairus, era que havia por parte do Nazareno uma mera visão revolucionária no sentido do estabelecimento do reinado davídico<sup>11</sup>, que redundaria na libertação do povo de Israel do jugo romano. Contudo, o projeto revolucionário terminou em um fragoroso fracasso, com a morte na cruz. O que levou os discípulos a transformarem o mártir no messias ressurreto, reescrevendo, assim, fraudulentamente, a sua história, que foi consignada nos evangelhos.

Ressaltamos que Reimairus não foi o único a produzir trabalhos a respeito do Jesus histórico no período em questão. Ainda na esteira da “Velha Busca”, merece a nossa atenção a abordagem desenvolvida pelo filósofo e teólogo David Friedrich

---

<sup>11</sup> O reinado davídico estava atrelado à concepção de que a manifestação messiânica estabeleceria um reinado político para a nação de Israel semelhante aos dos dias do rei Davi, quando a nação israelita teria o controle político e religioso de sua terra.

Strauss<sup>12</sup> (1808 -1874), que contribuiu para a busca do Jesus histórico com a aplicação do conceito de mito, empregado na pesquisa vigente ao Antigo Testamento. Asseverava o referido estudioso que a visão mítica a respeito do mestre de Nazaré era uma síntese, no sentido hegeliano<sup>13</sup>, das interpretações supranaturalistas e racionalistas (Theissen, Merz, 2002, p. 22).

Além disso, D. F. Strauss compreendeu ainda que a construção do mito não implicava, necessariamente, uma mera construção fraudulenta, como asseverava Reimarus, mas consistia em um processo inconsciente da imaginação mítica. O mito, nesse sentido, seria uma saga poética não intencional (Theissen , Merz, 2002, p. 22).

Ressaltamos, ainda, que D. F. Strauss foi um dos primeiros estudiosos a considerar que o evangelho de João era historicamente menos confiável que os sinóticos, considerando a predileção do referido evangelista pelo debate teológico (Theissen, Merz, 2002, p. 23). O aludido pesquisador se valia, em seus estudos, de uma relação literária entre os evangelhos, superada pelo estudo da crítica literária posterior<sup>14</sup>, já que era da opinião que o evangelho de Mateus e Lucas seriam mais antigos do que o de Marcos.

Este primeiro momento da pesquisa do Jesus histórico, a “Velha Busca”, teve como término a transição, para novas abordagens. O trabalho produzido por Albert Schweitzer<sup>15</sup> (1875-1965) em 1906, *The Quest of the Historical Jesus* (A busca do Jesus Histórico), que defendia que as pesquisas sobre o homem Jesus realizadas

---

<sup>12</sup>David Friedrich Strauss (1808–1874), filósofo e teólogo protestante alemão, pioneiro na interpretação bíblica do Novo Testamento do ponto de vista mitológico. Adotou os princípios de uma crítica histórica radical no estudo do Novo Testamento (GEISLER, 2002, p.811).

<sup>13</sup> Estamos referindo-nos ao pensador Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831), em especial a sua dialética, que consiste, em linhas gerais, no seguinte movimento: primeiro existe a tese, que é a ideia, gerando uma antítese, que se contrapõe à tese, surgindo assim a síntese, que é a superação das contradições anteriores.

<sup>14</sup> Estudiosos alemães, no século XIX, defenderam a tese de que Marcos foi o primeiro evangelho a ser escrito e que Mateus e Lucas se valeram dele para as respectivas redações. No entanto, além do material comum a Marcos, Mateus e Lucas, possuem cerca de 250 versículos em comum, e que não estão em Marcos. A solução seria uma desconhecida fonte Q, composta por declarações de Jesus, e que teria sido usada por Mateus e Lucas. O material exclusivo de Mateus e Lucas seria oriundo da tradição oral, das memórias dos evangelistas ou de fontes próprias (M, para Mateus, e L, para Lucas).

<sup>15</sup> Albert Schweitzer (1875-1965), filósofo, teólogo e médico, estudou filosofia e teologia em Estrasburgo, onde se doutorou em filosofia (1899). Exerceu a livre docência na Faculdade de Teologia Protestante da Universidade de Estrasburgo (CHAMPLIN, 2001, p. 118).



até o momento formataram um personagem segundo os preconceitos dos próprios pesquisadores. Como bem asseverou Nachman Falbel<sup>16</sup>:

Seguramente o escrito que causou um forte impacto e assinala a transição para um novo momento da busca do Jesus histórico é de Albert Schweitzer (1875 – 1965) cuja obra *Von Reimarus Zu Wrede: eine Geschichte der leben-Jesu-Forschung*, publicada em 1906 e traduzida ao inglês sob o título *The Quest of the Historical Jesus*, representou uma ampla revisão crítica da concepção que orientou a investigação realizada pelos autores do século XIX. Em parte, ele retomou a crítica de JOHANNES VON WEISS que já havia apontado a fragilidade e a pouca consistência das “vidas de Jesus” escritas no espírito do liberalismo da época e que, de certo modo, retratavam um Jesus à sua própria imagem. (FARBEL, 2005, p. 28).

Acrescentamos, ainda, que ele, Schweitzer, trouxe a ideia de Jesus como um profeta judeu, que fez por ocultar a sua consciência messiânica, no entanto, profundamente engajado com as ideias apocalípticas, refletindo assim o ideário judaico de seus dias. A sua morte na cruz teria sido uma tentativa de trazer sobre si as dores do Messias sofredor<sup>17</sup>, objetivando, assim, promover a salvação do seu povo.

### 1.1.2 A “Não Busca”

Ante as conclusões de Schweitzer, houve uma reação por parte de Rudolph Bultmann<sup>18</sup> e seus seguidores, considerando o trabalho do referido estudioso metodologicamente inconsistente, propondo uma mudança no paradigma do Jesus histórico.

Por conseguinte, Bultmann asseverou que, tendo em vista a incerteza histórica que ronda o personagem Jesus, especialmente em virtude das fontes disponíveis não serem documentos históricos e sim teológicos, conclui-se, portanto, tendo como lastro a premissa bultmanniana, que a mensagem dos evangelhos não

---

<sup>16</sup> Nachman Falbel, professor titular da Universidade de São Paulo. O texto citado é um trecho do preâmbulo à 15ª edição brasileira do livro *Jesus de Nazaré*, de Günther Bornkamm.

<sup>17</sup> O Messias sofredor é a concepção messiânica que o messias de Israel seria a figura retratada no capítulo 53 do livro do profeta Isaías, que libertaria a nação por meio do sofrimento pessoal. O Messias, nesta percepção, sofreria no lugar de toda a nação. Tal conceito estava alinhado com o sacrifício de um caprino pelos pecados de toda a nação no dia da expiação.

<sup>18</sup> Rudolf Bultmann (1884-1976), teólogo alemão da Igreja Luterana, foi um dos teólogos mais influentes do século XX. Destacou-se com seus escritos históricos e interpretativos sobre o Novo Testamento. Ele foi, durante muitos anos, catedrático da Universidade de Marburgo, na Alemanha (CHAMPLIN, 2001, p. 570).

tem como objeto final o Jesus histórico, e sim o “Cristo kerigmático”<sup>19</sup>, senão vejamos:

[...]então isso significa que não sabemos praticamente nada sobre a personalidade de Jesus. A minha opinião pessoal é que Jesus, não se considerou messias, mas nem por isso tenho a pretensão de possuir uma imagem mais nítida de sua personalidade (BULTMANN, p.26, 2005).

Obviamente, para a consecução de suas teses, Bultmann se apropria de um conceito de história racionalista e existencialista. Na sua concepção, não há como admitir, no conceito moderno de história, qualquer ação supranaturalista ou mesmo metafísica de seres espirituais:

Isso é igualmente válido no que se refere ao moderno estudo da história, no qual não se tem nenhuma intervenção de Deus, do diabo ou dos demônios no curso da história. [...] Ainda admitindo que nem todos os acontecimentos históricos são determinados por uma necessidade física, e que os homens são responsáveis por suas ações, nada ocorre, todavia, que não tenha uma motivação racional (BULTMANN, 2000, p. 14)

Assim, lastreado no conceito racionalista de história, Bultmann assevera que a linguagem do Novo Testamento é estritamente mitológica<sup>20</sup>, refletindo a maneira como os redatores compreendiam o seu mundo. Através da mitologia, os evangelistas acabaram inserindo, na história, conceitos<sup>21</sup> que não poderiam, em hipótese alguma, pertencer a ela, já que não são respaldados pelo crivo da ciência.

Segundo Giuseppe Segalla (2013, p. 92-93), Bultmann lastreia a sua tese em quatro premissas básicas, a saber: desmitologização, teologia luterana, teologia querigmática e a crítica morfológica.

Em linhas gerais, podemos explicar a desmitologização como a compreensão de que todo elemento ou mensagem que transcende à racionalidade, a exemplo dos milagres, por serem mitológicas, deveriam ser deixados de lado no estudo do Jesus

---

<sup>19</sup> O *Cristo Kerygmático* é uma expressão cunhada por Bultmann a partir da palavra grega *Kerygma* (proclamação), e representava o significado que Cristo teve para os cristãos primitivos, formulado em termos mitológicos. No entanto, o Cristo proclamado no *Kerygma* é uma elaboração puramente mitológica, e não teve existência na história, pois a mitologia, essencialmente, não é histórica. Consequentemente, não pode haver continuidade entre o Jesus histórico e o Cristo do *Kerygma*.

<sup>20</sup> Bultmann definia o conceito de mitologia da seguinte forma: é uma ciência primitiva que se propõe a explicar os fenômenos e os acontecimentos estranhos, singulares, surpreendentes ou terríveis, atribuindo-os a causas sobrenaturais, sendo deuses ou demônios (BULTMANN, p. 16, 2000).

<sup>21</sup> No conceito de Bultmann, relatos de milagres, nascimento virginal, encarnação, bem como, ressurreição dos mortos, são todos considerados mitológicos

histórico. O enfoque, então, seria na mensagem de Jesus e na sua compreensão, mensagem essa, implementada pelas primeiras comunidades de fé após o advento pascal<sup>22</sup>. Ainda nesta perspectiva, na visão bultmanniana, os relatos dos evangelhos são inconcebíveis para o homem moderno, que defenestrou de sua epistemologia ações supranaturalistas (milagres, demônios, anjos etc.) no curso da história. Portanto, a obra do intérprete é atingir o cerne da mensagem dos evangelhos por meio da desmitologização do querigma.

Da teologia luterana, Bultmann se apropriou da tese que a fé não se fundamenta na razão, ou seja, fé e razão são categorias epistemológicas distintas e independentes; sendo que a primeira é o elemento norteador da experiência religiosa. Essa tese permitiu ao estudioso alemão realizar a ruptura entre o Cristo da fé e o Jesus histórico.

Já o estabelecimento da teologia querigmática só foi possível a partir da apropriação das teses defendidas por Karl Barth<sup>23</sup>, como bem assevera Segalla:

Finalmente, assume a teologia querigmática e dialética de K. Barth. Somente existe a salvação com o anúncio da salvação por meio da morte e ressurreição (*Kérigma*) de Jesus e a resposta da fé. Portanto, a teologia do Novo Testamento começa com o *Kérigma* (cf. *a sua teologia do Novo Testamento*). A história de Jesus é somente uma premissa necessária (SEGALLA, 2013, p. 93).

Assim, a teologia querigmática se fundamenta, em linhas gerais, no anúncio da mensagem da morte e ressurreição do messias, mensagem que só é compreensível e aceitável pela categoria epistemológica da fé.

Ressaltamos, ainda que, por meio da crítica morfológica, Bultmann buscou compreender a fase oral que precedeu as fontes textuais usadas pelos evangelistas na redação dos evangelhos. Tais fontes eram formadas por diversas formas literárias, muitas delas originárias do mundo helenista e da cultura judaica, tais como: parábolas, fórmulas litúrgicas, profecias, material apocalíptico e narrativas. Inicialmente, essas formas ou modelos eram unidades literárias esparsas, que, durante o processo redacional dos evangelhos, foram compiladas, não necessariamente com uma expectativa histórica, mas efetivamente querigmática.

---

<sup>22</sup> O advento pascal, na concepção bultmanniana eram as narrativas do martírio e crucificação de Jesus e o posterior dogma da ressurreição desenvolvido nas primeiras comunidades de fé.

<sup>23</sup> Karl Barth (1886–1968) foi um dos maiores pensadores protestantes do século XX. Karl Barth nasceu em Basel, Suíça e foi um teólogo de confissão calvinista (GEISLER, 2002, p. 100).

Portanto, nessa perspectiva, os Evangelhos serviam meramente à fé das primeiras comunidades, sem qualquer valor histórico.

Acrescentamos que, para Bultmann, Jesus foi uma figura intrajudaica, portanto, é no judaísmo palestinese que se deve buscar a caracterização do mestre de Galileia, senão vejamos:

Rejeita-se o fato – particularmente em Käsemann tenta], e que ele tenha infringido os limites da religião judaica. A isso replico que somente enquanto Judeu Jesus pôde superar radicalmente o judaísmo [...] Como figura histórica, ele se encontra imerso no judaísmo; como seu vencedor, é uma figura única; todavia, não apenas a sua linguagem e o seu intelecto são judeus, mas também o seu anúncio escatológico e sua pregação ética se referem à escatologia e à lei judaicas, e são impregnados da sua problemática, sem a qual não podem ser imagináveis. (*apud* SEGALLA, 2013, p. 96-97).

Por outro lado, não obstante o reconhecimento da judaicidade de Jesus, Bultmann defendia que a mensagem do grande mestre do cristianismo transcendia a religiosidade judaica vigente, implicando, assim, na concepção do aludido estudioso alemão, em uma desconexão ideológica e teológica do mestre da Galileia das diversas expressões do judaísmo do século I.

Ressaltamos, portanto, que o que marcou a pesquisa bultmanniana sobre a vida de Jesus foi a desconfiança dos evangelhos enquanto fonte para a compreensão do personagem histórico, de forma a inviabilizar qualquer pesquisa histórica a partir dos relatos neotestamentários.

### 1.1.3 A “Nova Busca”

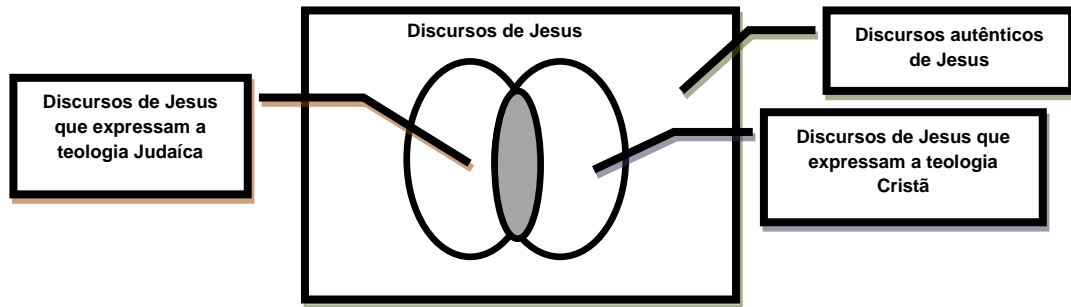
Após o trabalho de Bultmann, houve um período de esfriamento na busca do Jesus histórico. Foi então que Ernst Käsemann<sup>24</sup>, um dos mais brilhantes discípulos do referido estudioso alemão, implementou a pesquisa que ficou conhecida como “Nova Busca”. Käsemann advogava que se poderiam discernir quais as palavras consignadas nos evangelhos que foram ditas efetivamente por Jesus e, portanto, revestidas de historicidade. Skarsaune explica, resumidamente, a abordagem da seguinte forma:

---

<sup>24</sup> Ernst Käsemann (1906-1998), teólogo luterano alemão e professor de Novo Testamento em Mainz (1946-1951), Göttingen (1951-1959) e Tübingen (1959-1971), foi um discípulo brilhante de Bultmann (FARBEL, 2005, p. 17-19).

Se um dizer de Jesus não puder ser entendido como expressão da teologia judaica daquela época, nem tão pouco da teologia cristã, segue-se disso que é grande a probabilidade que se trate de um discurso autêntico. É o que se chama de “critério de dessemelhança”. (2004, p. 135)

Podemos representar graficamente a ideia da seguinte maneira:



**Figura 1 – Discursos de Jesus – Critério de dessemelhança**

Contudo, a abordagem se fragilizava em virtude do seu minimalismo, já que a imagem do Jesus que emergia dela, tendia a fugir totalmente do Jesus que tinha como pano de fundo dialogal o judaísmo palestinese; e, bem como, daquele Jesus que promoveu ressignificações na religião *mater*. E ainda, silenciava, em nome da dessemelhança, os discursos mais óbvios e possíveis de Jesus, reputando-os como falsos, em virtude da aproximação ideológica (teológica) de qualquer das duas religiões.

Segundo Skarsaune (2004, p. 135), David Flusser, bem como alguns outros estudiosos, compreenderam que o critério de dessemelhança é simples demais para ser histórico:

Essa é basicamente a tese de David Flusser. Mas não apenas de Flusser – Os estudiosos, de maneira geral, chegaram em grande parte à conclusão de que o critério de dessemelhança é simples demais em termos históricos, e de que o caráter judeu básico de Jesus deveria ser, isto sim, a premissa fundamental de toda a pesquisa histórica a seu respeito. Nesse ponto, estudiosos partidários da “Terceira Busca” afastam-se decididamente de representantes da “nova busca” (SKARSAUNE, 2004, p. 136).

As perspectivas de Käsemann influenciaram alguns outros trabalhos, em especial, a obra de Günther Bornkamm<sup>25</sup> intitulada: “O Jesus de Nazaré”; publicada em 1956, a qual seguia, de certa forma, os caminhos apontados pela metodologia

<sup>25</sup> Günther Bornkamm (1905-1990) foi um estudioso alemão do Novo Testamento e professor de Novo Testamento na Universidade de Heidelberg (BORNKAMM, 2005, p. 35).

da “nova busca”. O referido autor inicia o primeiro capítulo do seu livro apontando para a inviabilidade da compreensão histórica da figura do mestre Judeu, Jesus. Vejamos:

Ninguém mais está em condições de escrever uma vida de Jesus. Hoje ela é o resultado surpreendente, indiscutível, de uma pesquisa que durante quase 200 anos, empenhou um esforço extraordinário e de resultados positivos, no sentido de reconstruir e apresentar a vida do Jesus histórico, sem os “retoques” do dogma e da doutrina (BORNKAMM, 2005, p. 35).

Logo, podemos concluir que a “nova busca” pelo Jesus histórico desconecta totalmente Jesus de seu contexto sócio-históricoreligioso, tendo como premissa que a mensagem do grande mestre do cristianismo é essencialmente de cunho religioso, tal desconexão mitigaria qualquer possibilidade concreta de reconstrução do personagem histórico.

## 1.2 A “TERCEIRA BUSCA”

A partir da década de 1980, há uma retomada das pesquisas a respeito do Jesus histórico, denominada de *Third Quest* ou “Terceira Busca”. Um dos paradigmas norteadores da “Terceira Busca” é a caracterização do ambiente judaico: literatura, tradições, grupos, conceitos, pensadores etc. Lançando mão de uma abordagem multidisciplinar<sup>26</sup>, por meio da antropologia, sociologia, arqueologia e história, visando interpretar os fatos e ditos de Jesus por meio do processo dialógico com seu contexto.

Abordaremos na presente seção, a “Terceira Busca”, uma retrospectiva histórica da aludida metodologia, apontando as suas características próprias, bem como, os seus principais paradigmas, e, finalmente, justificando a mesma como opção metodológica desta pesquisa.

---

<sup>26</sup> Percebemos que há muito mais que uma abordagem multidisciplinar na “Terceira Busca”, já que não há uma disciplina central que norteie a pesquisa. Talvez o termo mais adequado seja transdisciplinaridade, o que revela um caráter pós-moderno da abordagem.

### 1.2.1 Retrospectiva histórica

A “Terceira Busca” surge na década 1980 como um movimento que reavivou o estudo acadêmico da figura do Jesus histórico. Um dos marcos iniciais da pesquisa foi o trabalho de Ed Parish Sanders, em 1985, intitulado: Jesus e o judaísmo. O trabalho produziu uma ruptura com a visão antijudaica da “Nova Busca”. A metodologia insere Jesus na história como um judeu típico do século I.

O termo *Third Quest* que estamos denominando de “Terceira Busca” neste trabalho, foi cunhado por Nicholas Thomas Wright<sup>27</sup> e foi empregado, inicialmente, em virtude do caráter inovador da abordagem metodológica, como podemos depreender da sua obra *The Interpretation of the New Testament* (A interpretação do Novo Testamento) produzida em co-autoria com Stephen Neill<sup>28</sup>:

Em 1962 S. Neil dizia justamente que a reconstrução histórica da vida e da história de Jesus até aqui foi apenas iniciada [...]. Ora esse juízo não vale mais [...] porque começava um movimento totalmente diferente, em lugares diferentes, e sem nenhuma premissa ou programa unificado. Fortalecidos pelos materiais judaicos então disponíveis, esses estudiosos trabalharam como historiadores, convictos que é possível conhecer muito a respeito de Jesus de Nazaré, e que vale a pena fazê-lo: duas coisas negadas pela escola bultmanniana ortodoxa. Esse movimento científico tornou-se tão relevante que não seria extravagância batizá-lo de *Third Quest/terceira pesquisa* (*apud* SEGALLA, 2013, p. 116).

Ante o exposto, podemos depreender a partir da designação da metodologia por Wright, alguns pontos importantes destacados pelo autor, que, de certa forma, norteiam a abordagem metodológica em questão: faz uso de fontes judaicas, estabelece critérios historiográficos, é revestida de cientificidade e representa uma ruptura com a abordagem bultmanniana.

Ressaltamos que a abordagem aqueceu a pesquisa do Jesus histórico, por meio das publicações de diversos trabalhos de autores judeus e não judeus, e chamou a atenção após as descobertas dos manuscritos do Mar Morto, em 1947,

---

<sup>27</sup> Nicholas Thomas Wright é sacerdote anglicano e foi bispo de *Durham*, na Inglaterra, até 2010. Ensinou Novo Testamento por vinte anos em Cambridge, Montreal e Oxford. Escreveu mais de 30 livros e, atualmente, é professor e pesquisador do Novo Testamento e do Cristianismo primitivo no St Mary's College, Universidade de St Andrews na Escócia (WRIGHT, 2013).

<sup>28</sup> Stephen Neill Charles (1900-1984) foi bispo anglicano escocês, profundo conhecedor da língua grega, e professor do Trinity College (BOSTON UNIVERSITY SCHOOL OF THEOLOGY, 2016).

descobertas essas que acrescentaram novas informações sobre o contexto judaico do século I; que serviu de material para novas análises a respeito de Jesus e sua relação com a religiosidade judaica.

Uma das tentativas contemporâneas de se compreender a figura histórica de Jesus é o movimento conhecido como Seminário sobre Jesus (*Jesus Seminar*), implementado nos idos de 1985. Foi fundado por Robert Funk<sup>29</sup> e Jonh Dominic Crossan<sup>30</sup> e consiste em um grupo de estudiosos do Novo Testamento, financiado pelo *Webstar Institute* da Califórnia (SEGALLA, 2013, p. 102). A metodologia empregada objetiva pesquisar quais foram os ditos autênticos de Jesus.

James D. G. Dunn<sup>31</sup> aponta que um dos objetivos do grupo é “libertar” Jesus das amarras formatadoras do cristianismo ortodoxo, como podemos depreender de suas próprias palavras: “[...] é libertar Jesus das prisões[...]da Escritura em que o confinamos[...] O Jesus pálido e anêmico dos ícones padece quando comparado com a dura realidade do Jesus autêntico” (*apud* DUNN, 2013, p. 26). A metodologia parte novamente da velha tensão entre os dogmas a respeito de Jesus forjados pela igreja e a história autêntica do mestre do cristianismo.

A metodologia elege como fonte os quatro evangelhos e mais o Evangelho de Tomé<sup>32</sup>, atribuindo-se um peso valorativo a cada um deles. O grupo, inicialmente com 30 membros se reunia duas vezes por ano: submetiam-se a ele, os ditos e fatos de Jesus a serem discutidos. Por fim, o grupo votava secreta e democraticamente sobre a autenticidade dos referidos fatos e ditos por meio de um sistema de codificação com bolinhas coloridas, da seguinte forma: vermelho, o dito é de Jesus; cor-de-rosa, parece ser de Jesus; cinza, talvez, e preto, não são de Jesus, logo representavam uma tradição posterior. Ainda havia um sistema de votação por meio de atribuições de pontuações diferenciadas: vermelho 05 pontos, cor-de-rosa 02 pontos, cinza 01 ponto e preto 0 (SEGALLA, 2013, p.103).

---

<sup>29</sup>Robert Funk (1926-2005) teólogo, PhD pela Vanderbilt University, professor na American School of Oriental Research, em Jerusalém, foi presidente do Departamento de Teologia da Vanderbilt University e secretário executivo da Sociedade Bíblica de Literatura dos EUA (WESTAR INSTITUTE, 2016).

<sup>30</sup>Jonh Dominic Crossan é Professor Emérito de Estudos Religiosos da Universidade DePaul, de Chicago (WESTAR INSTITUTE, 2016).

<sup>31</sup>James D. G. Dunn, PhD pela Universidade de Cambridge; professor emérito de Teologia na Universidade de Durham, Reino Unido (DUNN, 2013)

<sup>32</sup>Muito embora o Evangelho de João estivesse impresso junto com os demais no material de estudo do grupo, era praticamente excluído da análise. O Evangelho de Tomé tinha o mesmo peso dos demais embora datado na segunda metade do século II.



Acrescentamos, ainda, que, segundo Gabriele Cornelli<sup>33</sup> (2006, p. 21), os procedimentos formais que norteiam a abordagem empreendida pelo Seminário de Jesus, em linhas gerais seriam:

- 1) separação e desconexão do texto do evangelho do contexto histórico, para evitar influências mútuas;
- 2) estudo do contexto precedente ao texto;
- 3) estudo do contexto sem o texto, pois os evangelhos não são documentos históricos;
- 4) estudo do contexto com o método tripartido: antropologia, história e arqueologia;
- 5) indagar quais seriam os textos da tradição sinótica que fazem referência ao Jesus histórico.

A reconstrução da figura histórica de Jesus fornecida pelo Seminário de Jesus é de um mestre de espírito livre, um contestador errante subversivo, uma espécie de precursor do movimento *hippie*. O impacto das conclusões do aludido grupo de estudo se deve especialmente pela ruptura com a figura tradicional do grande mestre do cristianismo, permitindo inclusive um apelo muito mais comercial às literaturas produzidas pelo *Jesus Seminar*, a exemplo do *best-seller* “Jesus”, de J. D. Crossan.

Há uma tendência de alguns autores como Barbaglio (2011, p. 34), Theissen e Merz (2002, p. 29) de situarem o seminário sobre Jesus dentro da metodologia da “Terceira Busca”, contudo, tal posição não é consenso<sup>34</sup>. Por outro lado, ressaltamos que, muito embora as duas buscas pelo Jesus histórico tenham surgido na década de 1980, as abordagens metodológicas são bastante diferenciadas, já que o Seminário sobre Jesus lança mão dos paradigmas positivistas que nortearam as pesquisas anteriores, conforme assevera Pierpaolo Bertalotto<sup>35</sup>:

[...] a meu ver, o *Jesus Seminar* que suscitou um forte clamor na América, se insere exatamente no paradigma iluminista da primeira pesquisa. Constata-se assim que os paradigmas passados podem ressurgir de forma nova, então a periodização aqui proposta não exclui que no âmbito atual prevalente, o da terceira pesquisa, não

<sup>33</sup> Gabriele Cornelli, professor do Departamento de Filosofia da Universidade de Brasília (UNB) (CORNELLI, 2006)

<sup>34</sup> Giuseppe Segalla, por exemplo, não considera o movimento do Seminário sobre Jesus como parte da terceira busca, em virtude de que a metodologia empregada se aproxima muito da “nova busca”.

<sup>35</sup> Pierpaolo Bertalotto é um pesquisador italiano; PhD pela Universidade de Bari, Itália; professor visitante (2008-2009) na University of Michigan, USA (UNIVERSITY OF MICHIGAN, 2016).

possam existir pesquisas sobre o Jesus que sigam o primeiro ou segundo paradigma. Portanto, a representação da pesquisa do Jesus histórico em paradigmas que permitem periodizar, sem excluir um retorno a paradigmas anteriores ou a um entrelaçamento deles no método (*apud* SEGALLA, 2013, p. 101).

Compreendemos, entretanto, que a proximidade do *Jesus Seminar* com o paradigma judaico, implementado pela “Terceira Busca”, vai-se restringir exclusivamente ao marco temporal, década de 80, fora isso, percebemos que a primeira ainda lança mão da lógica positivista abraçada pelas buscas anteriores, que é de estabelecer as suas conclusões a partir da desconfiança dos evangelhos como fontes de pesquisa e da velha tensão entre o Jesus histórico e o Cristo da fé. Portanto, corroboramos com os autores que asseveram a distinção entre as abordagens em questão.

### 1.2.2 Características próprias

Gostaríamos de ressaltar que a “Terceira Busca” não é uma mera abordagem teológica, ela, como já asseveramos, vale-se do subsídio de diversas disciplinas, pondo as fontes canônicas sobre o escrutínio das mesmas. Na análise, a teologia cristã das primeiras comunidades e o judaísmo do século I são elementos que vão contribuir na compreensão da pessoa e discursos de Jesus. Portanto, o grande mestre do cristianismo, na ótica da “Terceira Busca”, deve ser estudado com os mesmos critérios empregados para qualquer outro personagem da história.

A respeito da “Terceira Busca”, Marcelo da Silva Carneiro<sup>36</sup> assevera que ela perpassa os textos canônicos e estabelece um diálogo com a história e a arqueologia, senão vejamos:

Mas, qual é a importância de uma busca por evidências históricas de Jesus a partir das fontes consideradas canônicas? Muitos argumentam – baseados na posição de Bultmann – que não há nenhuma. Mas, uma escola bastante respeitada, representada pela *third quest* equivalente a uma terceira fase na busca do Jesus Histórico iniciada em meados da década de 1980, propugna um novo interesse, a partir da possibilidade de reconstruir historicamente os passos de Jesus. Para tanto, esse olhar não se fixa somente no texto bíblico acabado. Busca uma perspectiva mais ampla, dialogando principalmente com a história e a arqueologia, da forma

---

<sup>36</sup> Marcelo da Silva Carneiro é mestre em Teologia, coordenador de curso e professor de Novo Testamento na Faculdade de Teologia César Dacorso Filho, no Centro Universitário Bennett, RJ (CARNEIRO, 2008, p. 31).

mais neutra possível. A aplicação da criteriologia de historicidade, desenvolvida pelos estudiosos da *third quest* a textos canônicos, pode lançar luzes ao nível histórico por trás do texto, como já fazia J. Jeremias na década de 1950 (CARNEIRO, 2008, p.34).

A “Terceira Busca” se reveste de novas posturas metodológicas conforme aponta John P. Meier<sup>37</sup>:

1) A *Third Quest* [Terceira Busca] tem um caráter internacional e ecumênico; 2) esclarece a questão das fontes mais importantes; 3) apresenta um retrato mais acurado do judaísmo do primeiro século; 4) emprega novos métodos da arqueologia, filologia e sociologia; 5) elucida o uso do critério da historicidade; 6) dá a devida importância à tradição do milagre; 7) considera o Judaísmo de Jesus com o devido peso e seriedade (*apud* FALBEL, p. 28).

Ressaltamos, portanto, que a Terceira Busca é uma abordagem multifacetada, apresentando diversos paradigmas metodológicos, sendo então, bastante apropriada para o presente estágio do estudo das ciências das religiões, já que ela dialoga com as diversas disciplinas do saber humano, entendendo o fenômeno religioso Jesus, não apenas circunscrito ao cristianismo, mas como um personagem que dialogou com as expressões culturais inseridas em seu contexto.

O paradigma metodológico da Terceira Busca do Jesus histórico é pontuado basicamente por três elementos, como aponta Giuseppe Segalla, paradigmas esses, que compreendemos como bastante adequados para a presente pesquisa:

[...] colheremos três elementos que caracterizam o paradigma da terceira pesquisa: 1) o novo paradigma judaico de confronto; 2) uma confiança maior na historicidade dos evangelhos; 3) a importância do Jesus histórico também pelo perfil teológico, em oposição à escola bultimanniana e pós-bultimanniana (SEGALLA, 2013, p. 117).

Logo podemos perceber que, a “Terceira Busca” é caracterizada pela mudança de alguns paradigmas em relação às demais abordagens concernentes ao estudo sobre o Jesus histórico. Portanto, para uma melhor compreensão dessas mudanças e suas implicações para a pesquisa histórica sobre o grande mestre do cristianismo, passaremos a uma análise das mesmas.

---

<sup>37</sup> J. P. Meier é Professor de Teologia da Universidade de Notre Dame, Indiana . Estuda o Cristianismo primitivo e sua relação com o judaísmo, é autor da série: “Um judeu marginal: repensando o Jesus histórico”, publicada no Brasil (UNIVERSITY OF NOTRE DAME, 2016).

### 1.3.3 Paradigmas metodológicos

A “Terceira Busca” parte da premissa de que Jesus era um judeu típico do século I. Nasceu em Nazaré, viveu na Galileia, participou dos rituais judaicos, dialogou com o seu pano de fundo religioso multifacetado, foi influenciado pelos mestres do judaísmo que o antecederam, bem como, sua mensagem e pessoa tinham um sentido hermenêutico peculiar aos seus dias. Em suma, o grande mestre do cristianismo era um judeu típico da sociedade palestinese do século I.

Contudo, tal conclusão só é possível a partir do estabelecimento de paradigmas metodológicos que corroborem com a mesma, o que foi implementado pelos estudiosos da aludida abordagem. Portanto, na presente seção faremos uma análise dos principais paradigmas metodológicos abraçados pela “Terceira Busca”, que são: o judaísmo de Jesus e uma revisão no conceito de historiografia advogado pela modernidade.

#### 1.3.3.1 Judaísmo de Jesus

Ressaltamos que a aceitação do fato de Jesus ter sido um judeu no âmbito da pesquisa histórica sobre a sua pessoa, e até mesmo pela teologia, foi um processo de muitos anos de idas e vindas; teses, antíteses e sínteses metodológicas lastreadas nas pesquisas histórico-críticas. Wolfgang Stegemann<sup>38</sup> (2012, p. 196) ressalta três motivos que contribuíram preponderantemente para uma incompreensão da figura judaica de Jesus.

Em primeiro lugar, Jesus é notadamente o grande mestre do cristianismo, e, portanto, o representante normativo paradigmático da fé cristã (STEGEMANN, 2012, p. 196). Tal fato é carregado de sentido (transcendental e teológico), especialmente para uma religião que desenvolveu sua espiritualidade muito mais próxima do mundo greco-romano do que da espiritualidade judaica, e que sempre enxergou o judaísmo como o contribuinte preponderante para a crucificação do messias cristão.

Em segundo lugar, para o cristianismo, a identidade coletiva, designada como “judaísmo”, representa simbolicamente a religião que foi superada durante o

---

<sup>38</sup> Wolfgang Stegemann, PhD pela Universidade de Heidelberg; professor emérito de Novo Testamento na Escola Superior Augustana de Neuendettelsau, Alemanha (STEGEMANN, 2012).

processo histórico de formação da igreja cristã, para um melhor esclarecimento. Vejamos:

Até o presente momento a identidade coletiva designada com o termo “judaísmo” é entendida como designação de uma religião, que é contraposta ao cristianismo *per se* e cuja imagens nas culturas ocidentais, isto é, cunhadas pelo cristianismo, se encontra ligada – não só no entendimento geral, mas também nos discursos científicos – parcialmente e preconceitos grosseiros e a avaliações incorretas de eruditos. Na exegese científica desde a metade do século XIX, a interpretação negativa do judaísmo (justamente também do judaísmo de Jesus!) é edêmica, podendo se dizer também sistêmica. [...] mesmo ali onde a pertença de Jesus ao judaísmo foi percebida e, em princípio, aceita, também foi, instrumentalizada. Desta maneira ela serviu (já em H. S. Reimarus) como ataque à teologia e cristologia cristãs indesejadas. Ou a identidade judaica de Jesus foi contraposta, especialmente como última ameaça àqueles que pretendiam fundamentar a fé cristã nos ensinamentos do Jesus históricos (assim no debate entre E. Käsemann e R. Bultmann) (STEGEMANN, 2012, p. 196).

Acrescentamos, ainda, que a igreja cristã primitiva, no seu estágio helênico, contribuiu para a construção do Jesus destituído de sua judaicidade, especialmente em virtude da apropriação do Cristo a partir dos escritos apostólicos, estabelecendo, assim, um antagonismo entre os ensinamentos e discursos do grande mestre do cristianismo e as crenças do judaísmo do primeiro século. Nesse sentido, Reimarus ressalta:

Não posso deixar de descobrir um erro comum dos cristãos, que devido à mistura do ensino dos apóstolos com o ensino de Jesus, acreditam que a intenção de Jesus, residiu em sua função como mestre de revelar certos artigos de fé e mistério, parcialmente novos e desconhecidos, e de, portanto construir um novo sistema doutrinário da religião, abolindo a religião judaica segundo seus hábitos especiais, sacrifícios, circuncisão, purificação, sábados, e outras cerimônias levíticas. Bem sei que os apóstolos e, especialmente, Paulo trabalharam nesta área e que a doutrina subsequente forjou sempre mais mistérios e artigos de fé, distanciando-se parcialmente sempre mais das cerimônias judaicas, até que por fim, as leis de Moisés foram completamente extintas e introduzida uma outra religião (*apud* STEGMANN, 2012, p. 200).

Ressaltamos, ainda, que a teologia da substituição<sup>39</sup> impregnou a hermenêutica bíblica cristã, implementando a compreensão uníssona de que os

---

<sup>39</sup>A teologia da substituição é também conhecida como supersessionismo, essencialmente ensina que a Igreja substituiu Israel no plano de Deus. Defende que os judeus não são mais o povo escolhido de Deus e que Deus não tenha planos futuros específicos para a nação de Israel.

adeptos do cristianismo substituíram os judeus como povo de Deus escolhido; essa ideia permeou tanto a mentalidade católica lastreada nos Pais da Igreja<sup>40</sup>, bem como a do próprio reformador protestante Martinho Lutero, que escreveu, em 1543, uma obra atacando a religiosidade judaica, intitulada: “Dos Judeus e suas mentiras”<sup>41</sup>.

A interpretação cristã sempre partiu do pressuposto de que os Judeus foram aqueles que crucificaram Jesus, que o renegaram; sendo, portanto, os seus inimigos primários. Além disso, ressalta Susannah Heschel<sup>42</sup> (1998, p. 75), o judaísmo, em especial o partido dos fariseus, representava, na ótica do cristianismo: hipocrisia, falsa religiosidade, desonestidade e legalismo, tendo sido condenados nos discursos do rabi da Galileia. Portanto, a partir dessa visão sobre a religião de Jesus, a hermenêutica cristã sempre procurou distanciá-lo do seu contexto judaico.

A compreensão de um Jesus desconectado de sua judaicidade e, por que não dizer, como um mestre em franco conflito com a religiosidade do seu entorno, foi produzida em grande parte pelo exercício hermenêutico da igreja cristã ao realizar as leituras dos evangelhos. Não obstante, Flusser vai mais longe, e aponta que a percepção de um Jesus antijudaico, foi construída a partir de um único Evangelho, que é, na sua ótica o de Mateus, senão vejamos:

Se uma pessoa sabe hebraico e grego, e é capaz de aplicar o método de crítica literária à análise dos Evangelhos Sinópticos, descobre que provavelmente todos os trechos que expressam uma tensão antijudaica passaram a existir apenas no estádio grego desses evangelhos e observa que, na maioria dos casos, essas alterações nas narrativas e nos ditos originais hebraicos, aparece apenas em um dos três evangelhos ou são obra de um único evangelista(...) Outro fato que se esquece com frequência é que uma análise literária crítica não revela, na tradição sinótica, nenhum processo de rejudização. Isso é natural: houve apenas uma progressiva desjudização do cristianismo primitivo. Esses fatos são

---

<sup>40</sup> O título, “Pai da Igreja”, é aplicado historicamente a alguns líderes cristãos, em função da reverência que muitos nutriam pelos bispos dos primeiros séculos. A estes chamavam reverentemente de “Pais” devido ao amor e zelo que tinham pela igreja, mais tarde, porém, este termo foi sacralizado pelos escritores eclesiásticos. Comumente dividem-se os Pais da Igreja em quatro grandes grupos: Apostólicos, Apologistas, Polemistas e Pós-Nicenos

<sup>41</sup> A obra em questão é recheada de orientações discriminatórias e intolerantes contra os Judeus, A visão acadêmica prevalecente desde a Segunda Guerra Mundial é que o tratado exerceu uma grande influência na atitude da Alemanha em relação aos cidadãos judeus nos séculos entre a Reforma e o Holocausto.

<sup>42</sup> Susannah Heschel é Professora de Estudos Judaicos, em Dartmouth College. Suas pesquisas se concentram nas relações judaico-cristãs na Alemanha durante os séculos XIX e XX, e na da história do antisemitismo. Entre suas publicações apontamos o livro intitulado *Abraham Geiger and the Jewish Jesus* que ganhou a National Jewish Book Award e Prêmio Geiger da Alemanha (HESCHEL, 1998).

decisivos para a compreensão do evangelho segundo Mateus (FLUSSER, 2002, p. 95).

Nesta mesma esteira de compreensão, acrescentamos que há, ainda, uma corrente que assevera ser o evangelho segundo Mateus, uma tentativa de atenuar ou mesmo mitigar, por meio do antagonismo ideológico, a relação de Jesus com o judaísmo do primeiro século. Nesse sentido, afirma Dorothy Lee<sup>43</sup>:

O evangelho segundo Mateus nos apresenta uma situação complexa. De um lado, encontramos elementos pró-judaicos essenciais para a identidade tanto do Evangelho como da comunidade. De outro lado, o evangelho segundo Mateus contém elementos antijudaicos, particularmente a invectiva extraordinária do capítulo 23. Ambos os aspetos, como vimos, surgem do contexto de Mateus: uma pequena comunidade sectária, recentemente separada da sinagoga, vivendo no medo de perseguição, lutando para forjar identidade dum passado rompido, tentando manter a sua judaicidade, enquanto afirmando o seu cometimento cristão e abertura aos gentílicos (LEE, 2005, p. 1).

A partir do que foi exposto, concluímos que o evangelista Mateus, quando comparado com os demais evangelistas, não só pontua mais enfaticamente a tensão entre Jesus e os Judeus, mas, especificamente, fortalece e agrava os conflitos entre Jesus e o judaísmo de matiz farisaico.

Como já dissemos, os estudiosos da “Terceira Busca” caminham na direção contrária dos outros movimentos da busca pelo Jesus histórico, bem como dos teólogos cristãos em geral; no sentido de que é imprescindível para a compreensão da figura histórica do grande mestre do cristianismo, a apropriação do fato de que ele foi um Judeu situado dentro do contexto religioso vigente em seus dias, ou seja, o judaísmo do segundo Templo em pleno século I.

Para reforçar tal premissa, ressaltamos o que afirma E. P. Sanders, quando diz que Jesus era um judeu típico do seu tempo, com uma forte esperança escatológica. Senão vejamos:.

Jesus era um profeta escatológico, de acordo com E. P. Sanders – um dos pioneiros e, talvez ainda um estudioso mais significativo da terceira investigação. Sanders recolocou Jesus em seu legítimo lugar como um judeu do século I convencido de que o fim estava próximo (*apud* BLOMBERG, 2009, p. 239).

---

<sup>43</sup> Dorothy Lee é deã e professora de Novo Testamento da Faculdade de Teologia da Universidade de Melbourne – Austrália (TRINITY COLLEGE, 2016).

Andando na mesma esteira de compreensão sobre a judaicidade de Jesus, Barbaglio afirma:

A pesquisa dos últimos vinte anos enfatizou, com justiça a “judaicidade” de Jesus e não falta, com razão, as que chamem atenção para o fato de ele ser um galileu de origem. Mas o campo dos questionamentos está longe de ser exaurido por esse dado reconhecido; é somente um ponto de partida, porque o judaísmo da época não era de jeito nenhum homogêneo (BARBAGLIO, 2011, p. 96).

Ante o que acabamos de expor, podemos concluir, tranquilamente, que Jesus foi um judeu típico do século I, portanto, as narrativas dos evangelhos fazem transparecer que ele frequentou a sinagoga, frequentou o Templo de Jerusalém, seguia os rituais do judaísmo, era um observador da Torá e do sábado, bem como, seus discursos incluíam debates sobre questões relevantes para a espiritualidade judaica. Logo a sua mensagem não estava desconectada do seu contexto judaico, como bem pontuou Dunn:

Vejam novamente a judeidade de Jesus, Existe na tradição de Jesus um interesse permanente por questões tipicamente judaicas – o que implica a obediência à Torá, como observar o Sábado, o que considerar puro e impuro, freqüência à sinagoga, a pureza do Templo. Seguramente Jesus não era alheio a essas questões (2013, p. 84).

Acrescentamos ainda que Stegemann vai mais longe na concepção da judaicidade de Jesus, abordando a questão de forma mais contundente, declarando que Jesus não queria ser outra coisa a não ser simplesmente Judeu e, portanto, a “Terceira Busca” trouxe uma nova luz sobre essa questão. Senão vejamos:

Que Jesus foi um Judeu e não queria ser outra coisa que não Judeu, e que essa percepção entrementes é amplamente aceita também já na pesquisa cristã sobre Jesus, precisa valer como a inovação decisiva da terceira procura por Jesus (2012, p. 144).

Embora possamos sutilmente enxergar, nos evangelhos, um Jesus vivendo como um homem típico do século I, precisamos, necessariamente, perscrutar o material judaico do período histórico em questão, pois tal material, quando confrontado com os relatos dos evangelistas, revelará a relação de Jesus e de sua mensagem com as escolas rabínicas vigentes. E, no caso desta pesquisa, torna-se extremamente necessário focarmos as fontes que abordam e que fazem consignar os pensamentos dos fariseus.



Acreditamos, portanto, que a superposição da mensagem do Evangelho com o pano de fundo judaico, é imprescindível para a definição da similitude entre o pensamento de Jesus com o senso comum vigente entre os Judeus em seus dias, bem como para uma melhor compreensão da sua relação com o partido dos fariseus.

### 1.3.3.2 Paradigma historiográfico

Os estudiosos aderentes à “Terceira Busca” tiveram a necessidade de revisar o conceito de História<sup>44</sup>, dando-lhe um sentido diferente do que se propunha a lastrear as buscas anteriores; tal revisão se tornou necessária, tendo em vista que a percepção e fundamentação do que é história está intrinsecamente atrelada ao conceito do Jesus histórico. N. T Wright aborda adequadamente a relação entre a compreensão da impossibilidade de se enxergar o Jesus histórico, e o conceito de História segundo o positivismo da modernidade:

[...] frequentemente é encontrado precisamente nas discussões sobre Jesus: história com *o que os historiadores modernos podem dizer* sobre o assunto. Por “moderno” quero dizer “pós-iluminista”, o período no qual as pessoas imaginavam alguma analogia, ou mesmo uma correlação entre história e as ciências da natureza. Neste sentido, “*histórico*” significa não apenas o que pode ser demonstrado e escrito, mas aquilo que pode ser demonstrado e escrito *dentro da cosmovisão pós iluminista*. É isso que as pessoas frequentemente têm em mente quando rejeitam o “Jesus histórico” (expressão que, desse modo passa a significar, “o Jesus que se enquadra no padrão arbitrário da cosmovisão reducionista”) em favor do “Cristo da fé” (2013, p. 44-45).

Segalla (2013, p. 119) aponta para as mudanças promovidas pelo método no que concerne à historiografia: correção do método histórico crítico; uma valorização das fontes evangélicas; ressignificação no judaísmo do século I e o estabelecimento de uma visão holística sobre a figura histórica de Jesus.

---

<sup>44</sup> Ressaltamos que esta (o paradigma historiográfico) é a diferença peculiar entre as abordagens da “Terceira Busca” pelo Jesus histórico, tendo em vista que o Seminário sobre Jesus compreende ainda a história com a mesma visão da primeira pesquisa com resquícios da nova pesquisa. Em virtude disso, autores como Giussepe Segalla não consideram o movimento do Seminário sobre Jesus como parte da terceira pesquisa. Contudo, preferimos estabelecer categorias dentro da Terceira Busca, compreendendo que esta revisão do paradigma historiográfico é típica do movimento que busca o Jesus histórico sob a égide dos pressupostos do paradigma judaico, que também compõe a terceira pesquisa.

No que concerne à correção do método histórico crítico, Segalla (2013, p. 119) aponta que não pode haver a construção da História, enquanto disciplina acadêmica, sem a inclusão do historiador e de seus pressupostos. Logo, ao se fazer o registro histórico, bem como a sua compreensão crítica, tais processos são afetados pelos preconceitos daqueles que se arvoram em tal exercício.

Desse modo, esse novo paradigma historiográfico, ao romper com a ideia iluminista (positivista, mecanicista e cientificista) de História, passa a compreender o registro histórico como uma realidade hermenêutica, aproximado-se assim, dos conceitos acadêmicos da pós-modernidade<sup>45</sup>, em especial daqueles fomentados pela virada linguística.

Assim, tendo em vista o novo paradigma de História adotado, a “Terceira Busca” faz uma distinção entre a realidade histórica, no que concerne ao “Jesus real”, de sua história reconstruída a partir das testemunhas que fomentaram a tradição oral/escrita realizada a partir do exercício hermenêutico de cada comunidade de discípulos circunscrita a seu contexto histórico-social, que, por fim, tomou forma acabada nos registros dos evangelistas. Nesse sentido, obviamente, a realidade histórica sempre transcende a história que se escreve e se escreveu a respeito dela (SEGALLA, 2013, p. 119).

Ainda nessa compreensão de historicidade, Segalla (2013, p. 119) ressalta que é importante estabelecer uma distinção entre a história original e o conhecimento dessa história. A primeira é imutável, já a segunda progride paulatinamente com as descobertas documentais, arqueológicas, ou mesmo, com as novas abordagens metodológicas, bem como pode tomar novos sentidos à medida que intérpretes circunscritos a novos contextos histórico-sociais se apropriam do relato histórico e firmam suas leituras interpretativas.

Assim, como bem assevera Segalla (2013, p. 118), a terceira pesquisa oferta um novo paradigma metodológico no que concerne ao horizonte cultural de Jesus. É um paradigma pós-moderno no sentido de que parte dos conceitos de complexidade e fragmentariedade: complexidade pelos novos dados e métodos, além da transdisciplinaridade não só com hermenêutica histórica crítica, mas também, como

---

<sup>45</sup> Pós-modernidade refere-se à atitude intelectual e às expressões culturais que estão tornando-se cada vez mais predominantes na sociedade contemporânea. É marcada pela quebra dos paradigmas da modernidade, em especial, pelo estabelecimento de uma mentalidade extremamente relativista, e pela rejeição das verdades totalizantes. Para muitos, o marco inicializador da pós-modernidade foi a queda do muro de Berlim (1989). A pós-modernidade também é denominada de modernidade tardia ou modernidade fluida.

uma série de outras áreas do saber: arqueologia, sociologia, história, linguística, teologia etc. Já a fragmentariedade vai se estabelecer a partir dos resultados obtidos, quando comparados à respectiva complexidade metodológica.

Ressaltamos que a aproximação da “Terceira Busca” com a hermenêutica pós-moderna não significa que a relativização que a caracteriza vá nortear integralmente a pesquisa. Contudo, não deverão ser descartadas as diversas camadas de compreensão a respeito da figura de Jesus que foram estabelecidas desde os primórdios da igreja cristã e foram sendo superpostas durante o processo histórico de desenvolvimento do cristianismo primitivo. Tal premissa ilide qualquer pretensão totalizante a respeito do Jesus histórico (real).

A novidade do paradigma histórico na ótica de Segalla (2013, p 119) consiste basicamente em três aspectos: “1) Na correção do método histórico-crítico; 2) nas consequências para as fontes evangélicas; 3) na mudança da figura religiosa do judaísmo do século I”.

Percebamos que todo esforço empreendido pela “Terceira Busca” no que concerne ao estabelecimento conceitual da disciplina História, visava garantir uma plausibilidade metodológica a respeito do estudo da vida do grande mestre do cristianismo. Obviamente, para que isso fosse possível, os pesquisadores da “Terceira Busca” tiveram que aceitar a relevância histórica dos evangelhos. Nesse sentido, vejamos o que assevera Flusser:

As únicas fontes cristãs importantes que se referem a Jesus são os quatro Evangelhos: Mateus, Marcos, Lucas e João. [...]. Os três primeiros Evangelhos baseiam-se primordialmente em material histórico comum, ao passo que o quarto, João, é corretamente considerado como se mais se preocupasse com a apresentação de uma perspectiva teológica. [...] Ainda que uma documentação objetiva fosse copiosa, as fontes mais genuínas referentes a uma personalidade carismática são seus próprios pronunciamentos e os relatos dos fiéis – lidos a partir de uma abordagem crítica é lógico. [...] Os primeiros registros cristãos sobre Jesus não são indignos de crédito como se costuma acreditar atualmente (2010, p. 2-3).

Ainda sobre o emprego dos evangelhos na pesquisa do Jesus histórico, Geza Vermes<sup>46</sup> aponta para o fato de que a existência dos três sinóticos, embora sejam norteados pela perspectiva religiosa e teológica, ainda assim, tornam-se um fator positivo para a compreensão histórica da pessoa de Jesus. Senão vejamos:

---

<sup>46</sup> Geza Vermes, professor emérito da Universidade de Oxford, onde leciona estudos judaicos, é um dos maiores especialistas acadêmicos sobre Manuscritos do Mar Morto e história do Cristianismo (VERMES, 2006).

Concedo que nenhum dos evangelistas era historiador profissional, nem mesmo os autores dos evangelhos sinóticos. Também reconheço que cada um deles tinha a sua perspectiva própria, e contou a sua história tendo em vista um propósito específico. Mas um interesse teológico não é mais incompatível com uma preocupação histórica do que uma convicção política ou filosófica. Desde que esse interesse seja admitido, e desde que haja consciência que ele é capaz de afetar toda a obra em escrutínio, o intérprete com o mínimo de habilidade crítica, conseguirá levá-lo em consideração. Neste sentido, o fato de contar com três relatos teologicamente motivados, 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 (1996, p. 29).

Ainda na discussão do emprego dos evangelhos como fonte histórica, dentro do movimento da “Terceira Busca” surge uma abordagem bastante interessante, implementada e defendida por James D. G Dunn. Ele advoga que, para uma melhor compreensão do Jesus histórico, deve-se romper com o paradigma literário<sup>47</sup> e buscar uma melhor visualização da transmissão oral da tradição a respeito do grande mestre do cristianismo.

O referido autor parte do pressuposto de que a taxa de alfabetização na Galileia do século I era baixíssima e, portanto, os primeiros discípulos de Jesus não eram alfabetizados, logo, seria mais provável que a tradição mais primitiva a respeito de Jesus tenha sido oral (DUNN, 2013 p. 44). Reza Aslan<sup>48</sup> concorda com essa perspectiva, senão vejamos:

As taxas de analfabetismo na Palestina do século I eram incrivelmente altas, sobretudo entre os pobres. Estima-se que cerca de 97% dos camponeses judeus não sabiam ler nem escrever, um número não inesperado para as sociedades predominantemente orais como a que Jesus viveu (2013, p. 59).

Na perspectiva de aproximação da tradição oral e os registros da vida de Jesus consignada nos evangelhos, Dunn (2013, p. 92) estabelece o conceito do *Remembering Jesus*, que implica dizer que a tradição a respeito do grande mestre do cristianismo era fundamentada nas lembranças fomentadas pelas primeiras

---

<sup>47</sup> O paradigma literário é o pressuposto que a única forma que possibilita a preservação e a transmissão de informações importantes é a escrita, no estudo dos evangelhos. A partir da discussão do problema sinótico, estabeleceu-se a hipótese documentária que defende a realização do processo redacional dos evangelhos sinóticos se deu a partir de fontes documentais comuns denominadas: O evangelho de Marcos, de Q (*Quelle* – fonte em alemão), M (uma espécie de proto Mateus) e L (uma espécie de proto Lucas).

<sup>48</sup> Reza Aslan, escritor e jornalista, leciona na Universidade da Califórnia, autor do *Best-seller*. Zelota: a vida e a época de Jesus de Nazaré (ASLAN, 2013) .

comunidades de discípulos. Lembranças que, uma vez consolidadas, tornavam-se a tradição oral reconhecida por cada comunidade que integrava a igreja cristã em seus primórdios. Discutiremos, logo em seguida, alguns dos aspectos pontuados pelo referido pesquisador.

Em primeiro lugar, Jesus causou um impacto na vida das primeiras comunidades de discípulos, isso bem antes do evento pascal. Tal impacto fomentou as primeiras tradições que, de certa forma, já estavam postas e consolidadas mesmo antes da sua crucificação (DUNN, 2013, p. 92).

Em segundo lugar, a tradição oral não era fixa ou estática, mas adaptável a diferentes audiências e situações (DUNN, 2013, p. 92). Ressaltamos que tal premissa se coaduna com a multiplicidade de enfoques dos evangelistas ao relatarem a vida e discursos de Jesus, multiplicidade, que se estabeleceu em função da peculiaridade de cada comunidade. Nessa mesma perspectiva, James H. Charlesworth<sup>49</sup> (1992, p. 30) aponta que todos os evangelistas herdaram tradições, algumas das quais só pertenciam a eles, sendo que cada um deles escreveu a partir de perspectivas sociológicas e teológicas particulares.

Por fim, Dunn (2013, p. 92) assevera que os aspectos característicos que permeavam a tradição de Jesus permitem o estabelecimento de uma ideia clara do impacto que ele produziu nas primeiras comunidades, o que, após um processo redacional, culminou com os relatos dos evangelistas. Ou seja, os evangelhos apontam para a tradição vigente nos primórdios do cristianismo.

Acrescentamos ainda que, tendo em vista que as primeiras comunidades cristãs eram grupos intra-judaicos, há autores que advogam que os evangelhos além de refletirem a tradição a respeito de Jesus, seriam obras literárias produzidas no âmbito do judaísmo, ainda que por grupos que reconheciam Jesus como o messias de Israel. Nessa esteira de compreensão Leo Baeck<sup>50</sup> afirma:

A tradição do evangelho é acima de tudo, em todos [os aspectos] simplesmente parte da tradição judaica da época [...]. Trata-se de um livro judeu [...], porque é um espírito judaico, e nem um outro, que o

---

<sup>49</sup> James H. Charlesworth, professor titular da cadeira de Língua e Literatura do Novo Testamento e catedrático do Departamento de Estudos Bíblicos no Seminário Teológico de Princeton, New Jersey, USA (CHARLESWORTH, 1992).

<sup>50</sup> Leo Baeck (1873 - 1956), rabino alemão, erudito, ensinou na *Hochschule für die Wissenschaft des Judentums* (Instituto Superior de Estudos Judaicos); deixou sua marca como um intelectual e um teólogo moderno, com a publicação de *Das Wesen des Judentums* ("A essência do judaísmo") em 1905. Escrito em resposta a obra de Adolf von Harnack, *Das Wesen des Christentums* ("A Essência do cristianismo")(LEO BAECK INSTITUTE, 2016).

habita; porque a fé judaica e a esperança judaica, o sofrimento judaico e aflição judaica, o conhecimento judaico e as expectativas judaicas, e são somente esses elementos que ressoam pelo evangelho (*apud* SHERWIN, 2003 p. 56).

Muito embora reconheçamos que o judaísmo do segundo Templo era o pano de fundo de Jesus e de seus primeiros discípulos, não enxergamos que era objetivo de todos os evangelistas escreverem seus relatos da vida de Jesus estritamente para comunidades judaicas messiânicas, já que o cristianismo, no período redacional dos evangelhos, havia-se expandido para o mundo gentílico. Contudo, acreditamos que o evangelho que mais se aproxima dos ouvintes judeus, seja o de Mateus, por razões que abordaremos adiante no presente trabalho.

Podemos concluir então que, diferentemente das demais abordagens a respeito do Jesus histórico, a “Terceira Busca” enxerga os evangelhos como uma fonte capaz de contribuir para a compreensão do Jesus histórico. Contudo, não significa que sejam utilizados de forma dogmática, mas perscrutados à luz do pano de fundo judaico de Jesus, bem como analisados a partir do método histórico-crítico.

### 1.3 A OPÇÃO METODOLÓGICA DESTE TRABALHO

Como já dissemos, neste trabalho, vamos empreender uma análise da relação entre Jesus e os fariseus a partir do evangelho segundo são Mateus, ou seja, estamos propondo a realizar uma pesquisa que tem como um dos seus componentes um grupo que representava uma das facetas ideológicas e religiosas do judaísmo do século I. Portanto, tendo em vista que não temos pretensão de realizar um trabalho meramente teológico, a escolha da trilha metodológica a ser empregada na presente pesquisa perpassa, necessariamente, a questão do Jesus histórico.

Em sendo assim, compreendemos que não só devemos optar por uma abordagem metodológica, mas, primordialmente, justificar essa escolha. Para tanto, faremos uma confrontação entre as buscas pelo Jesus histórico, abordadas na presente pesquisa, com fito a robustecer a nossa escolha.

Acreditamos que as pesquisas anteriores à década de 1980 sobre o Jesus histórico, partem, de certa forma, de premissas limitadas e limitadoras, no sentido de que se lastreiam em um sentimento de desconfiança, eivado de preconceitos a

respeito das fontes disponíveis acerca do grande mestre do cristianismo, dentre as quais, podemos destacar os evangelhos.

Nos movimentos forjados a partir do espírito Iluminista (“Velha Busca”, “Não Busca”, “Nova Busca” e o “Seminário de Jesus”), submete-se ao escrutínio racionalista positivista a construção dos evangelhos, excluindo de forma apriorística todos os elementos que fugiam à compreensão racional, a exemplo dos milagres. O pretense “Jesus” histórico que emergia da abordagem, era uma mera desconstrução das narrativas produzidas pelos evangelistas. Nesse aspecto, a descrença lastreada no componente racional era tão dogmática quanto a fé da cristandade. Concordamos com A. Schweitzer ao descrever a história da primeira pesquisa:

A investigação histórica sobre a vida de Jesus não partiu do puro interesse histórico, mas procurou o Jesus da história com aquele que podia ajudá-la na luta da libertação do dogma. Em seguida libertada do *pathós*, buscou o Jesus histórico como era compreensível em seu tempo (*apud* SEGALLA, 2013, p. 72).

Corroboramos com a afirmação de James Dunn (2013, p. 69-70) quando ele compara a “Terceira Busca” pelo Jesus histórico com as demais abordagens, alegando que as que se referem ao segundo caso cometeram equívocos em suas pesquisas, ao deixar de lado questões elementares que foram corrigidas pela primeira opção.

O primeiro equívoco foi compreender a fé como um obstáculo à pesquisa histórica (DUNN, 2013 p. 69). Ou seja, como algo que deveria ser alijado do processo de compreensão a respeito do Jesus histórico, já que, segundo a concepção das buscas racionalistas, a crença das comunidades primitivas concernentes à figura messiânica macularia de tal forma o personagem histórico do grande mestre do cristianismo, que ilidiria qualquer possibilidade de distinção entre a história e mito.

Portanto, os estudiosos das buscas racionalistas positivistas<sup>51</sup>, esqueceram, em seus projetos epistemológicos, que a fé faz parte também da construção histórica do personagem Jesus. Ela reflete o impacto que os discursos do mestre galileu produziram na consciência das primeiras comunidades. Pontuamos ainda que, a mobilidade da Igreja do contexto judaico para o mundo helênico, redundou

---

<sup>51</sup> Estamos chamando aqui de buscas racionalistas positivistas os seguintes movimentos de pesquisas a respeito do Jesus histórico: a “Velha Busca”, a “Não Busca”, a “Nova Busca”, e até mesmo, não obstante de se situar na década de 1980, o Seminário sobre Jesus.

em um processo histórico de desenvolvimento das concepções teológicas, que incluíam entre elas, a cristologia, consolidando no seio de cada grupo as diversas camadas de compreensão a respeito da pessoa Jesus<sup>52</sup>. Contudo, para que vislumbremos a figura história de Jesus, não podemos descartar a compreensão da fé dos primeiros discípulos.

O segundo equívoco cometido pelas abordagens racionalistas foi a de focar o método na premissa que toda a transmissão da tradição de Jesus se estabeleceu em termos literários, como uma compilação e redação das fontes escritas anteriores, deixando de lado a contribuição da compreensão do estágio da oralidade, como bem asseverou Dunn:

A maioria dos estudiosos mostra-se disposta a admitir que a tradição mais antiga de Jesus e o período mais antigo da transmissão dessa tradição devem ter sido de natureza oral. Todavia, o fracasso nesse aspecto foi quase total no momento de avaliar que essa transmissão não podia parecer-se com o processo literário. A consequência nefasta foi a incapacidade de se levar a sério o desafio de investigar como essa tradição operava no período oral e de se perguntar se a natureza oral da primitiva tradição poderia ajudar-nos a compreender melhor a forma duradora e atual da tradição de Jesus (2013, p. 69-70).

Assim, podemos depreender, do que acabamos de consignar, que o estudo do desenvolvimento da tradição a respeito da pessoa de Jesus, é fundamental para a compreensão da sua figura histórica. Já que o movimento dessa tradição dentro do seu contexto culminou no processo redacional desenvolvido em cada comunidade, dando voz aos evangelistas.

Ressaltamos ainda que o terceiro equívoco cometido pelas buscas anteriores, foi a de buscar um Jesus peculiar (DUNN, 2013, p. 70); entendamos peculiar, no sentido de ser diferente do seu contexto judaico. O que significou, portanto, no desprezo pela relação entre o grande mestre do cristianismo e o seu entorno, silenciando inclusive o diálogo com a religiosidade que Ihe era contemporânea.

---

<sup>52</sup> Para ilustrar é importante refletir um pouco sobre a compreensão da figura messiânica de Jesus um pouco depois do evento pascal, a partir de um exemplo em Atos capítulo 1:6-7 *“Então, os que estavam reunidos lhe perguntaram: Senhor será este o tempo em que restaures o reino a Israel? Respondeu-lhes: “Não vos compete conhecer tempos ou épocas que o Pai reservou pela sua exclusiva autoridade”*. Vejamos que, ainda nesse estágio de compreensão, os integrantes da comunidade de fé vislumbavam meramente Jesus como um messias que libertaria o povo de judeu do julgo romano A figura da divindade humanizada e que estabeleceria um reino transcendental é uma camada de compreensão posterior, Logo, as expressões da fé revelam as ressignificações que foram implementadas pós-Páscoa no transcurso do desenvolvimento histórico do Cristianismo, e não necessariamente os relatos históricos sobre o messias cristão, ainda que não descartemos tal possibilidade.



Contudo, desprezar a inter-relação histórica e social de Jesus com o seu contexto é ilidir a compreensão que os seus discursos possuíam um sentido hermenêutico particular para o seu tempo, e, portanto, devem ser interpretados, para uma melhor compreensão histórica, logicamente a partir das chaves hermenêuticas fornecidas pelo judaísmo do século I.

Por outro lado, esclarecemos que a “Terceira Busca” diferentemente das demais abordagens, tem como um dos principais paradigmas para sua pesquisa, o Jesus característico (DUNN, 2013, p. 82-93); que nada mais é que enxergá-lo como um Judeu do século I. Ou seja, como um mestre que foi influenciado pelo pano de fundo judaico, e, também, dialogou com os preceitos religiosos vigentes.

Contudo, não obstante a referida aproximação como o judaísmo, compreendemos que Jesus tenha estabelecido ressignificações teológicas e de práxis religiosa, mas mesmo assim, apropriou-se do patrimônio ideológico religioso vigente no seio do judaísmo do segundo Templo para forjar os seus ensinamentos.

Acrescentamos, ainda, que a terceira pesquisa não só vislumbra o judaísmo de Jesus, mas, principalmente, indaga-se a respeito de como ele se incluiria no matiz religioso judaico do século I. A questão está além do fato de ser Jesus judeu ou não, mas que tipo de judeu ele foi. Enxergamos, portanto, tal perspectiva bastante adequada para o estudo da relação entre Jesus e os fariseus, já que, ao indagarmos sobre a pertença religiosa do mestre da Galileia, obviamente abrimos uma janela para compreender as similitudes e peculiaridades dos discursos e práxis de Jesus em relação ao pano de fundo ideológico-religioso palestinese, em especial ao de matiz farisaica.

Outro aspecto em favor da “Terceira Busca” para nossa pesquisa é que algumas de suas abordagens não são isentas quanto à pertença religiosa de Jesus, asseverando inclusive uma aproximação (ou mesmo inclusão) entre Jesus e o partido dos fariseus, a exemplo do que defende Flusser:

Jesus via nos fariseus os herdeiros contemporâneos de Moisés, dizendo que os homens deveriam moldar suas vidas segundo seus ensinamentos. Isso faz sentido, pois muito embora Jesus fosse influenciado indiretamente pelo essenismo, estava fundamentalmente enraizado no judaísmo universal não-sectário. A filosofia e a prática deste judaísmo eram as dos fariseus. Não seria incorreto descrever Jesus como um fariseu, num sentido mais amplo. (2010, p. 48).

Ainda dentro da mesma perspectiva, afirma Skarsaune:

O que significa afinal de contas, dizer que Jesus tinha características judaicas: que ele deveria ser situado dentro, e não fora do judaísmo? Aqui as diferentes imagens do Judaísmo do século primeiro fazem toda a diferença. Se para nós o Judaísmo farisaico for o Judaísmo tradicional, normativo, que mais tarde despontaria como o Judaísmo por excelência, tenderíamos igualmente a incluir Jesus nesse judaísmo e fazer dele um fariseu – embora no caso específico, estivéssemos diante de um fariseu extremamente original, e de certa forma contestador (2004, p. 137).

Estudiosos como Matthieu Collin<sup>53</sup> e Pierre Lenhardt<sup>54</sup> respondem à questão acerca da pertença religiosa de Jesus, apontando, também, para a sua inclusão no partido dos fariseus. Senão vejamos:

Surge, então, a primeira pergunta: em qual das correntes judaicas da época poderemos, sem grande risco, situar Jesus? Para responder a essa primeira questão, temos de levar em conta, de maneira positiva, o que os evangelhos testemunham. Os adversários de Jesus, ao longo de sua vida de ensinamentos – caso diferente em sua paixão – são fariseus. É uma evidência, mas urge dela tirar a conclusão inversa daquela habitualmente aceita. A oposição dos fariseus é prova visível de que Jesus formava parte da esfera farisaica (2014, p. 11).

Contudo, não obstante a caracterização de Jesus como um judeu típico do século I, ressaltamos, entretanto, que nem todos os estudiosos da “Terceira Busca” defendem a inclusão de Jesus no partido dos fariseus. Para um melhor esclarecimento, vejamos a crítica formulada por Dunn:

No entanto, um Jesus que foi criado na Galileia e que podia evidentemente identificar-se com judeus galileus típicos sugere, em vez, que judeidade de Jesus é um ponto de partida válido e viável para a busca, e não um elemento que deve ser eliminado ou do qual seja preciso envergonha-se. Naturalmente não devemos cair no extremo oposto de supor que Jesus seria absolutamente judeu como qualquer outro. Os que lideram esse novo modo de ver Jesus, particularmente Geza Vermes e Ed Sanders, podem ser criticado neste ponto – minimizam as tensões entre Jesus e os fariseus de modo particular (2013, p. 76-77).

Gostaríamos de ressaltar que a controvérsia acima posta (o fato de Jesus ser ou não ser fariseu), bem como o anti-semitismo fomentado pela Igreja cristã por séculos é que motivou a presente pesquisa, já que enxergamos, nas visões

---

<sup>53</sup> Matthieu Collin, beneditino, é professor da abadia de Pierre-qui-Vire na França (LENHARDT, COLLIN, 1997).

<sup>54</sup> Pierre Lenhardt, religioso da congregação de Sion, ensina em Jesuralem, no Centro Cristão de Estudos Judaicos de Saint Pierre de Sion e na Escola Bíblica dos Institutos Católicos de Paris e Lion. (LENHARDT, COLLIN, 1997).

dísparos, um campo fértil para a realização de uma pesquisa a respeito da pertença religiosa de Jesus. Logo, não enxergamos abordagem metodológica mais apropriada que a “Terceira Busca”, para nortear o caminho que trilharemos na realização da presente pesquisa.

Estabelecida a premissa metodológica, precisamos justificar a opção pelo evangelho segundo Mateus. Esclarecemos que tal escolha ainda se encontra atrelada à perspectiva judaica da “Terceira Busca”. A referida metodologia assevera que todos os evangelistas trabalharam a tradição acerca do grande mestre do cristianismo, visando dar sentido às demandas ideológicas vivenciadas por cada uma de suas comunidades. O que redundou em diversas óticas, abordagens e registros da mesma história.

Ante o que acabamos de expor, afirmamos que texto produzido por Mateus revela o mundo do evangelista e de sua comunidade. A hermenêutica mateana da tradição de Jesus não estava isolada de seu mundo de sentidos, e de suas demandas existenciais e ideológicas. Podemos dizer, portanto, que Mateus enfatizou aquilo que era mais significativo para os seus ouvintes, ou seja, ele interpretou a tradição a respeito do grande mestre do cristianismo a partir do horizonte compreensivo de sua comunidade.

Ressaltamos, portanto, que compreender os relatos mateanos a respeito da relação entre Jesus e os fariseus, consiste em visualizar o que seu contexto socioreligioso tem a dizer sobre essa relação, e nos perguntar a respeito do fato de o evangelho segundo Mateus ser tão enfático em tais conflitos quando comparado com os demais evangelistas.

Assumiremos como norte para a presente pesquisa que a comunidade de Mateus vivenciava conflitos com o judaísmo formativo<sup>55</sup> (movimento religioso controlado pelos fariseus). Os grupos em questão estavam lutando pelo mesmo espaço socioreligioso, o que, em princípio, redundou no fato de o evangelista Mateus ser mais contundente nos relatos de crise entre Jesus e o partido dos fariseus, lançando sobre as relações de Jesus algumas de suas demandas socioideológicas, como bem defende Overman:

---

<sup>55</sup> O judaísmo formativo é designação utilizada para a conformação religiosa do judaísmo após a destruição do Templo de Jerusalém. Com a destruição do ícone do culto judaico, que era controlada pela classe sacerdotal ligada ao partido dos saduceus, passa a protagonizar o controle e a normatização da vida cultural judaica, o partido dos fariseus. Há um deslocamento do centro de culto do Templo para a sinagoga. Essa conformação de judaísmo vai por meio do processo histórico dando origem a uma conformação conhecida como judaísmo rabínico.

A comunidade de Mateus, como o judaísmo formativo, era um movimento novo. As crenças e procedimentos que cada movimento possuía foram como o tempo, apresentados como estabelecidos e tradicionais. Vimos acima que o judaísmo formativo apresentava suas tradições e procedimentos como originados nos paradoxos dos antepassados. De maneira similar, Mateus tenta tradicionalizar as crenças de sua comunidade em relação à vida e ao ministério de Jesus: dar uma autoridade e legitimidade à figura de Jesus e à crença da comunidade nele que, de outra forma, ela não poderia não possuir (1997, p.80).

Assim, chegamos ao impasse que pretendemos enfrentar na presente pesquisa: se a posição aparentemente majoritária da “Terceira Busca” assevera que Jesus era possivelmente um fariseu, e, por outro lado, o evangelho segundo Mateus praticamente ilide essa possibilidade. Então nos perguntamos: seria Jesus realmente um fariseu? Ou, pelo menos ele teria sido influenciado pela ideologia do referido partido religioso judaico? Se sim, qual o real significado dos textos mateanos que abordam de forma recorrente os conflitos entre Jesus e os fariseus?

Outrossim, acrescentamos que, para que compreendamos a problemática acima exposta, é necessário que se lance luz sobre o judaísmo de Jesus, analisando as suas ações e discursos a partir da tradição judaica vigente no seio dos diversos grupos religiosos que lhe foram contemporâneos – fariseus, saduceus e essênios. Percebendo-se assim os sincronismos e antagonismos ideológicos e teológicos dos ensinamentos do Mestre da Galileia em relação aos referidos grupos, para tanto, devemos fomentar uma análise histórico-crítica dos relatos mateanos.

Acrescentamos que, para a compreensão do partido dos fariseus, faremos uso dos escritos judaicos, que revelam sua conformação ideológico-religiosa, tais como: o Talmude de Jerusalém<sup>56</sup> e o Talmude de Babilônia<sup>57</sup>. Para a compreensão histórica do farisaísmo, faremos uso das obras de Flávio Josefo<sup>58</sup>, já que é uma boa

---

<sup>56</sup> O Talmud de Jerusalém é uma coleção de notas rabínicas sobre a tradição oral judaica. É a forma escrita da Torá oral (tradição) dos fariseus. A tradição oral consignada no Talmud representa o arcabouço de preceitos religiosos fomentados pelas diversas tradições rabínicas antigas.

<sup>57</sup> O Talmud de Babilônia consiste na compilação da tradição oral que percorreu séculos no seio do judaísmo, tendo sido compilado durante o exílio babilônico por estudiosos judeus.

<sup>58</sup> Flávio Josefo foi um historiador judeu, descendente de uma linhagem de importantes sacerdotes e reis, que registrou *in loco* a destruição de Jerusalém, participou da resistência judaica, tendo-se entregado ao exército romano, recebendo a benevolência de Vespasiano e Tito. em 70 d.C., recebeu a cidadania romana. As obras de Josefo fornecem um importante panorama do judaísmo no século I (SALDARINI, 2005, p. 95).

fonte de conhecimento acerca do tema em questão, como bem assevera Anthony J Saldarini<sup>59</sup>:

Visto que Josefo é uma fonte de conhecimento do judaísmo de tal monta, e visto que sua perspectiva e sua interpretação do judaísmo são parte integrante de sua narrativa, um breve exame de sua vida, obra e perspectiva oferecerá um fundamento para a interpretação de sua narrativa sobre os fariseus e os outros líderes judaicos (2005, p. 95).

Assim, ao levantarmos tais questões e tentarmos respondê-las, concernentes à pertença religiosa de Jesus dentro do judaísmo do século I, acreditamos que a pesquisa trará uma contribuição para uma melhor percepção do Jesus histórico, bem como permitirá uma melhor compreensão das relações entre cristãos e judeus, relações essas que, em momentos da história, foram bastante conflituosas e carregadas de sentimentos antissemitas, que culminaram na formatação de Jesus destituído de sua judaicidade. Portanto, enxergamos na “Terceira Busca”, a metodologia mais adequada para a consecução deste trabalho de pesquisa.

Dando prosseguimento, na próxima seção realizaremos uma abordagem sobre o partido dos fariseus, sua origem, desenvolvimento, teologia e peculiaridades e similaridades com os demais partidos judaicos, bem como, com os ensinamentos de Jesus.

---

<sup>59</sup> Anthony J. Saldarini, especialista em história antiga e estudos bíblicos, é professor associado do Departamento de Teologia do Boston College (EUA). Defende, em seus trabalhos, a afirmação corrente de que o movimento de Jesus é intrajudaico (SALDARINI, 2005).

## 2 O PARTIDO DOS FARISEUS

Para que estabeleçamos uma compreensão concernente à relação entre Jesus e os partidos dos fariseus, faz-se necessário, obviamente, uma análise histórica desta facção judaica. Análise essa, que deve transcender os fatos narrados nos evangelhos e buscar, nas fontes históricas as características políticas, sociais, e religiosas, bem como a sua influência dentro da sociedade palestino-judaica do primeiro século, em especial, com relação ao movimento de Jesus.

Assim, na presente seção abordaremos quatro pontos. Primeiro, uma análise histórica, ideológica e sociológica da comunidade dos fariseus; segundo, faremos um contraponto do aludido grupo com os demais partidos judaicos (saduceus e essênios); terceiro, indicaremos as crenças teológicas dos fariseus; e, em quarto, faremos uma comparação das mesmas com os ensinamentos de Jesus.

### 2.1 ORIGEM E DESENVOLVIMENTO HISTÓRICO-IDEOLÓGICO DOS FARISEUS

Ressaltamos que o judaísmo do primeiro século não era um bloco uniforme e monolítico, muito pelo contrário, era formado por facções que se caracterizavam por peculiaridades teológicas lastreadas em leituras e compreensão da religião judaica, destes diversos grupos religiosos. Podemos destacar três grupos: os saduceus, os essênios e os fariseus. Em virtude da partidarização do judaísmo do primeiro século, acrescentamos ainda que a sociedade religiosa judaica nos dias de Jesus e, posteriormente, durante o advento das primeiras comunidades cristãs, era uma zona de conflito, onde os diversos grupos buscavam a hegemonia dentro do judaísmo.

Muito embora os Evangelhos não façam referência à origem dos fariseus, esse grupo, dentre os partidos judaicos, ao lado dos escribas, é de longe o mais citado pelos evangelistas. Senão vejamos:

**Quadro n. 01 – Ocorrência dos Partidos Judaicos nos Evangelhos**

GRUPO	CITAÇÕES NOS EVANGELHOS			
	MATEUS	MARCOS	LUCAS	JOÃO
Saduceus	06	01	01	00
Essênios	00	00	00	00
Fariseus	30	12	20	19
Escribas	22	22	14	01

Fonte: Dados gerados pelo programa *libronix* da Sociedade Bíblica do Brasil

Podemos depreender dos dados acima, que os fariseus constituíam um dos grupos mais relevantes do mundo neotestamentário. Joachim Jeremias<sup>60</sup> (2010, p. 333) assevera que não devemos situar sociologicamente os fariseus nas classes superiores, e sim nas classes menos favorecidas, classes essas, que seriam os principais ouvintes e seguidores de Jesus. Portanto, a incidência do termo “fariseu” nos relatos dos evangelistas certamente se deve à convivência entre Jesus e o referido partido religioso no mesmo espaço sociológico.

Acrescentamos que o termo fariseu<sup>61</sup> não é muito frequente na literatura rabínica e, quando empregado, toma diversas conotações. A designação parece provir da raiz hebraica e aramaica *perush*, que significa “separar” e “interpretar”. A compreensão mais usual para o termo é a de “separados”, ou seja, indica um grupo que se retrai da comunidade judaica e gentílica, para uma observância mais rigorosa dos preceitos da Lei (SALDARANI, 2005, p. 232). É certo que o projeto farisaico era estabelecer, no seio de seus adeptos, um nível de pureza ritualista requerido na lei para os sacerdotes, por entender o caráter santo (separado) do povo judaico.

Outrossim, outra possibilidade para o significado do termo é a de “intérpretes”, significado esse, que entra em harmonia com as observações de Flavio Josefo e dos os autores neotestamentários, já que se caracteriza o aludido grupo como intérpretes profícuos da lei judaica (SALDARANI, 2005, p. 232).

<sup>60</sup> Joachim Jeremias (1900-1979) foi um especialista em hebraico e aramaico e uma autoridade no campo do judaísmo rabínico e do ambiente sociocultural de Jesus (JEREMIAS, 2010).

<sup>61</sup> O termo “fariseu”, para a cristandade ocidental, tomou o significado pejorativo de “hipócrita”, contudo, esta designação foi forjada a partir de interpretações lastreadas em leituras equivocadas dos evangelhos, em especial Mt 23, que refletiam nada mais os conflitos entre o Cristianismo nascente e o judaísmo formativo.

Provavelmente, a origem do partido dos fariseus remonta aos dias de Esdras<sup>62</sup>, que, segundo o relato do livro que traz o seu nome, era um “escriba versado na lei de Moisés” (Esdras 7:6). Alguns, a exemplo de Evaristo Miranda<sup>63</sup> e José Malca<sup>64</sup>, designam esse escriba como o primeiro fariseu. Senão vejamos:

Alguns vêem Esdras, de certa forma, o pai do movimento fariseu. Ele foi um importante funcionário da corte persa, um escriba hábil, versado no conhecimento das Escrituras e zeloso no ensino. (...) Ele foi o primeiro *sofer*<sup>65</sup>, o primeiro escriba, no sentido pleno da palavra. Sua apresentação no *tanach* evoca realmente uma protofigura dos fariseus (2001, p.36).

Não obstante a conexão entre Esdras e a origem do farisaísmo seja um lugar comum entre diversos autores, sendo, portanto, majoritária, ressaltamos, oportunamente, que devemos ter cuidado ao fechar esta questão, já que as fontes concernentes aos fariseus são basicamente os escritos rabínicos e a literatura produzida por Flávio Josefo (Guerra dos Judeus e Antiquidades), sem qualquer referência explícita ao grupo nem no Antigo Testamento, e muito menos, na Septuaginta.

Contudo, enxergamos que é razoável aceitar que haja certa lógica farisaica nos princípios<sup>66</sup> defendidos e estabelecidos pelo escriba Esdras, contudo, não podemos dizer que a conformação do judaísmo vigente no referido período seja o farisaísmo no sentido estrito do termo. Por outro lado, compreendemos que, no mínimo, haja uma contribuição dos preceitos asseverados pelo aludido escriba para o processo histórico que culminou com a conformação ideológica e teológica dos fariseus.

Acreditamos também que o exílio babilônico-persa foi um dos elementos contribuintes para o estabelecimento do farisaísmo no seio da nação judaica,

---

<sup>62</sup> Esdras foi comissionado pelo rei Artaxerxes para repatriar o povo. Ao chegar à Palestina, ele passou a ensinar a lei mosaica e organizar tribunais para fiscalizar o cumprimento dos preceitos do judaísmo.

<sup>63</sup> Evaristo Eduardo de Miranda é cristão católico, professor-orientador da Universidade de São Paulo (USP), autor de vários livros na área de mística e espiritualidade (MIRANDA, MALCA, 2001).

<sup>64</sup> José Manuel Schorr Malca é um Judeu estudioso do judaísmo e da cabala (MIRANDA, MALCA, 2001).

<sup>65</sup> Judeus versados na Torá (escriba; no plural *soferim*), responsáveis por explicar e interpretar a Lei ao povo. A partir deste momento histórico, eles passam a ser, pelo menos para o judaísmo do senso comum, em especial o de matiz farisaico, autoridade normativa para interpretação dos preceitos judaicos.

<sup>66</sup> Os princípios a que nos referimos são: a questão da separação do povo de Judeu da comunidade gentílica do entorno, uma ênfase na observância da Torá e uma valorização das interpretações da Lei como norma.



notadamente no que concerne ao estabelecimento de um judaísmo sem o Templo e, conseqüentemente, sem a proeminência da figura sacerdotal, deslocando assim o eixo da autoridade religiosa do sacerdote para os intérpretes da Lei e, do Templo para as sinagogas.

Ainda nessa perspectiva, acrescentamos que o exílio contribuiu também para a conformação do ideário teológico farisaico, agregando crenças que não eram comuns na cosmovisão religiosa judaica veterotestamentária, a saber: crença nos demônios, males físicos associados à ação desses seres espirituais da maldade; ressurreição dos mortos, uma esperança messiânica escatológica e a autoridade da tradição oral.

Percebe-se que há um hiato bastante significativo entre o Antigo e o Novo Testamento no tocante à cosmovisão religiosa judaica, que só podemos preencher com a convivência do judaísmo com as religiões de mistérios da Pérsia. Podemos citar como exemplo a questão do demônio como um ente personificado, que age sobre a vida das pessoas. O único livro veterotestamentário que compartilha com essa visão é o livro de Jó<sup>67</sup> (Cap 1), contudo, a tradição neotestamentária sinótica relata a tentação de Jesus (Mt 4:1-11, Mc 1:12-13, Lc 4:1-13) a partir dessa ótica, bem como acrescenta inúmeros relatos de pessoas que sofreram pela atuação do Diabo e que foram libertas por Jesus e pelos apóstolos. De certo que a confluência da teologia de Jó com os relatos dos evangelistas ocorre em virtude do primeiro estar inserido no contexto exílico ou pós-exílico.

Logo, a despeito de qualquer espírito de restauração das tradições do culto ou mesmo da Torá, iniciada por Esdras e continuada pelos fariseus, a religião judaica pós-exílica, era um sincretismo entre o judaísmo antigo com a religiosidade persa, conforme defende Bo Ivar Reicke<sup>68</sup>:

Ao lado da restauração das tradições do culto e das leis referentes ao Templo, descritas pelo Cronista, a religião judaica, entre os anos 539 e 332 a.C., assimilou presumivelmente também elementos ligados ao poderio persa, acontecendo isto, sobretudo na Diáspora oriental. (...) Deve-se tratar, preponderantemente, não de influência, mas de convergência da evolução ulterior dos motivos existentes em virtude das analogias na poderosa circunvizinhança. Além disso,

---

<sup>67</sup> Há um debate no que concerne à autoria e datação do livro de Jó. Alguns autores tendem a datá-lo no período mosaico, contudo, a mística consignada em suas histórias se aproxima muito com a do Novo Testamento, sendo razoável aceitar que a sua datação é exílica ou pós-exílica.

<sup>68</sup> Bo Ivar Reicke (1914-1987) foi professor de Novo Testamento na Universidade de Basel, na Suíça (REICKE, 2012).

deve-se observar que os judeus não tiveram que enfrentar nenhuma antiga religião iraniana nem nenhum zoroastrismo genuíno, mas um sincretismo caldeu-iraniano principalmente através da tradição aramaica, que nos presta informações muito inseguras e fragmentárias ou de fontes muito recentes. Apesar disso, fica claro que a piedade judaica muito depois do tempo dos aquemênidas se sentiu unida à cultura caldéia e persa, como nos atestam os livros de Tobias, Ester e Daniel (2012, p. 42).

Os fariseus, em certo grau, opunham-se à interpretação literalista da Torá exercida pelos líderes sacerdotais saduceus, bem como ao asceticismo dos essênios; contudo, a suma valorização da “tradição<sup>69</sup>”, de certa forma, agregou à espiritualidade farisaica elementos sincréticos oriundos da Pérsia, bem como permitiu interpretações particulares do judaísmo tradicional.

Tendo em vista a necessidade de estabelecermos a linha do desenvolvimento da cosmovisão farisaica, ressaltamos que, além das reformas religiosas impetradas por Esdras, e do sincretismo religioso com as religiões de mistérios persas, podemos destacar ainda a resistência de Judeus piedosos contra a helenização do judaísmo no período dos Macabeus (REICKE, 2012, p. 70-71).

Vejamos que, por volta de 175 a.C., o rei Antíoco Epifânio IV iniciou uma reforma religiosa que visava, entre outras coisas, ao ladeamento do Deus de Israel com o panteão de divindades gregas; entretanto, esse projeto era muito mais político do que religioso foi assimilado pela liderança liberal judaica, mesmo representando uma afronta à lógica monoteísta israelita, que enxergava no Deus de Abraão, Isaque e Jacó, o único Deus (Dt 6:14) (REICKE, 2012, p. 73).

Acrescemos que, atrelada a planificação das divindades e a outras atrocidades, Antíoco profanou o maior símbolo da religiosidade judaica, que era o Templo, construindo altares para o sacrifício de porcos<sup>70</sup> e outros animais considerados impuros para os Judeus; além de proibir a guarda do sábado e a prática de circuncisão, punindo com a pena de morte quem transgredisse as suas intolerantes imposições (JOSEFO, 2014, p.562).

Outrossim, notadamente à opressão religiosa fomentou um movimento de resistência religiosa conhecido como *hassidins*, que, de certa forma, estabeleceu uma lógica preservacionista intrajudaica, lógica essa que permeou alguns partidos

---

<sup>69</sup> Entendemos como tradição um conjunto de interpretações e ampliações da Torá, desenvolvidas a partir das escolas rabínicas, que, para os fariseus, tinham o mesmo peso normativo da Torá escrita. Alguns estudiosos denominam a tradição de Torá oral.

<sup>70</sup> O porco, para a religião judaica, era considerado um animal impuro (Lv 11:7 e Dt 14:8), logo, ritualisticamente inapropriado.

religiosos posteriores, dentre os quais destacamos os fariseus e saduceus (SCHUBERT,1979, p.17-18). Já que tais grupos religiosos perceberam que a preservação dos preceitos judaicos não estava atrelada simplesmente ao exercício da espiritualidade, mas também era uma luta no espaço político, já que a religião judaica era o único, e por que não dizer, o mais relevante, elemento de identidade nacional do povo de Israel.

Acrescentamos que a luta pela manutenção da identidade nacional culminou com o movimento revolucionário de libertação do povo judaico, conhecida com a revolta dos Macabeus<sup>71</sup>. Os revoltosos obtiveram sucesso em libertar o povo Judeu do jugo estrangeiro selêucida e iniciou um período político conhecido como a dinastia dos Hasmoneus<sup>72</sup>, que governou de 164 a 37 a.C (REICKE, 2012, p. 76-80).

Efetivamente, podemos perceber que, no período hasmoneu, a relação dos fariseus com o poder político era marcada por lapsos de favorecimentos e desfavorecimentos. Josefo (2014, p. 617) é um dos grandes narradores históricos a respeito das facções judaicas, e relata-nos um conflito entre o partido farisaico e o monarca e sumo sacerdote, João Hircano<sup>73</sup> (JOSEFO, 2014, p. 616-618). O referido historiador, autor da História dos Hebreus, acrescenta em sua narrativa que, Inicialmente, os fariseus eram próximos do aludido governante, que era, também, um integrante da seita. A narrativa alude que, em um banquete em que o João Hircano enalteceu o zelo dos fariseus, declarando que, se ele cometesse alguma falta, os líderes do partido poderiam ficar à cavaleira para repreender o monarca.

Ante a abertura expressa ao partido dos fariseus, ressaltamos que a declaração de submissão do monarca e sacerdote agradou a todos os presentes. Contudo, um deles, de nome Eleazar, levantou uma falsa acusação a respeito da

---

<sup>71</sup> O nome revolta dos Macabeus foi cunhado como uma referência a um dos líderes da revolta, conhecido como Judas Macabeus (literalmente: o martelador), que era filho do sacerdote Matatias.

<sup>72</sup> Este período (140-37 a.c) foi marcado pelo o estabelecimento de um estado judaico religioso independente nas terras de Israel. A fundação deste Estado se deu sob a liderança de Simão Macabeu, duas décadas depois que seu irmão, Judas Macabeu, derrotou o exército selêucida durante a revolta macabeia, em 165 a. C.. O reino hasmoneu durou 103 anos até a sua rendição à dinastia herodiana, em 37 a. C.

<sup>73</sup> João Hircano (175 a.C.—104 a.C.), filho mais novo de Simão Macabeu e neto do sacerdote Matatias, logo, membro da dinastia dos hasmoneus, que há três décadas tinha iniciado a revolta contra os reis selêucidas. Assumiu o cargo de sumo sacerdote e governou a Judeia entre cerca de 135 e 104 a.C.(JOSEFO, 2014, p. 616-618) .

ascendência materna do monarca<sup>74</sup>, exigindo, em nome da submissão e fidelidade ora externada pelo governante, que renunciasse ao cargo de sumo sacerdote (JOSEFO, 2014, p. 617).

Diante da falsa alegação, acrescentamos que João Hircano se irritou bastante, sentimento esse, compactuado por muitos dos fariseus; contudo, a ruptura do partido religioso com o líder judaico veio a partir do abrandamento da sanção sugerida pelos fariseus na penalização (prisão e azorrague), do responsável pelas acusações contra o monarca, um integrante da facção denominado de Eleazar. Portanto, na ótica do governante, a penalização sugerida expressou certa conivência entre a facção religiosa e o acusador (JOSEFO, 2014, p. 618). Com o fato, houve um distanciamento do partido do núcleo de poder, lacuna que foi preenchida pelo partido dos saduceus.

Seguidamente à morte de João Hircano, assume o reinado da Judeia o seu filho Aristóbulo, o qual teve o governo marcado por atos de arbitrariedade, entre os quais se destacavam o assassinato de um dos seus irmãos no palácio, e prisão de outros três; O aludido governo, no entanto, durou um curto espaço de tempo, pouco mais de um ano. (MIRANDA, MALCA, 2001, p. 38).

Com a morte de Aristóbulo, assume o governo da Judeia e o sumo sacerdócio outro filho de Hircano, Alexandre Janeu, que continuou notadamente na mesma esteira de despotismo de seu antecessor, considerando que, depois de empossado, o seu primeiro ato como governante e líder máximo religioso foi mandar matar um de seus irmãos (JOSEFO, 2014, p. 621-623).

Ressaltamos que, durante o reinado de Alexandre Janeu, o enfrentamento entre fariseus e saduceus alcança o ápice no tocante à violência<sup>75</sup> (MIRANDA, MALCA, 2001, p. 38). Contudo, com a sua morte em 76 a.C., a sua esposa Salomé Alexandra (76-67 a.C.) assume o poder, afastando os conselheiros saduceus, substituindo-os por fariseus<sup>76</sup>(MIRANDA, MALCA, 2001, p. 39).

---

<sup>74</sup> A falsa acusação consistia na hipótese de que a mãe de João Hircano havia sido escrava durante o reinado de Antíoco Epifânio. (JOSEFO, 2014, p. 617).

<sup>75</sup> Há relatos lendários de que Alexandre Janeu, deu um banquete para os líderes saduceus num dos jardins do palácio para festejar sua vitória contra a revolta dos fariseus, e, na ocasião, ordenou a crucificação de oitocentos fariseus.

<sup>76</sup> Alexandre, em seu leito de morte, aconselha sua esposa a governar com os fariseus, reconhecendo que muitos dos atritos com o povo, que ele havia vivenciado no transcurso do seu governo, haviam sido motivados por seus maus tratos com os fariseus. Na ocasião, ele ressalta, para a futura governante a influência que o aludido partido religioso exercia sobre as camadas mais populares da Judeia.

O fato de Alexandra ser mulher, obviamente, fê-la-ia impedido de assumir o sumo sacerdócio, que, particularmente, era um componente importante na regência da Judeia<sup>77</sup>. Diante dessa impossibilidade, a governante enxergou nos fariseus, uma oportunidade de manter a influência na vida religiosa judaica, especialmente nas camadas mais populares da população judaica (JEREMIAS, 2010, p.352).

Ressaltamos então que a aproximação da governante com os fariseus redundou na restauração das normas farisaicas ab-rogadas por seus antecessores. Segundo Josefo, o referido partido assumiu o poder em diversas áreas da política da Judeia com o consentimento da rainha Alexandra, senão vejamos o que afirma o historiador judeu:

Ela deixava os fariseus dispostos de tudo e até ordenava ao povo que lhes obedecesse, porque, se Hircano, seu sogro, abolira algo de suas tradições, ela queria que fosse restauradas. Assim tinha ela de rainha apenas o nome, e os fariseus desfrutavam todo o poder que lhes dava a realeza: faziam voltar os exilados, libertavam prisioneiros e em nada se diferenciavam dos soberanos (2014, p. 632).

Muito embora o poder dos fariseus seja consideravelmente relevante durante o reinado de Alexandra, ainda assim não era ilimitado. Podemos perceber isso no episódio em que os integrantes do partido queriam vingar-se daqueles que foram responsáveis pelo massacre dos oitocentos rebeldes fariseus. Alexandra, atendendo à intermediação de seu filho Aristóbulo, impediu que o plano de vingança tivesse cabo. Ela também impediu que os fariseus tivessem controle sobre todos os inimigos deles (SALDARINI, 2005, p. 105).

Com a morte de Alexandra, os fariseus, provavelmente, perderam, junto ao poder dominante, a influência política (SALDARINI, 2005, p. 107); contudo, a estrutura de ensino da Torá, tendo a sinagoga<sup>78</sup> como núcleo propagador da ideologia farisaica, bem como o projeto de pureza estabelecido para a nação judaica, as figuras de portentosos rabinos como Hillel e Shammai, permitiram a

---

<sup>77</sup> A identidade nacional judaica estava intimamente ligada à questão religiosa, logo, tão importante quanto o poder político, era o poder religioso, que se materializava na liderança sacerdotal e na administração do templo em Jerusalém. No transcurso do império romano, o sumo sacerdócio sempre foi encarado como ponto chave para o domínio político da Judeia.

<sup>78</sup> Sinagoga (aramaico: *knischita*, grego: συναγωγή - *synagogue*) era uma instituição essencial para a vida religiosa da Galileia, a sua origem remonta à necessidade de um judaísmo sem o templo, muito comum na diáspora; é bem possível que os judeus na Babilônia já conhecessem um estágio incipiente desse local de reunião e de ensino dos preceitos judaicos. A liturgia da sinagoga foi enriquecida e sistematizada pelo fariseus, que substituíram os ritos de sacrifícios praticados no Templo pela oração e atos de piedade.

manutenção de sua influência junto à cosmovisão religiosa das classes mais populares.

Inclusive, entendemos como oportuno pontuar que, nos dias de Jesus, os fariseus ainda exerciam considerável influência junto às camadas mais populares da sociedade judaica palestinese; portanto, notadamente o movimento fundado pelo mestre da Galileia disputava clientela, ou no mínimo, dialogava com a matiz farisaica do judaísmo. E acrescentamos, ainda, que, durante a redação dos evangelhos, em especial o de Mateus, o grupo exercia proeminência no judaísmo vigente.

As comunidades farisaicas eram caracterizadas pelas regras específicas de admissão de membros, inclusive com um período probatório que podia durar desde um mês até mesmo um ano, objetivando, assim, aferir se o pretense membro estava apto para cumprir as regras rituais pormenorizadas. Uma testemunha desse fato é o historiador Flávio Josefo, que registra que, após submeter-se às prescrições dos fariseus, dos saduceus, aos dezenove anos, resolve ingressar em uma comunidade farisaica (JEREMIAS, 2010, p. 339).

Em sendo assim, o membro recém-admitido expressava compromisso solene de observar as prescrições farisaicas, no tocante aos ritos e regras de pureza e no que concernia aos dízimos. Daí por diante, o candidato agregava-se a uma associação. Cada associação tinha seus chefes e assembléias, bem como regras de justiça interna. Entre as sanções estabelecidas, estavam a exclusão da comunidade dos membros transgressores dos preceitos estabelecidos (JEREMIAS, 2010, p. 340).

Quanto ao quantitativo de fariseus, Jeremias fala em cerca de 6.000 (seis mil) membros nos dias de Herodes, tendo como fonte primária Nicolau de Damasco, a partir dos escritos de Josefo. Senão vejamos:

Prudentemente não queremos subestimar o número dos membros das *hābūrôt* farisaicas. De um dado merecedor de fé, transmitido por Josefo que o extraiu, sem dúvida alguma, de Nicolau de Damasco, conselheiro íntimo e historiógrafo da Corte de Herodes, o Grande, portanto fonte semi-oficial, temos “mais de 6 mil” fariseus na época de Herodes, na assembleia de seu reino. A título de comparação, citemos alguns outros números. A população de Jerusalém era de 25 a 30 mil habitantes; o total de sacerdotes era 18.000 aproximadamente; os essênios contavam 4.000 membros (2014, p. 340-341).

Desse modo, podemos depreender dos números consignados acima que a comunidade farisaica era representativamente relevante dentro da sociedade de

Jerusalém do Século I, sendo razoável compreender que havia diversas comunidades farisaicas convivendo, naquele ambiente sociopolítico-religioso.

Muito embora houvesse uma lógica farisaica comum nas diversas comunidades estabelecidas no âmbito da Palestina no século I, contudo, ressaltamos que as diversas associações comunitárias do partido dos fariseus não se constituía um bloco uniforme; tendo em vista que havia, entre elas, inúmeras divergências ideológicas e doutrinárias no que concerne à forma de interpretação do judaísmo, bem como na práxis que emergia das diversas interpretações formuladas internamente.

Notemos que, nos dias Jesus, as divergências entre a forma de pensar o judaísmo no seio das comunidades farisaicas estavam lastreadas em duas escolas rabínicas: a de Hillel e a de Shammai, conhecidas como *Bet Hillel* e *Bet Shammai*. Ambas refletiam não só os ensinamentos dos seus fundadores, mas também a personalidade deles. Sabe-se, por exemplo, que Hillel era uma pessoa amável, simples, próxima às camadas mais modestas, e suas máximas breves refletem sua generosidade, piedade e amor à humanidade. Não obstante, Shammai era extremamente íntegro, mas rígido e intolerante com as argumentações contrárias. A respeito das características das personalidades dos aludidos mestres, afirma o Talmude Babilônico: “Nossos mestres ensinaram: um homem deveria ser humilde e afável como Hillel e nunca intransigente e impaciente como Shammai.” (*apud* LENHARD, COLLINT, 2007, p. 23).

Acrescentamos que Shammai e Hillel viveram entre o final do século I a.C. e início do século I d. C, bem como, que as ideias religiosas dos referidos mestres e as controvérsias decorrentes estavam em pleno vigor, não só nos dias de Jesus, mas também durante os primórdios das primeiras comunidades cristãs.

O Talmude traz o registro de cerca de 320 (trezentos e vinte) controvérsias entre as referidas escolas. Deste número somente 55 vezes a escola de Shammai faz interpretações mais leves e humanísticas do que a escola de Hillel (MIRANDA, MALCA, 2001, p.118). Portanto, a escola de Hillel era mais liberal no que concerne a sua hermenêutica da *Torá*. Ele promulgava normas e ensinava a doutrina baseada na lógica e na dedução racional, sempre optando por uma normatização mais humanista. Na perspectiva do aludido mestre e, conseqüentemente, abraçada por seus seguidores, a aplicação literal da Lei mosaica poderia ser contraditória com o próprio espírito da Lei, já que a promulgação da regra era precedida por requisitos

ontológicos, que deveriam ser contemplados pela interpretação da mesma, a fim de revelar o verdadeiro objetivo intrínseco e, assim, trazer à lume a vontade do legislador divino.

Ressaltamos que, notadamente as interpretações menos rigorosas e humanistas da Lei que emanavam da escola de Hillel, eram o principal mote para desaprovação por parte das outras escolas, em especial a de Shammai. Ante aos debates estabelecidos que refletiam o espírito de desaprovação por parte dos adversários, Hillel respondia com o argumento de que sua interpretação racional e humanista da *Torá* tornar-se-ia possível a sua aplicabilidade em novos tempos e em novas perspectivas culturais<sup>79</sup>, fomentadas, inclusive, pelas diásporas a que foram submetidas o povo judeu.

Compreendemos que a abertura para o diálogo transcultural abraçada pela escola de Hillel redundou na percepção da viabilidade do judaísmo para o mundo gentílico, questão que impunha a discussão sobre a aceitabilidade dos gentios na qualidade de prosélitos. Evidentemente, o mestre Hillel e a sua escola mantinham uma relação mais próxima e amistosa com o mundo gentílico; por outro lado, a escola de Shammai, lastreada nos ensinamentos do seu mestre fundador, era mais relutante à admissão de prosélitos em sua comunidade (MIRANDA, MALCA, 2001, p.120-121).

Objetivando ilustrar o que acabamos de dizer, recorreremos à tradição judaica, que narra uma história entre os dois personagens (Hillel e Shammai), que reflete o pensamento das duas escolas no tocante a sua relação com integrantes do mundo gentílico. Conta-nos a narrativa que um pagão compareceu diante de Shammai e disse: “Faz de mim um prosélito, sob a condição de me ensinardes toda a *Torá* enquanto me mantenho em perna só”. Shammai, com a dureza que lhe era peculiar, expulsou-o violentamente de sua presença. Por outro lado, acrescenta a narrativa, que o mesmo pagão comparece diante de Hillel, e esse o fez um prosélito dizendo: “O que é odioso para ti não o faças a teu próximo; isso é toda a *Torá* e o resto é interpretação”<sup>80</sup> (LENHARD, COLLINT, 1997, p. 23).

---

<sup>79</sup> Hillel, diferentemente de Shammai, enxergou um judaísmo para além dos limites geográficos da Judeia, ele reconheceu o sincretismo cultural inevitável que redundaria em ressignificações na interpretação da Lei mosaica, inclusive reconhecendo a necessidade de dialogar com os outros povos, viabilizando assim um acolhimento de gentios por parte do judaísmo.

<sup>80</sup> Conhecida como regra de ouro, que também foi ensinada por Jesus em Mt 22:34-40; Mc 12:28-31 e Lc 10:25-28, é fato que o contexto que o grande mestre do cristianismo proferiu tais ensinamentos,



Tomando como base o aspecto sociológico, Miranda e Malca apontam (2001, p.121) que há registros que Shammai se dirigia aos mais ricos e abastados; e por outro lado, Hillel era voltado às classes simples e pobres, logo, a lógica hillelita era mais difundida entre as classes mais populares do povo judeu nos dias de Jesus; em contrapartida, a shammaíta era mais difundida entre os mais letrados e figuras proeminentes da sociedade que abraçaram o judaísmo farisaico.

Não obstante os debates internos nos dias de Jesus, os fariseus eram notórios e respeitados interpretes da Torá; respeitados até mesmo pelo grupo rival dos saduceus, que constituíam a elite sacerdotal e, conseqüentemente, o controle do Templo de Jerusalém. As interpretações normativas para o judaísmo vigente emanavam das escolas farisaicas e eram facilmente difundidas em virtude da sua penetrabilidade no seio da comunidade, especialmente pela descentralização dos seus centros de ensino, que eram as sinagogas.

Compreendemos que a relação entre o farisaísmo e a Igreja cristã, transcendeu historicamente o ministério público de Jesus; portanto, merece atenção para o presente trabalho a conformação que o partido dos fariseus tomou após a destruição do Templo de Jerusalém nos anos 70 d.C., já que tal conformação vai influenciar diretamente na visão do judaísmo consignada pelas penas dos evangelistas em suas obras literárias, e em nosso caso específico, o evangelho segundo Mateus, que acreditamos ter sido escrito entre 80 e 85 d.C.

Julgamos oportuno pontuar que Jerusalém e o seu Templo eram respectivamente os símbolos máximos da identidade social e religiosa judaica. Portanto, a destruição de tais símbolos imprimiu ao judaísmo a necessidade do estabelecimento de uma nova lógica, não só social, mas, principalmente, religiosa, que redundaria na ressignificação na simbologia litúrgica, bem como, no exercício compreensivo do que seria o judaísmo em si, em virtude da imperiosa carência de se estabelecer em novas conformações da identidade sociológica judaica, sem o Templo.

Contudo, ressaltamos que no aludido processo de ressignificação e transformação, os fariseus se encontravam, de certa forma, em vantagem em relação às demais facções judaicas, em especial ao grupo dos saduceus, já que a importância dos segundos, dentro do matiz religioso judaico, estava atrelada ao

---

segundo a *bet Hillel*, era exatamente durante as discursões intrajudaicas que transitavam entre as duas escolas.

significado que o Templo de Jerusalém tinha para a nação israelita, como centro nevrálgico da identidade religiosa. Por outro lado, os fariseus, desde os seus primórdios, desenvolveram um judaísmo sem o Templo, como bem assevera J. Andrew Overman<sup>81</sup>:

Os fariseus já possuíam um programa abrangente de identidade social e religiosa que não exigia a presença do Templo. A atividade farisaica, que foi sintetizada como a recriação do Templo em casa ou na comunhão à mesa, ainda que utilizasse imagens relativas ao Templo, não exigia a existência de um Templo como tal (OVERMAN, 1997, p. 45).

Acrescentamos que os fariseus desenvolveram um programa religioso centrado na interpretação da Torá, que tinha como projeto basilar a aplicação, para toda a nação judaica, das regras de pureza, que eram restritas, segundo a visão veterotestamentária, à classe sacerdotal; tal premissa encontrava lastro, segundo a ótica farisaica, na interpretação da perícopa consignada em Êxodo 19:6 “vós me sereis reino de sacerdotes e nação santa”. Portanto, o projeto farisaico era tornar regra geral aquilo que era exceção para um grupo específico.

Ressaltamos que o projeto farisaico norteou o judaísmo pós-anos 70 e estabeleceu uma cosmovisão religiosa que conduziu a marcha do desenvolvimento e consolidação do judaísmo sem o Templo. Portanto, é de se esperar que haja uma forte influência farisaica neste tipo de judaísmo, o qual, surge como uma forma fluida, sem conformações visivelmente consolidadas, denominada inicialmente por Jacob Neusner<sup>82</sup> de “judaísmo formativo” (*apud* OVERMAN, 1997, p. 45), termo esse, que enfatiza o processo de desenvolvimento que culminaria em um judaísmo de faces mais definidas e rígidas, que passou a denominar-se de judaísmo rabínico, judaísmo centrado na interpretação da Torá normatizada por uma tradição rabínica, que substituiu inevitavelmente a tradição sacerdotal, como defende Michael Brenner<sup>83</sup>:

Os professores ou mestres (rabi-rabino – significa “meu mestre”, e ocasionalmente se usava também o título honorário *raban/rabã*)

---

<sup>81</sup> J. Andrew Overman, PhD pela Universidade de Boston, é especializado em religião, cultura e etnia do mundo greco-romano; tem escrito sobre o desenvolvimento do cristianismo e do judaísmo durante o Império Romano (MACALESTER COLLEGE, 2016).

<sup>82</sup> Jacob Neusner é um dos grandes especialistas em história judaica da atualidade (JEWISH VIRTUAL LIBRARY, 2016).

<sup>83</sup> Michael Brenner, Doutor em História Judaica pela Columbia University, é professor de história e cultura judaica na Universidade de Munique e membro do Comitê de Orientação Acadêmica do Museu Judaico de Berlim (BRENNER, 2013).

adquiriram então uma preeminência comparável àquela de que os sacerdotes gozavam antes deles. O título “rabino”, do qual não se houve falar antes do período do Segundo Templo, torna-se a partir daí um elemento central da sociedade judaica, a tal ponto que a era que então começou é com frequência chamada “rabínica”. (...) O judaísmo rabínico nasceu da tradição farisaica sendo os fariseus a única seita a sobreviver à ruína do Templo; mas representou uma nova fase no desenvolvimento da religião judaica (BRENNER, 2013, p. 53).

Assim, foi exatamente esse tipo de judaísmo com a qual a comunidade cristã de Mateus se relacionava e lutava por espaço e relevância dentro de seu contexto social; relação essa que - acreditamos - ter influenciado os escritos mateanos no que concerne à visão do judaísmo, que fora consignada na história de Jesus.

## 2.2 AS CRENÇAS FARISAICAS

Considerando que o presente trabalho tem como ponto focal a relação entre Jesus e os fariseus, acreditamos que a compreensão das crenças farisaicas é imprescindível para que se estabeleça uma visão mais acurada da cosmovisão do grupo e, assim, inferir a forma como influenciou o pensamento judaico do contexto de Jesus.

As crenças farisaicas tinham como lastro principal o judaísmo mosaico tradicional, fundamentado na Torá. Contudo, o grupo, em seu desenvolvimento histórico-ideológico, agregou ao referido lastro elementos que foram paulatinamente apropriados da espiritualidade persa. Tal sincretismo, não só forjou a peculiaridade da seita, como permitiu ressignificações no judaísmo tradicional. Compreendemos, portanto, que tal sincretismo foi crucial para o que se tornou o judaísmo contemporâneo de Jesus, e o detalharemos mais adiante.

Steven L. Cox<sup>84</sup> (2010, p. 17) ressalta que, apesar da peculiaridade de cada seita judaica, havia entre elas pontos em comum, que podemos chamar de núcleo central da fé judaica. A primeira é a crença em só Deus; a segunda, o senso de nacionalismo; e a terceira, a lei mosaica como núcleo base da espiritualidade. Contudo, as demais compreensões doutrinárias forjavam a *práxis* religiosa peculiar de cada grupo. Vejamos, portanto, algumas das crenças farisaicas.

---

<sup>84</sup> Steven L. Cox é PHD é professor-pesquisador em Novo Testamento do Seminário Teológico Batista, em Memphis, Tennessee, Estados Unidos (COX, 2010).

### 2.2.1 A Torá escrita e oral

A ideologia religiosa farisaica fundamentava-se, primordialmente, nos textos da Bíblia Hebraica, incluindo a Torá, os Profetas e os Escritos. Contudo, para a interpretação da Torá usavam essencialmente o método alegórico, já que facilitava a aplicação dos requisitos da Lei a questões cotidianas, inclusive as revisões necessárias dessa interpretação.

A Torá era a base da religiosidade judaica como um todo, sendo considerada a base da revelação divina, norteando o comportamento dos judeus nos diversos aspectos de sua vida cotidiana.

Eduard Lohse<sup>85</sup> assevera que, segundo os rabinos, a Torá é considerada “preexistente; estava junto com Deus antes da criação do mundo” (2000, p. 156). Portanto, partindo dessa perspectiva, os demais livros da Bíblia Hebraica tinham valor inferior à Torá, visto que seu processo redacional se deu por homens, ainda que divinamente inspirados. Para os fariseus, a Torá compreendia toda uma complexidade de textos e ainda possuía um componente oral:

-Na concepção farisaica, a Torá é assim constituída: De um lado, pela Revelação divina contida nos cinco livros de Moisés, completada e explicada pelo ensinamento dos “Profetas” e dos “Escritos”: é a *Torah* escrita.

-De outro lado, pela Tradição não-escrita dos Pais: a *Torah* oral, recebida também por Moisés no Sinai e transmitida por ele a Josué, depois a seus sucessores (LENHARD, COLLINT, 1997, p. 148).

Notadamente, os fariseus eram profundos conhecedores e defensores da Torá, e realizavam uma hermenêutica extremamente ligada à vida cotidiana e às questões práticas, lastreando suas decisões nos textos da Lei.

Como já vimos, um ponto fundamental na crença farisaica é a defesa da existência de uma tradição, recebida e transmitida como Palavra de Deus pelos mestres e recepcionada pela comunidade, que o grupo denominava de Torá oral. Essa tradição tinha grande importância para judaísmo farisaico e, segundo a visão da seita, ela é anterior à Torá escrita<sup>86</sup>, tendo em vista que a engloba e interpreta-a.

Os mestres fariseus eram responsáveis por divulgarem essa tradição no meio do povo; tradição, fomentada especialmente no âmbito sinagoga. Esta tradição oral

<sup>85</sup> Eduard Lohse (1924 -2015), foi professor de Novo Testamento, Reitor da Universidade de Göttingen , Alemanha (LOHSE, 2000).

<sup>86</sup> Tendo como base a recepção da Lei por Moisés, asseverava a lógica farisaica que, antes mesmo de a Lei ser escrita nas tábuas, ela se manifestou oralmente; logo, a Torá oral precedia à escrita.

compreendia a exegese e os demais processos interpretativos. Na época neotestamentária, havia muitas interpretações, que eram alvos de debates e até discordâncias entre as diversas escolas farisaicas. Segundo P. Lenhardt e M. Collin, estas interpretações se ordenavam em duas grandes categorias:

A atualização que justifica ou mantém a halakah, isto é, o ensinamento autorizado em matéria de prática e comportamento. A atualização que ilumina a haggadah, isto é, o ensinamento teológico, espiritual, homilético, encarregado de manter a fé e a esperança do povo (LENHARD, COLLIN, 1997, p. 17).

Na ótica farisaica, a Torá oral precede a Torá escrita, sendo capaz de atualizar a segunda. Esclarecemos que a ideia de precedência no contexto culminava com a preferência. Por exemplo, o Talmude de Jerusalém alude que a Torá oral é preferível à Torá escrita, senão vejamos:

O Rabbi Haggai em nome do Rabbi Shemuel bar Nahman: “Foram ditas palavras oralmente e outras foram ditas por escrito. Não sabemos quais são as preferíveis se não estivesse escrito (Ex 34,27): Porque foi em virtude destas palavras que fiz aliança contigo e com Israel. Assim se entende que as palavras orais são preferíveis (*apud* LENHARD, COLLIN, 1997, p. 20).

Ressaltamos, entretanto, que, muito embora a afirmativa acima pareça inferir que a Torá escrita é inferior à Torá oral, não é assim que funcionava na lógica farisaica. Na verdade, acreditava-se que havia uma coerência entre as duas, e que a segunda atualizava a primeira, levando-a a um nível prático; portanto, aplicável ao cotidiano do homem religioso.

Jesus estava dialogando constantemente com a tradição oral farisaica. Era exatamente nesse campo hermenêutico que surgiam as divergências entre as ideias defendidas por Jesus e contra-argumentadas por algumas escolas farisaicas; os evangelistas Mateus e Marcos vão designar a tradição de παράδοσις (*paradosis*) e aplicam sempre em relatos de questões divergentes entre Jesus e os fariseus, conforme nos apresenta Mt 15:1-3:

### Quadro n. 02 – Comparativo texto grego/português-Mateus 15:1-3

Τότε προσέρχονται τῷ Ἰησοῦ ἀπὸ Ἱεροσολύμων Φαρισαῖοι καὶ γραμματεῖς λέγοντες, 2 Διὰ τί οἱ μαθηταί σου παραβαίνουσιν τὴν παράδοσιν τῶν πρεσβυτέρων; Οὐ γὰρ νίπτονται τὰς χεῖρας [αὐτῶν] ὅταν ἄρτον ἐσθίωσιν. 3 ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν αὐτοῖς, Διὰ τί καὶ ὑμεῖς παραβαίνετε τὴν ἐντολὴν τοῦ θεοῦ διὰ τὴν παράδοσιν ὑμῶν;

Então, vieram de Jerusalém a Jesus alguns fariseus e escribas e perguntaram: <sup>2</sup> Por que transgridem os teus discípulos a tradição dos anciãos? Pois não lavam as mãos, quando comem. <sup>3</sup> Ele, porém, lhes respondeu: Por que transgredis vós também o mandamento de Deus, por causa da vossa tradição?

Fontes: Black, M., Martini, C. M., Metzger, B. M., & Wikgren, A. *The Greek New Testament*, Bíblia Sagrada versão Almeida Revista e Atualizada

Logo, a Torá oral abrangia e compreendia todas as questões, que, para os mestres fariseus, eram alvo de discussão sobre a Lei escrita, detalhando normatizações de costumes práticos e cotidianos, a exemplo do “lavar as mãos” antes das refeições como regra de pureza válida e desejável para o religioso comum.

Obviamente, no transcurso histórico do judaísmo de matiz farisaico, a tradição oral representou sérias divergências internas, em virtude, principalmente, das diversidades de opiniões a respeito das ações cotidianas frente aos requisitos religiosos impostos pelas interpretações firmadas e consolidadas pela tradição.

Objetivando evitar o pluralismo de concepções internas, impôs a liderança judaica a necessidade de organização, contudo, esse processo foi bastante longo, e teve como marco o concílio de *Jabne*<sup>87</sup>, ocorrido por volta do final do ano 90 d.C., que reconheceu os rabinos como corpo autorizado para interpretação do judaísmo, implementando, assim, o judaísmo rabínico, bem como consolidou a ruptura entre o judaísmo e o cristianismo.

Os mestres do judaísmo, nesse processo de reorganização e consolidação, começaram a redigir a *Mishná*<sup>88</sup> a partir das tradições orais vigentes, tendo como ponto de partida as escolas de Hillel e Shammai, consolidando-as em forma escrita. O concílio de Jabne reconhece a consolidação da tradição oral dos fariseus, como fonte normativa para a religião judaica.

<sup>87</sup> Concílio que teria sido realizado no final do primeiro século sob a liderança do rabino Yochanan ben Zakai. Seus participantes foram prioritariamente os mestres fariseus. A antiga cidade de Jabne localizava-se na costa sudoeste da Palestina romana; e depois que os romanos derrubaram Jerusalém, tornou-se um importante centro de influência da comunidade judaica; há um debate acerca da historicidade desse concílio.

<sup>88</sup> A *Mishná* é uma das principais obras do judaísmo rabínico, e a primeira grande redação na forma escrita da tradição oral judaica.

## 2.2.2 Ressurreição dos mortos

Tendo como parâmetro uma abordagem hermenêutica mais literalista da Torá, podemos asseverar que os fariseus eram mais liberais em sua concepção de judaísmo, tendo, inclusive, como já asseveramos anteriormente, absorvido crenças que eram comuns à cosmovisão religiosa grega-persa. Das crenças absorvidas pelo judaísmo do mundo pagão, podemos destacar a ideia de uma vida *post-mortem* corpórea. Para Kurt Schubert<sup>89</sup> (1979, p. 48), a resignificação da concepção de vida pós-túmulo se deu com a apropriação da antropologia grega-platônica, que asseverava ser o homem uma unidade composta de corpo e alma, matéria e espírito. Essa influência já pode ser constatada nos escritos judaicos e cristãos em língua grega do século II d.C, onde a parte do homem que vive no Hades é designada por alma (*psiché*) ou espírito (*pnéuma*).

Por outro lado, o conceito de ressurreição estava diretamente ligado as expectativas escatológicas judaicas, estando presente principalmente nas seitas apocalípticas (essênios e fariseus), e tinham dois sentidos ligados às concepções de três pressupostos judaicos básicos: as ideias da criação, eleição nacional e justiça divina.

Ressaltamos que, na tentativa de elucidar os pressupostos judaicos ligados à concepção da ressurreição, Wright (2013, p. 300-301) assevera que o primeiro sentido da ressurreição advém concomitantemente da leitura de Ezequiel 37 e Isaías 26, leitura que faz uma hermenêutica mais metafórica dos textos. Essa leitura foi agregada ao ideário judaico, à concepção da restauração nacional de Israel; ou seja, representava a libertação e o retorno da nação eleita à terra da aliança, firmada com os patriarcas no tempo escatológico. O segundo sentido, abordado pelo o autor, não perdia de vista o primeiro, mas acrescentava o conceito da ressurreição individual e da manifestação da justiça divina para cada homem no calendário escatológico.

Entretanto, a questão dos meandros da concepção judaica de ressurreição não só foi uma crença distintiva entre as seitas, mas foi também um debate entre as escolas farisaicas de Hillel e Shammai. Os dois grupos, por exemplo, discutiam se Deus fará um novo corpo começando com pele e carne, firmando-o até que finalmente os ossos e tendões sejam formados, opinião firmada pelos discípulos

---

<sup>89</sup> Kurt Schubert (1923-2007) foi professor de cultura semítica na Faculdade de Filosofia de Viena (SCHUBERT, 1979).

hillelitas; ou se Deus começará com os ossos e, a partir daí, forjará o exterior, posição defendida pelo shammaítas (WRIGHT, 2013, p. 290). O certo é que é impossível situar historicamente quando o debate teve início, mas podemos concluir que os shammaítas defendiam uma continuidade entre o corpo anterior e o futuro; já os hillelitas permitem que Deus faça uma criação totalmente nova, já que os corpos estarão completamente corrompidos. O apóstolo Paulo<sup>90</sup>, na narrativa de I Coríntios 15:35-49, parece concordar com a segunda posição.

A concepção de ressurreição foi uma crença fundamental para a formatação do cristianismo, abordada não só nos discursos de Jesus, mas também nos escritos apostólicos e pós-apostólicos.

### 2.2.3 Dia do Julgamento e Justiça Divina

A partir do conceito de justiça divina, os fariseus desenvolveram a crença escatológica do julgamento individual, ou seja, todos os homens deverão comparecer ante o tribunal de Deus, e prestar conta dos seus atos. O desenvolvimento dessa crença, no âmbito do farisaísmo, não só se deu pela via da Torá escrita, mas também pela Torá oral.

Ante o que acabamos de expor, fazemos lembrar que segundo os pressupostos farisaicos, a Torá oral traz luz sobre a Torá escrita, portanto, não foi diferentemente com o problema do mal ou teodicéia<sup>91</sup>. Para o farisaísmo, o sucesso dos maus e as agruras dos bons eram meramente transitórios, já que, no calendário escatológico havia uma agenda de recompensa dos bons e castigo dos maus. Em virtude dessa crença, a devoção farisaica sempre enxergava, para os adeptos fiéis da seita, uma esperança de gozo na eternidade.

Como já vimos ao abordarmos a ressurreição dos mortos, os fariseus não aceitavam a morte como o fim da existência, contudo, a aludida crença servia como uma compensação para os sofrimentos da vida dos justos. Assim, eles viam os céus e a terra como interdependentes, ou seja, como uma unidade. Para os rabinos, Deus não restauraria a “Jerusalém celeste”, antes que a Jerusalém terrena fosse implantada a partir dos esforços humanos para obtenção da virtude, ou seja, o

<sup>90</sup> O Apóstolo Paulo segundo At 22:3 teria sido instruído aos pés de Gamaliel, rabino que, segundo a tradição, seria neto de Hillel e um dos propagadores dos preceitos hillelitas.

<sup>91</sup> Termo filosófico que trata da questão da justiça divina, procurando conciliar a bondade divina com a existência do mal no mundo.



paraíso se tornaria paraíso à medida que as pessoas quisessem, pela consolidação do comportamento virtuoso durante a vida, redundando assim, dos esforços individuais, em uma comunidade de justos (MIRANDA, MALCA, 2001, p. 105).

Visando corroborar com o conceito farisaico de ressurreição e de justiça divina, Miranda e Malca citam ainda as palavras de Rabi Elazar Hacapar<sup>92</sup>, consignadas na Misshná:

Os nascidos morrerão os mortos ressuscitarão e os vivos serão julgados, para que todos saibam, façam saber e compreendam que Ele é Deus, Ele é o Autor, Ele é o Criador, Ele é o conhecedor, Ele é o Juiz, Ele é a Testemunha, Ele é o acusador e Ele certamente julgará, louvado seja Ele, pois diante dele não há injustiça, nem esquecimento, nem favoritismo, nem corrupção, porquanto tudo é seu e tudo está calculado. Que teus impulsos não te levem a crer que o túmulo é para ti um lugar de refúgio; pois malgrado teu, foste reformado, malgrado teu, nasceste, malgrado teu, vives, malgrado teu, morrerás, e malgrado teu certamente prestarás contas diante do Rei dos reis, o Santíssimo, bendito seja (*apud* MIRANDA, MALCA, 2001, p. 106-107).

As crenças farisaicas na ressurreição corpórea dos mortos e na concepção da justiça divina retributiva eram diferenciais peculiares em relação às demais seitas judaicas e, de certa forma, influenciou não só o judaísmo popular durante o Segundo Templo, mas também a teologia cristã.

#### 2.2.4 Anjos

Reforçando a ideia que já abordamos anteriormente, no que concerne ao sincretismo em termos de crenças religiosas, entre o mundo helênico, persa e o judaico, ressaltamos que o judaísmo pós-exílico babilônico trouxe consigo a crença na existência de seres espirituais menores, como intermediários entre Deus e os homens. Os rabinos não só abraçaram essa crença, já bem disseminada no judaísmo popular, como também passaram a propagá-la em seus ensinamentos.

Entretanto, o conceito de angeologia farisaico não se restringia somente aos agentes celestiais, mas também, incluía uma elaborada compreensão a respeito de seres espirituais da maldade, agentes do reino do mal, crença essa que, atualmente, a teologia cristã denomina de demonologia. Percebamos que tais conceitos estão

---

<sup>92</sup> Rabi Elazar Hacapar foi um tanaíta da última parte do século II. O Talmude frequentemente acrescenta a seu nome o título *bereb*, significando que era uma grande e notável personalidade, ou talvez filho de um erudito de destaque (MIRANDA, MALCA, 2001, p. 159).

inter-relacionados com as concepções apocalípticas vigentes nos dias de Jesus, em especial, na luta entre o bem e o mal, que refletem o confronto entre os reinos espirituais.

Contudo, os anjos, na ótica farisaica, não eram seres autônomos, tendo em vista que eram subordinados a Deus visando servir aos homens para cumprir os propósitos divinos. Por outro lado, os demônios eram rebeldes, mas não iguais a Deus e, entre suas missões, estava a de afastar o homem do Criador, por meio do engano e da deturpação dos ensinamentos divinos, bem como, produzir malefícios físicos e mentais. Segundo a concepção farisaica, os demônios estariam entre os seres que seriam julgados e derrotados no calendário escatológico.

Podemos concluir que a angeologia farisaica influenciou decididamente a concepção cristã de anjos e demônios, como podemos inferir dos relatos dos evangelistas e do Apocalipse de São João.

### **2.2.5 Predestinação e livre arbítrio**

Ressaltamos que havia um debate entre as diversas seitas judaicas a respeito da relação entre a soberania divina e a responsabilidade do homem. Tal debate implicava em refletir sobre tais conceitos que, aparentemente, são excludentes, e tentar conciliá-los. Cada seita judaica estabelecia, em sua doutrina, posições particulares sobre o tema.

Os fariseus acreditavam em uma harmonização entre a Soberania Divina e a responsabilidade humana. Para eles, todas as coisas estavam predestinadas por Deus, exceto o ato do homem de se voltar para o Criador. Schubert explica a visão farisaica sobre o tema nos seguintes termos: “Os fariseus afirmam que alguma coisa, mas não tudo, seja obra do destino, que outras coisas ao invés, acontecem ou não devido à vontade livre” (1979, p.42). Ressaltamos que tal compreensão sobre o arbítrio do homem encontra lastro na literatura rabínica produzida durante a metade do século II d. C., conforme a máxima de Rabi Akiba<sup>93</sup>: “Tudo está previsto e é dado ao homem a vontade livre” (*apud* SCHUBERT, 1979, p.42).

---

<sup>93</sup> Rabi Akiba, conhecido também como Rabi Akiva Ben Iossef, foi um dos principais mestres da Torá, tendo vivido na segunda metade do primeiro século e na primeira metade do século II, sua história é cercada de mitos e crenças lendárias (MIRANDA, MALCA, 2001, p. 146).

Concluimos assim, que a posição farisaica no tocante a questão do arbítrio humano e à soberania humana, era conciliatória, defendendo certo sinergismo entre o homem e Deus na consecução dos planos divinos nas vidas individuais.

### **2.2.6 A Sinagoga**

O farisaísmo tinha como centro de disseminação de seus ensinamentos e exercício de suas práticas litúrgicas, duas instituições que estavam pulverizadas nas comunidades judaicas, que eram a sinagoga e as casa de estudos (*yeshivá*<sup>94</sup>). Em qualquer lugar onde houvesse pelo menos dez judeus, a vida religiosa congregacional podia estabelecer-se, a partir da fundação de uma sinagoga.

Quanto aos ritos sinagogais, os mesmos foram sistematizados pelos fariseus, e visavam primar por uma liturgia sem o Templo, culminando, assim, em práticas religiosas que dispensavam o sistema sacrificial levítico, dando ênfase às orações e à prática cotidiana da justiça.

### **2.2.7 A esperança messiânica**

Ressaltamos que uma das grandes esperanças judaicas era a manifestação da figura de uma autoridade política, o messias; tal manifestação seria pontuada pela restauração do governo autônomo no seio do povo judeu, trazendo por meio desse governo, os aspectos teocráticos que marcaram a cosmovisão política judaica. Os partidos religiosos judaicos estabeleciam crenças particulares sobre o aludido tema.

A esperança messiânica na concepção farisaica estava estritamente ligada à restauração política da nação judaica, libertando-a do julgo estrangeiro opressor. Logo, a ideia que se estabelecia em torno do termo, era a de um messias político.

Entretanto, não há qualquer vestígio nas fontes rabínicas farisaicas da compreensão de uma figura messiânica divina, ou divinizada; para os fariseus, o messias era um homem como outro qualquer, contudo, descendente do rei Davi e dotado da missão da restauração nacional

---

<sup>94</sup> *Yeshivá* é o nome dado às instituições para estudo da Torá e do Talmud dentro do judaísmo. As yeshivot se originaram graças aos fariseus das academias da Palestina e da Babilônia,

### 2.2.8 As crenças farisaicas frente aos outros partidos religiosos judaicos

Vimos, até o momento, um panorama no que concerne ao desenvolvimento do farisaísmo desde os seus primórdios, como o movimento dos escribas. Ainda nos dias de Esdras, influenciou o ideário do partido e como, os fariseus tomam corpo no período dos Macabeus: a sua luta pelo espaço político-social-religioso com os demais grupos que dividiam o cenário no âmbito da sociedade judaica.

Ressaltamos que o judaísmo, nos dias de Jesus, não era um bloco monolítico, pelo contrário, o pluralismo era uma marca da religiosidade judaica no século I. O debate entre os diversos grupos transitava entre os pressupostos basilares do judaísmo, a saber: a Torá, o Templo e o sacerdócio. Cada grupo compreendia esses elementos de forma particular, dando sentidos que concordavam em parte, ou mesmo, destoavam um dos outros.

Flávio Josefo e o Novo Testamento usam o termo grego *haíresís*<sup>95</sup> (αἵρεσις) para designar as diversas facções religiosas coexistentes no seio do judaísmo. Contudo, o conceito é limitado em sua capacidade de expressão, pois tendo em vista que advém do universo linguístico grego, possuindo, obviamente, um significado e significância que dão sentido ao termo naquele contexto cultural. De modo que o termo se refere à doutrina ou escola em sentido *lato*, incluindo não só as divergências, mas também os aspectos de cooperação dessas escolas, conforme asseveram Ekkehard Stegemann<sup>96</sup> e Wolfgang Stegemann<sup>97</sup> (2004, p. 178).

Assim, ante o exposto, os referidos autores nos sugerem, objetivando fomentar uma compreensão do pano de fundo religioso judaico no contexto neotestamentário, a apropriação de outro conceito cunhado no âmbito da sociologia da religião, denominado de “teoria da desviância”. Ressaltamos que tal teoria foi, inclusive, aplicada exitosamente na compreensão do conflito entre o cristianismo primitivo e o judaísmo vigente (E. STEGMANN, W. STEGMANN, 2004, p. 179).

A aludida teoria assevera que a formação dos grupos “desviantes” não se deve exclusivamente ao não conformismo, mas se motiva pela manutenção do

<sup>95</sup> Um grupo de homens escolhendo seus próprios princípios (seita ou partido); dissensões originadas da diversidade de opiniões e objetivos.

<sup>96</sup> Ekkehard Stegemann é um teólogo luterano alemão e leciona Novo Testamento na Universidade de Basiléia Suíça (E. STEGMANN, W. STEGMANN, 2004).

<sup>97</sup> Wolfgang Stegemann é um teólogo luterano alemão e leciona Novo Testamento na Escola Superior Augustana de Neuendettelsau, Alemanha (E. STEGMANN, W. STEGMANN, 2004).

conceito de identidade; sobretudo, visando ao fortalecimento da própria identidade do grupo desviante, redundando, assim, a partir desse fortalecimento, a estabilização de um grupo no que tange a suas convicções, interesses e formas de vida comum (E. STEGMANN, W. STEGMANN, 2004, p. 179).

Compreendemos que o grande embate entre as diversas facções judaicas e, posteriormente, entre elas e as primeiras comunidades cristãs, eram para a manutenção da identidade de cada grupo, visando a estabelecer a concepção de que os opositores se desviaram do tronco principal religioso, no caso concreto, o judaísmo. Portanto, os conceitos lastreados na teoria da desviância servem perfeitamente para a compreensão da contraposição entre o grupo dos fariseus e os diversos grupos religiosos judaicos, dentre os quais passaremos a expor: saduceus e essênios; bem como a relação do grupo mateano, que é alvo deste trabalho.

#### 2.2.8.1 Os saduceus

As informações históricas a respeito desse partido judaico não são suficientemente esclarecedoras e detalhadas, tendo em vista que tanto em, nos escritos rabínicos, como nos relatos neotestamentários, são pobres no que concerne ao detalhamento histórico e filosófico, tendo em vista que as referidas fontes sempre fazem o registro do aludido partido em contraposição ao grupo dos fariseus.

Acrescentamos que, segundo Donizete Scardelai<sup>98</sup> (2008, p.121), o termo saduceu no grego é Σαδδουκαίων (*Saddoukaios*) significa justo; contudo, pode-se atribuir a origem da designação a uma referência ao Sacerdote Zadoque que foi o sacerdote nos tempos do Rei Davi e Salomão, denotando, assim, uma origem sacerdotal para o grupo ou, ao menos, uma forte ligação com a classe sacerdotal judaica.

A percepção acima consignada, no que concerne ao termo designativo da facção, se robustece mediante o fato de que os saduceus, esse grupo detinha o controle do sacerdócio no segundo Templo, um dos símbolos da autoridade judaica. Além de controlar o Templo de Jerusalém, detinha poder nos âmbitos político,

---

<sup>98</sup> Donizete Scardelai é Mestre em Teologia e Judaísmo pela faculdade de teologia *Saint Michael's College*, Toronto-Canadá e Doutor em Letras pelo programa de Língua Hebraica, Literatura Judaica, da Universidade de São Paulo; atualmente, leciona nas faculdades de Teologia ITESP, PIO XI e PUC-Campinas (SCARDELAI, 2008).

religioso e social. Desse modo, é razoável concluir que os integrantes dessa facção religiosa faziam parte da elite política e social judaica.

Nessa esteira de compreensão, Saldarini estabelece uma caracterização do grupo tendo como fonte o historiador Flavio Josefo, definindo assim, o extrato social do qual se originava o grupo, com também, sua representatividade no seio da sociedade judaica:

É preciso enfatizar mais uma vez, que Josefo não diz que todos os chefes dos sacerdotes ou líderes judaicos eram saduceus, mas tão-somente que os saduceus eram tirados daquele (presumivelmente maior) grupo. Os saduceus parecem ter sido um grupo consolidado, mas minoritário, no judaísmo. Como tais, eles serviram ao objetivo de Josefo de apresentar o Judaísmo como possuidor de filosofias respeitáveis e antigas no mundo helenista (2005, p. 309).

Obviamente, os saduceus se caracterizavam por algumas doutrinas que os diferenciavam das outras facções judaicas. Ressaltamos que, dentre elas, a mais marcante estava exatamente na postura hermenêutica em relação à Torá; diferentemente dos fariseus, para eles, a principal fonte de autoridade no Judaísmo eram os textos escritos consignados nos cinco primeiros livros atribuídos a Moisés, portanto, rejeitavam veementemente qualquer preceito oral ou mesmo as tradições externas que visavam a ampliar ou dar novo sentido à Lei.

Assim, no tocante à Lei Mosaica, podemos, confortavelmente, afirmar que os saduceus eram mais conservadores que os fariseus, no sentido de que protegiam os textos sagrados da religião judaica de qualquer hermenêutica que não redundasse no literalismo. Contudo, compreendemos que tal interpretação era bastante conveniente para a manutenção do *status quo* do partido, já que era mantido a partir de um Judaísmo centrado no Templo e no sacerdócio, instituições essas, controladas pela facção. E, adequadamente, detalhada nos textos veterotestamentários.

Acrescentamos que outro aspecto distintivo entre os fariseus e os saduceus, apontado por Schubert (1979, p.54), era a visão concernente à ressurreição dos mortos; enquanto a doutrina farisaica acreditava na existência da ressurreição, para os saduceus, não havia qualquer possibilidade de vida espiritual pós-morte, já que a Lei mosaica não dava guarida a essa concepção.

Nesse sentido, os evangelhos (Mt 22:23-33; Mc 12:18-17 e Lc 20:27-40) atestam a visão saduceia sobre a ressurreição dos mortos, especificamente no episódio em que Jesus foi instado por alguns saduceus sobre a questão da mulher

que se casou por sete vezes, com sete irmãos diferentes. Tendo morrido cada um deles, indagaram a respeito os interlocutores de Jesus: a qual dos maridos pertenceria a mulher por ocasião da ressurreição. Podemos concluir que o debate com Jesus acerca da matéria gira em torno da teologia saduceia que asseverava a inexistência da ressurreição dos mortos. O evangelista Mateus (Mt 22:23-33) pontua muito bem essa questão no versículo 23: “Naquele dia, aproximaram-se dele alguns saduceus, que dizem não haver ressurreição”.

Ressaltamos ainda que outro aspecto da doutrina dos saduceus que merece ser pontuado: em relação aos fariseus, os primeiros não agregaram ao seu arcabouço de pressupostos, a crença em anjos e demônios. Para a referida facção, a existência de tais seres transcendentais não encontrava lastro na Lei Mosaica.

Os saduceus, no tocante à soberania divina e à responsabilidade humana acreditavam no pleno arbítrio do homem. Para eles, o destino de cada um era fruto especificamente das decisões livres, não havendo qualquer agência divina nos destinos individuais.

O extremo apego ao Templo, ente que garantia a sobrevivência política dos saduceus frente às estruturas dominantes do povo judeu, o conceito de messias para a facção não fazia qualquer sentido, já que também não havia qualquer referência literal consignada na Torá, à vinda de um libertador nacional<sup>99</sup> (SCARDELA, 2008, p. 121).

#### 2.2.8.2 Os Essênios

Os essênios assim como os fariseus provinham dos movimentos que visavam à restauração ideológica judaica, projeto implementado inicialmente pelos hassideus<sup>100</sup>. Muito embora o desenvolvimento histórico do grupo seja carente de fontes fidedignas, ressaltamos que o fundador da comunidade essênica foi um sacerdote denominado como mestre de justiça (SCHUBERT, 1979, p. 56).

---

<sup>99</sup> Acreditamos que os conceitos escatológicos dentre os quais podemos enquadrar a figura messiânica judaica eram geralmente fomentados por grupos que vivenciavam momentos de crise e de opressão. Os saduceus, a nosso ver, tinham uma relação fisiológica com os poderes dominantes, logo, a esperança messiânica não fazia sentido para o grupo.

<sup>100</sup> Partindo da premissa da origem da seita dos essênios do movimento e das reformas teológicas promovidas pelos hassideus, podemos atrelar uma origem comum entre o aludido grupo e o partido dos fariseus. O que redundou em conceitos comuns (apocalipsismo, ressurreição e messianismo) ainda que dotados de visões particulares.

O cerne da discordância da seita dos essênios, com as demais facções judaicas, estava principalmente na questão do sacerdócio. Para eles, os acordos políticos para indicação dos sacerdotes dentre os integrantes das famílias hasmoneias, e o subsequente controle da liderança religiosa pelos saduceus, desvirtuaram o sacerdócio, maculando a sucessão estabelecida<sup>101</sup> e os requisitos consolidados no processo histórico da religiosidade judaica.

Notadamente, as principais fontes a respeito dessa seita judaica estão consignadas nos escritos conhecidos como manuscritos do Mar Morto, que foram descobertos, paulatinamente, entre o fim da década de 1940 e durante a década de 1950, em um lugarejo conhecido como as cavernas de Qumram. As referidas descobertas consistiam de centenas de fragmentos de textos bíblicos, escritos apocalípticos e regras de convivência da comunidade. Muito embora não detalhem o processo histórico de formação da seita judaica em questão, por outro lado, constituem um rico material para se compreender o arcabouço ideológico dos saduceus.

As regras da comunidade distinguiram-se basicamente em duas classes: a primeira se aplicava aos integrantes do grupo casados ou não, mas que não viviam uma vida na comunidade isolada; já a segunda objetivava regular a vida dos membros que viviam em regime comunitário e, conseqüentemente, partilhavam os seus bens entre si

Por conseguinte, a comunidade dava um excessivo valor à pobreza, sendo essa um sinal da fidelidade à aliança com Deus e uma virtude escatológica. Os membros da comunidade se intitulavam “pobres de espírito”. Para James Charleswoth, a concepção de atrelar o desapego dos bens à espiritualidade, influenciou o discurso de Jesus. Senão vejamos:

Algumas passagens sugerem que Jesus pode ter sido influenciado de modo positivo pelos essênios. A primeira bem aventurança do Sermão da Montanha é “Bem aventurados os pobres de em espírito, porque deles é o reino dos céus (Mateus 5:3) (Charleswoth, 1992, p.81).

---

<sup>101</sup> Havia a crença estabelecida no seio da comunidade judaica de que os sumos sacerdotes deveriam vir da descendência de Zadoque, que foi sumo sacerdote nos dias do rei Davi, atendendo assim à profecia de Ez 40:46 “Mas a câmara que olha para o norte é para os sacerdotes que têm a guarda do altar; são estes os filhos de Zadoque, os quais, dentre os filhos de Levi, se chegam ao Senhor para o servirem.”



Diferentemente dos fariseus que viviam e ensinavam a sua perspectiva judaica no convívio com a comunidade e, por meio das reuniões nas sinagogas, os essênios eram isolacionistas e compreendiam a sua comunidade como o centro do culto e da vida religiosa. A prática do banquete comunitário, onde o pão e o vinho<sup>102</sup> despenhavam um papel importante, era um aspecto peculiar da seita (SCHUBERT, 1979, p. 66).

Os essênios adotavam uma doutrina extremamente dualista, que propunha que o universo era controlado por dois poderes opostos extremamente fortes (luz e trevas), que viviam em um conflito cósmico, cujo deslinde, só se estabeleceria no tempo escatológico, como a vitória do poder da luz. Essa doutrina dualista levava uma divisão básica de toda a humanidade em dois campos: a seita julgava que seus membros eram os “filhos da luz” em contraposição aos “filhos das trevas”; tal divisão exigia de seus membros um engajamento nessa batalha cósmica, conforme atesta Flusser:

A seita espera que cada um dos seus membros participe emocionalmente da luta entre o bem e o mal, os ordena a “amar tudo o que (Deus) escolheu e a odiar tudo o que Ele desprezou, a manter-se bem distantes de tudo o que é mal a apegar-se a cada boa ação e a amar todos os Filhos da Luz, cada homem segundo sua sorte nos desígnios divinos, e a odiar todos os Filhos das Trevas, cada homem segundo sua culpa na vingança divina” (FLUSSER, 2000, p. 53).

Nessa visão, o tempo escatológico é o tempo de vingança quando os “Filhos da Luz” triunfarão e os “Filhos das Trevas” perecerão. Ressaltamos, portanto, que esse aspecto da escatologia dos essênios diferencia da farisaica, que compreendia o tempo escatológico como o triunfo nacional da nação judaica, com o estabelecimento do reino teocrático.

Semelhantemente aos fariseus, os essênios acreditavam na existência de anjos como agentes divinos, tanto nas batalhas cósmicas, como na vida comunitária; contudo, havia, no seio da comunidade de Qumram, a crença de que já em vida os “Filhos da Luz” desfrutavam da convivência desses seres celestiais.

---

<sup>102</sup> Este banquete comunitário é compreendido por alguns como uma referência à ceia estabelecida por Jesus e com o ágape das primeiras comunidades cristãs. Contudo, ressaltamos que há uma diferença de propósitos e simbologia empregada: para as comunidades protocristãs, representavam simbolicamente o corpo e o sangue de Jesus e apontavam para a “nova aliança”, elementos esses não presentes nas refeições comunais essênicas.

Outro aspecto que aproximava os essênios do ideário farisaico era que havia, na comunidade de Qumram, uma forte crença na ressurreição dos mortos, que, segundo Schubert (1979, p. 68): “Tratava-se da esperança na volta à vida de toda a unidade psicofísica humana no juízo escatológico”.

Os essênios, no tocante à soberania divina e à responsabilidade humana, acreditavam que todas as coisas estavam predestinadas pelo criador, não havendo qualquer possibilidade de arbítrio para o homem, pois todos os seus caminhos já estavam traçados na planificação cósmica.

A concepção messiânica, que era fomentada pela comunidade de Qumram, seria desempenhada por dois elementos: O primeiro seria um messias sacerdotal, que restauraria o sacerdócio que fora maculado pelas elites religiosas judaicas; e o segundo, um messias político que retomaria o trono usurpado pelos “Filhos das Trevas”. Este segundo, portanto, seria um descendente de Davi.

### 2.3 A INFLUÊNCIA DAS CRENÇAS FARISAICAS NOS ENSINAMENTOS DE JESUS

Tendo por base a opção metodológica estabelecida para o presente trabalho, que é a “Terceira Busca” pelo Jesus histórico (o Jesus judeu), ressaltamos que encontrar um Jesus judeu do século I; implica, necessariamente, analisarmos a relação do grande mestre do cristianismo com os diversos matizes do judaísmo do primeiro século da era cristã, buscando, assim, a forma que cada uma das seitas religiosas judaicas influenciou os ensinamentos do Rabi da Galileia. Contudo, entendemos que o grande desafio implementado pela metodologia da “Terceira Busca” não é simplesmente sobre a pertença de Jesus ao Judaísmo, mas dar conta de onde ele deve ser situado dentro do Judaísmo de sua época.

Sobre o que acabamos de afirmar, Charlesworth (2008, p.13) assevera que a definição do que foi o Judaísmo de Jesus passa necessariamente pelo entendimento de que ele deve ser incluído no Judaísmo do Segundo Templo, que incluía, entre outros, os seguintes grupos: grupos de Batistas (João Batista e seus discípulos), samaritanos, comunidade de Qumram, escola farisaica de Hillel, escola farisaica de Shammai e os saduceus. Portanto, para o presente trabalho, faremos uma análise da maneira que o farisaísmo influenciou os ensinamentos de Jesus.

Contudo, situar Jesus no pano de fundo judaico do século I reveste-se de certa complexidade, já que há uma relação de concordância e discordância no que concerne à crença vigente entre os diversos grupos nos ensinamentos de Jesus, sem falar que havia resquícios de ineditismo em seus discursos.

Por outro lado, quando analisamos mais acuradamente as questões de conflitos entre os diversos grupos e os ensinamentos de Jesus, podemos concluir que o grande mestre do cristianismo dialogava com as diversas posições antagônicas judaicas, fazendo inclusive opções hermenêuticas já consolidadas pelos diversos grupos e/ou escolas; o que nos faz perceber que nem sempre os ensinamentos do Rabi da Galileia eram totalmente inéditos.

Daniel Matt<sup>103</sup> (2003, p.103) concorda com o que acabamos de afirmar, e assevera que Jesus, antes de se tornar o Jesus Cristo, dos cristãos, foi e é o *Yeshua*, um rabino apaixonado, que morreu por causa de sua visão do Judaísmo. Foi um *hasid* galileu, e como tal, vivenciou tensões com a ordem religiosa estabelecida. Contudo, não necessariamente implicando uma total ruptura com as cosmovisões estabelecidas e consolidadas, mas, muitas vezes, em ressignificações.

No que concerne à relação entre Jesus e os fariseus, os evangelistas e especialmente o evangelista Mateus fizeram a opção de registrar certo antagonismo entre eles (Jesus e os fariseus). Contudo, compreendemos que a questão merece ser mais bem analisada, especialmente dentro do contexto histórico vivenciado por Jesus, fazendo, inclusive, um contraponto com o horizonte de compreensão dos evangelistas<sup>104</sup> e, no caso específico deste trabalho, do evangelista Mateus.

### 2.3.1 Jesus e a Torá

Jesus, como um judeu típico do período do Segundo Templo, lastreava os seus ensinamentos na principal fonte autoritativa judaica, que era a Torá, fazendo uso não só dos termos literais da Lei escrita, mas também, realizando uma leitura crítica da tradição oral.

---

<sup>103</sup> Daniel C. Matt é um estudioso da cabala e lecionou na Universidade de Stanford e na Universidade Hebraica de Jerusalém (MATT, 2003)..

<sup>104</sup> Partimos do pressuposto de que todos os evangelistas escrevem a partir de sua compreensão histórica, que é influenciada pelo contexto social vivenciado por cada comunidade capitaneada por cada autor. Portanto, a redação final dos evangelhos reflete basicamente os conflitos e interesse de cada comunidade, que, entre outras questões, procurou dar um sentido particular à relação entre Jesus e o judaísmo do seu tempo, em especial o de matiz farisaico.

Nesta seção faremos uma análise da maneira que Jesus fez uso da Torá Escrita e Oral, fazendo um comparativo dos discursos de Jesus consignados nos evangelhos com a tradição rabínica que lhe era contemporânea.

### 2.3.1.1 Jesus e a Torá Escrita

Tanto Jesus como os fariseus compreendiam a Torá, enquanto texto escrito, como a expressão máxima autoritativa para a *práxis* judaica; portanto, os ensinamentos de Jesus atraíam muitos dos fariseus, especialmente no que concerne à base dialogal dos discursos do grande mestre do cristianismo, que era a Lei judaica. Lembramos que muitos dos discursos de Jesus visavam, exclusivamente, a interpretar a Lei para seus ouvintes.

Os fariseus eram zelosos com a preservação e a transmissão da Torá escrita, muito embora acrescentassem a ela, como já vimos, todo um arcabouço de oralidade, mas sem, contudo, suplantam o texto escrito, já que o objetivo da tradição era explicar a Lei e ampliá-la. Jesus, da mesma forma, não vivia em conflito com a Torá escrita, mas focava muitos dos ensinamentos em torno da tradição que refletia o estágio oral da Lei na visão farisaica.

O próprio Jesus atesta, segundo o relato do evangelista Mt 5:17-19, que a base dos seus ensinamentos era a própria Torá.

#### **Quadro n. 03 – Comparativo texto grego/português-Mateus 5:17-19**

17 Μὴ νομίσητε ὅτι ἦλθον καταλῦσαι τὸν νόμον ἢ τοὺς προφῆτας· οὐκ ἦλθον καταλῦσαι ἀλλὰ πληρῶσαι. 18 ἀμὴν γὰρ λέγω ὑμῖν· ἕως ἄν παρέλθῃ ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ, ἰῶτα ἓν ἢ μία κεραία οὐ μὴ παρέλθῃ ἀπὸ τοῦ νόμου, ἕως ἄν πάντα γένηται. 19 ὃς ἐὰν οὖν λύσῃ μίαν τῶν ἐντολῶν τούτων τῶν ἐλαχίστων καὶ διδάξῃ οὕτως τοὺς ἀνθρώπους, ἐλάχιστος κληθήσεται ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν· ὃς δ' ἂν ποιήσῃ καὶ διδάξῃ, οὗτος μέγας κληθήσεται ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν.

<sup>17</sup> Não penseis que vim revogar a Lei ou os Profetas; não vim para revogar, vim para cumprir. <sup>18</sup> Porque em verdade vos digo: até que o céu e a terra passem, nem um i ou um til jamais passará da Lei, até que tudo se cumpra. <sup>19</sup> Aquele, pois, que violar um destes mandamentos, posto que dos menores, e assim ensinar aos homens, será considerado mínimo no reino dos céus; aquele, porém, que os observar e ensinar, esse será considerado grande no reino dos céus.

Fontes: Black, M., Martini, C. M., Metzger, B. M., & Wikgren, A. *The Greek New Testament*, Bíblia Sagrada versão Almeida Revista e Atualizada

Como podemos inferir do que acabamos de expor, a confrontação nos ensinamentos de Jesus com a ordem religiosa vigente talvez intuisse aos seus ouvintes, que os seus ensinamentos fossem de encontro à base religiosa judaica,

em especial, os escritos veterotestamentários, mas, como ele mesmo esclarece, esse não era o seu objetivo, em especial pelas razões que passaremos a expor.

Observemos que no versículo 17 o termo utilizado é καταλύσαι, que, segundo Marvin Vincent<sup>105</sup> (2012, p.32) é literalmente traduzido por “derrubar ou dissolver”. A partícula negativa Μή, no início da perícope, aponta exatamente no sentido contrário da revogação da Lei Mosaica, revelando, assim, um sentido de preservação da Torá nos ensinamentos de Jesus.

Fazemos lembrar que a Lei era uma identidade simbólica coletiva dentro da comunidade judaica, muito embora cada grupo estabelecesse uma ferramenta hermenêutica particular da Torá. Contudo, Jesus, em seus ensinamentos inseria-se dentro desse contexto simbólico, já que a quebra do paradigma representaria a própria ruptura com o Judaísmo.

Então, se Jesus não rompia com a normatização escrita do judaísmo, que faziam os seus ensinamentos inovadores? Ou mesmo, o que motivava os debates com diversos interlocutores integrantes dos partidos dos fariseus? A resposta a essas questões certamente passam pela discussão acerca da Torá oral, que representava a tradição perpetrada pelas diversas escolas do Judaísmo, como passaremos a expor.

### 2.3.1.2 Jesus e a Torá Oral dos Fariseus

Como vimos, uma das características da espiritualidade farisaica é o reconhecimento da tradição Oral, ou Torá Oral, como fonte autoritativa. Acreditamos que essa lógica permeou os ensinamentos de Jesus consignados em seus discursos. Jesus em sua ação pedagógica, insere-se e dialoga com a Torá escrita. Contudo, ao fazê-lo, apropria-se de uma tradição existente ou estrutura uma nova tradição; tradições essas necessárias para o aspecto vivencial religioso farisaico e, posteriormente, cristão, como bem assevera Collin e Lenhardt:

Na origem da Igreja, na fonte do Novo Testamento, enquanto coletânea de textos hoje postos por escrito há o Evangelho anunciado e pregado. Esse Evangelho para os cristãos, é a “força de Deus” (Rm 1:16), “Palavra de Deus” (1 Ts 2:13), palavra de Deus oral distinta da palavra de Deus consignada nas Escrituras. Essa

---

<sup>105</sup> Marvin Vincent (1834-1922) foi professor de literatura sagrada e exegese do Novo Testamento do Union Theological Seminary, em Nova York (VINCENT,2012).

oralidade do Evangelho e da tradição que o transmite é fundamental, pois, assim como acontece na tradição rabínica, a oralidade permite a atualização constante da vida cristã, na fidelidade às Escrituras interpretadas (LENHARD, COLLINT, 2014, p. 70).

Podemos observar o diálogo entre Jesus e a tradição oral na coletânea de ensinamentos, intitulada de Sermão do Monte (Mt 5). Na passagem em questão, percebemos claramente Jesus fazendo uso da lógica da oralidade da Torá nos moldes farisaicos. Tendo em vista que a fórmula: “Ouvistes o que foi dito [...]. Eu porém, vos digo”; repetida por cinco vezes, impõe uma superação ou ampliação da tradição anterior, superação, tipicamente possível dentro da perspectiva hermenêutica farisaica, lastreada na ideia da tradição oral.

Os ouvintes de Jesus eram versados na tradição oral dos fariseus, já que a construção do discurso da maneira estabelecida só faria sentido para uma plateia que compreendesse como possível a revisão da tradição, a partir da perspectiva da Torá oral.

Logo, partindo das antíteses narradas pelo evangelista Mateus, Jesus se insere em um contexto onde se compreende e aceita o caráter dinâmico da Torá. Ele (Jesus) é apresentado pelo referido evangelista como aquele que estabelece uma nova tradição, superando as anteriores vivenciadas pelos fariseus. Ele ensina a Torá viva para os seus discípulos, abraçada pela comunidade de Mateus em detrimento da tradição farisaica.

Por outro lado, não obstante a tentativa do evangelista Mateus de estabelecer uma compreensão de ruptura entre Jesus e a tradição dos fariseus, o próprio Jesus, segundo a narrativa do mesmo evangelista, ressalta o caráter do ensino dos fariseus, reconhecendo-os como autênticos e válidos. Em Mt 23:1-3, ele deixa clara a importância dos ensinamentos do grupo

**. Quadro n. 04 – Comparativo texto grego/português-Mateus 23:1-3**

1 ὅτε ὁ Ἰησοῦς ἐλάλησεν τοῖς ὄχλοις καὶ τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ 2 λέγων, Ἐπὶ τῆς Μωϋσέως καθέδρας ἐκάθισαν οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι. 3 πάντα οὖν ὅσα ἔαν εἴπωσιν ὑμῖν ποιήσατε καὶ τηρεῖτε, κατὰ δὲ τὰ ἔργα αὐτῶν μὴ ποιεῖτε· λέγουσιν γὰρ καὶ οὐ ποιοῦσιν.

1 Então, falou Jesus às multidões e aos seus discípulos: 2 Na cadeira de Moisés, se assentaram os escribas e os fariseus. 3 Fazei e guardai, pois, tudo quanto eles vos disserem, porém não os imiteis nas suas obras; porque dizem e não fazem.

Fontes: Black, M., Martini, C. M., Metzger, B. M., & Wikgren, A. *The Greek New Testament*, Bíblia Sagrada versão Almeida Revista e Atualizada

Acrescentamos o que termo utilizado para cadeira (καθέδρα) é uma referência à prática dos mestres de se assentarem ante os seus discípulos, para assim proferirem os ensinamentos comunitários, ou seja, uma clara referência ao caráter autoritativo dos ensinamentos da escola farisaica, que não só ensinava a Torá escrita, mas também a tradição oral.

Não obstante a aprovação dos ensinamentos farisaicos, Jesus reprovava a atitude dos fariseus, no sentido de não se coadunarem com os discursos deles. Muito embora Flusser seja um defensor da influência do essenismo nos ensinamentos de Jesus, contudo, ainda assim, reconhece a influência do farisaísmo sobre o mesmo. Ao analisar a perícopa acima, o referido autor ressalta:

Jesus via nos fariseus os herdeiros contemporâneos de Moisés, dizendo que os homens deviam moldar suas vidas segundo seus ensinamentos. Isso faz sentido, pois muito embora Jesus fosse influenciado indiretamente pelo essenismo, estava fundamentalmente enraizado no Judaísmo universal não-sectário. A filosofia e a prática deste Judaísmo eram dos fariseus. Não seria incorreto descrever Jesus como um fariseu, num sentido *mais amplo* (FLUSSER, 2010, p.26).

Os próprios ensinamentos de Jesus estão permeados de máximas consolidadas na tradição oral e estabelecidas pelos mestres que o antecederam. Flusser (2012, p. 21), por exemplo, afirma que há paralelos entre os discursos de Jesus e os ensinamentos de Hillel, apontando, ainda, para uma recepção de vários aspectos da teologia moral de Hillel nos ensinamentos do rabi da Galileia e, conseqüentemente, nos ensinamentos cristãos, como podemos exemplificar no quadro a seguir:

### Quadro 5- Comparativo entre os ditos de Jesus e Hillel.

	JESUS	HILLEL
<b>Lucas 6:37</b>	<sup>37</sup> Não julgueis e não sereis julgados; não condeneis e não sereis condenados; perdoai e sereis perdoados;	Não julgueis o teu próximo enquanto não te encontrares na situação dele.
<b>Mateus 7:12</b> <sup>106</sup>	<sup>12</sup> Tudo quanto, pois, quereis que os homens vos façam, assim fazei-o vós também a eles; porque esta é a Lei e os Profetas.	O que é odioso para ti, não o faça a teu próximo, esta é toda a Torah, o resto não passa de comentário
<b>Mateus 12:30</b>	Quem não é por mim é contra mim; e quem comigo não ajunta espalha.	Se não sou por mim quem será por mim? E se sou por mim, o que sou por mim o que sou? E se não é agora, quando será?
<b>Mateus 5:44</b>	Eu, porém, vos digo: amai os vossos inimigos e orai pelos que vos perseguem	se alguém busca te fazer o mal, farás bem em orar por ele
<b>Mateus 5:18</b>	Porque em verdade vos digo: até que o céu e a terra passem, nem um i ou um til jamais passará da Lei, até que tudo se cumpra.	"Se o mundo inteiro estivesse reunido para destruir o yud, que é a menor letra da Torah, eles não seriam bem sucedidos". "Nenhuma letra da Torá jamais será abolida"
<b>Mateus 5:7</b>	Bem-aventurados os misericordiosos, porque alcançarão misericórdia.	"Aquele que é misericordioso para com os outros receberá misericórdia do Céu"
<b>Marcos 2:27</b>	E acrescentou: O sábado foi estabelecido por causa do homem, e não o homem por causa do sábado	"o Shabat foi feito para o homem, e não o homem para o Shabat,"

**Fontes: Bíblia Sagrada versão Almeida Revista e Corrigida; FLUSSER ,2010, p.20; LENHARDT, COLLIN, 1997**

Logo, podemos inferir das páginas dos evangelhos que os evangelistas não apontam taxativamente para uma aproximação entre os ensinamentos de Jesus e as diversas tradições rabínicas farisaicas vigentes, em especial a da Escola de Hillel. Mas por outro lado, percebemos, que de certa forma, o rabi da Galiléia se apropria dessa tradição em muitos dos seus discursos. Para os ouvintes de Jesus, ele era um rabi que dialogava com a tradição oral, e fazia, inclusive, uma opção por uma das escolas majoritárias, ou seja, pela escola de Hillel.

O estudioso do Judaísmo Abraham Geiger<sup>107</sup> (*apud* HESCHEL 1998, p.149), corrobora o que acabamos de dizer e assevera que Jesus foi um fariseu influenciado pela escola de Hillel, mas foi corrompido pelas ideias do Judaísmo galileu. Contudo, mesmo assim, permaneceu com um caráter nacionalista e com a crença de que a esperança da nação havia se cumprido nele.

<sup>106</sup> Ambos, Jesus e Hillel viam a Regra de Ouro como uma síntese de Lei de Moisés. Podemos conferir também Mt 22:40.

<sup>107</sup> Abraham Geiger (1810-1874).foi um rabino com idéias reformistas, recebeu a educação talmúdica tradicional e mais tarde estudou em várias universidades alemãs e foi, assim, tornando-se um dos pioneiros do Jüdische Wissenschaft, movimento,que fazia uso do método histórico-crítico aplicada as fontes do judaísmo para compreender a maneira pela qual a religião foi desenvolvida (MY JEWISH LEARNING, 2016).



### 2.3.2 A ressurreição dos mortos

Como já vimos, um dos pressupostos distintivos do movimento farisaico era a crença na ressurreição dos mortos. Jesus acreditava e defendia também essa crença, inclusive entrando em debates com os saduceus sobre tal questão, como podemos depreender do Evangelho de Mt 22:29-32:

#### Quadro n. 06 – Comparativo texto grego/português-Mateus 22:29-32

29 ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτοῖς, Πλανᾶσθε μὴ εἰδότες τὰς γραφὰς μηδὲ τὴν δύναμιν τοῦ θεοῦ·  
30 ἐν γὰρ τῇ ἀναστάσει οὔτε γαμοῦσιν οὔτε γαμίζονται, ἀλλ' ὡς ἄγγελοι ἐν τῷ οὐρανῷ εἰσιν. 31 περὶ δὲ τῆς ἀναστάσεως τῶν νεκρῶν οὐκ ἀνέγνωτε τὸ ῥηθὲν ὑμῖν ὑπὸ τοῦ θεοῦ λέγοντος, 32 Ἐγὼ εἰμι ὁ θεὸς Ἀβραάμ καὶ ὁ θεὸς Ἰσαὰκ καὶ ὁ θεὸς Ἰακώβ; οὐκ ἔστιν [ὁ] θεὸς νεκρῶν ἀλλὰ ζώντων.

<sup>29</sup> Respondeu-lhes Jesus: Errais, não conhecendo as Escrituras nem o poder de Deus. <sup>30</sup> Porque, na ressurreição, nem casam, nem se dão em casamento; são, porém, como os anjos no céu. <sup>31</sup> E, quanto à ressurreição dos mortos, não tendes lido o que Deus vos declarou:

<sup>32</sup> Eu sou o Deus de Abraão, o Deus de Isaque e o Deus de Jacó? Ele não é Deus de mortos, e sim de vivos.

Fontes: Black, M., Martini, C. M., Metzger, B. M., & Wikgren, A. *The Greek New Testament*, Bíblia Sagrada versão Almeida Revista e Atualizada

O contexto da perícopie acima consignada é bastante esclarecedor. Jesus está debatendo a Torá a partir de uma demanda fomentada pelos saduceus, que não acreditavam na ressurreição dos mortos. Na passagem, fica claro qual era a posição abraçada pelo grande mestre do cristianismo, que era a crença na ressurreição corpórea.

Na passagem, Jesus coloca a não crença na ressurreição dos mortos como desvio doutrinário. A palavra utilizada na perícopie para erro é *πλανᾶσθε*, que, literalmente, significa vaguear para fora do caminho, traduzido no Novo Testamento como errar ou enganar-se.

A conclusão dessa história também é relatada na continuidade da perícopie, que é uma aparente aprovação e aproximação de um conselho de fariseus para indagar Jesus sobre o maior dos mandamentos, tendo ele respondido com uma resposta bastante conhecida entre eles, já dada anteriormente pelos mestres do farisaísmo, a exemplo de Hillel.

Quando comparamos com os discursos escatológicos de Jesus, a exemplo de Mt 25:51: “castigá-lo-á, lançando-lhe a sorte com os hipócritas; ali haverá choro e ranger de dentes”; podemos perceber que a ideia escatológica da retribuição na forma farisaica foi abraçada por Jesus e proferida em seus ensinamentos. A

ressurreição escatológica era um dos ensinamentos cultivados no seio dos discípulos de Jesus, como podemos depreender do episódio da ressurreição de Lázaro consignada no evangelho segundo João (Jo 11:23-24): “Declarou-lhe Jesus: Teu irmão há de ressurgir. Eu sei, replicou Marta, que ele há de ressurgir na ressurreição, no último dia (ἐσχάτη ἡμέρα).” A concepção de último dia, segundo Wilbur Gingrich<sup>108</sup> e Frederick Danker<sup>109</sup> (2007, 86), refere-se ao tempo do fim, ou seja, o tempo escatológico.

### 2.3.3 Dia do Julgamento e Justiça Divina

Como já vimos, os fariseus asseveravam uma visão escatológica particular e distintiva dos demais grupos. Para eles, a ideia de ressurreição dos mortos estava intimamente ligada ao conceito de manifestação da justiça divina no dia do julgamento. Jesus comungava com a mesma compreensão, como podemos depreender de Mt 25:31-46, onde a passagem aborda a manifestação da justiça divina no tempo escatológico. Gostaríamos de chamar a atenção para versículos 31, 32 e o 46.

#### Quadro n. 07 – Comparativo texto grego/português-Mateus 25:31,32,46

31 Ὅταν δὲ ἔλθῃ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐν τῇ δόξῃ αὐτοῦ καὶ πάντες οἱ ἄγγελοι μετ’ αὐτοῦ, τότε καθίσει ἐπὶ θρόνου δόξης αὐτοῦ· 32 καὶ συναχθήσονται ἔμπροσθεν αὐτοῦ πάντα τὰ ἔθνη, καὶ ἀφορίσει αὐτοὺς ἀπ’ ἀλλήλων, ὥσπερ ὁ ποιμὴν ἀφορίζει τὰ πρόβατα ἀπὸ τῶν ἐρίφων,

46 καὶ ἀπελεύσονται οὗτοι εἰς κόλασιν αἰώνιον, οἱ δὲ δίκαιοι εἰς ζωὴν αἰώνιον.

31 Quando vier o Filho do Homem na sua majestade e todos os anjos com ele, então, se assentará no trono da sua glória; 32 e todas as nações serão reunidas em sua presença, e ele separará uns dos outros, como o pastor separa dos cabritos as ovelhas;

<sup>46</sup> E irão estes para o castigo eterno, porém os justos, para a vida eterna.

Fontes: Black, M., Martini, C. M., Metzger, B. M., & Wikgren, A. *The Greek New Testament*, Bíblia Sagrada versão Almeida Revista e Atualizada

Percebamos que Jesus inclui em seu discurso, uma figura escatológica como epíteto υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου (Filho do Homem). Para alguns estudiosos, o termo é uma alusão estrita ao conceito do filho do homem fomentado pelo escritos de 1

<sup>108</sup> Felix Wilbur Gingrich (1901-1993) foi professor do Albright College e especialista em Novo Testamento (GINGRICH, DANKER, 2007).

<sup>109</sup> Frederick W. Danker é professor emérito de Novo Testamento da Lutheran School of Theology em Chicago, EUA. É um especialista reconhecido internacionalmente na área de interpretação bíblica, cultura e idioma helenístico (GINGRICH, DANKER, 2007).

Enoque<sup>110</sup> 37-71 e Dn 7, que era uma referência ao aspecto escatológico do messias de Israel (CHARLESWORTH, 1992, p. 52-53).

David Flusser recorre ao livro dos Jubileus para compreender o emprego do termo na passagem de Lc 11:30, e afirma o seguinte:

De acordo com Jesus, do mesmo modo que Enoque no Livro dos Jubileus, o Filho do Homem “foi posto como um sinal” a fim de “testemunhar contra todos os filhos dos homens” e em particular contra essa geração e sua perversidade, “no dia do juízo”. Isso se ajusta ao aspecto escatológico da expressão “Filho do Homem” nos Evangelhos: ele será o juiz supremo no juízo final (FLUSSER, 2002, p. 72).

A ideia escatológica abraçada por Jesus não está restrita simplesmente à nação de Israel, mas se estende para toda a humanidade. A expressão “todas as nações” (πάντα τὰ ἔθνη) é geralmente utilizada para o Novo Testamento para descrever os gentios como um povo distinto dos Judeus, contudo, na perícope, faz referência ao conjunto da humanidade (VICENT, 2012, p.110).

Desse modo, as crenças escatológicas de Jesus, no que concerne à questão da justiça divina, estavam em plena sintonia com as tradições vigentes no Judaísmo que lhe era contemporâneo, em especial com as perspectivas farisaicas majoritárias.

### 2.3.5 Os Anjos

Jesus, assim como os fariseus, abraçou a crença em seres espirituais intermediários, que tinham a atribuição de proteger os homens (Mt 18:10) ou mesmo assistiam a Deus (Lc 24:27,39) em seu propósitos celestiais.

Tal crença era rejeitada pelo partido dos saduceus. Moore nos faz lembrar a respeito da rejeição dessa crença pelo aludido grupo, já que havia cerca de 30 (trinta) referências a anjos no Pentateuco:

Que eles consistentemente rejeitaram a aparência bíblica de anjos para homens agindo como os mensageiros de Deus é improvável; mas de acordo, a sua atitude comum entre eles, que deveriam repudiar como superstição vulgar a angeologia exuberante e demonologia que floresce e foi cultivada em círculos apocalípticos. Com ela deveria cair a crença no anjo da guarda individual [...], Bem como. em fantasmas , espíritos dos mortos (*apud* COX, 2010, p.24).

<sup>110</sup> O livro de I Enoque é considerado apócrifo pela cristandade e é datado anterior à destruição do Templo de Jerusalém (70 d.C). Foi redigido originalmente em aramaico, mas a única versão disponível hoje está em etíope. É caracterizado por um conceito apocalíptico muito semelhante ao Apocalipse de São João.

Jesus não só abraçou a crença farisaica nos anjos como agentes divinos, mas também na crença nas forças espirituais da maldade, opositoras aos planos divinos para a nação de Israel e para os homens de uma forma em geral, conforme se depreende de Mt 13:38-39.

**Quadro n. 08 – Comparativo texto grego/português-Mateus 13:38-39**

---

<p>38 ὁ δὲ ἀγρός ἐστὶν ὁ κόσμος, τὸ δὲ καλὸν σπέρμα οὗτοί εἰσιν οἱ υἱοὶ τῆς βασιλείας· τὰ δὲ ζιζάνια εἰσιν οἱ υἱοὶ τοῦ πονηροῦ, 39 ὁ δὲ ἐχθρὸς ὁ σπείρας αὐτὰ ἐστὶν ὁ διάβολος, ὁ δὲ θερισμὸς συντέλεια αἰῶνός ἐστιν, οἱ δὲ θεριστὰὶ ἄγγελοί εἰσιν.</p>	<p><sup>38</sup> o campo é o mundo; a boa semente são os filhos do reino; o joio são os filhos do maligno; <sup>39</sup> o inimigo que o semeou é o diabo; a ceifa é a consumação do século, e os ceifeiros são os anjos.</p>
---	---

---

Fontes: Black, M., Martini, C. M., Metzger, B. M., & Wikgren, A. *The Greek New Testament*, Bíblia Sagrada versão Almeida Revista e Atualizada

Ressaltamos, portanto, que o discurso de Jesus transcrito acima revela uma expressão considerável do dualismo espiritual asseverado por alguns círculos judaicos, em especial os dos fariseus. Vejamos, na perícopre, que ele recorre ao recurso do paralelismo para expressar a ideia na crença dualística nos anjos e demônios: filhos do reino (υἱοὶ τῆς βασιλείας) / filhos do maligno (υἱοὶ τοῦ πονηροῦ) e inimigo (ἐχθρὸς) - Diabo (διάβολος) / anjos (ἄγγελοί).

Concluimos então, que Jesus abraça uma visão dualista do mundo espiritual, seguindo as crenças farisaicas disseminadas em seu contexto religioso, dialogando, assim, com os ensinamentos dos mestres fariseus que compunham a tradição oral.

### 2.3.5 A Sinagoga

Como já vimos, o farisaísmo possuía como centro de disseminação de seus ensinamentos, bem como de suas práticas litúrgicas, em uma instituição que estava pulverizada pelas comunidades judaicas, que era a sinagoga. Jesus segundo o relato dos evangelistas, praticava o Judaísmo da sinagoga, em detrimento do Judaísmo do Templo. É na sinagoga que ele exercia, primordialmente, o seu ministério de ensino. Mt 4: 23 afirma: “Percorria Jesus toda a Galileia, ensinando nas sinagogas [...]” e Lc 4:15 assevera : “E ensinava nas sinagogas, sendo glorificado por todos”.

O Judaísmo sinagodal dos fariseus fez parte da vivência religiosa cotidiana de Jesus, muito mais que um lugar de debate acerca das questões judaicas vigentes.

Era um ambiente litúrgico para o Rabi da Galileia, no qual ele mesmo participava do próprio serviço ritualístico. Lc 4:16 retrata bem essa realidade, ao relatar a visita de Jesus à sinagoga, na cidade de Nazaré, localidade onde fora criado e morou juntamente com sua família.

#### **Quadro n. 09 – Comparativo texto grego/português-Lucas 4:16**

16 Καὶ ἦλθεν εἰς Ναζαρά, οὗ ἦν τεθραμμένος, καὶ εἰσῆλθεν κατὰ τὸ εἰωθὸς αὐτῶ ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῶν σαββάτων εἰς τὴν συναγωγὴν καὶ ἀνέστη ἀναγνῶναι.	16 Indo para Nazaré, onde fora criado, entrou, num sábado, na sinagoga, segundo o seu costume, e levantou-se para ler.
---	--

Fontes: Black, M., Martini, C. M., Metzger, B. M., & Wikgren, A. *The Greek New Testament*, Bíblia Sagrada versão Almeida Revista e Atualizada

Na perícopie, o termo para ler (ἀναγνῶναι) geralmente é empregado no Novo Testamento, fazendo referência a uma leitura pública. Vicent explica, resumidamente, o que estava acontecendo no relato forjado pelo evangelista:

Depois das cerimônias litúrgicas que serviam de introdução para para o culto da sinagoga, o “ministro” tomava em mãos um rolo da Lei da arca, removia dele os invólucros e, então, convocava algum dos participantes para fazer a leitura. Nos sábados, pelo menos sete pessoas eram chamadas, de maneira sucessiva, para fazer a leitura de porções da Lei, sendo que nenhuma delas seria menor do que três versículos. Depois da Lei, havia uma seção de leitura dos profetas, que era, imediatamente, sucedida, por um discurso. Foi nessa seção que Jesus leu e fez a exposição (VICENT, 2012, p.238).

Logo, a sinagoga foi uma instituição extremamente importante para o ministério de Jesus. Compreendemos que a própria formação do grande mestre do cristianismo, no que concerne ao Judaísmo, se deu possivelmente naquele ambiente; foi ali, segundo os relatos dos evangelistas, que Jesus proferiu muitos dos seus discursos, bem como realizou muitas das curas que lhe são atribuídas.

### **2.3.6 O Messias**

Como já vimos, o farisaísmo era marcado por uma forte expectativa messiânica, contudo, o messias, na visão da seita, seria um homem descendente da casa do rei Davi. Jesus, na ótica dos evangelistas, coadunou-se com essa figura real. Lc 19:38 faz referência a esta perspectiva: “dizendo: Bendito é o Rei que vem em nome do Senhor! Paz no céu e glória nas maiores alturas! “; Lc 23:2 se torna ainda mais esclarecedor, ao relatar o momento que Jesus está sendo julgado pela

assembleia: “E ali passaram a acusá-lo, dizendo: Encontramos este homem pervertendo a nossa nação, vedando pagar tributo a César e afirmando ser ele o Cristo, o Rei.”

Contudo, o que nos chama a atenção nas narrativas acima, e em outros relatos dos evangelistas, é a autoconsciência que Jesus tinha a respeito de sua pessoa e a identificação com a figura messiânica; a imagem que Jesus fomentava de si mesmo, aponta para uma autocompreensão elevada, concernente ao seu papel cósmico, assim como, dentro da comunidade judaica. Essa autoconsciência, dentro do Judaísmo durante o Segundo Templo, é encontrada, também, em Hillel, o fariseu. Portanto vejamos:

Indícios adicionais da ocorrência de uma elevada autoconsciência no período do Segundo Templo são encontrados em alguns ditos de Hillel, o fariseu, que morreu antes do nascimento de Jesus. Este é um fato seupreendente, porque os fariseus, os fundadores do Judaísmo rabínico, às vezes eram presunçosos por serem eruditos, mas muito raramente constatamos que um rabino imaginava que, como pessoa, tivesse um papel especial a desempenhar na economia matahistórica do universo. Além disso, Hillel é conhecido como um mestre e homem humilde e manso sem igual. Mas como veremos, a auto-estima de Hillel era altíssima, tão excepcionalmente alta que na tradição rabínica posterior se contestou que ele na verdade falasse de si mesmo naqueles ditos sublimes, mas se pressupôs que estivesse se referindo a Deus (FLUSSER, 2002, p.49).

É importante ressaltamos que a autocompreensão de Jesus no que concerne ao seu atributo messiânico, estava além da figura messiânica meramente humana, como podemos depreender dos relatos dos evangelistas (Jo 10:30 e 14:6), contudo essa perspectiva forjou o conceito de messias da tradição cristã, muito embora a messianidade, na ótica dos discursos do grande mestre do cristianismo, se baseasse no conceito de um reino espiritual e do servo sofredor. A Igreja acrescentou: o conceito da filiação divina e do Messias profeta, sacerdote e rei da nova era.

### **2.3.7 Predestinação e livre arbítrio**

Como já vimos, uma das crenças distintivas dos fariseus era a conciliação entre a responsabilidade humana e a soberania divina, manifesta por meio de sua atuação no destino da história, porém, respeitando a responsabilidade individual.

Jesus, da mesma maneira que fizeram os fariseus, deu ênfase à importância da vontade e responsabilidade individual ante a providência ou agência divina. Podemos ver essa harmonia em duas narrativas dos Evangelhos, nas quais Jesus coloca frente a frente a soberania divina e a responsabilidade humana (Mt 6:25-34 e 10:29-31). Para uma melhor compreensão, gostaríamos de transcrever a segunda perícopes.

**Quadro n. 10 – Comparativo texto grego/português-Mateus 10:29-31**

29 οὐχὶ δύο στρουθία ἀσσαρίου πωλεῖται; καὶ ἐν ἑξ αὐτῶν οὐ πεσεῖται ἐπὶ τὴν γῆν ἄνευ τοῦ πατρὸς ὑμῶν. 30 ὑμῶν δὲ καὶ αἱ τρίχες τῆς κεφαλῆς πᾶσαι ἡριθμημέναι εἰσὶν. 31 μὴ οὖν φοβεῖσθε πολλῶν στρουθίων διαφέρετε ὑμεῖς.

32 Πᾶς οὖν ὅστις ὁμολογήσει ἐν ἑμοὶ ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων, ὁμολογήσω καὶ ἐν αὐτῷ ἔμπροσθεν τοῦ πατρὸς μου τοῦ ἐν [τοῖς] οὐρανοῖς. 33 ὅστις δ' ἂν ἀρνήσεται με ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων, ἀρνήσομαι καὶ ἐν αὐτῷ ἔμπροσθεν τοῦ πατρὸς μου τοῦ ἐν [τοῖς] οὐρανοῖς.

29 Não se vendem dois pardais por um asse? E nenhum deles cairá em terra sem o consentimento de vosso Pai. 30 E, quanto a vós outros, até os cabelos todos da cabeça estão contados. 31 Não temais, pois! Bem mais valeis vós do que muitos pardais. 32 Portanto, todo aquele que me confessar diante dos homens, também eu o confessarei diante de meu Pai, que está nos céus; 33 mas aquele que me negar diante dos homens, também eu o negarei diante de meu Pai, que está nos céus.

Fontes: Black, M., Martini, C. M., Metzger, B. M., & Wikgren, A. *The Greek New Testament*, Bíblia Sagrada versão Almeida Revista e Atualizada

Vejamos que, nos versos 29 a 30, há uma forte ênfase na soberania divina, mas, nos versos 32 a 33, a responsabilidade individual entra em cena, na mais cristalina sintonia com os preceitos farisaicos fomentados pelo Rabi Akiba, já citado anteriormente: “Tudo está previsto e é dada ao homem a vontade livre” (*apud* SCHUBERT, 1979, p.42).

Segundo o discurso de Jesus, muito embora as mínimas coisas estejam sob a égide da soberania divina, a aceitabilidade do indivíduo diante de Deus está em confessá-lo diante dos homens. Para Russel Norman Champlin<sup>111</sup> (1995, p. 370), a expressão “me confessar” (ὁμολογήσει ἐν ἑμοὶ) é derivada de uma expressão idiomática aramaica, que quer dizer literalmente “confessar em mim”. Um termo significativo que indica identificação e união daquele que confessa com aquele que é reconhecido.

Foi-nos possível compreender que Jesus e os fariseus concordavam em muitas questões teológicas; havendo, portanto, em certo grau, uma aproximação

<sup>111</sup> Russel Norman Champlin, Ph.D em Novo Testamento e Filosofia pela University of Utah. Foi professor universitário no Brasil por mais de 30 anos, na Universidade Estadual de São Paulo – UNESP. Escreveu duas obras bastantes densas para o estudo da Bíblia: o Antigo e Novo Testamento interpretados versículo por versículo (EDITORA HAGNOS, 2016).

entre as teses aventadas e consignadas nos discursos do grande mestre do cristianismo e na tradição do farisaísmo. Isto revela que ainda que inovador e revolucionário em alguns aspectos, Jesus não foi um mestre desconectado do pano de fundo ideológico de seu tempo.

Na verdade, Jesus dialoga muito de perto com a tradição mais popular do Judaísmo que lhe era contemporâneo, que é o de matiz farisaico. Diante disto não podemos enxergá-lo simplesmente como uma mera ruptura com a tradição do farisaísmo; mas é nela que ele busca a fonte e supedâneo para muitas de suas ideias. É com essa tradição que ele vai debater acerca das interpretações da Torá, fazendo inclusive opções claras por conceitos vigentes e abraçados por determinadas escolas rabínicas, rejeitando as demais.

Por outro lado, essa aproximação não fica clara muitas vezes nos evangelhos, especialmente, nas narrativas mateanas, onde os fariseus são representados como meros opositores de Jesus, ou talvez, por não conhecer toda essa tradição circundante com a qual dialogava, a hermenêutica cristã formatou um Jesus destituído de judaicidade.

Assim, compreendemos como de primordial importância uma análise crítica do evangelho segundo Mateus, visando buscar o entendimento de qual era a mensagem real por trás da ênfase na crise entre Jesus e o partido dos fariseus.



### **3 UMA ANÁLISE DA RELAÇÃO ENTRE JESUS E OS FARISEUS NO EVANGELHO SEGUNDO MATEUS**

O escrito do evangelista Mateus que tratam da relação entre Jesus e os fariseus, com já abordamos anteriormente de forma pontual no presente trabalho, aponta para vários conflitos entre eles. Ressaltamos, entretanto, que tais narrativas lastrearam, durante séculos, a compreensão que o discurso mateano apontava para uma total ruptura entre a comunidade cristã primitiva e o Judaísmo do entorno.

Contudo, acreditamos que essa questão merece uma atenção especial, já que, se partirmos da compreensão de que cada evangelho corresponde a um processo hermenêutico empreendido pelos respectivos evangelistas circunscritos a sua comunidade de fé, surgem-nos as seguintes questões no tocante à literatura mateana: os conflitos ressaltavam de um processo de ruptura ou de reforma do Judaísmo? Ou nada mais eram que uma projeção mateana, cuja base hermenêutica principal era a sua própria realidade histórica?

Faremos aqui uma análise do contexto histórico da comunidade mateana, do processo histórico de formação do grupo, de como poderemos enquadrar a literatura produzida no seu interior. E por fim, faremos uma crítica textual ao evangelho segundo Mateus, no que concerte à relação entre Jesus e os fariseus, partindo de algumas perícopes selecionadas.

#### **3.1 O CONTEXTO DA COMUNIDADE DE MATEUS**

Empreenderemos, na presente seção, uma análise do contexto no qual estava inserida a comunidade mateana. Estabelecendo as suas principais características judaicas, bem como, observando a sua relação como o judaísmo do entorno, apontando para os conflitos vivenciados pela mesma.

##### **3.1.1 O contexto judaico da comunidade**

Pensar no contexto histórico da comunidade mateana impõe responder a duas questões: qual a datação do Evangelho? E como se configurava a realidade social religiosa do grupo e do seu entorno?

No tocante à datação, Robert Gundry<sup>112</sup> (2008, p. 215) assevera que há uma tendência, entre vários estudiosos, ao datarem o evangelho segundo Mateus entre 80 e 90 d. C., muito embora haja um intenso debate no tocante à datação do evangelho. Acreditamos, por razões que exporemos ainda no presente trabalho, que tenha sido escrito em data posterior à destruição do Templo de Jerusalém, portanto, mais próximo do contexto de ruptura entre a sinagoga e a Igreja, sendo perfeitamente aceitável a datação citada.

Quanto ao contexto social, a comunidade de Mateus vivencia um conflito de luta por hegemonia e legitimação da identidade do grupo. Os escritos mateanos objetivavam dar respostas para o seu contexto religioso, apresentando a Igreja e Jesus como a consolidação legítima de toda a tradição judaica; muito embora tal consolidação não representasse uma ruptura, mas sim uma continuidade lastreada na interpretação do Judaísmo fomentada por Jesus. Sobre o caráter conflituoso da comunidade mateana e o Judaísmo, João Batista Gomes<sup>113</sup> acrescenta:

O evangelho segundo Mateus descreve Judeus mateanos disputando com outro grupo judaico, ao qual Mateus se refere com “escribas e fariseus”, o direito de ter voz, influência e controle naqueles anos de incerteza absoluta (2009, p.34).

Durante muito tempo, acreditou-se que a comunidade de Mateus seria um grupo gentílico dissociado ou em ruptura com a comunidade judaica, muito embora o discurso inclusivo do Evangelho, para o alcance de todas as nações, pudesse nos levar à compreensão de que houvesse gentios no meio da comunidade. Entretanto, pela totalidade dos discursos, nos quais percebemos claramente uma ênfase nos conflitos entre Jesus e a liderança judaica, como também, a importância dada à questão da interpretação da Lei, podemos concluir assim, que o grupo mateano é dissidente do Judaísmo, como bem pontua Anthony Saldarini:

Este estudo conclui que o evangelho segundo Mateus dirige-se a um grupo dissidente na comunidade judaica da grande Síria, uma seita reformista que procura influência e poder (relativamente sem sucesso) na comunidade judaica como um todo. Essa posição sectária e esse rótulo de dissidente explicam a polêmica severa e as

---

<sup>112</sup> Robert H. Gundry é professor de Novo Testamento do Westmont College em Santa Bárbara, na Califórnia. É reconhecido como um grande especialista em grego e Teologia do Novo Testamento (GUNDRY, 2008).

<sup>113</sup> João Batista Gomes, sacerdote católico romano, é mestre em teologia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, cuja dissertação foi intitulada: O judaísmo de Jesus: O conflito Igreja-Sinagoga no evangelho segundo Mateus e a construção da Identidade Cristã; publicada pela Edições Loyola. (GOMES, 2009)

divergências graves que levam alguns intérpretes a identificar o autor como cristão e não judeu, a postular a completa separação entre Mateus e o Judaísmo e estigmatizá-lo como anti-judaico. Muito pelo contrário, o evangelho segundo Mateus e seu autor são totalmente judaicos; a polêmica e as disputas do evangelho provam sua judaização (2000, p. 320).

Tomando por base a datação da escrita do evangelho segundo Mateus, posterior aos anos 70 d. C., podemos estabelecer como marco divisor do Judaísmo a destruição do Templo de Jerusalém, marco esse, que trouxe uma nova conformação ao equilíbrio de forças entre os partidos judaicos. Obviamente, com o fim do centro litúrgico e político do povo judeu, houve uma perda de influência do partido dos saduceus, que controlava o Templo.

Acrescentamos que Templo era muito mais que um edifício, representava, simbolicamente, um dos pilares da religiosidade judaica. A sua destruição não foi somente um golpe político, mas, principalmente, um abalo na percepção da identidade social do próprio povo Judeu. Com as ruínas do lugar sagrado, segundo a percepção religiosa do povo, estavam arruinados, também, o centro social, cultural e político da nação.

Assim, diante do cenário crítico para a identidade judaica, e das incertezas que brotavam das ruínas do Templo, houve a necessidade do estabelecimento de uma nova conformação religiosa e social. Para tanto, os fariseus se mostraram mais habilitados para protagonizar essa nova realidade, muito embora não fosse o único grupo que lutasse pelo controle da religiosidade judaica. Este Judaísmo é que Jacob Neusner (*apud* OVERMAN, 1997, p. 44) denominou de Judaísmo formativo<sup>114</sup>.

Ressaltamos que o desenvolvimento do farisaísmo, desde os seus primórdios, deu-se em um contexto judaico destituído do Templo, que redundou no protagonismo das sinagogas, enquanto lugar de reunião, e dos escribas e mestres da Lei como intérpretes autorizados da Torá. Portanto, obviamente, esse processo histórico vivenciado pelo partido dos fariseus foi fundamental para a conformação da religião judaica com a destruição do Templo e a mitigação do sacerdócio. Overman corrobora esse entendimento, ressaltando os seguintes aspectos:

Os fariseus já possuíam um programa abrangente de identidade social e religiosa que não exigia a presença do Templo. A atividade

---

<sup>114</sup> O termo enfatiza a natureza fluida deste momento do judaísmo, denota um processo de desenvolvimento, inacabado, de consolidação e de organização; esse processo culminou com o movimento denominado de judaísmo rabínico, de certa forma acabado e com papéis definidos na condução do judaísmo consolidado no século III da era cristã.

farisaica que foi sintetizada como recriação do Templo em casa ou na comunhão à mesa, ainda que utilizasse imagens relativas ao Templo, não exigia a existência de um templo como tal. Os fariseus desenvolveram um sistema centrado na aplicação das leis da pureza no lar à mesa. O dízimo, a observância do sábado e o estudo da Torah eram características centrais do movimento. Imagens e temas relativos ao Templo eram utilizados pelos fariseus; não havia exigência de um templo para execução de seu programa (1997, p. 45-46).

Muito embora os fariseus fossem os mais habilitados para a definição da conformação do Judaísmo pós-destruição do Templo, ainda assim, a ambiência religiosa e social judaica era marcada por conflitos internos, em que diversos grupos buscavam legitimar-se como verdadeiros intérpretes do Judaísmo. Contudo, não podemos negar a forte influência farisaica no ideário religioso judaico neste período.

Logo, a comunidade de Mateus representava um grupo sectário dentro do corpo do Judaísmo formativo e, como tal, não estava simplesmente interessada em fundar uma nova religião, mas desenvolvia o projeto de ser o grupo que representava a essência do Judaísmo, em detrimento dos demais grupos que se teriam desviado dessa essência.

### **3.1.2 O Contexto sectário que gerou a comunidade de Mateus**

A comunidade mateana bem como o Judaísmo formativo eram movimentos em expansão na sociedade judaica pós-destruição do Templo de Jerusalém, vivenciando, portanto, uma ambiência de consolidação de valores religiosos e culturais, onde, logicamente, as visões díspares redundariam em conflitos.

Se compreendermos o Judaísmo formativo essencialmente de matiz farisaico, como o corpo principal do Judaísmo pós-anos 70 d.C, podemos asseverar que a comunidade de Mateus pode ser caracterizada como um grupo sectário, em outras palavras, uma seita. Em linhas gerais, podemos definir uma seita como um grupo popular que reage à tradição do corpo principal e que se entende como a verdadeira religião e substituta exclusiva da tradição dominante (SALDARINI, 2005, p. 137).

As seitas são vistas como um movimento de rejeição à ordem religiosa estabelecida, representando uma leitura crítica da práxis vigente; contudo, as seitas não são um movimento desordenado e amorfo, elas são caracterizadas por um sistema hermenêutico peculiar e reconhecido internamente.

Por outro lado, o sectarismo é a percepção do posicionamento de um grupo em relação ao corpo religioso principal, que se enxerga como minoria, mas nem por isso menos importante, muito pelo contrário acham-se capazes de protagonizar uma nova ordem lastreada em suas concepções particulares em substituição à ordem vigente.

Assim, podemos caracterizar o Judaísmo pós-anos 70 d.C e contemporâneo da comunidade mateana como um movimento marcado pela convivência de diversas seitas, que eram enxergadas a partir de uma concepção sectária. Contudo, compreendemos que o conceito da relação seita x corpo principal, em virtude de sua ênfase no conflito e na ruptura, não alcança os meandros da formação psicossocial dos grupos sectários, a exemplo da comunidade mateana. Portanto, visando a estabelecer uma melhor compreensão da problemática, gostaríamos de nos apropriarmos da teoria conhecida como teoria da desviância.

A teoria da desviância é um teorema da sociologia da religião, e descreve o processo da formação de desviância conectada com as situações fundamentais de crise nas sociedades. A formação de grupos não é, portanto, uma simples decorrência do não-conformismo ou mesmo do estabelecimento de uma identidade não majoritária dos divergentes, mas, também, é imposta pelo fortalecimento paulatino da própria identidade do desviante. E. Stegemann e W. Stegemann explicam o teorema da seguinte forma:

O que é desviância? Toda sociedade possui normas e estruturas de comportamento que, numa grande amplitude de variações, são mais ou menos realizadas ou até transgredidas. Os limites de uma sociedade definem o comportamento normal e o divergente. Um reconhecimento fundamental [...] Os grupos sociais produzem desviância (*deviance*), intituindo regras cuja transgressão constitui desviância e aplicando essas regras a determinadas pessoas, rotulando-as como marginais (STEGEMANN, STEGEMANN, 2004, p.278).

Logo, podemos depreender do que acabamos de expor, que a relação entre o grupo principal e o desviante é fundamentalmente conflituosa, focada em questões psicossociais. Questões essas que lastreavam os sentimentos de rejeição e autoafirmação das comunidades envolvidas.

Ressaltamos que a comunidade mateana vivenciava esse tipo de relação conflituosa com o Judaísmo formativo, no qual a interpretação do Judaísmo fomentada pelo grupo era rejeitada pelo corpo principal judaico. Contudo, podemos

qualificar a relação conflituosa em questão como um fenômeno de desviância clássica. A rejeição do grupo mateano por parte da comunidade judaica, por outro lado, fortalecia a própria identidade do grupo judaico cristão. A redação do evangelho segundo Mateus foi um dos instrumentos que serviram para a concepção, caracterização e consolidação da identidade do grupo em questão, bem como a fomentação do sentimento de rejeição ao corpo opositor.

Um dos grandes óbices na interpretação do evangelho segundo Mateus consiste em compreender a crise vivenciada pela comunidade mateana com o Judaísmo formativo. Tal incompreensão redundou em algumas hermenêuticas distorcidas no que concerne ao propósito, à natureza e ao público destinatário dos escritos mateanos. Saldarini (2000, p. 10) assevera que a questão interpretativa que acabamos de expor, concentra-se em quatro questões básicas:

- 1) se o grupo de Mateus é formado por judeus-cristãos ou de gentios;
- 2) se Mateus ainda acredita em um plano de salvação para Israel;
- 3) se a comunidade mateana é judaica ou rompeu totalmente com o Judaísmo;
- 4) se a polêmica de Mateus com o Judaísmo apoia uma leitura antissemita do evangelho.

Na tentativa de elucidar as questões suprapontuadas, obviamente ratificamos o que já dissemos anteriormente, que a comunidade mateana ainda fazia parte do mundo judaico, muito embora representasse um pequeno grupo de desviância em relação ao corpo principal judaico, representado pelo Judaísmo formativo. Contudo, merecem uma análise mais acurada as demais questões.

Ressaltamos, entretanto, que a origem judaica do cristianismo é um fato histórico bastante plausível. Assim, preocupar-se com o que a religião originária acreditava e ensinava era uma tarefa imposta ao cristianismo primitivo, que, necessariamente, teria que dar conta do fato de que era herdeira do Judaísmo. Ao mesmo tempo reconhecia que era uma facção ideológica religiosa lastreada na mensagem salvadora e de caráter universal atribuída a Jesus, portanto, com um novo paradigma norteador e interpretativo.

Porém, não obstante as similitudes entre as duas religiões, as dissimilaridades se constituíam o verdadeiro desafio, especialmente em virtude de que a mensagem de Jesus era a centralidade práxis cristã, o que foi encarada pelos Judeus como algo inaceitável. A crise entre o cristianismo e o Judaísmo perdurou

por muito tempo, já que o cristianismo só se tornou uma religião essencialmente gentílica no século II d. C (FLUSSER, 2002, p. 165). Ressaltamos que, durante o processo de conformação e consolidação como nova religião, houve a necessidade de dirimir o conflito igreja-sinagoga, forjando uma identidade religiosa própria, não mais centrada na ritualística judaica.

Assim, a comunidade mateana se compreendia como um grupo que vivenciava o Judaísmo, pertencendo à religião judaica. Mas com uma compreensão do Judaísmo lastreada nos ensinamentos de Jesus, que não era, na ótica da referida comunidade, necessariamente um fundador de uma nova religião, mas, essencialmente, um reformador do Judaísmo, que formulou ressignificações inovadoras para as questões clássicas e fundamentais da religião judaica.

Ante o que acabamos de expor, é bem plausível acreditar que a comunidade mateana fosse formada essencialmente por judeus-cristãos, que ainda compreendiam a tradição a respeito de Jesus, como circunscrita ao Judaísmo; porém, é bem provável que houvesse, na comunidade, gentios convertidos, decididos a seguir o Judaísmo nos moldes dos ensinamentos do rabi da Galileia. Em síntese, na concepção do grupo mateano, Jesus era o messias judeu.

Quanto à questão da salvação de Israel, é bastante comum a interpretação de que o evangelho segundo Mateus proclama a substituição do judaísmo pelo cristianismo (Mt 21:43), apontando para uma nova comunidade de caráter universal. Aqueles que advogam essa interpretação encontram lastro no que narra Mt 28:19 (GOMES, 2009, p. 69):

**Quadro n. 11 – Comparativo texto grego/português-Mateus 28:19**

<p>19 πορευθέντες οὖν μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη, βαπτίζοντες αὐτοὺς εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος,</p>	<p><sup>19</sup> Ide, portanto, fazei discípulos de todas as nações, batizando-os em nome do Pai, e do Filho, e do Espírito Santo</p>
---	---

Fontes: Black, M., Martini, C. M., Metzger, B. M., & Wikgren, A. *The Greek New Testament*; Bíblia Sagrada versão Almeida Revista e Atualizada

Na esteira da interpretação da passagem acima exposta, acredita-se que a expressão “todas as nações” (πάντα τὰ ἔθνη), na perícopé, designa, em virtude da abrangência universal, a comunidade de gentios, em detrimento do povo de Israel. Portanto, nessa lógica, o esquema soterológico mateano é substitutivo, no sentido de que Israel fora destituído do Reino de Deus, que agora fora dado a um novo povo, que é a Igreja, conforme ressalta Mt 21:43: “Portanto, vos digo que o reino de

Deus vos será tirado e será entregue a um povo que lhe produza os respectivos frutos”.

J. P. Meier (1991, p. 26-29) advoga a interpretação substitutiva do “antigo Israel” pelo “novo Israel” e assevera, em linhas gerais, que o evangelho segundo Mateus está ordenando taxativamente uma economia de salvação, primeiramente aos Judeus, e então, seguidamente, aos gentios.

Ainda com fulcro na ótica supracitada, o ministério público de Jesus, na visão mateana, estava restrito à comunidade israelita dentro dos limites geográficos da nação. Contudo, após o evento pascal, essa delimitação caduca. Os mesmos discípulos, proibidos de pregar as “boas novas” do evangelho aos gentios e samaritanos (Mateus 10:5), são comissionados para expandirem sua ação missionária a todas as nações.

A ideia da substituição lastreada na fórmula “primeiros aos judeus depois aos gentios” foi intensamente abraçada pela teologia cristã, não só para fomentar a teologia da substituição, mas também para consolidar a interpretação de que a comunidade mateana era um grupo em ruptura com o Judaísmo do entorno. Contudo, a compreensão do vocábulo ἔθνη (Nações), empregado na perícopie de Mateus 28:19, é fundamental para uma melhor elucidação da questão.

Buscando essa compreensão, A. J. Saldarini faz uma análise acurada do vocábulo ἔθνη (ethne) / ἔθνος (ethnos), como adiante vemos:

Na maioria das vezes, a frase é traduzida como: “uma nação que produza frutos”. Entende-se que a nação é a comunidade cristã, que substitui a nação judaica. Essa interpretação está longe de ser incontestável. A adequabilidade de ethnos como descrição da comunidade cristã e a pertinência da tradução “nação” é bastante discutível. A palavra “nação” costuma ser usada com o sentido moderno de povo homogêneo em área geograficamente definida. No uso moderno, ‘nação’ refere-se a uma nação-estado, que pode abranger muitos povos, línguas e culturas. O adjetivo “étnico” e a expressão “grupo étnico” derivam dessa palavra, mas, em geral, referem-se a um grupo de pessoas com língua, costumes ou cultura em comum, sendo, assim, um grupo mais restrito que uma nação moderna (2000, p. 108).

O supracitado autor aponta ainda a forma como o vocábulo em questão foi empregado nos escritos mateanos, fazendo um contraponto com outros sentidos vigentes na língua grega. Como podemos observar:

Mateus usa *ethne* e seu derivados com uma variedade de sentidos que são consistentes com a ampla série de sentidos e usos



predominantes em grego. Em Homero, *ethnos* tem vários sentidos: algumas pessoas que vivem juntas, uma companhia ou um grupo de homens (quase sempre militares) e um bando de camaradas. É também usada com o sentido de grande número de pessoas e de uma tribo ou um grupo étnico com seu nome apropriado. Depois de Homero, *ethnos* adquiriu os sentidos de “povo” e “nação”, com referência a um grupo de pessoas com unidade cultural, lingüística, geográfica ou política. No período romano, a palavra latina província era traduzida para o grego como *ethnos* (SALDARINI, 2000, p. 108).

Logo, com base no que acabamos de expor, o conceito de *ethnos* na pena no autor do evangelho segundo Mateus faz, possivelmente, referência a um grupo de pessoas com uma identidade comum. Mas, não significa que os tais sejam um novo Israel em substituição ao velho. Os autores que afirmam tal substituição, certamente fazem uma leitura anacrônica do texto com fulcro na teologia cristã, já no estágio helênico, do século II.

Acrescentamos que o contexto em que se insere Mt 21:43, que é a parábola dos vinhateiros, aponta para uma crítica aos líderes de Israel, e não a Israel como um todo. Ressaltamos, entretanto, que os fariseus são a representação simbólica dessa liderança, ou seja, criticar o grupo majoritário, o Judaísmo formativo, seria o mesmo que criticar os fariseus, que eram os seus protagonistas. E é assim que o evangelista encerra a perícopé em Mt 21:45: “Os principais sacerdotes e os fariseus, ouvindo estas parábolas, entenderam que era a respeito deles que Jesus falava.”

Assim, a perspectiva da comunidade mateana não é de separação do Judaísmo, mas, de reforma. O grupo não é o novo Israel que viria substituir o velho, mas tratava-se do autêntico, que viria transformar o falso, que se desviara dos preceitos da aliança agora revelados por seu mestre Jesus.

Durante séculos, a teologia da substituição reinou soberana no campo teológico cristão, contudo, os estudos do Judaísmo do século I tiveram um grande avanço nas últimas décadas, que possibilitou uma melhor compreensão da relação entre a igreja primitiva e o Judaísmo; tais estudos apontam que a igreja cristã, em seu nascedouro, ainda se compreendia judaica. Portanto, ao focar a comunidade mateana, muitos estudiosos modernos ainda insistem em perceber uma estrita ruptura entre o Judaísmo e o grupo de Mateus. Oveman ressalta muito bem essa questão:

É um defeito elementar, mas comum, encontrado entre os intérpretes que se baseiam nas categorias rígidas de meados do século XX. Apesar dos enormes avanços no estudo do Judaísmo do segundo

Templo, nos últimos vinte anos muitos intérpretes ainda supõem (...), que há, no século I, algo como um Judaísmo. Isto é, que há um Judaísmo monolítico com o qual é possível contrastar a Igreja. Mateus não poderia imaginar tal contexto, apesar da inclinação dos intérpretes contemporâneos para impor essa moderna dicotomia (p. 329, 1999).

Por conseguinte, compreendemos que a comunidade mateana está inserida em um contexto judaico, vivenciando uma situação de conflito com o Judaísmo formativo, que estava longe de apresentar uma conformação monolítica. Tal inserção do grupo do evangelista Mateus no mundo do Judaísmo do século I era marcada pelo projeto de reforma religiosa; reforma lastreada na percepção de que sua comunidade expressava a única forma de Judaísmo autêntico. Mateus é um judeu cristão que trabalha a tradição a respeito de Jesus no sentido de apresentá-lo, não como um fundador de uma nova religião, mas, principalmente, como o messias prometido à nação judaica, que se cumpriram nele todas as profecias a respeito de Israel.

### 3.2 O TEXTO DO EVANGELHO SEGUNDO MATEUS

Ressaltamos que o conflito entre a igreja e a sinagoga, a autocompreensão, da comunidade mateana como uma vertente do Judaísmo, a crença na possibilidade de reformar o espírito religioso judaico a partir dos ensinamentos de Jesus, formataram o horizonte compreensivo do evangelista e da sua comunidade. Norteou a hermenêutica mateana da tradição vigente no seio das comunidades cristãs primitivas, que circulavam ainda em termos da tradição oral e em forma fragmentária dos protorelatos sobre a vida e ensinamentos de Jesus.

A relação entre o Judaísmo formativo e a tradição vigente sobre a pessoa, e os ensinamentos de Jesus era a interface dialética do evangelista Mateus, as antíteses vivenciadas entre os grupos, requeriam novas sínteses ou mesmo fortalecimento dos aspectos antagônicos, objetivando assim, a implementação da visão mateana de Judaísmo. Compreendemos que o conflito em questão foi um dos principais doadores de sentido para o evangelista, ou seja, uma das bases epistemológicas para a redação do evangelho.

Ressaltamos que o evangelho segundo Mateus, antes de qualquer coisa, era um exercício hermenêutico a partir do encontro de horizontes compreensivos do

Judaísmo pós-destruição do Templo e o da aludida comunidade, forjando, assim, a partir dessa base dialógica, a ampliação, mitigação e reestruturação de significados.

Logo, é nesse encontro de horizontes compreensivo, o que era estranho e que era familiar, funde-se em um processo de mediação e diálogo. Gostaríamos, portanto, de registrar o que diz H. G. Gadamer<sup>115</sup> sobre a importância do horizonte compreensivo para o processo hermenêutico:

O âmbito de visão que abarca e encerra tudo o que é visível a partir de um determinado ponto. [...]. A linguagem filosófica empregou essa palavra, sobretudo desde Nietzsche e Husserl, para caracterizar a vinculação do pensamento à sua determinidade finita e para caracterizar, com isso, a lei do progresso de ampliação do âmbito visual. Aquele que não tem um horizonte é um homem que não vê suficientemente longe e que, por conseguinte, supervaloriza o que lhe está mais próximo. Pelo contrário, ter horizontes significa não estar limitado ao que há de mais próximo, mas poder ver além disso. Aquele que tem horizontes sabe valorizar corretamente o significado de todas as coisas que caem dentro deles, segundo os padrões de próximo e distante, de grande e pequeno. A elaboração da situação hermenêutica significa então a obtenção do horizonte de questionamento correto para as questões que se colocam frente a tradição” (1997, p. 452).

Destacamos que, na visão gadameriana, o sujeito e o método interferem naquilo que se forja com o pretexto de ser verdade, logo, a história sempre é construída a partir da interação entre o sujeito subjetivo e a realidade imposta (1997, p.276). Essa compreensão rompe com o conceito clássico de História, aproximando-se das teorias denominadas de pós-modernas a respeito da disciplina, e que influenciaram a “Terceira Busca” pelo Jesus histórico.

Assim, o horizonte compreensivo mateano era o encontro de sua realidade histórica existencial, com um feixe de pressupostos que norteariam a redação de seu evangelho, que, como já abordamos anteriormente, era um processo hermenêutico da compreensão da tradição a respeito da história e ensinamentos de Jesus. Logo, julgamos oportuno enumerar alguns desses pressupostos:

- 1) Jesus era o principal intérprete da tradição judaica<sup>116</sup>;

<sup>115</sup>Hans-Georg Gadamer (1900-2002) foi um filósofo alemão considerado como um dos maiores expoentes da hermenêutica filosófica. Sua obra mais importante é intitulada: “Verdade e Método” , e foi publicada no Brasil.

<sup>116</sup> A compreensão de que Jesus daria uma ressignificação à Lei judaica se inscrevia perfeitamente na crença farisaica da tradição oral, ou Torá oral, que tinha o caráter autoritativo de ampliar e explicar a Torá escrita; nesse sentido, o movimento do evangelista Mateus estava em sintonia com tradição farisaica, que norteou os diversos movimentos do judaísmo formativo.

- 2) a interpretação dada à tradição deveria corroborar o fato de que o verdadeiro Judaísmo era vivenciado por sua comunidade;
- 3) os ensinamentos fomentados no seio da sua comunidade deveriam rechaçar a interpretação da liderança do Judaísmo formativo;
- 4) a sua comunidade era o verdadeiro Israel, em detrimento, dos demais movimentos do Judaísmo formativo.

A partir dos pressupostos que acabamos de enumerar, podemos compreender que a relação conflituosa entre Jesus e os fariseus, pontuada ao longo do evangelho segundo Mateus, eram reflexos dos conflitos entre a sua comunidade e a forma dominante do Judaísmo que se desenvolveu em sua ambiência social. A leitura particular da tradição, implementada pelo evangelista Mateus a respeito do grande mestre do cristianismo, visava a defender a sua própria comunidade do Judaísmo formativo, bem como apresentá-la como a real e fidedigna detentora dos preceitos da religiosidade judaica. Por isso é bastante plausível afirmar que o evangelho segundo Mateus é uma obra literária judaico - cristã.

Corroborando com a concepção que a obra mateana pode ser classificada como literatura judaico-cristã, o fato de que a linguagem utilizada no evangelho segundo Mateus foi fortemente influenciada pela Septuaginta (LXX), demonstrando, assim, uma estrita afinidade com as questões literárias rabínicas que lhe eram contemporâneas. Algumas expressões e questões recorrentes na obra demonstram, ainda, que havia, por parte da comunidade mateana, uma determinada compreensão dos preceitos e questões vivenciadas pelo Judaísmo emergente do final do século I (GOMES, 2009, p.76).

A Lei é um dos temas recorrentes nos escritos mateanos, porém, o estabelecimento de uma interpretação particular da mesma era um requisito essencial para a formação da identidade do grupo mateano. Oportunamente, fazemos lembrar que o processo de interpretação da Lei judaica no final do século I era um mecanismo de controle social e religioso. Portanto, interpretar a Lei e fomentar um entendimento amplamente aceitável, suplantando as compreensões divergentes, naquele contexto, era fundamental para a legitimação de qualquer grupo. Logo, a interpretação que Mateus dá à Lei revela qual a dimensão e tipo de reforma pretendida por sua comunidade, como bem frisou Saldarini:

A interpretação que Mateus dá à lei mostra esboços de seu programa de reforma do Judaísmo, programa que procurava

neutralizar o programa poderoso dos rabinos primitivos, que acabou sendo bem sucedido. Mateus e seus adversários procuravam dar forma social à comunidade e, o que é mais importante, refletir a vontade de Deus para Israel em um período crítico e confuso. Mais que outros evangelistas, Mateus contou a história de Jesus como mestre por excelência, enviado por Deus com autoridade e posição mais elevada que qualquer outro mestre judeu (SALDARINI, 2000, p.206).

Ressaltamos que a passagem conhecida como sermão do monte (Mt 5) testifica sobejamente o caráter do mestre Jesus enquanto intérprete da Lei. Para tanto, o evangelista constrói toda uma linha argumentativa para demonstrar a autoridade do Rabi da Galíleia no que concerne à questão acima.

A construção do próprio ambiente do discurso, já busca ratificar a questão da autoridade do Rabi da Galileia. Jesus profere os seus ensinamentos no monte, uma clara referência à Torá, que foi dada a Moisés no monte Sinai (Ex 20:18-21). O evangelho segundo Mateus tenta mostrar, de forma decisiva, que o grande mestre do cristianismo ocupou o lugar de Moisés na transmissão da interpretação da Lei. Muito embora o evangelista não ouse asseverar que Jesus venha estabelecer uma nova Lei, mas fomentar uma nova forma de interpretá-la. Senão vejamos o que assevera Mt 5:17-20:

<sup>17</sup> Não penseis que vim revogar a Lei ou os Profetas; não vim para revogar, vim para cumprir. <sup>18</sup> Porque em verdade vos digo: até que o céu e a terra passem, nem um i ou um til jamais passará da Lei, até que tudo se cumpra. <sup>19</sup> Aquele, pois, que violar um destes mandamentos, posto que dos menores, e assim ensinar aos homens, será considerado mínimo no reino dos céus; aquele, porém, que os observar e ensinar, esse será considerado grande no reino dos céus. <sup>20</sup> Porque vos digo que, se a vossa justiça não exceder em muito a dos escribas e fariseus, jamais entrareis no reino dos céus.

O vocábulo revogar (καταλῦσαι), empregado na perícope, significa literalmente: derrubar, dissolver, e revela que a comunidade mateana compreendia que muito da antiga fé deveria ser mantido, não era interesse do aludido grupo, causar um cisma entre as crenças do grupo e os preceitos basilares da religião judaica.

Então, asseveramos que a passagem aponta para questões interpretativas defendidas pelo Judaísmo formativo. Questões lastreadas na tradição dos mestres fariseus, na forma da Torá oral. Logo, era essa tradição que a comunidade mateana rejeitava, e, portanto, compreendia que se deveria estabelecer uma nova compreensão a respeito da Torá oral, que ampliava os preceitos da Lei escrita.

Logo, a construção antitética “foi dito aos antigos (ἔρρέθη τοῖς ἀρχαίοις)”, “Eu, porém, vos digo (ἐγὼ δὲ λέγω)” demonstrava claramente a imposição mateana de uma revisão interpretativa de alguns ditames da Lei. No sermão do monte, ela vai ser empregada nas seguintes questões: do homicídio (5:21-26), do adultério (5:27-32), do juramento (5:33-37), da vingança (5:38-42) e do amor ao próximo (5:43-48).

Acrescentamos ainda que a construção literária antitética no relato mateano objetivava estabelecer uma compreensão que ampliava o sentido do mandamento escrito e consignado na Torá, detalhando, assim, o emprego prático da norma. Era exatamente essa sistemática empregada pelos mestres do Judaísmo ao forjarem a Torá oral. Nesse sentido, a comunidade mateana compreendia que a tradição dos antigos deveria ser substituída por uma nova, proferida por um mestre comparável a Moisés. Logo, a comunidade de discípulos deveria aceitar toda a Torá recebida por Moisés, mas, no entanto, interpretada, em sua plenitude pelo mestre Jesus.

Outro tema recorrente nos escritos mateanos e que revela o caráter judaico do evangelho é o emprego do termo “sinagoga deles” (συναγωγήν αὐτῶν). Na ótica do evangelista a sinagoga passa a ser um lugar de disputa entre Jesus e o Judaísmo de matiz farisaica. Assim as referências a esse local de reunião religiosa são, em sua maioria, negativas (Mt 6:2-5; 10:17; 13:54; 23:34). Assevera-se assim, que há um cenário de disputa estabelecido, não simplesmente entre Jesus e os escribas e fariseus, mas que a crise vivenciada entre a comunidade mateana e o Judaísmo formativo liderado pelos fariseus dá voz às disputas narradas no evangelho no que concerne à questão.

Os constantes ataques proferidos por Jesus aos fariseus nos escritos mateanos trazem como sentimento norteador a disputa pelo espaço social entre a comunidade mateana e o Judaísmo formativo. As críticas proferidas por Jesus à liderança judaica refletiam as demandas prioritárias da comunidade do evangelista Mateus, e denotavam o seu projeto de reforma religiosa.

Contudo, ressaltamos que é fato, também, a existência de relatos de conflitos entre Jesus e os fariseus nos demais evangelhos, muito embora, menos enfáticos, e com menor incidência. Revela-se assim, que tais conflitos faziam parte do arcabouço das tradições primitivas a respeito da história de Jesus. Desse modo, o evangelista Mateus empreendeu uma seleção mais acurada e enfática dos relatos consignados nas tradições primitivas, objetivando, assim, aplicá-los às demandas de sua própria comunidade. Dessa forma, o evangelho segundo Mateus tinha como

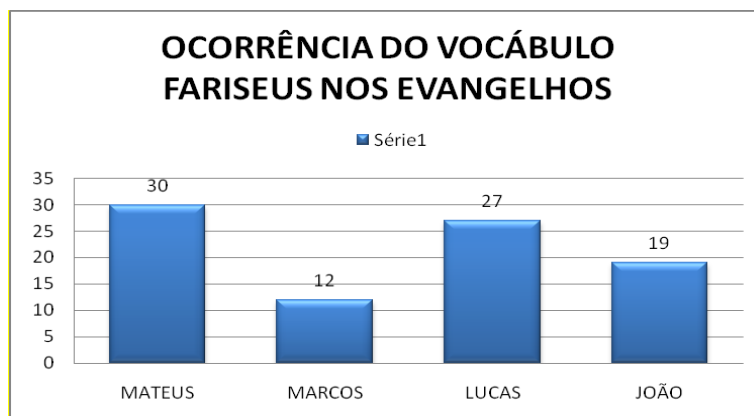
propósito contar a história de Jesus como um mestre do Judaísmo, que era mais importante que os mestres da Lei abraçados pelo Judaísmo formativo. Em linhas gerais, a mensagem do evangelho era que a comunidade judaico-cristã deveria rejeitar e contrapor-se ao Judaísmo formativo, tendo em vista que o próprio Jesus (O grande mestre comparável a Moisés), durante o seu ministério, vivenciou essa relação conflituosa com os integrantes do partido dos fariseus, e, no contexto mateano, eram os protagonistas do Judaísmo formativo.

Assim sendo, a crise entre a comunidade de Mateus com o Judaísmo formativo configurou o Jesus mateano, bem como lastreou a seleção do material para composição da narrativa elaborada pelo evangelista no processo redacional de sua obra. Logo, a imagem do grande mestre do cristianismo, cunhada pela pena do evangelista Mateus, falava, em primeira instância, a própria comunidade mateana, atendendo, assim, às suas demandas ideológicas primárias. Logo, reconhecemos como primordial, para uma melhor compreensão da questão do Jesus histórico, o estabelecimento de uma revisão crítica da relação entre Jesus e os fariseus consignada na obra mateana.

### 3.3 OS FARISEUS NO EVANGELHO SEGUNDO MATEUS

A relação entre Jesus e os fariseus, como já dissemos, deram voz a muitas das questões que eram demandadas na relação da comunidade mateana com o Judaísmo formativo, relação essa, que fez o evangelista focar uma série de debates intrajudaicos, que ganharam vida nos relatos do evangelista e voz nos discursos de Jesus. Portanto, é fundamental que empreendamos uma análise crítica de algumas perícopes seletas consignadas na obra do evangelista Mateus.

É notório que os conflitos entre Jesus e os fariseus no evangelho segundo Mateus é um tema recorrente. Quando comparamos com os demais Evangelhos, percebemos que há uma maior incidência do vocábulo fariseu (*φαρισαίος pharisaios*) nos escritos mateanos, como podemos observar no quadro demonstrativo abaixo.



**Figura 2 – Ocorrência do vocábulo “fariseus” (φαρισαίος Pharisaïos)**  
**Fonte: Dados gerados pelo programa *libronix* da Sociedade Bíblica do Brasil**

### 3.3.1 Os fariseus: um grupo reprovável nos discursos de Jesus

Os fariseus, nos escritos mateanos, eram um grupo que não só sofreu reprimendas nos discursos de Jesus, mas também na fala proferida por João Batista por ocasião do batismo do Rabi da Galileia relatado em Mt 3:7-10. Essa passagem, na concepção do evangelho segundo Mateus, dava voz à primeira imprecisão contra o grupo que representava os opositores de sua comunidade. Senão vejamos o que diz a passagem:

#### Quadro n. 12 – Comparativo texto grego/português-Mateus 3:7-10

7 Ἴδὼν δὲ πολλοὺς τῶν Φαρισαίων καὶ Σαδδουκαίων ἐρχομένους ἐπὶ τὸ βάπτισμα αὐτοῦ εἶπεν αὐτοῖς, Γεννήματα ἐχιδνῶν, τίς ὑπέδειξεν ὑμῖν φυγεῖν ἀπὸ τῆς μελλούσης ὀργῆς;  
 8 ποιήσατε οὖν καρπὸν ἄξιον τῆς μετανοίας 9 καὶ μὴ δόξητε λέγειν ἐν ἑαυτοῖς, Πατέρα ἔχομεν τὸν Ἀβραάμ. λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι δύναται ὁ θεὸς ἐκ τῶν λίθων τούτων ἐγεῖραι τέκνα τῷ Ἀβραάμ.  
 10 ἤδη δὲ ἡ ἀξίνη πρὸς τὴν ρίζαν τῶν δένδρων κεῖται πᾶν οὖν δένδρον μὴ ποιοῦν καρπὸν καλὸν ἐκκόπτεται καὶ εἰς πῦρ βάλλεται.

7 Vendo ele, porém, que muitos fariseus e saduceus vinham ao batismo, disse-lhes: Raça de víboras, quem vos induziu a fugir da ira vindoura? 8 Produzi, pois, frutos dignos de arrependimento; 9 e não comeceis a dizer entre vós mesmos: Temos por pai a Abraão; porque eu vos afirmo que destas pedras Deus pode suscitar filhos a Abraão. 10 Já está posto o machado à raiz das árvores; toda árvore, pois, que não produz bom fruto é cortada e lançada ao fogo.

Fontes: Black, M., Martini, C. M., Metzger, B. M., & Wikgren, A. *The Greek New Testament*; Bíblia Sagrada versão Almeida Revista e Atualizada

Ressaltamos que o evento do batismo de Jesus efetuado por João Batista, também é relatado pelos outros evangelhos sinóticos<sup>117</sup>, sendo que todos os

<sup>117</sup> O termo sinótico é comumente utilizado para designar os evangelhos de Mateus, Marcos e Lucas. Vem da língua grega com o significado de sin = mesma; ótica = olhar. O termo é empregado para os



evangelistas (Mc 1:2-6; Lc 3:1-9) dão uma versão particular para os detalhes do evento e para o conteúdo da vociferação do batizador. No relato marcano, não há reprimenda por parte de João contra qualquer grupo judaico. Já o relato lucano (Lc 3:7) é discurso condenatório e dirigido para o povo de uma forma em geral: “Dizia ele, pois, às multidões que saíam para serem batizadas: Raça de víboras, quem vos induziu a fugir da ira vindoura?”

Logo, parece-nos razoável acreditar que o evangelista Mateus trabalha a tradição vigente a respeito da narrativa, qualificando aqueles que vinham ao batismo, não como uma multidão informe, mas como “muitos saduceus e fariseus” (τῶν Φαρισαίων καὶ Σαδδουκαίων), membros do partido que era, nos dias de Jesus, a parcela mais representativa do Judaísmo. Logo, a crítica condenatória mateana era dirigida ao Judaísmo de forma geral, especialmente aos fariseus, que, de certa forma, representavam o Judaísmo formativo em crise com a sua comunidade.

David Stern<sup>118</sup> (2007, p. 44) lembra-nos de que várias das reprimendas contra os fariseus estavam no âmbito das questões internas do Judaísmo, refletindo não uma ruptura, mas um embate entre grupos desviantes que lutavam por espaço dentro do mesmo matiz socioreligioso.

Na passagem em questão, a condenação contra os grupos representativos judaicos foi estabelecida em dois níveis: a primeira, em nível escatológico, falava da “ira vindoura” (μελλούσης ὀργῆς), o julgamento dos injustos e triunfo dos justos. O segundo nível aborda a própria concepção da aliança, ressaltando que Deus poderia suscitar filhos a Abraão das pedras à margem do rio Jordão. À vista disso, o evangelista Mateus ataca o sentimento de segurança implementado na comunidade judaica ao longo do seu processo histórico, que asseverava que o mero fato de serem descendentes de Abraão garantiria a participação nas bênçãos da aliança firmada com o Deus de Israel.

Podemos concluir que a comunidade mateana, a despeito da crise e acusações vivenciadas com o Judaísmo formativo, também era da descendência de Abraão, e logo, em princípio, partícipes das bênçãos da aliança. À vista disso,

---

referidos evangelhos, em virtude da similaridade dos relatos a respeito dos eventos da vida de Jesus consignados em cada um deles. Contudo, é importante ressaltar, que a despeito da similaridade nos relatos, todos os evangelistas dão o seu toque particular à narrativa.

<sup>118</sup> David H. Stern é um estudioso judeu messiânico, sendo uma referência contemporânea na abordagem de que Jesus é o messias Judeu. Suas obras mais relevantes: “O comentário judaico do Novo Testamento” e a “Bíblia Hebraica”, ambos publicados no Brasil. (STERN ,2007)

segundo o discurso de João o ser descendência de Israel, não era simplesmente fruto de uma condição genética, mas, principalmente, como ato de coração, que era o arrependimento (μετανοία).

A passagem do batismo de Jesus revela o sistemático esforço do evangelista Mateus em atacar os fariseus, embora reconheçamos que os conflitos entre Jesus e o referido grupo tenham sido reais, já que são históricos, não inventados pelo evangelista. Desse modo, ao abordar com mais veemência e frequência esse conflito do que os outros evangelhos, ficando clara a intenção de gerar um sentimento negativo em seus leitores em relação aos fariseus.

Novamente os escritos mateanos dão à luz as reprimendas contra os fariseus. Dessa vez, quem dá voz ao discurso condenatório é o próprio Jesus, no capítulo 23 do evangelho em questão. O discurso usa a fórmula “ai de vós, escribas e fariseus” (Οὐαὶ δὲ ὑμῖν, γραμματεῖς καὶ Φαρισαῖοι), nos 36 (trinta e seis) versículos da perícopie. A fórmula é empregada por 07 (sete) vezes.

Não obstante o fato que a passagem encontra paralelos em forma de fragmentos no evangelho de Mc 12:37b-40; Lc 11:38-52 e 20:45-47, contudo, o evangelista Mateus acrescenta os fariseus nas duas narrativas dos outros evangelistas, as quais se referem exclusivamente aos escribas.

Muito embora os escribas e fariseus não fossem idênticos, nos dias de Jesus, havia escribas não só do partido dos fariseus, mas também do partido dos saduceus. O evangelista Lucas (Lc 11:38-52), na perícopie compreendida entre os versículos 38 a 52 do Capítulo 11, faz essa diferenciação, proferindo a primeira parte da reprimenda para os fariseus (37-44) e a segunda parte para os intérpretes da Lei (45-52). Já o evangelista Mateus não faz essa distinção, obviamente em virtude do fato de que, no contexto vivencial da comunidade mateana, os fariseus eram os líderes do Judaísmo formativo, logo, representavam integralmente a comunidade judaica, como bem asseverou Clifton J. Allen<sup>119</sup> (1983, p. 262). Assim, no contexto mateano, os fariseus seriam muito mais simbólicos para a representatividade da liderança judaica.

Para a análise em questão, merece ainda atenção a passagem paralela de Mc 12:37-40 e Mt 23:1-7. Para tanto, vejamos as passagens:

---

<sup>119</sup> Clifton J. Allen (1901 – 1986) Foi secretário Editorial da Junta de Escola Dominicais da Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos (ALLEN, 1983).

### Quadro n. 13 – Comparativo textos Marcos 12:31- 40 e Mateus 23:1-7

**Marcos 12** <sup>38</sup> E, ao ensinar, dizia ele: Guardai-vos dos escribas, que gostam de andar com vestes talares e das saudações nas praças; <sup>39</sup> e das primeiras cadeiras nas sinagogas e dos primeiros lugares nos banquetes; <sup>40</sup> os quais devoram as casas das viúvas e, para o justificar, fazem longas orações; estes sofrerão juízo muito mais severo.

**Mateus 23** <sup>1</sup> Então, falou Jesus às multidões e aos seus discípulos: <sup>2</sup> Na cadeira de Moisés, se assentaram os escribas e os fariseus. <sup>3</sup> Fazei e guardai, pois, tudo quanto eles vos disserem, porém não os imiteis nas suas obras; porque dizem e não fazem. <sup>4</sup> Atam fardos pesados [e difíceis de carregar] e os põem sobre os ombros dos homens; entretanto, eles mesmos nem com o dedo querem movê-los. <sup>5</sup> Praticam, porém, todas as suas obras com o fim de serem vistos dos homens; pois alargam os seus filactérios e alongam as suas franjas. <sup>6</sup> Amam o primeiro lugar nos banquetes e as primeiras cadeiras nas sinagogas, <sup>7</sup> as saudações nas praças e o serem chamados mestres pelos homens.

Fontes: Bíblia Sagrada versão Almeida Revista e Atualizada

O Evangelista Marcos profere as recomendações aos discípulos a respeito dos escribas (γραμματεῖς), já Mateus acrescenta os fariseus às orientações. Novamente percebemos que a construção mateana trabalhou a tradição vigente no seio das comunidades primitivas, interpretando-a a partir das demandas de seu grupo que vivenciava uma crise com a sinagoga. Ou seja, a perícopé consignada no evangelho segundo Mateus expressa o relacionamento entre os discípulos de Jesus pós-anos 70, sem, contudo, indicar uma ruptura entre eles mesmos, já que, segundo a perícopé, os ensinamentos proferidos pelos escribas e fariseus eram válidos, em detrimento de suas atitudes.

A segunda parte da narrativa mateana (23:13-22), na qual foram consignados os 07 (sete) “ais”, é comumente criticada por alguns comentaristas por serem severos demais para pertencerem a Jesus, e, portanto, seria mais razoável aceitá-los como fruto de um acréscimo posterior (ALLEN, 1983, p. 264). Por outro lado, é fato que cada evangelista se apropriou da tradição a respeito da vida de Jesus, e, com a devida liberdade, deu ênfase e aplicações que julgassem mais plausíveis e relevantes para a sua realidade histórica.

Ressaltamos que não há grandes problemas no tocante à manuscritologia da perícopé, com exceção do versículo 14: *“Ai de vós, escribas e fariseus, hipócritas, porque devorais as casas das viúvas e, para o justificar, fazeis longas orações; por isso, sofrereis juízo muito mais severo!”*, tendo em vista que o mesmo não faz parte dos textos mais antigos, e muito menos dos melhores manuscritos a exemplo do

texto alexandrino e ocidental. É possível que copistas tenham extraído esse texto de Mc 12:40 ou Lc 20:47, e o inseriram em Mateus. Tal conclusão é fundamentada pelo fato de alguns copistas terem colocado esse texto antes do v. 13 em detrimento de outros que o colocaram depois, como assevera Roger L. Omanson<sup>120</sup> (2010, 40).

Ao observarmos a história de Jesus e sua relação com os fariseus consignada nos evangelhos, como um todo, os “ais” proferidos na perícopé parecem ser muito mais uma denúncia do que uma condenação. Muito embora o senso comum da cristandade interprete essa passagem como uma condenação dirigida a todos os fariseus, o fato é que nem todos os fariseus eram inimigos de Jesus. Podemos citar como exemplos: José de Arimáteia (Mt 27:57 e Mc 15:43) e Nicodemos (Jo 3:1-15); podemos citar ainda a passagem de Lc 13:31, onde se relata a aproximação de alguns fariseus com a pessoa de Jesus: “*Naquela mesma hora, alguns fariseus vieram para dizer-lhe: Retira-te e vai-te daqui, porque Herodes quer matar-te.*”

Assim, não parece razoável aceitar que as denúncias proferidas por Jesus eram para todo o partido dos fariseus, mas sim uma parte dele, ou para uma parcela de integrantes que tinha, como característica principal, a hipocrisia. A própria construção da sentença aponta para essa concepção (γραμματεῖς καὶ Φαρισαῖοι ὑποκριταί), ou seja, denota assim, a qualidade dos fariseus a quem ele se dirigia, que eram os fariseus hipócritas. O acadêmico judeu Menahem Mansoor<sup>121</sup> assevera sobre a questão:

Enquanto os fariseus, em sua totalidade, estabeleceram um alto padrão ético para si mesmos, nem todos viviam por ele. Sustenta-se equivocadamente que as referências do Novo Testamento a eles como “hipócritas” ou raça de víboras (Mt 3:7; Lu 18:9ff etc.) são aplicáveis a todo o grupo. No entanto, os líderes estavam bem cientes de que havia entre eles pessoas que não eram sinceras, descritas pelos próprios fariseus no Talmud como “feridas ardidas” ou “pragas do partido farisaico” (Sotah 3:4 e 22b) (*apud* STERN, 2007, p. 95-96).

---

<sup>120</sup> Roger L. Omanson foi consultor de tradução para as Sociedades Bíblicas Unidas, com sede em New York. A sua obra mais conhecida publicada no Brasil é: “Variantes Textuais do Novo Testamento: Análise e avaliação do aparato crítico de “O Novo Testamento Grego” (OMANSON, 2010).

<sup>121</sup> Menahem Mansoor (1911-2001) foi Professor Emérito de Hebraico no Departamento de hebraico e estudos semitas da Universidade de Wisconsin em Madison, Estados Unidos (UNIVERSITY OF WISCONSIN-MADISON, 2016).

Os Talmudes de Jerusalém e Babilônico abordam uma crítica aos diversos tipos de fariseus existentes, críticas estabelecidas em função da sua coerência e práxis de vida religiosa. Stern faz uma combinação dos textos talmúdicos para demonstrar essa realidade, estabelecendo, assim, 07 (sete) classes de fariseus<sup>122</sup>:

Há sete tipos de fariseus: o fariseu “ombro” que carrega ostensivamente suas boas ações em seus ombros para que todos possam ver; o fariseu “espere-um-momento”, que quer que você espere enquanto ele realiza uma *mitzvah*<sup>123</sup>; o fariseu “machucado”, que dá de cara com uma parede enquanto olha para o chão evitando olhar para uma mulher; o fariseu “reconhecedor”, que comete um pecado e então faz uma boa ação e equilibra uma com outra; o fariseu “abalado” cuja cabeça está abaixada em falsa humildade; o fariseu que pergunta “qual é a minha tarefa, para que a cumpra” (...) o fariseu com medo das consequências se não obedecer aos mandamentos; o fariseu do amor – seja amor pelas recompensas que Deus promete por cumprir os mandamentos ou o amor pela própria *Torá* [não importa qual, ele é compreendido aqui como sendo o único bom tipo de fariseu] (2007, p. 96).

Percebamos, então, que a tensão entre os discursos dos fariseus e sua práxis religiosa já eram algo discutido inclusive nos círculos judaicos, e revelam o caráter fragmentário da seita; os fardos que os escribas e fariseus atavam sobre o povo, denunciado no discurso de Jesus (Mt 23:4), eram uma crítica a toda a estrutura de mandamentos consignada na tradição oral, que, como já vimos, compreendiam regras meticulosas acerca de purificações ritualísticas, observância do sábado, dízimos, etc. Entre as duas escolas majoritárias no farisaísmo, a escola de Hillel, no tocante à questão, era mais liberal do que a de Shammai. Contudo, nos dias de Jesus, parece que a segunda era mais relevante para a lógica religiosa judaica popular. Harvey Falk<sup>124</sup> defende que o controle do Judaísmo nos dias de Jesus era

---

<sup>122</sup> Saldarini defende que, as listas encontradas pela primeira vez em fontes talmúdicas, provavelmente não oferecem informações rigorosas sobre o farisaísmo do primeiro século. Por volta do quinto e sexto séculos, o Cristianismo tinha alcançado uma posição de poder no Império e, visto que tanto o Novo Testamento quanto os primeiros escritos continham ataques contra os fariseus como hipócritas. Essas listas podem ser uma reação às polêmicas cristãs na quais os autores talmúdicos abrandam a crítica cristã concordando com o ataque delas aos fariseus hipócritas e separando alguns fariseus e eles próprios dos que são sendo atacados (2005, p.235). Ressaltamos entretanto, que uma questão a se observar na consolidação dos talmudes é que neles foi consignada uma série de questões que transitava na tradição oral por muitos séculos, ficando as vezes imprecisa a datação exata delas.

<sup>123</sup> O termo faz referência aos 613 mandamentos dados na *Torá* ou mesmo a qualquer lei rabínica em geral (tradição oral). O termo também pode referir-se a um ato de bondade e misericórdia.

<sup>124</sup> Harvey Falk é um rabi americano que tem escrito exaustivamente sobre o judaísmo rabínico e sua relação com a sociedade contemporânea (FALK, 1985).

exercido pela escola de Shammai <sup>125</sup> nos seguintes termos: “Podemos assumir que a escola de Shammai constituía a maioria dos fariseus no tempo de Jesus” (1985, p. 81).

Logo, partindo da premissa defendida do Falk, é plausível que muitas das discussões entre Jesus e os fariseus estavam no âmbito da divergência entre as escolas de Shammai e Hillel, ou mesmo, que se referiam, exclusivamente, a uma ideologia ou interpretação da Torá abraçada por uma das escolas. Compreendemos que essa diferenciação é imprescindível para uma hermenêutica honesta dos evangelhos, em especial o de Mateus. Podemos citar como exemplo do que acabamos de expor a discussão sobre o divórcio <sup>126</sup>, abordada pelo evangelista Mateus no capítulo 19. Stern comenta o versículo 9 (nove) nos seguintes termos:

No v.9, Yeshua concorda com construcionista-radical *Beit-Shammai*. Entretanto, embora, *Beit-Hillel* tenha uma posição leniente que se tornou a norma haláquica [...] Existe uma tradição judaica que diz que na época messiânica as regras radicais do *Beit-Shammai* se tornaram padrão (STERN, 2007 p. 85).

Este é um exemplo clássico de que uma hermenêutica destituída da compreensão adequada do movimento farisaico nos dias de Jesus, leva a uma leitura no sentido de que estaria discordando de todo o pensamento farisaico, quando, na verdade, ele está só discordando de uma escola, em detrimento da concordância com a outra facção ideológica interna ao farisaísmo.

O primeiro “ai” (Mt 23:13) se referia ao fechamento do reino dos céus (βασιλείαν τῶν οὐρανῶν) aos gentios por parte dos fariseus, e retratava, na concepção mateana, de que o ministério de Jesus representava a chegada do reino messiânico (Mt 12:28; 19:24; 21:31 e 21:43). Logo, era a própria manifestação do reino de Deus ou dos céus entre os homens de forma universal e irrestrita. A crítica ao partido dos fariseus, na ótica do evangelista Mateus, era focada em duas atitudes vivenciadas por sua própria comunidade judaica messiânica em relação ao Judaísmo formativo: a rejeição por parte dos fariseus, no caso concreto aos integrantes da sinagoga em conflito com grupo mateano, do reino inaugurado pelo

<sup>125</sup> Harvey Falk defende em sua obra: “*Jesus the pharisee: A New Look at the Jewishness the Jesus*”, ainda não publicada no Brasil, que a maioria dos embates entre Jesus e os fariseus referia-se à divergências entre o fundador do Cristianismo e a escola de Shammai.

<sup>126</sup> Hillel e Shammai assumiram lados opostos na interpretação da Torá sobre a questão do divórcio. Para Hillel, poder-se-ia dar carta de divórcio à mulher por qualquer motivo (queimar a comida, tornar-se esteticamente desagradável etc). Já para Shammai, o divórcio só poderia ser consumado por questões de imoralidade sexual.

messias Jesus, e a resistência crítica ao acolhimento dos gentios na aludida comunidade judaico-cristã.

Na perspectiva que acabamos de expor, o segundo “ai” (Mt 23:15-16) estava relacionado como o primeiro, já que estava denunciando a forma que os fariseus faziam prosélitos. O Judaísmo do primeiro século era aberto aos prosélitos, gentios que eram introduzidos ao Judaísmo por meio da prática da circuncisão, para os homens, batismos e ofertas ritualísticas para homens e mulheres (ALLEN, 1983, p. 265). Certamente a comunidade mateana era aberta aos gentios. O evangelista retrata, por exemplo, a história do centurião romano e o seu servo que foi curado por Jesus (Mt 8:5-13); e a grande comissão (Mt 28:18-20) que é extremamente reveladora da abertura da comunidade aos gentios. Contudo, o proselitismo, na ótica mateana, não implicava simplesmente o convertido ingressar no Judaísmo pelas vias do Judaísmo formativo, mas em se tornar judeu tendo como paradigma os ensinamentos de Jesus. Logo, os prosélitos do Judaísmo formativo estavam tão ou mais equivocados quanto seus mestres.

É importante ressaltar que a escola de Shammai era intolerante com a questão do proselitismo, enquanto a escola de Hillel era aceitável à questão. Portanto, a lógica da grande comissão consignada nos evangelhos revelava essa abertura do Judaísmo para o mundo gentílico implementada por Jesus, e defendida primeiramente por Hillel.

Por outro lado, o terceiro “ai” (Mt 23:16-23) era um alerta para que os ouvintes de Jesus compreendessem que há uma diferença entre os votos compulsórios e os eventuais. Havia toda uma sistemática rabínica quanto aos juramentos, contudo, o evangelista Mateus ressalta o cuidado que se deveria ter com os votos, pois, o mal uso deles podia redundar em juramentos falsos (perjúrio). A denúncia era um atestado de infidelidade aos fariseus pronunciada pelo próprio Jesus, que, dentro da lógica mateana, condenaria moralmente o grupo opositor.

O quarto “ai” (Mt 23:23-24) denunciava o cuidado que os fariseus tinham com as pequenas coisas, em detrimento das mais importantes, eles eram extremamente legalistas com os detalhes, a ponto de darem o dizímo de colheitas que representavam pequenas montas: ervas de hortelã, endro e cominho. Contudo, a denúncia não era contra o zelo rigoroso, mas pelo esquecimento dos aspectos mais sublimes: a justiça e a misericórdia. Jonh Lightfoot (1859, p. 297) faz lembrar que

essa questão se enquadra perfeitamente no relato mateano sobre o corbã<sup>127</sup> (Mt 7:11-13), em que com base nos votos, deixavam-se de ajudar pessoas próximas necessitadas. Mateus ressalta um dos desvios praticados pelos fariseus, que era o legalismo excessivo, em detrimento dos mandamentos mais importantes a exemplo do amor e da misericórdia, que deveriam sobrepujar os secundários, como os juramentos (votos).

Compreendemos, portanto, que, ao dar essa conotação ao discurso de Jesus, o evangelista Mateus apontava, de forma negativa, para a realidade do Judaísmo formativo, que não era o zelo com as pequenas coisas em detrimento do cuidado com aquilo que era essencial, e que expressava a essência da espiritualidade judaica.

Já o quinto “ai” (Mt 23:25-26) era uma denúncia quanto a uma espiritualidade que apresentava como parâmetro estritamente a vida exterior. As acusações proferidas pelo discurso de Jesus eram pesadas, qualificando os fariseus de rapina (ἀρπαγῆς) e intemperança (ἀκρασίας). Rapina que pode ser traduzida como roubo, e intemperança como falta de controle, de desejo desenfreado. Jesus, na ótica mateana, estava preocupado tanto com o interior como com o exterior.

O sexto “ai” (Mt 23:27-28) vai no mesmo sentido do anterior, e tratava também da tensão entre uma vida espiritual que focava o exterior em detrimento das qualidades interiorizadas no íntimo do religioso. Jesus chama os fariseus de “sepulcros caiados”<sup>128</sup>, que, muito embora fossem limpos por fora, todos conheciam o estado do seu interior.

Logo, os discursos proferidos no quinto e sexto “ai” serviam convenientemente ao propósito da comunidade mateana de expor o tipo de espiritualidade abraçada por seus opositores, que, mesmo requerendo para si a legítima expressão da espiritualidade judaica, vivenciavam, na ótica do evangelista Mateus, uma práxis contraditória com os seus reais sentimentos, ou melhor, com o que realmente eles eram na essência.

O sétimo “ai” (Mt 23:29-36) revelava a tensão entre o respeito à memória dos profetas mortos e a rejeição dos profetas. Essa tensão marcou a vida nacional do

<sup>127</sup> Coisa separada para ser dada como oferta a Deus, sacrifício”, “oferta”, “oblação”. Literalmente, descreve aquilo que é levado para junto do altar.

<sup>128</sup> Provavelmente, uma referência ao costume de se pintar com cal os sepulcros um mês antes da páscoa de forma a serem identificados e evitados, já que o contato com eles redundava em impureza ritualística.



povo de Israel; e não era o fato de os fariseus olharem para os seus antepassados de forma condenatória, não os faziam melhores de que aqueles que os precederam. Jesus acusa os fariseus de encararem com a mesma lógica dos antepassados os que lhe são enviados da parte de Deus. De certa forma, o evangelista está fazendo uma clara referência à rejeição à pessoa e ao ministério de Jesus, empreendida pela comunidade opositora ao seu grupo. Em linhas gerais, ele estava declarando: muito embora eles aleguem viver segundo os ensinamentos dos profetas, contudo, a própria nação os rejeitou, assim como fizeram com o mestre Jesus. Agora, perseguem os apóstolos e demais integrantes da comunidade de discípulos.

Ressaltamos que o verso 34 da perícopa é extremamente revelador do momento vivenciado pela comunidade mateana, que era de crise com o Judaísmo formativo, e atesta o que acabamos de expor no parágrafo anterior: “Por isso, eis que eu vos envio profetas, sábios e escribas. A uns matareis e crucificareis; a outros açoitareis nas vossas sinagogas e perseguireis de cidade em cidade”. De certo, no seio da comunidade mateana, havia escribas, profetas e sábios, porém, rejeitados nas sinagogas, controladas pela liderança do Judaísmo formativo.

Concluimos, então, que o evangelista Mateus, ao pontuar e aplicar a sua percepção hermenêutica particular aos discursos de Jesus dirigidos aos fariseus, estava revelando, construindo e justificando a separação entre a sua comunidade e o Judaísmo formativo. Os relatos mateanos se apropriaram da tensão histórica do próprio Jesus com os fariseus, em virtude de doutrinas e tradições particulares e que muitas vezes, não representavam os ensinamentos de todo o farisaísmo, mas de facções particulares. Aplicava-se a tensão em questão, que era particular no contexto de Jesus, de forma generalista, de maneira que a compreensão de seus ouvintes seja de rejeição ao Judaísmo formativo protagonizado pelos mesmos inimigos de Jesus, que, na ótica do evangelista, eram os fariseus em geral.

### **3.3.2 Os fariseus: um grupo que precisava mudar a sua interpretação da Lei**

Como já vimos, os debates entre Jesus e o partido dos fariseus são um tema recorrente no evangelho segundo Mateus, muitos desses debates giravam em torno de questões teológicas interpretativas da lei judaica situadas historicamente nos dias de Jesus, mas que ainda eram relevantes para a comunidade mateana para desacreditar os seus opositores.

O primeiro tema que pretendemos abordar é a questão do sábado. O evangelista Mateus traz à lume, por duas vezes essa questão. A primeira é sobre a possibilidade ou não de se colher espigas no sábado (Mt 12:1-8); e a segunda: se era lícito ou não curar um homem no dia de sábado (Mt 12:9-14).

O sábado era uma marca da identidade judaica e, durante o domínio romano, o tema se tornou alvo de controvérsias. A tradição judaica relacionava 39 (trinta e nove) espécies de atividades laborais proibidas no sétimo dia. Contudo, a abordagem mateana não está em nenhum momento fomentando uma ruptura com o preceito basilar judaico de separar o sétimo dia para fins litúrgicos.

Ressaltamos que a Torá era normativamente cristalina no tocante à questão do sábado: todos devem descansar no sábado, ou seja, abster-se de qualquer trabalho (Êx 20:10 e Dt 5:14); o repouso sabático era símbolo da aliança firmada entre Deus e Israel (Gn 2:2-3 e Ex 31:13-17).

Por outro lado, como sabemos, a lógica farisaica fomentava a interpretação da Lei, interpretação que, ao ser consolidada dentro dos diversos círculos rabínicos, passava a ser compreendida e reconhecida como a Torá oral. A tradição, no que concerne ao sábado, estabeleceu 39 (trinta e nove) atividades laborais que deveriam ser proibidas no sábado; contudo, as discussões rabínicas aplicaram à Torá e às 39 (trinta e nove) proibições uma excessiva exegese que culminou em detalhamentos de algumas atividades trabalhistas, ampliando ainda mais a questão.

No que concerne à primeira questão apontada pelo evangelista Mateus (questão da colheita), na saída do povo de Israel do Egito, a ausência do Maná no sábado ensinava ao povo hebreu que não devia preparar alimentos no sábado (Ex 16:22-30). Contudo, o argumento mateano, para interpretar o sábado no primeiro caso, é bastante sofisticado. Em primeiro lugar, ele estabelece a situação dos discípulos: estavam com fome (vs. 1). Ou seja, a motivação da quebra do sábado era o estado de necessidade. Logo em seguida, o evangelista (vs 3-4) faz uma ligação desse estado de necessidade com outro fato narrado na Bíblia (1 Sm 21:1-6), em que o rei Davi, ao encontrar-se com fome juntamente com seus homens, quando fugiam de Saul, comeram os pães da proposição<sup>129</sup> do santuário de Nob. Muito embora sejam situações distintas, Mateus defende a lógica de que o estado

---

<sup>129</sup> Pães da proposição: era um pão especial, em número de 12 (doze), que era colocado sobre uma mesa no tabernáculo exatamente no dia de sábado e substituído no sábado seguinte; momento em que os que eram substituídos eram comidos pelos sacerdotes (Ex 25:30; Lv 28:9-10); o interessante é que os sacerdotes, neste dia, quebravam o sábado.

de necessidade deve ser levado em conta para interpretar as leis costumeiras, inclusive a tradição que permeava a questão do sábado.

Por outro lado, a proibição de realizar colheita no sábado não era um consenso entre os fariseus. Na verdade a proibição parecia exorbitar o senso comum. Vejamos o que diz Flusser:

Por consenso geral, no sábado era permitido apanhar espigas que haviam caído e debulhá-las com os dedos. Segundo Rabi Yehudá, também da Galileia, era até permitido debulhá-las com as próprias mãos. Alguns fariseus criticaram os discípulos de Jesus por comportar-se de acordo com sua tradição galileia. O tradutor grego do original não estava evidentemente familiarizado com os costumes do povo. Com o fito de tornar a cena ainda mais vívida, acrescentou a declaração sobre a colheita das espigas de trigo, introduzindo, desta maneira, o único ato de transgressão da Lei registrado na tradição sinótica (2010, p. 37).

Jules Isaac<sup>130</sup> se coaduna com Flusser no tocante à proibição relativa à colheita de espigas e cita-nos também o rabi Yehudá (Judah), e assim acrescenta:

Está dito na Guemará (Sabbat, 128 ab): É permitido arrancar com a mão e comer em dia de sábado, mas não é permitido arrancar com um instrumento. Estas são palavras de Rabi Judah [...] Jesus toma nitidamente posição, não contra a Lei, nem mesmo contra as práticas rituais, mas contra a desmesurada importância que lhes atribuíam certos doutores fariseus, nem mesmo contra o farisaísmo, mas contra certas tendências do farisaísmo, sobretudo aquelas que levava a antepor a letra ao espírito (1986, p. 62).

Percebamos, então, que, segundo o autor supracitado, Jesus não estava desobedecendo à Torá no sentido estrito da palavra, mas estava debatendo com algumas correntes mais radicais do farisaísmo acerca da matéria: o que se podia fazer ou não no sábado. Na verdade, Flusser muito bem coloca a posição de Jesus, que no caso específico, coaduna-se com a dos rabinos moderados:

Jesus aproveitou a oportunidade para elucidar um ponto importante. Suas respostas, aqui e acolá, não eram tão revolucionárias como alguém inexperiente poderia imaginar. Seu discurso acerca da pureza e da impureza é quase uma peça de sabedoria moral popular e as palavras de Jesus, na discussão sobre as espigas no *Schabat*, harmonizam-se plenamente com as concepções dos escribas moderados (2010, p. 40).

Quanto à questão de curar no sábado, novamente Mateus traz o debate para o que é ou não permitido fazer no dia de descanso, a exemplo do caso anterior.

---

<sup>130</sup> Jules Isaac (1877- 1963) foi um historiador judaico de origem francesa (ISAAC, 1986).

Entram em conflito duas questões: a guarda do sábado e ajudar um enfermo necessitado. Jesus defende a cura no sábado, tomando como analogia o caso de uma ovelha que cai em um poço. Algumas tradições rabínicas determinavam que só os casos de emergência respaldariam a violação do sábado. Jesus, portanto, faz lembrar que se é permitido salvar uma ovelha, que tem menos valor do que um homem, quanto mais não se poderia ajudar o ser humano moribundo vivenciando limitações físicas.

Em ambos os acontecimentos, Jesus aprofundou o aspecto moral que precede os ritos religiosos, fazendo uso das situações narradas, para ofertar aos seus interlocutores um momento pedagógico. Acerca da necessidade de valorizarem a vida e a elegerem como o componente mais sublime na relação com Deus. Contudo, acreditamos que tal ensinamento não era estranho à lógica farisaica, porque muitos dos seus interlocutores conheciam essa verdade, Flusser (2010, p. 41) assevera, que, na verdade, Jesus estava fazendo uma alusão a um celebrado dito rabínico<sup>131</sup>, que norteava a humanística judaica. Senão vejamos:

Portanto somente um único homem foi criado no mundo, para ensiná-lo que, se qualquer ser humano leva uma única alma e perecer, a Escritura lhe imputa ter causado a morte de todo o mundo; se qualquer homem salva uma única alma, a Escritura atribui a ele a salvação de todo o mundo (*apud* FLUSSER, 2010, p. 41).

Entretanto, ressaltamos que há ainda em Jesus um componente de inovação em sua pedagogia, que foi aplicar ao sábado o princípio da ética judaica, trazendo, assim, uma reflexão sobre o tema, a partir das curas no dia de descanso judaico.

O fecho dessa história é que os fariseus passaram a conspirar contra Jesus para tirar-lhe a vida. Essa ação entra em conflito com o que é narrado em Lc 13:31, em que fariseus buscavam proteger a vida de Jesus. Logo, parece que na verdade, tanto Mateus como Lucas estavam referindo-se a determinadas facções do mesmo partido. Para Mateus, entretanto, a generalização seria um bom recurso retórico, para demonstrar que os opositores da comunidade mateana eram os mesmos que almejavam tirar a vida do seu grande mestre. Flusser (2010, p. 41) considera a menção mateana à trama farisaica atentatória contra a vida de Jesus, inconsistente e proveniente de um acréscimo em uma redação posterior do evangelho.

---

<sup>131</sup> Mischná, Tratado de Sanhedrin 4:5.

Outro pensamento farisaico que foi refutado por Jesus nos escritos mateanos (Mateus 15:1-9) foi uma questão de pureza ritual de lavar as mãos antes das refeições. O evangelista Mateus certamente usa como fonte para a narrativa em questão o evangelho de Marcos (Mc 7:1-23).

O ponto de discussão inicial foi a tradição dos anciões; na ocasião, os fariseus instam Jesus a respeito dos seus discípulos violarem tal tradição. Contudo, novamente o que está em jogo na questão são os ensinamentos da Torá oral. A exigência de lavar as mãos antes das refeições nos círculos farisaicos não era um hábito meramente sanitário, mas se tornou ritualístico em virtude das interpretações rabínicas.

Por outro lado, Jesus ataca o ponto sensível da questão, que era a excessiva autoridade dada à tradição oral, trazendo o conflito claro entre a tradição e a Torá escrita, que era o fato da imposição de honrar pai e mãe (incluída no decálogo), e o descumprimento desse mandamento por parte dos seus interlocutores em virtude da oferta de *corbã*, trazendo, assim, a reflexão a respeito do que era mais importante: a Torá escrita ou a Torá oral. Se ambas manifestam a vontade do mesmo Deus, as interpretações ampliativas jamais poderiam contradizer o sentido ontológico da norma revelada e outorgada pelo próprio criador.

A questão em tela não era consensual nos círculos farisaicos. Havia, por exemplo, uma disputa entre as escolas de Shammai e Hillel a respeito da matéria, que discutia sobre o lavar as mãos antes e depois de mexer taças de vinho. A questão crucial era se os pingos perdidos do lado exterior, tornariam todo o conteúdo impuro. A escola de Shammai afirmava que sim, já a de Hillel que não, asseverando que, muito embora o exterior seja sempre impuro, não afeta o conteúdo no interior (SALDARINI, 2000, p. 226).

Parece-nos que Jesus está trazendo à tona um celebrado debate entre as duas escolas, advogando na ocasião, a posição da escola de Hillel. Contudo, o argumento levantado por Mateus a respeito da questão é mais essencialista, já que Jesus, segundo o seu relato, não debate o costume em si mas dialoga com os fundamentos. Ou seja, antes de qualquer mandamento divino em vigor no seio do Judaísmo, há uma razão ontológica e teleológica, que deveria ser alvo de reflexão, e nortear a implementação da tradição oral.

Ao fazer esse tipo de abordagem essencialista, o evangelista Mateus põe sob à luz dessa análise, toda a tradição oral abraçada pelos fariseus, ou seja, aquilo que

os opositores a sua comunidade advogam e ensinam deveria ser perscrutado a partir de questões mais profundas e essenciais, assim como fez o mestre Jesus.

Após os estudos realizados na presente seção, podemos perceber que Jesus foi influenciado pelos ensinamentos implementados pelos mestres do farisaísmo, bem como que muitos dos seus ensinamentos e debates giravam em torno de questões internas referentes ao aludido grupo religioso judaico.

Podemos concluir, portanto, que os textos mateanos, que abordam a relação entre Jesus e os fariseus, carecem de uma melhor compreensão hermenêutica. Para isso, deve-se, lançar mão para o empreendimento interpretativo do aludido evangelho, da realidade contextual do Judaísmo do século I, bem como, a relação conflituosa entre a comunidade de Mateus e o Judaísmo do seu entorno.

## CONCLUSÃO

No presente trabalho, empreendemos a tarefa de analisar criticamente a relação entre Jesus e os fariseus tendo como base o evangelho segundo escreveu São Mateus, fazendo um contraponto com as fontes históricas e com o material religioso judaico que norteava a práxis religiosa do povo judeu, tanto nos dias de Jesus como no contexto da comunidade mateana.

A abordagem metodológica utilizada na pesquisa foi a da “Terceira Busca” pelo Jesus histórico, que se mostrou bastante adequada para o enfretamento do problema em questão, já que ela parte da premissa de que o Jesus histórico, não pode ser um ente desconectado de seu contexto histórico-judaico. Há, assim, a necessidade de dialogar com o seu horizonte temporal, bem como com as demandas existenciais, sociais e religiosas de seus ouvintes e interlocutores.

O contexto social de Jesus era marcado pela pluralidade ideológica, fomentada, principalmente, pelos diversos partidos religiosos judaicos, dos quais foram destacados neste trabalho: os fariseus, saduceus e essênios. Deu-se maior ênfase à facção judaica de matiz farisaica.

Da mesma forma que Jesus, a comunidade mateana não estava inerte à influência de seu contexto social. Logo, podemos concluir que o evangelista redigiu a sua obra a partir das demandas vivenciadas por sua comunidade, situada historicamente pós-destruição do Templo de Jerusalém (pós-anos 70 d.C.). Dentre as quais destacamos o conflito entre a Igreja e o Judaísmo formativo, que era protagonizado pelos fariseus.

Contudo, a relação entre a comunidade mateana e o Judaísmo do seu entorno não era de simples ruptura com o corpo judaico principal, mas de reforma e implementação da ideologia: que a verdadeira e correta interpretação do Judaísmo foi materializada e consolidada pelos ensinamentos do mestre Jesus.

Dessa forma, a estratégia abraçada pela comunidade mateana impunha a necessidade de desacreditar a ideologia farisaica, já que ela não só norteava o Judaísmo formativo e suas diversas expressões, bem como, era representante legítimo daquele estágio da religião judaica. Como consequência do processo de desacreditação dos fariseus, haveria o fortalecimento da tese de que os ensinamentos da comunidade mateana eram fidedignos, bem como consolidaria o grupo do evangelista Mateus como o herdeiro legítimo da tradição religiosa judaica.

Sendo assim, concluímos que o referido grupo representava uma comunidade judaico-cristã vivenciando um processo de desviância em relação ao corpo principal do Judaísmo.

Chegamos à conclusão de que o conflito entre a comunidade mateana e o Judaísmo formativo capitaneado pelos fariseus redundou em uma hermenêutica particular das tradições que serviram como fontes para a redação do evangelho segundo Mateus, de forma que os conflitos entre Jesus e os fariseus, tomaram uma nova ênfase na pena do referido evangelista. Contudo, sem necessariamente ser fruto de uma falsificação, já que os demais evangelistas sinóticos relatam também alguns desses conflitos, muito embora com certa parcimônia.

Por outro lado, quando empreendemos, na segunda parte deste trabalho, uma análise a respeito das crenças distintivas dos fariseus, bem como, dos principais ramos que dividiam o cenário da aludida facção religiosa judaica nos dias de Jesus, em especial as escolas de Hillel e de Shammai, concluímos que houve uma influência considerável das crenças específicas farisaicas nos ensinamentos de Jesus. Especialmente no que concerne: à crença nos anjos, ao reconhecimento do livre arbítrio do homem frente à soberania divina, à crença na ressurreição corpórea do homem, ao julgamento escatológico e, também, ao emprego da tradição oral, ou Torá Oral, nos processos interpretativos da religiosidade judaica empregados pelo Rabi da Galileia.

Ainda sobre a tradição oral, foi possível concluir que muitos dos ensinamentos de Jesus abordavam debates já celebrados entre as escolas de Hillel e Shammai, no tocante à validação dos respectivos posicionamentos particulares. Bem como, que o mesmo, e na maioria das vezes, advogavam as posições abraçadas pela escola de Hillel.

Tendo como ponto de partida as pesquisas realizadas, bem como o que acabamos de expor, concluímos que muitas das discussões entre Jesus e os fariseus estavam restritas a algumas das suas facções internas, e não necessariamente, a todo o grupo. Portanto, as referidas discussões tomaram ares generalizadores nos escritos mateanos, de forma a permitir uma hermenêutica de reprovação em relação ao partido dos fariseus como um todo e, conseqüentemente, aos opositores da comunidade mateana. Portanto, a redação do evangelho foi um elemento catalisador e consolidador desse processo.



Não obstante, à comprovação da existência de certa lógica farisaica nos ensinamentos de Jesus, bem como, o fato que havia pontos de concordância com as teses religiosas aventadas pelas escolas do farisaísmo, não houve elementos suficientes para chegarmos à conclusão que o grande mestre do cristianismo, seria um fariseu no sentido estrito do termo, já que há elementos inovadores nos ensinamentos de Jesus, não contemplados integralmente pela lógica judaica do século I. Mas, por outro lado, podemos concluir que ele foi consideravelmente influenciado pela teologia farisaica, em especial, a advogada pela escola de Hillel, que apresentava um caráter mais inclusivo e liberal em suas interpretações.

Ressaltamos, portanto, que a falta de compreensão da aproximação de alguns ensinamentos de Jesus com o partido dos fariseus, bem como do contexto de conflito entre a comunidade mateana e o Judaísmo formativo, vem implementando uma leitura equivocada dos conflitos e polêmicas entre Jesus e o partido dos fariseus relatados no evangelho segundo Mateus. Tal hermenêutica equivocada vem sendo lastreada por séculos, pela compreensão que os fariseus representavam, na ótica de Jesus, a decadência religiosa judaica, daí ser o alvo de merecido desprezo pela teologia cristã.

O evangelho segundo Mateus, mesmo sendo o mais judaico dos evangelhos, foi um dos principais instrumentos usados pela Igreja cristã, para fomentar a teologia da substituição e difundir um espírito antijudaico, que redundou em profundas hostilidades entre as duas religiões, deixando indelévels marcas em virtude da intolerância fomentada durante o processo de desenvolvimento histórico da relação judaico-cristão.

Por isso, uma hermenêutica mais crítica do evangelho segundo Mateus ajudaria a compreender que o cristianismo em seus primórdios, era uma religião situada dentro do Judaísmo. Note-se, que Jesus foi um judeu situado e conectado com seu contexto judaico, que dialogou e até advogou algumas das teses aventadas pelos mestres do farisaísmo. Logo, concluímos que esse Jesus judeu seja um lugar seguro para compreensão da figura histórica do grande mestre do cristianismo, assim como, das raízes judaicas da religião cristã.

No fim da presente pesquisa compreendemos que as críticas proferidas por Jesus contra o partido dos fariseus, vão além de uma atitude de rejeição contra uma facção religiosa, denotando certa reprimenda à uma lógica religiosa que perdeu o foco da alteridade, do amor e da misericórdia, passando assim, a ser um

instrumento de opressão e de manipulação das consciências individuais. Lógica essa que pode estar presente em qualquer sistema religioso.

## REFERÊNCIAS

ALLEN, Clifton J. Allen (Editor geral). **Comentário bíblico Broadman**. Vol. 8. Rio de Janeiro: Junta de Educação Religiosa e Publicações da Convenção Batista Brasileira, 1983.

ASLAN, Reza. **Zelota: a vida e a época de Jesus de Nazaré**. Rio de Janeiro: Zahar, 2013,

BARBAGLIO, Giuseppe. **Jesus, hebreu da Galileia: Pesquisa histórica**. São Paulo: Paulinas, 2011.

Black, M.; Martini, C. M.; Metzger, B. M.; Wikgren, A. **The Greek New Testament**. Edição eletrônica da 4ª Ed. Stuttgart: United Bible Societies, 1993.

BLOMBERG, Craig L. **Jesus e os evangelhos: uma Introdução ao estudo dos 4 evangelhos**. São Paulo: Vida Nova, 2009.

BÍBLIA. Português. **Bíblia Sagrada**. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2003.

BORNKAMM, Günther. **Jesus de Nazaré**. 15. ed. São Paulo: Editora Teológica, 2005.

BOSTON UNIVERSITY SCHOOL OF THEOLOGY. **Neill, Stephen Charles (1900-1984)**. Disponível em: <<http://www.bu.edu/missiology/missionary-biography/n-o-p-q/neill-stephen-charles-1900-1984/>> Acesso em: 06 fev. de 2016.

BRENNER, Michael. **Breve história dos judeus**. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013.

BULTMANN, Rudolf. **Jesus Cristo e mitologia**. São Paulo: Editora Cristã Novo Século, 2000.

\_\_\_\_\_. **Jesus**. São Paulo: Editora Teológica, 2005.

CARNEIRO, Marcelo da Silva. Análise de historicidade aplicada ao texto de Mateus 5.17-20: Uma discussão sobre Jesus e a Tora. **Revista Caminhando**. São Paulo, vol. 13, n.º 2, p. 41 - 59, j a n - m a i 08. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/CA>>. Acesso em: 14 dez. 2015.

CHAMPLIN, R. N. **O Novo Testamento interpretado versículo por versículo**. Vol 1, São Paulo: Editora Candeia, 1995.

\_\_\_\_\_. **Enciclopédia de Bíblia, Teologia e Filosofia**, 5.ed. São Paulo: Editora Hagnos, 2001.

CHARLESWORTH, James H. **Jesus dentro do Judaísmo: novas revelações a partir de estimulantes descobertas arqueológicas.** 3ª ed. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1992.

\_\_\_\_\_. **The Historical Jesus: an Essencial Guide.** Nashville: Abingdon Press, 2008.

COLLIN, Matthieu; LENHARDT, Pierre. **O Evangelho e a tradição de Israel.** São André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2014.

\_\_\_\_\_. **A Torah oral dos fariseus: textos da tradição de Israel.** 2ª ed. São Paulo: Paulus, 1997.

CORNELLI, Gabriele. Metodologia e resultados atuais da busca pelo Jesus histórico. *In:* CHEVITARESE, André Leonardo (Org.); CORNELLI, Gabriele; SELVAITICI, Mônica (Org.). **Jesus de Nazaré: uma outra história.** São Paulo: Annablume; Fapesp, 2006.

COX, Steven L. Jesus Teaching and Pharisaical Judaism. **Jornal for Baptist Theology and Ministry.** New Orleans, vol. 07, n. 02, outono de 2010.

DUNN, James D. G. **Jesus em nova perspectiva: o que os estudos sobre o Jesus histórico deixaram para trás.** São Paulo: Paulus, 2013.

EDITORA HAGNOS. **Russell Norman Champlin.** Disponível em: <<http://www.hagnos.com.br/autores.asp?codigo=175>>. Acesso em: 06 fev. 2016.

FALBEL, Nachman. Preâmbulo à edição brasileira. *In:* BORNKAMM, Günther. **Jesus de Nazaré.** 15. ed. São Paulo: Editora Teológica, 2005.

FALK, Harvey. **Jesus the Pharisee: a New Look at the Jewishness the Jesus.** Eugene: Wipf and Stock Publishers, 1985.

FLUSSER, David. **Jesus.** São Paulo: Editora Perspectiva, 2010.

\_\_\_\_\_. **O Judaísmo e as origens do cristianismo.** Vol. 1. Rio de Janeiro: Imago Editora 2000.

\_\_\_\_\_. **O Judaísmo e as origens do vristianismo.** Vol. 3. Rio de Janeiro: Imago Editora, 2002.

GADAMER, H. G. **Verdade e método: Traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica.** Petrópolis: Vozes, 1997.

GEISLER, Norma L. **Enciclopédia apologética: respostas aos críticos da fé cristã.** São Paulo: Editora Vida, 2002.

GINGRICH, F. Wilbur; DANKER, Frederich W. **Léxico do Novo Testamento: grego português.** São Paulo: Vida Nova, 2007.

GOMES, João Batista. **O judaísmo de Jesus: o conflito igreja-sinagoga no evangelho segundo Mateus e a construção da identidade cristã.** São Paulo: Edições Loyola, 2009.

HESCHEL, Susannah. **Abraham Geiger and the Jewish Jesus.** Chicago: The University of Chicago Press, 1998.

ISAAC, Jules. **Jesus e Israel.** São Paulo: Perspectiva, 1986.

JEWISH VIRTUAL LIBRARY. **Neusner, Jacob.** Disponível em: <[https://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/judaica/ejud\\_0002\\_0015\\_0\\_14751.htm](https://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/judaica/ejud_0002_0015_0_14751.htm)> . Acesso em: 06 fev. 2016.

JEREMIAS, Joachim. **Jerusalém no tempo de Jesus: pesquisas de história econômico-social no período neotestamentário.** Santo André: Academia Cristã: São Paulo: Paulus, 2010.

JOSEFO, Flávio. **História dos hebreus: de Abrão à queda de Jerusalém, obra completa.** Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembléias de Deus, 2014.

LEE, Dorothy A. **O Evangelho segundo Mateus e o judaísmo,** 2005. Disponível em: <<http://www.jcrelations.net/O+Evangelho+de+Mateus+e+o+Juda%EDsmo.2927.0.html?L=4>>. Acesso em: 14 dez. 2013.

LEO BAECK INSTITUTE. **Leo Baeck.** Disponível em: <<https://www.lbi.org/about/leo-baeck/>>. Acesso em: 06 fev. 2016.

LIBRONIX CORPORATION. **Biblioteca digital Libronix.** Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2006. 1CD – ROM.

LIGHTFOOT, Jonh. **Hebrew and Talmudical Exercitations.** Vol. 2. Oxford: University Press, 1859.

LOHSE, Eduard. **Contexto e ambiente do Novo Testamento.** São Paulo: Paulinas, 2000.

MACALESTER COLLEGE. **J. Andrew Overman.** Disponível em: <<http://www.macalester.edu/academics/classics/facultystaff/andrewoverman/>>. Acesso em: 06 fev. 2016.

MATT, Daniel. Yeshua o Hasid. *In:* BRUTEAU, Beatrice (org.). **Jesus segundo o judaísmo: rabinos e estudiosos dialogam em nova perspectiva a respeito do antigo irmão.** São Paulo: Paulus, 2003.

MEIER, Jonh P. **The Vision of Matthew: Christ, Church and Morality in the First Gospel.** Eugene: Wipf and Stock Publishers, 1991.

MIRANDA, Evaristo; MALCA, José. **Sábios fariseus: reparar uma Injustiça**. São Paulo: Edições Loyola, 2001.

MIRANDA, Osmundo Afonso. **Estudos introdutórios nos evangelhos sinóticos**. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1989.

MY JEWISH LEARNING. **Rabbi Abraham Geiger**. Disponível em: <<http://www.myjewishlearning.com/article/rabbi-abraham-geiger/>>. Acesso em: 06 fev. 2016.

OMANSON, Roger L. **Variantes textuais do Novo Testamento: análise e avaliação do aparato crítico de “O Novo Testamento grego”**. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2010.

OVERMAN, J. Andrew. **O evangelho segundo Mateus e o judaísmo formativo: O mundo social da comunidade de Mateus**. São Paulo: Edições Loyola, 1997.

\_\_\_\_\_. **A Igreja e comunidade em crise: O Evangelho segundo Mateus**. São Paulo: Paulinas, 1999.

PEREYRA, Roberto, Eu acredito no “Jesus Histórico”. **Revista Kerigma**, Ano 5 - Número 2 - 2º. Semestre de 2009. Disponível em: <[www.unasp.edu.br/kerigma](http://www.unasp.edu.br/kerigma)> Acesso em: 25 nov. 2013. p. 148-166.

PRICE, Fio. Nada melhor. In: **Vencedores por Cristo. Se fosse contar**. São Paulo: VPC, c1996. 1CD. Faixa 2.

REICKE, Bo. **História do tempo do Novo Testamento: o mundo bíblico de 500 a. C. até 100 d.C.** Santo André: Academia Cristã, São Paulo: Paulos, 2012.

SALDARINI, Anthony. **A comunidade judaico-cristã de Mateus**. São Paulo: Paulinas, 2000.

\_\_\_\_\_. **Fariseus, escribas e saduceus na sociedade palestinese**. São Paulo: Paulinas, 2005.

SANDERS, E. P. **La figura histórica de Jesús**. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 2000.

SCARDELAI, Donizete. **Da religião bíblica ao judaísmo rabínico: origens da religião de Israel e seus desdobramentos na história do povo judeu**. São Paulo, 2008.

SCHUBERT, Kurt. **Os partidos religiosos hebraicos da época neotestamentária**. São Paulo: Edições Paulinas, 1979.

SEGALLA, Giusepe. **A pesquisa do Jesus histórico**. São Paulo: Edições Loyola, 2013.

SHERWIN, Byron L. Quem você diz que sou: Uma nova concepção judaica a respeito de Jesus. *In*: BRUTEAU, Beatrice (org.). **Jesus segundo o judaísmo: rabinos e estudiosos dialogam em nova perspectiva a respeito do antigo irmão**. São Paulo: Paulus, 2003.

SKARSAUNE, Oskar. **À sombra do Templo: as influências do judaísmo no cristianismo primitivo**. São Paulo: Editora Vida, 2004.

STEGERMANN, Ekkehard; STEGERMANN, Wolfgang. **História social do protocristianismo: os primórdios no judaísmo e as comunidades de Cristo no mundo Mediterrâneo**. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 2004.

STEGERMANN, Wolfgang. **Jesus e seu tempo**. São Leopoldo: Sinodal, EST, 2012.

STERN, David H., **Comentário judaico do Novo Testamento**. Belo Horizonte: Editora Atos, 2007.

THEISSEM, Gerd; MERZ, Annette. **O Jesus histórico: um manual**. 2ªed. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

THEOPEDIA. **E. P. Sanders**. Disponível em <<http://www.theopedia.com/e-p-sanders>>. Acesso em: 06 fev. 2016.

TRINITY COLLEGE THE UNIVERSITY OF MELBOURNE. **Dorothy Lee**. Disponível em: <<http://www.trinity.unimelb.edu.au/people/staff-directory/dorothy-lee.html>>. Acesso em: 06 fev. 2016.

UNIVERSITY OF MICHIGAN. **Pierpaolo Bertalotto**. Disponível em: <<http://rice.academia.edu/PierpaoloBertalotto>>. Acesso em: 06 fev. 2016.

UNIVERSITY OF NOTRE DAME. **J. P. Meier**. Disponível em: <<https://theology.nd.edu/people/faculty/john-p-meier/>>. Acesso em: 06 fev. 2016

UNIVERSITY OF WISCONSIN-MADISON. **On the death of professor emeritus Menahem Mansoor**. Disponível em: <[http://www.secfac.wisc.edu/senate/2002/0204/1606\(mem\\_res\).pdf](http://www.secfac.wisc.edu/senate/2002/0204/1606(mem_res).pdf)>. Acesso em: 06 fev. 2016

VERMES, Geza. **As várias faces de Jesus**. Rio de Janeiro: Record, 2006.

\_\_\_\_\_, **Jesus e o mundo do judaísmo**. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

VICENT, Marvin Richardson, **Estudo no vocabulário do Novo Testamento**. Rio de Janeiro: CPAD, 2012.

WESTAR INSTITUTE. **Robert W. Funk**. Disponível em: <<https://www.westarinstitute.org/membership/westar-fellows/fellows-directory/robert-w-funk/>>. Acesso em: 02 fev. 2016.

WESTAR INSTITUTE. **John Dominic Crossan**. Disponível em: <<http://www.westarinstitute.org/membership/westar-fellows/fellows-directory/john-dominic-crossan/>>. Acesso em: 02 fev. 2016.

WRIGHT, N. T. **A ressurreição do filho de Deus**. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2013.