Série Clássicos Vida Nova

Merece Confiança o Novo Testamento?



F. F. BRUCE

Merece Confiança o Novo Testamento?



F. F. BRUCE

Merece Confiança o Novo Testamento?

F. F. BRUCE

Tradução de
Waldyr Carvalho Luz

SOCIEDADE RELIGIOSA EDIÇÕES VIDA NOVA
Caixa Postal 21486 — 04698 São Paulo-SP

Título do original em inglês:
The New Testament Documents: Are They Reliable?

Traduzido a partir da 5ª edição em inglês, publicada em 1960 por
The Universities and Colleges Christian Fellowship, Leicester, Inglaterra.

Capa: Melody Pieratt

Primeira edição em português: 1965
Segunda edição: dezembro de 1990

Publicado com a devida autorização e com todos os direitos reservados por
SOCIEDADE RELIGIOSA EDIÇÕES VIDA NOVA
Caixa Postal 21486 - 04698 São Paulo-SP

CONTEÚDO

	PREFÁCIO À SEGUNDA EDIÇÃO EM PORTUGUÊS	8
	PREFÁCIO À QUINTA EDIÇÃO	9
1.	Tem Importância?	11
2.	Os Documentos Neo-testamentários: Data e Comprovação	15
3.	O Cânon Neo-testamentário	29
4.	Os Evangelhos	39
5.	Os Milagres dos Evangelhos	81
6.	Importância da Evidência Paulina	99
7.	Os Escritos de Lucas	105
8.	Mais Evidência Arqueológica	121
9.	A Evidência dos Escritos Judaicos Antigos	131
10.	A Evidência dos Escritores Não-judeus da Antigüidade	147

PREFÁCIO À SEGUNDA EDIÇÃO EM PORTUGUÊS

Nossa cultura ocidental moderna tem muitas características, mas poucas, ou talvez nenhuma, têm conseqüências tão graves como o hábito de relegar a religião à categoria de opinião, enquanto guardamos nossas convicções para "verdades" científicas. As ciências exatas são dignas de absoluto respeito. As verdades bíblicas são cridas ainda por aquelas camadas menos privilegiadas da população que jamais tiveram oportunidade de alcançar os níveis superiores de educação que comprovam que a Bíblia está repleta de lendas e mitos. Assim pensam os "iluminados" de nossos dias.

Mas o conhecido Prof. F. F. Bruce, catedrático das universidades de Sheffield e Manchester na Inglaterra, mostrou, com papel e caneta nas mãos, que o Novo Testamento relata fatos e não mitos, acontecimentos históricos e não lendas. É fascinante descobrir que existem meios para comprovação das declarações do Novo Testamento.

Nós, de Edições Vida Nova, temos prazer em novamente oferecer este livro ao público cristão brasileiro, que cada vez mais se mostra sedento de bases seguras nas quais possa fundamentar a fé. Damos graças a Deus, pois os fatos históricos nos quais o cristianismo teve sua origem não ficaram enterrados nos escombros do mundo antigo. Louvamos também a Deus por agora podermos oferecer algumas das evidências que confirmam que o Novo Testamento de fato merece confiança.

Russell P. Shedd, Ph.D.

PREFÁCIO À QUINTA EDIÇÃO

"CONFIANÇA em que respeito?", indagou arguto crítico em apreciação feita à primeira edição desta despretensiosa obra, à guisa de comentário ao próprio título. A tese que esposava êle, penso eu, era a de que deveríamos de preocupar-nos com a fidedignidade do Nôvo Testamento como testemunha da auto-revelação de Deus em Cristo antes que com a fidedignidade do documentário como registro de fatos históricos. De acôrdo; entretanto, essas duas questões são intimamente relacionadas. Uma vez que se arroga o Cristianismo o carácter de revelação histórica, longe está de irrelevante a consideração de seus documentos básicos no enfoque da crítica histórica.

Quando, em 1943, veio a lume a primeira edição dêste livreto (meu primogênito literário), era eu preletor de estudos clássicos e, já de longa data, me acostumara a ver o Nôvo Testamento em seu contexto clássico. Quando, como soia acontecer de tempos em tempos, se me dirigia convite para falar a grupos de estudantes superiores a respeito da fidedignidade do Nôvo Testamento em geral e dos Evangelhos em particular, minha linha de argumento costumeira era demonstrar que as bases para admitir-se a fidedignidade do Nôvo Testamento se comparam mui favoràvelmente com as aceitas pelos estudiosos dos clássicos em abono da autenticidade e credibilidade de muitos documentos antigos. É de tais preleções que resultou originalmente esta obra. Tem-se ela comprovado (é o que me dizem) proveitosa aos leitores a quem primeiro se destinava, não apenas nas terras em que se fala o inglês, mas ainda naquelas em que circula em versões alemã e espanhola.

As linhas de consideração histórica e filológica têm, naturalmente, suas limitações. Não são suficientes para

comprovar a procedência do pressuposto cristão de que o Nôvo Testamento completa o registro inspirado da revelação divina. Mas, aquêles cujo campo de estudos se enquadra em esferas outras que a teologia, a quem se destina êste livro, se mostram, é o que me evidencia a experiência, mais predispostos a admitir postulação que tal em relação a documento històricamente fidedigno que em relação ao que o não seja. E, da minha parte, acho que têm razão. É realmente difícil restringir a discussão dos escritos néo-testamentários à plana puramente histórica; a teologia insiste em imiscuir-se. Isso, porém, é o que deve de ser; história e teologia se entrelaçam inextrincàvelmente no evangelho de nossa salvação, que deve a validez eterna e universal, de que se reveste, a certos eventos que se deram na Palestina quando regia Tibério ao Império Romano.

Aproveito-me da oportunidade que se me propicia para fazer completa revisão do livro (talvez não tão completa quanto de desejar-se, dirão alguns amigos); e, em dando-o novamente a público, continuo a dedicá-lo aos estudantes universitários que, pelo mundo inteiro, individualmente ou em grupos, mantêm entre os colegas o testemunho apostólico em prol de Jesus Cristo, Senhor nosso.

F. F. B.

Abril de 1959

Capítulo I

TEM IMPORTÂNCIA?

TEM importância o serem ou não dignos de credibilidade os documentos que constituem o Nôvo Testamento? É realmente de tão alto importe que os tenhamos de aceitar como narrativas verdadeiramente históricas? Há quem responda a ambas as interrogativas supra com uma categórica negativa. Os princípios fundamentais do Cristianismo, afirmam tais pessoas, se contêm no Sermão da Montanha e em outras porções do Nôvo Testamento; a validez dêsses princípios não é afetada pela veracidade ou improcedência da forma estrutural da narrativa em que são vazados. Bem pode ser o caso, admitem, que nada conheçamos de absolutamente seguro a respeito do Mestre a quem se atribuem; a estória de Jesus como a temos pode ser nada mais do que mito ou lenda, mas os ensinos que se Lhe prescrevem — quer oriundos dÊle, quer não — têm valor intrínseco, têm autoridade em si mesmo, e quem os aceita e os vive pode ser genuino cristão, ainda que creia que Cristo jamais existiu.

Êsse argumento parece plausível e se pode aplicar em relação a certas religiões. Poder-se-á sustentar, por exemplo, que a ética do Confucionismo tem valor próprio inteiramente à parte da história da vida de Confúcio, assim como se deve de encarar a filosofia de Platão em seus próprios méritos, completamente à margem das tradições que têm chegado até nós em referência à vida de Platão e da questão de quanto é êle devedor a Sócrates. Entretanto, o argumento só se poderá aplicar ao Cristianismo, se lhe ignorarmos absolutamente a essência. O Evangelho não é primàriamente um código de ética ou um sistema de metafísica; é acima de tudo mais Boas Novas e como tal foi proclamado pelos núncios

primitivos. É verdade que deram êles ao Cristianismo designativos tais como "O Caminho" (Atos 9:2; 19:9, 23; 22:4; 24:14,22) e "A Vida" (Atos 5:20); mas, o Cristianismo como Estilo de Vida depende da aceitação do Cristianismo como Boas Novas. E esta afirmação como Boas Novas está estreitamente ligada à ordem histórica, pois que nos fala ela de como Deus penetrou a história, o Eterno invadiu o tempo, o Reino dos Céus se impôs à ordem terrestre nos grandes eventos da Encarnação, da Crucificação e da Ressurreição de Jesus o Cristo a fim de promover a redenção da humanidade. As primeiras palavras registradas da pregação pública do Senhor na Galiléia são estas: "Está cumprido o tempo e o reino de Deus é chegado: arrependei-vos e crêde no Evangelho (Boas Novas)" (Marc. 1:15).

Que tem o Cristianismo suas raizes na história é fato que recebe ênfase no mais antigo dos Credos da Igreja, credo que fixa a suprema revelação de Deus em um ponto definido do tempo, quando "Jesus Cristo, seu único Filho, nosso Senhor... padeceu sob o poder de Pôncio Pilatos". Esta definitude precisa, de uma vez e para sempre, do Cristianismo, que o distingue dos sistemas religiosos e filosóficos que se não relacionam de modo explícito com qualquer período especial do tempo, faz da fidedignidade dos escritos que se pretendem o registro desta revelação questão de primária importância.

Poder-se-á replicar que, embora esteja a verdade da fé cristã reconhecidamente relacionada, e de maneira muito íntima, com a historicidade do Nôvo Testamento, a questão da historicidade dêste registro é de pequena monta àqueles que, em outras bases, negam a verdade do Cristianismo. Poderá o pensador cristão retorquir que a historicidade do Nôvo Testamento e a verdade do Cristianismo não se fazem menos vitalmente importantes à humanidade com serem ignoradas ou negadas. Mas, a verdade dos documentos néo-testamentários é também questão de muita importância em bases simplesmente históricas. Citam-se

freqüentemente estas palavras de Lecky, historiador que longe estava de crente em religião revelada:

"O caráter de Jesus tem sido não sòmente o mais alto paradigma de virtude mas ainda o mais poderoso incentivo à prática da virtude e tem exercido tão profunda influência que se pode afirmar, com acêrto, que o simples registro dêsses três breves anos de atividade tem feito mais para regenerar e refrear as tendências vis da humanidade do que tôdas as disquisições dos filósofos e do que todos os apelos dos moralistas" (1).

O caráter de Jesus, porém, só se pode conhecer à luz da narativa néo-testamentária; a influência do caráter de Jesus é, portanto, eqüivalente à influência dos escritos que constituem o Nôvo Testamento. Não seria, então, paradoxal que os documentos que, segundo o testemunho de um historiador racionalista, têm produzido tais resultados, carecessem de verdade histórica? Isto, é evidente, não prova em si mesmo a historicidade do conteúdo dêsses documentos, pois que a história é plena de paradoxos, mas oferece uma razão adicional para que se investigue com seriedade a fidedignidade dêsses escritos que têm exercido tão marcante influência na história humana. Seja teológica, seja histórica a perspectiva em que nos situemos, é de capital importância o serem os documentos néo-testamentários fidedignos ou não (2).

(1) W. E. H. Lecky — HISTORY OF EUROPEAN MORALS [HISTÓRIA DA MORALIDADE EUROPÉIA], II, 1869, p. 88.

(2) Talvez não seja supérfluo ponderar que, antes de abalançar-se alguém à consideração de até que ponto merecem fé os escritos néo-testamentários, seria boa idéia lê-los bem lidos!

Capítulo II

OS DOCUMENTOS NÉO-TESTAMENTÁRIOS: DATA E COMPROVAÇÃO.

1. *Quais os documentos néo-testamentários?*

CONSISTE o Nôvo Testamento como o temos de vinte e sete breves escritos em grego, escritos que se conhecem como "livros", os primeiros cinco dos quais são de caráter histórico e, portanto, de interêsse mais imediato para êste ligeiro estudo. Quatro dentre êles chamamos de Evangelhos, porquanto cada um narra o Evangelho — as Boas Novas de que Deus Se revelou em Jesus Cristo para a redenção da humanidade. Êsses quatro documentos relatam ditos e feitos de Cristo; entretanto, mal se podem designar de biografias no moderno sentido do têrmo, de vez que tratam quase que exclusivamente dos últimos dois ou três anos da vida de Jesus Cristo e dedicam espaço que pode parecer de todo desproporcional à semana que Lhe precedeu imediatamente à morte. Não têm o propósito de ser havidos como Vida de Cristo; antes, visam apenas a apresentar de diferentes pontos de vista e originalmente para públicos diferentes as Boas Novas a respeito do Senhor Jesus. Os primeiros três Evangelhos (Os Evangelhos de Mateus, Marcos e Lucas), em razão de certos elementos comuns que os unificam, se designam geralmente de "Evangelhos Sinóticos".

O quinto dêsses escritos de cunho histórico, o livro dos Atos dos Apóstolos, é na realidade simples continuação do Terceiro Evangelho, da lavra do mesmo autor, Lucas,

o médico e companheiro do apóstolo Paulo. Oferece-nos êle uma narrativa do surto do Cristianismo após a Ressureição e Ascensão de Cristo e de sua expansão rumo ao oeste, desde a Palestina até Roma, dentro do prazo de cêrca de trinta anos após a Crucificação.

Dos demais escritos vinte e um são cartas. Treze dentre elas, nove dirigidas a igrejas (1) e quatro a pessoas (2), levam a chancela de Paulo. Outra, a Epístola aos Hebreus, é anônima; contudo, já em data bem antiga veio a associar-se às cartas paulinas e tem sido freqüentemente atribuida a Paulo. Foi, com tôda probabilidade, escrita pouco antes do ano 70 da era cristã a uma comunidade de crentes de estirpe judaica estabelecidos na Itália. Das demais missivas, uma leva o nome de Tiago, provàvelmente o irmão do Senhor Jesus Cristo; outra de Judas que se identifica expressamente como irmão de Tiago; duas de Pedro; e três há que não exibem nome de autor e que, em virtude de óbvias afinidades com o Quarto Evangelho, têm sido desde os primórdios conhecidas como as Epístolas Joaninas. O livro restante é o Apocalipse ou o Livro da Revelação (3). Pertence a um gênero literário que, embora estranho à mentalidade hodierna, era bastante popular nos círculos judaicos e cristãos da época, o chamado gênero apocalíptico (4). Mas, a parte explìcitamente apocalíptica é prefaciada por sete cartas introdutórias, endereçadas a sete igrejas situadas na então província da Ásia. O autor, cujo nome é João, se achava por êsse tempo exilado na ilha de Patmos no Mar Egeu e relata uma série de visões que retratam, em têrmos simbólicos, o triunfo final de Cristo, em Sua paixão, bem como nos sofrimentos de Seu povo nas mãos

(1) As Epístolas aos Romanos, I e II Coríntios, Gálatas, Efésios, Filipenses, Colossenses, I e II Tessalonicenses.
(2) As Epístolas a Filemon, I e II Timóteo e Tito.
(3) Note-se: Revelação (singular), NÃO Revelações (plural).
(4) Do grego *apokalyptein* — "desvelar", "descobrir", "tirar o que vela". O mais antigo espécimen dêste gênero é o livro de Daniel, no Velho Testamento.

dos inimigos mútuos. Foi o livro escrito no tempo dos Imperadores Flavianos (69-96 A.D.) com o fito de reacender em crentes duramente premidos pelas circunstâncias da época a certeza de que, não obstante os sérios fatôres contrários com que tinham de lutar, a vitória não padecia dúvida; a Jesus, não a César, coroará o Todo-Poderoso com a soberania do mundo.

Dêstes vinte e sete livros estamos presentemente mais interessados nos primeiros cinco, vazados em forma de narrativa histórica, inda que os demais, particularmente as Epístolas Paulinas, nos sejam importantes ao fim em vista na medida em que contêm alusões históricas ou, d'outra maneira, lançam luz sôbre os Evangelhos e Atos.

2. *Quais as datas dêsses documentos?*

A Crucificação de Cristo, segundo o consenso geral, deu-se em 30 A.D. Conforme Lucas 3:1, o ministério de João Batista, que precedeu imediatamente ao início do ministério público de Cristo, data do "décimo quinto ano de Tibério César". Agora, Tibério se tornou imperador em agôsto de 14 A.D. e, de acôrdo com o método de computação corrente na Síria, seguido, por certo, por Lucas, o décimo quinto ano começaria em setembro ou outubro de 27 A.D. (5). Menciona o Quarto Evangelho mais três páscoas desde então (6); a terceira delas seria a páscoa de 30 A.D., durante a qual é provável, em outras bases, que se tenha dado a Crucificação. Por essa

(5) O método usado na Síria, adotado desde os tempos dos Selêucidas, contava o início de um nôvo ano de reinado em setembro-outubro. Como Tibério se tornou imperador em agôsto de 14 A.D., o segundo ano de seu reinado seria destarte considerado como começando em setembro-outubro dêsse mesmo ano. A Páscoa referida em João 2:13s foi portanto, a de março 28 A.D., o que se harmoniza perfeitamente com a indicação cronológica de 2:20, pois o templo de Herodes foi iniciado em 20-19 A.C. e 46 anos a partir dessa data nos trazem a 27-28 A.D.

(6) João 2:13; 6:4; 11:55s.

época, também, consoante o que se conhece de outras fontes, era Pilatos o governador da Judéia, Herodes Antipas tetrarca da Galiléia e Caifás o Sumo Pontífice judaico (7).

O Nôvo Testamento estava completo, ou substancialmente completo, por volta do ano 100 A.D., a maioria dos livros existindo já vinte a quarenta anos antes dessa data. Em nosso país a mor parte dos eruditos e autoridades na matéria atribui as seguintes datas aproximadas aos quatro Evangelhos: Mateus: 85-90; Marcos: 65; Lucas: 80-85; João: 90-100 (8). De minha parte, estaria inclinado a atribuir aos três Evangelhos data anterior: Marcos teria escrito pouco depois do ano 60, Lucas entre 60 e 70, Mateus não muito depois de 70. Critério que, no meu entender, se reveste de particular importância é o da relação que parecem êstes escritos ter para com a destruição da cidade e do templo de Jerusalém pelos romanos no ano 70. Meu parecer é que Marcos e Lucas foram escritos antes dêsse trágico evento e Mateus não muito tempo depois.

Do ponto de vista do historiador, contudo, mesmo em se admitindo as datas mais recentes, animadora é a situação, de vez que teriam os primeiros três Evangelhos sido escritos em uma época em que estavam vivos muitos que podiam lembrar com acuracidade as coisas que Jesus dissera e fizera e pelo menos alguns viveriam ainda

---

(7) Ver os capítulos IX e X adiante.

(8) É o caso, por exemplo, de B. H. Streeter — THE FOUR GOSPELS [OS QUATRO EVANGELHOS], (1924) e Vincent Taylor — THE GOSPELS [OS EVANGELHOS] (1930). Argumentos em favor de data ainda mais próxima dos eventos se podem encontrar na obra de A. Harnack — THE DATE OF THE ACTS AND THE SYNOPTIC GOSPELS [A DATA DE ATOS E DOS EVANGELHOS SINÓTICOS], (1911) e de C. E. Raven — JESUS AND THE GOSPEL OF LOVE [JESUS E O EVANGELHO DO AMOR], (1931), p. 128s.

quando foi escrito o Quarto Evangelho. Se se pudesse positivar que os autôres dos Evangelhos fizeram uso de fontes de informações que remontam a data ainda mais antiga, tanto mais favorável seria a situação. Consideração mais minuciosa e exaustiva dos Evangelhos haveremos de fazer em capítulo ulterior.

Quanto à data de Atos, depende da que atribuirmos ao Terceiro Evangelho, pois que são ambos partes de uma obra única, a segunda certamente escrita logo após a primeira. Fortes argumentos há para datar-se êsse documento histórico em dois tomos no final do biênio de encarceramento de Paulo em Roma (60-62 A.D.) (9). Certos estudiosos, entretanto, nutrem a opinião de que "o primeiro tratado" a que Atos era originalmente a seqüela não consistia do atual Evangelho de Lucas mas de um arcabouço prévio, às vêzes designado de "Proto-Lucas"; tal modo de ver a questão lhes permite atribuir ao livro de Atos data posta na primeira parte da década de 60, ao memo tempo que outorgar ao Evangelho na presente forma data bem mais tardia (10).

As datas referentes às treze Epístolas Paulinas se podem estabelecer, em parte à base de evidência interna, em parte à luz de evidência externa. Passado é o tempo em que se ousava negar de modo sumário a autenticidade dêstes documentos todos. Hoje alguns autores há que rejeitariam Efésios; menor é o número dos que não aceitariam II Tessalonicenses; cifra mais avultada negaria que as Epístolas Pastorais (I e II Timóteo e Tito) provieram da pena de Paulo em sua presente forma (11). Eu aceito a tôdas como paulinas;

(9) Atos 28:30. Ver F. F. Bruce — THE BOOK OF THE ACTS [O LIVRO DOS ATOS] (1954), p. 21s.

(10) Cf. C. S. C. Williams — A COMMENTARY ON THE ACTS OF THE APOSTLES [COMENTÁRIO DE ATOS DOS APÓSTOLOS] (1957), p. 13s.

(11) Cf. E. K. Simpson — THE PASTORAL EPISTLES [AS EPÍSTOLAS PASTORAIS] (1954), p. 1s.

as oito remanescentes, porém, são de si mesmas suficientes para o propósito que temos em mira. Delas, pois, é que extraimos os principais argumentos de que nos servimos no capítulo A IMPORTÂNCIA DA EVIDÊNCIA PAULINA.

Das treze cartas havidas como de Paulo, dez foram escritas no período que lhe antecede ao término do encarceramento em Roma. A estas epístolas, em ordem cronológica, atribuiria eu as cartas seguintes: Gálatas: 48 (12); I e II Tessalonicenses: 50; Filipenses: 54 (13); I e II Coríntios: 54-56; Romanos: 57; Colossenses, Filemom e Efésios: 60, aproximadamente. As Epístolas Pastorais, quer no que concerne a questões de estilo e linguagem, quer no que respeita à atmosfera histórica, exibem marcas de data posterior às demais cartas paulinas, o que, entretanto, pouca dificuldade oferece àqueles que admitem um segundo encarceramento do apóstolo em Roma por volta do ano 64, que terminou com a execução do grande campeão (14). Podem-se, pois, datar as Epístolas Pastorais em cêrca de 63-64 e o estado de coisas tão diferente que nelas se estampa dever-se-ia às oportunidades desfrutadas pelos adversários de Paulo nas igrejas durante o primeiro período de reclusão em Roma.

De qualquer forma, porém, o tempo decurso entre os eventos do Evangelho e a redação da maioria dos livros do Nôvo Testamento foi, do ponto de vista da investigação histórica, satisfatòriamente breve. Êste ponto é altamente relevante de vez que, em se ponderando a fidedignidade de escritos antigos, uma das mais importantes questões é: Quanto tempo após os eventos foram êles reduzidos à escrita?

---

(12) Segundo o ponto de vista de que foi a epístola escrita antes do Concílio de Jerusalém de Atos 15; outros há que lhe atribuem data posterior, uns poucos anos mais tarde.

(13) Segundo o ponto de vista de que tenha sido escrita durante um período de encarceramento em Êfeso; outros a atribuiriam a Roma, por volta do ano 60.

(14) Cf. Eusébio, Hist. Ecles., ii, 22, 25.

3. *Qual a evidência de sua existência nesse período?*

Nos meados do século passado afirmava, com plena segurança, mui influente escola de pensamento que alguns dos mais importantes livros do Nôvo Testamento, inclusive os Evangelhos e Atos, não existiam antes da terceira década do século segundo da era cristã (15). Tal conclusão era a resultante não tanto de evidência histórica explícita e positiva, quanto de pressuposições filosóficas. Mesmo então evidência histórica suficiente havia para demonstrar quão destituídas de fundamento eram essas teorias, como o sustentaram magistralmente Lightfoot, Tischendorf e Tregelles e outros em seus impressivos escritos; hoje, porém a soma de evidências existentes é tão mais avultada e de teor tão mais conclusivo que não há negar-se razoàvelmente data no primeiro século à maioria dos documentos néotestamentários, não importam quais nos sejam as pressuposições filosóficas.

(15) A Escola de Tübingen, assim denominada por causa da Universidade de Tübingen, onde F. C. Baur, o expoente de tais idéias, era professor. Esta escola reinterpretava as origens do Cristianismo em têrmos da metafísica de Hegel. A metodologia dêsses críticos exemplificava bem a atitude expressa em famosa estória relativa a uma das aulas de Hegel. Estava o ilustre professor a discorrer acêrca de sua filosofia da história com referência a determinada série de eventos, quando um dos estudantes interveio, a protestar: "Mas, Professor, os fatos lhe são contrários". "Tanto pior para os fatos", replicou o filósofo.

Tais teorias foram disseminadas neste país (Inglaterra) em 1874 pelo autor anônimo da obra SUPERNATURAL RELIGION [A RELIGIÃO SOBRENATURAL], (Walter R. Cassels), conclusivamente rebatidas pelo Bispo Lightfoot em artigos publicados na CONTEMPORARY REVIEW [REVISTA CONTEMPORÂNEA], de 1874 a 1877, reeditados em 1899 em forma de livro sob o título ESSAYS ON SUPERNATURAL RELIGION [ENSAIOS QUANTO À RELIGIÃO SOBRENATURAL] (1889). A tese de Cassels e a refutação de Lightfoot recomendam-se, de modo especial, aos estudiosos de lógica interessados na validez do "argumento do silêncio".

A evidência em favor dos escritos néo-testamentários avulta mais e mais como supinamente superior à evidência subsistente em relação a muitos escritos de autores clássicos, a autenticidade dos quais ninguém sonha em pôr em dúvida. Fôsse o Nôvo Testamento mera antologia de escritos seculares, a autenticidade dêsses documentos seria geralmente havida como além de tôda dúvida. Fato curioso é que os historiadores freqüentemente se têm mostrado mais predispostos a confiar na fidedignidade dos escritos néo-testamentários que muitos teólogos (16). Desta ou daquela forma, o fato é que há quem considere *ipso facto* suspeito um "livro sagrado" e exija muito mais evidência corroborativa em favor de obra que tal do que em referência a documentos seculares ou pagãos, em geral. Do ponto de vista do historiador, os mesmos critérios e normas se deveriam de aplicar a ambos os tipos de documentos. Contudo, não nos insurgimos contra aquêles que reclamam evidência maior em relação ao Nôvo Testamento que em referência a outros documentos; primeiro, porque as pretensões universais que o Nôvo Testamento alimenta em respeito à humanidade são tão absolutas e o caráter e as obras de sua figura capital são tão sem paralelo que desejamos ter-lhes tanta certeza da verdade quanto possível; e, segundo, porque, matéria de fato, *HÁ* muito maior soma de evidências em favor do Nôvo Testamento que em abono de outros escritos antigos de data comparável.

Há na atualidade cêrca de 4.000 manuscritos gregos que contêm o Nôvo Testamento no todo ou em parte. Os melhores e mais relevantes dêsses manuscritos remontam a data aproximada aos meados do quarto século, os dois mais importantes sendo o Códex Vaticano, o tesouro principal da Biblioteca do Vaticano em Roma, e o famoso Códex Sináitico, adquirido pelo Govêrno Britânico das

(16) Historiadores, tais como Ramsay, Ed. Meyer e A. T. Olmstead, têm protestado vigorosamente contra o excessivo ceticismo de certos teólogos em tratando com os escritos históricos do Nôvo Testamento.

mãos do Poder Soviético, no dia do Natal de 1933, pela fantástica soma de 100.000 libras esterlinas, agora o principal tesouro do Museu Britânico. Dois outros manuscritos antigos, de grande importância, há na Inglaterra: o Códex Alexandrino, também no Museu Britânico, datado do quinto século, e o Códex Beza, na Biblioteca da Universidade de Cambridge, escrito no quinto ou sexto século, manuscrito que contém os Evangelhos e Atos em grego e em latim.

Talvez melhor possamos aquilatar quão rico é o Nôvo Testamento e matéria de evidência manuscrita comparando-a com o material textual subsistente em relação a outras obras históricas da antiguidade. Do DE BELLO GALLICO [AS GUERRAS GAULESAS] de César (escrito entre 58 e 50 A.C.) existem vários mss., mas apenas nove ou dez dentre êles são valiosos e o mais antigo data de cêrca de 900 anos após a era do ilustre guerreiro. Dos 142 livros da História Romana de Lívio (59 A.C. a 17 A. D.) sobrevivem apenas 35; êstes nos são conhecidos à base de não mais de vinte mss. de algum valor, um apenas dos quais, e êsse contendo sòmente fragmentos dos Livros III-VI, é de data tão remota quanto o quarto século. Dos quatorze livros das HISTÓRIAS de Tácito (cêrca de 100 A. D.) apenas quatro e meio sobrevivem; dos dezesseis livros dos seus ANAIS, restam dez completos e dois fragmentários. O texto dessas porções remanescentes das duas grandes obras históricas do famoso escritor romano depende inteiramente de dois mss., um do século nono e o outro do século onze. Os manuscritos subsistentes das obras menores de Tácito (DIALOGUS DE ORATORIBUS, AGRICOLA, GERMANIA) provêm todos de um códex do século décimo. A História de Tucídides (cêrca de 460-400 A.C.) é-nos conhecida mercê de oito mss., o mais antigo dos quais data das vizinhanças de 900 A.D., e de uns poucos fragmentos de papiro, datados por volta do comêço da era cristã. O mesmo se dá com a História de Heródoto (cêrca de 480-425 A.C.). Entretanto, nenhum conhecedor profundo

dos clássicos daria ouvidos à tese de que a autenticidade de Heródoto ou Tucídides padece dúvida por quanto os mais antigos mss. de alguma valia que lhes restam dos escritos famosos datam de mais de 1.300 anos após os originais.

Qão diferente, porém, é, neste aspecto, a situação do Nôvo Testamento! Além dos dois excelentes mss. do quarto século, já aludidos, que são os mais antigos dos milhares hoje conhecidos, existem consideráveis fragmentos de porções de livros do Nôvo Testamento em papiros, que datam de 100 a 200 anos antes, ainda. Os papiros bíblicos de Chester Beatty, cuja existência se fêz pública em 1931, consistem de porções de onze códices em papiro, três dos quais continham a maioria dos escritos néo-testamentários. Um dêles, contendo os quatro Evangelhos e Atos, data da primeira metade do terceiro século; outro dêsses papiros, contendo as cartas paulinas endereçadas a igrejas, juntamente com a Epístola aos Hebreus, foi copiado no começo do terceiro século; o terceiro, contendo o Apocalipse, atribui-se à segunda metade dêsse mesmo século.

Descoberta ainda mais recente consiste de alguns fragmentos de papiro dados por peritos papirólogos como de data não posterior a 150 A.D., publicados em FRAGMENTS OF AN UNKNOWN GOSPEL AND OTHER EARLY CHRISTIAN PAPYRI [FRAGMENTOS DE UM EVANGELHO DESCONHECIDO E OUTROS PAPIROS CRISTÃOS ANTIGOS], por H. I. Bell e T. C. Skeat (1935). Êstes fragmentos encerram material que tem sido tomado por certos estudiosos como porções de um quinto Evangelho, a revelar assinaladas afinidades com os quatro canônicos; muito mais provável, porém, é o parecer expresso no THE TIMES LITERARY SUPPLEMENT [SUPLEMENTO LITERÁRIO DO TIMES] de 25 de Abril de 1935; de "que êstes fragmentos foram escritos por alguém que tinha os quatro Evangelhos diante dos olhos e os conhecia bem; que não se têm na conta de um Evangelho independente; que eram apenas paráfrases das estó-

rias e de outros pontos dos Evangelhos feitas para fins de explicação e instrução, um manual de ensino das estórias do Evangelho".

De data ainda mais remota é um fragmento de códex de papiro contendo João 18:31-33, 37 s., ora na Biblioteca John Rylands, em Manchester, atribuído em bases paleográficas, a mais ou menos 130 A.D., evidência de que o mais recente dos quatro Evangelhos, escrito, segundo a tradição, em Éfeso, entre 90 e 100 A.D., circulava no Egito dentro de cêrca de quarenta anos após a composição (se, como parece muito mais provável, êste papiro se originou no Egito, onde foi adquirido em 1917). Deve de admitir-se como sendo o mais antigo fragmento do Nôvo Testamento em existência, precedendo por meio século ao seguinte em data. (17)

Outro papiro há do Evangelho Joanino, descoberto em época mais recente, que, embora não de tão remota data, quanto o papiro Rylands, é incomparàvelmente mais bem conservado; é êle o Papiro Bodmer II, cuja descoberta foi anunciada pela Biblioteca Bodmer, de Genebra, em 1956; data de cêrca do ano 200 e contém os primeiros quatorze capítulos do Evangelho de João com uma lacuna apenas (vinte e um versículos) e consideráveis porções dos últimos sete capítulos.

Evidência de ordem diversa encontra-se nas alusões feitas em outras obras da antiguidade aos livros do Nôvo Testamento e nas citações dêsses documentos em autôres antigos. Os chamados Pais Apostólicos, autores que escreveram geralmente entre 90 e 160 A.D., dão mostras inconfundíveis de familiaridade com a maioria dos livros do Nôvo Testamento. Em três dessas obras, escritas nas proximidades do ano 100 A.D. — a "Epístola de Barnabé", originária talvez de Alexandria; o DIDAQUÊ ou "ENSINO DOS DOZE APÓSTOLOS", oriundo da Síria ou da

(17) Quanto ao texto e descrição dêste papiro, ver C. H. Roberts — AN UNPUBLISHED FRAGMENT OF THE FOURTH GOSPEL [UM FRAGMENTO NÃO-PUBLICADO DO QUARTO EVANGELHO] (1935).

Palestina; e a carta escrita à Igreja de Corinto pelo bispo Clemente de Roma, por volta do ano 96 A.D. — achamos nós citações indubitáveis da tradição comum dos Evangelhos Sinóticos, de Atos, Romanos, I Coríntios, Efésios, Tito, Hebreus e I Pedro, e possíveis citações de outros livros do Nôvo Testamento. Nas cartas que Inácio, bispo de Antioquia, escreveu durante a jornada para o martírio em Roma em 115 A.D., há citações razoàvelmente identificáveis de Mateus, João, Romanos, I e II Coríntios, Gálatas, Efésios, Filipenses, I e II Timóteo, Tito, e possíveis alusões a Marcos, Lucas, Atos, Colossenses, II Tessalonicenses, Filemon, Hebreus e I Pedro. Policarpo, contemporâneo de Inácio, mais jovem, porém, na carta que dirige aos Filipenses, cêrca do ano 120, faz citações da tradição comum dos Sinóticos, de Atos, Romanos, I e II Coríntios, Gálatas, Efésios, Filipenses, II Tessalonicenses, I e II Timóteo, Hebreus, I Pedro e I João. E assim poderíamos nós continuar com os escritores do segundo século, acumulando evidência mais e mais vultosa da familiaridade dêsses autores com os escritos néo-testamentários e do reconhecimento da autoridade dêsses documentos. No que respeita aos Pais Apostólicos, a evidência está coligida como um todo e examinada em moldes críticos na obra intitulada THE NEW TESTAMENT IN THE APOSTOLIC FATHERS [O NÔVO TESTAMENTO NOS PAIS APOSTÓLICOS], que registra os resultados e conclusões de uma comissão especial da Sociedade de Teologia Histórica de Oxford em 1905.

Evidência desta natureza encontramo-la não apenas em escritores cristãos ortodoxos. Dos escritos recentemente descobertos da Escola Gnóstica de Valentino se evidencia que antes dos meados do segundo século era a maioria dos livros que constituem o Nôvo Testamento conhecida tão bem e tão integralmente venerada nesse círculo heterodoxo como o era na Igreja Católica. (18)

(18) Ver F. L. Cross (editor) — THE JUNG CODEX [O CÓDEX JUNG] (1955), p. 81s.

O exame do tipo de evidência encontrado em mss. e em citações de autores subseqüentes relaciona-se com o ramo de estudos conhecido como Crítica Textual. (19) É êste um campo muitíssimo importante e de extraordinário fascínio, cujo objetivo é determinar, à luz da evidência disponível, de modo tão exato quanto viável, os têrmos originais dos documentos em aprêço. A experiência prova à saciedade que é difícil copiar-se uma porção de extensão considerável sem cometer um ou dois lapsos, no mínimo. Quando se trata de escritos como os do Nôvo Testamento, copiados e recopiados milhares de vêzes, a margem de erros de copistas aumenta de tal modo que é surpreendente não seja a cifra muito maior do que o é. Felizmente, se o elevado número de mss. aumenta o índice de erros escribais, aumenta, em medida idêntica, os meios para a correção dêsses erros, de sorte que a margem de dúvida deixada no processo de restauração dos têrmos exatos do original não é tão grande como se poderia temer; pelo contrário, é, em verdade, marcadamente reduzida. As variantes que subsistem passíveis de certa dúvida aos olhos dos críticos textuais não afetam nenhum ponto importante, seja em matéria de fato histórico, seja questões de fé e prática.

Em resumo, podemos citar o veredicto pronunciado por Sir Frederic Kenyon, estudioso cuja autoridade para emitir juizos quanto a mss. antigos não tinha superior: "O intervalo, então, entre as datas da composição original e a mais antiga evidência subsistente se torna tão reduzido de sorte a ser pràticamente desprezível, e o derradeiro fundamento para qualquer dúvida de que nos hajam as

(19) Outra classe assaz importante de evidências em favor do texto néo-testamentário são as Versões Antigas em outras línguas, as mais primitivas das quais, a Siríaca Antiga e a Vetus Itala, se podem atribuir à segunda metade do segundo século. Ajuda valiosa se pode também obter dos lecionários primitivos da Igreja.

Escrituras chegado às mãos substancialmente como foram escritas já agora não mais persiste. Tanto a *autenticidade* quanto a *integridade* geral dos livros do Nôvo Testamento se podem considerar como firmadas de modo absoluto e final". (20)

(20) THE BIBLE AND ARCHAEOLOGY [A BÍBLIA E A ARQUEOLOGIA], (1940), p. 288s.

Capítulo III

O CÂNON NÉO-TESTAMENTÁRIO

MESMO após havermos chegado a uma conclusão acêrca da data e da origem dos livros que compõem o Nôvo Testamento, ainda nos temos de haver com uma questão que exige resposta definida. Como se veio a formar o Nôvo Testamento como uma coleção de documentos vários? Quem coligiu os escritos e em que bases? Que circunstâncias levaram à fixação de uma lista, ou *Cânon,* de livros aceitos como revestidos de autoridade específica?

A posição cristã histórica é que o Espírito Santo, Que presidiu à formação de cada um dos livros, também lhes dirigiu a seleção e incorporação, continuando assim a dar cumprimento à promessa do Senhor de que Êle guiaria os discípulos a tôda verdade. Isto, entretanto, é algo que se tem de discernir através de percepção espiritual, não mediante pesquisa histórica. Nosso propósito, porém, é averiguar que revela a investigação histórica acêrca da origem do Cânon néo-testamentário. Dir-nos-ão outros que é mercê da autoridade da Igreja que recebemos os vinte e sete livros do Nôvo Testamento; mas, inda que assim seja, cabe a pergunta: Como é que se explica haja a Igreja vindo a reconhecer êsses vinte e sete, e nenhum outro mais, como dignos de equiparar-se em inspiração e autoridade ao Cânon do Velho Testamento?

A matéria está demasiado simplificada no artigo VI dos Trinta e Nove Artigos, quando assim reza: "Sob o nome de Escritura Sagrada entendemos aquêles Livros Canônicos do Velho e Nôvo Testamentos, de cuja autoridade jamais houve qualquer dúvida na Igreja". Pois, deixando de parte a questão do Cânon do Velho Testamento, não é muito exato dizer-se que *jamais* houve *qualquer* dúvida na Igreja acêrca de *nenhum* dos livros que constituem o

Nôvo Testamento. Certas das epístolas menores (e.g. II Pedro, I e II João, Tiago, Judas) e o Apocalipse levaram mais tempo a serem aceitos em determinadas partes que em outras, enquanto em outros lugares foram admitidos como canônicos livros que não fazem parte do atual Cânon Néo-Testamentário. É assim que o Códex Sináitico incluía a "Epístola de Barnabé" e o PASTOR de Hermas, obra de origem romana, escrita por volta do ano 110, se não antes, enquanto o Códex Alexandrino abrangia os escritos conhecidos como Primeira e Segunda Epístolas de Clemente. A inclusão de obras que tais ao lado dos documentos bíblicos provàvelmente quer dizer que se lhes atribuía certo grau de canonicidade.

O mais antigo catálogo de livros néo-testamentários de que temos conhecimento direto foi elaborado em Roma pelo herege Márcion em cêrca de 140 A.D. Fazia Márcion distinção entre o Deus-Criador do Velho Testamento, ente inferior, e o Deus e Pai revelado em Cristo, e achava que deveria a Igreja de rejeitar tudo quanto se relacionava com aquêle. Envolvia êste "anti-semitismo teológico" a rejeição não apenas de todo o Velho Testamento mas ainda daquelas porções do Nôvo Testamento que se lhe afiguravam infeccionadas de Judaismo. Consistia, pois, o Cânon de Márcion de duas partes: (a) uma edição expurgada do Terceiro Evangelho, o menos judaico dos quatro, da autoria de Lucas, um gentio; e (b) dez das Cartas Paulinas (não incluídas as três "Epístolas Pastorais"). O cânon marcionita não representa, entretanto, o veredicto da Igreja corrente então, mas aberração completa dêsse ponto de vista.

Outra lista primitiva, também de procedência romana, datada de cêrca do fim do segundo século, é o documento geralmente conhecido como "Fragmento Muratori", porquanto foi primeiro publicado na Itália, em 1740, pelo antiquário Cardeal L. A. Muratori. Infelizmente se acha mutilado, faltando-lhe a parte inicial. Deve, porém, ter mencionado Mateus e Marcos, porquanto se refere a Lucas como o terceiro Evangelho; menciona, então, João, Atos,

as nove cartas paulinas dirigidas a igrejas e quatro a indivíduos (Filemon, Tito, I e II Timóteo), (1) Judas, duas epístolas de João (2) e dois Apocalipses: o de João e o de Pedro. (3) O PASTOR de Hermas é mencionado como digno de leitura (i.e., na igreja) mas não de ser incluído entre os escritos proféticos ou apostólicos.

Os primeiros passos no sentido da formação de um cânon de livros cristãos havidos como dotados de autoridade, dignos de figurar ao lado do cânon, do Velho Testamento, a Bíblia do Senhor Jesus e Seus apóstolos, parecem haver sido tomados por volta do comêço do segundo século, época em que há evidência da circulação de duas coleções de escritos cristãos na Igreja.

Parece que já em data bem remota vieram os quatro Evangelhos a constituir uma unidade integrada. Devem de ter sido assim agregados bem logo após haver sido escrito o Evangelho Joanino. Esta coleção de quatro documentos era originalmente conhecida como "O Evangelho", no singular, não "Os Evangelhos", no plural; havia apenas um Evangelho, apresentado em quatro narrativas, distinguidas como "segundo Mateus", "segundo Marcos", e assim por diante. Por volta de 115 A.D., Inácio, bispo de Antioquia, se refere a "o Evangelho" como escrito revestido de autoridade e, visto que conhecia mais de um

---

(1) Acrescenta que outras cartas que então circulavam sob o nome de Paulo não eram aceitas pela Igreja. Eram, na maioria, pseudepígrafos compostos para atender a interêsses heréticos.

(2) Neste ponto, fato curioso, aduz a SABEDORIA DE SALOMÃO.

(3) Diz o fragmento que alguns recusavam permissão para leitura dêste "Apocalipse de Pedro", apócrifo, na igreja. Sabemos, contudo, de Clemente, Eusébio e Sozomeno que em algumas igrejas era lido. Quanto aos fragmentos subsistentes dêste Apocalipse, ver THE APOCRYPHAL NEW TESTAMENT [O NOVO TESTAMENTO APÓCRIFO], de M. R. James, p.505s.

dos quatro "Evangelhos", é provável que o título designe a coleção assim chamada, então.

Cêrca do ano 170 um cristão assírio, cujo nome era Taciano, fêz dos quatro documentos uma narrativa corrente, única, genuína "Harmonia dos Evagnelhos", obra que, durante muito tempo, foi a forma preferida, se não oficial, do Evangelho quaternário na Igreja Assíria. Esta harmonia de Taciano distinguia-se dos quatro Evangelhos incorporados na primitiva Versão Siríaca, a que nos reportamos na referência 19, apensa ao capítulo anterior. É ainda questão aberta se Taciano redigiu originalmente a Harmonia, conhecida històricamente como o DIATESSARON, em grego ou em siríaco; como, porém, parece haver sido compilada em Roma, a língua original foi, provàvelmente, o grego. Aliás, um fragmento do DIATESSARON em grego foi descoberto em 1933, em Dura-Europos, à margem do Eufrates. De qualquer forma, porém, deve de ter sido outorgada aos cristãos assírios em siríaco após o retôrno de Taciano de Roma e essa versão siríaca do DIATESSARON permaneceu-lhes como a "Versão Autorizada" dos Evangelhos até que a PESHITTA ou versão "simples" a superou, no século quinto.

No tempo de Irineu, que, embora natural da Ásia Menor, foi bispo de Lyons, na Gália, por volta de 180 A.D., a idéia de um Evangelho quadripartido se havia tornado tão axiomática na Igreja em geral que podia êle referir-se-lhe como fato estabelecido e reconhecido, tão óbvio quanto os quatro pontos cardiais ou os quatro ventos:

"Pois assim como há quatro quadrantes no mundo em que vivemos, e quatro ventos universais, e como está a Igreja disseminada sôbre a terra inteira, e o Evangelho é o pilar e fundamento da Igreja e o sôpro da vida, assim é natural que tivesse quatro pilares, infundindo imortalidade de cada quadrante e comunicando nova vida às humanas criaturas. Donde é manifesto que a Palavra, o arquiteto de tôdas as coisas, que se assenta sôbre os querubins e a tudo sustém e unifica, havendo-se manifes-

tado aos homens, nos outorgou o Evangelho em forma quádrupla mas integrado por um só Espírito". (4)

Quando se integraram os quatro Evangelhos em um volume único, impôs-se a necessidade de separar as duas partes da história de Lucas. Disjungidos Lucas e Atos, uma ou duas modificações parece que se introduziram no texto no final de Lucas e no início de Atos. Originalmente Lucas parece haver relegado tôda menção da Ascensão ao segundo tratado; então a frase *"e foi elevado ao céu"* foi aduzida a Luc 24:51 para completar a narrativa e, em conseqüência, a expressão "foi recebido em cima" se inseriu em Atos 1:2. Desta sorte, as discrepâncias que têm alguns encontrado entre a narrativa da Ascensão registrada em Lucas e a narrativa contida em Atos se devem, com a máxima probabilidade, a ajustamentos que tais, feitos quando os dois livros foram dissociados. (5)

O livro de Atos, entretanto, compartilhava naturalmente da autoridade e do prestígio do Terceiro Evangelho, sendo, como era, obra do mesmo autor, e foi por todos recebido como canônico, exceção feita de Márcion e seus adeptos. De fato, ocupava Atos lugar de muita importância no Cânon Néo-Testamentário, sendo o livro pivotal do Nôvo Testamento, no dizer de Harnack, de vez que liga os Evangelhos com as Epístolas e, mercê do relato da conversão, vocação e obra missionária de Paulo, mostrava cristalinamente quão real era a autoridade apostólica a subjazer às Epístolas Paulinas.

O *corpus paulinum,* isto é, a coleção de escritos de Paulo, foi elaborado aproximadamente na mesma época em que se processou a unificação do Evangelho quadri-

(4) *Adv. Haer.*, iii, 11.8.

(5) Cf. F. F. Bruce — THE ACTS OF THE APOSTLES [OS ATOS DOS APÓSTOLOS] (Tyndale Press, 1951), p. 66s.

partido. (6) Como a série de Evangelhos veio a ser conhecida pelo têrmo grego *Euangélion,* também se passou a designar a coletânea de escritos paulinos pela palavra *Apóstolos,* distinguindo-se cada carta pelo cabeçalho: "Aos Romanos", "Primeira aos Coríntios", e assim por diante. Dentro de pouco tempo, a Epístola aos Hebreus, anônima, se veio associar aos documentos paulinos. Atos, em razão de maior conveniência, geralmente se incorporava às "Epístolas Gerais" (as cartas de Pedro, Tiago, João e Judas).

Os únicos livros a respeito dos quais perdurava dúvida de monta após a primeira metade do segundo século eram alguns daqueles que hoje ocupam a porção final do Nôvo Testamento. Orígenes (185-254) menciona os quatro Evangelhos, Atos, as 13 Epístolas Paulinas, I Pedro, I João e o Apocalipse como aceitos por todos: Hebreus, II Pedro, II e III João, Tiago e Judas, juntamente com a "Epístola de Barnabé", o PASTOR de Hermas, o DIDAQUÊ, e o "Evangelho segundo os Hebreus", di-los impugnados por alguns. Eusébio (cêrca de 265-340) menciona como geralmente reconhecidos os livros todos do Nôvo Testamento, excetuados Tiago, Judas, II Pedro, II e III João, contestados por alguns, reconhecidos, entretanto, pela maioria. (7) Atanásio, em 367, prescreve os vinte e sete livros que nos constituem o Nôvo Testamento como sendo os únicos a serem havidos como canônicos; pouco depois, Jerônimo e Agostinho lhe seguiram o exemplo no Ocidente. No Oriente mais distante o processo demorou-se um pouco mais; foi sòmente por volta do

---

(6) Inácio e Policarpo (escrevendo em 115 A.D., mais ou menos) parecem familiarizados com coleções de epístolas paulinas. II Pedro 3:15 parece testificar de uma coletânea de pelo menos algumas epístolas do apóstolo (a data de II Pedro é matéria controvertida; como, porém, parece haver-lhe alusão na "Epístola de Barnabé", a data do escrito petrino não pode ser posterior à dessa obra sub-apostólica).

(7) O próprio Eusébio teria preferido rejeitar o Apocalipse, porquanto não se lhe comprazia com o milenismo.

ano 508 que II Pedro, II e III João, Judas e o Apocalipse vieram a ser incluídos em uma versão da Bíblia Siríaca em adição aos outros vinte e dois livros.

Várias razões havia por que se fazia necessário à Igreja conhecer exatamente que livros se revestiam de autoridade divina. Os Evangelhos, como narrativas de "tudo quanto Jesus começou não sòmente a fazer mas também a ensinar", não podiam ser considerados nenhum ponto inferiores em autoridade aos livros do Velho Testamento. E o ensino dos apóstolos em Atos e nas Epístolas era havido como revestido dessa autoridade. Era natural, portanto, conferir aos escritos apostólicos da Nova Aliança o mesmo grau de reverência então atribuída aos livros proféticos do Velho Testamento. Assim, Justino Mártir, em cêrca de 150 A.D., enquadra as "Memórias dos Apóstolos" na mesma classe dos escritos proféticos, declarando que ambos eram lidos nas assembléias dos cristãos (*Apol.* 1:67). A Igreja, a despeito de romper com o Judaismo, não repudiara a autoridade do Velho Testamento; antes, seguindo o exemplo de Cristo e Seus Apóstolos, recebia-o como a Palavra de Deus. De fato, em tal grau fizeram êles a Septuaginta propriedade sua que, embora fôsse ela originalmente tradução das Escrituras Hebréias em grego para o uso de judeus que falavam o idioma helênico, antes dos dias de Cristo, deixaram os judeus essa versão aos cristãos e nova tradução se lhes fêz então do Velho Testamento.

De especial importância era a determinação de que livros se poderia fazer uso na obra de formulação doutrinária e a quais se poderia apelar com a máxima confiança nas discussões com os heréticos. Em particular, quando Márcion elaborou seu próprio "Cânon", em cêrca de 140 A.D., necessário se fêz às igrejas ortodoxas saber com exatidão qual o verdadeiro Cânon e isso ajudou a acelerar um processo que já se achava então em curso. É improcedente, contudo, falar ou escrever como se a Igreja primeiro começasse a elaborar um Cânon após haver Márcion dado à publicidade o que compusera.

Outras circunstâncias que reclamaram clara definição dos livros que possuiam autoridade divina eram a necessidade de decidir quais escritos deveriam de ser lidos nos ofícios litúrgicos (inda que certos livros podiam ser apropriados para êste fim, embora não se prestasse para decidir questões doutrinárias) e a necessidade de determinar que obras poderiam ser entregues ou não aos esbirros imperiais em tempos de perseguição sem risco de sacrilégio.

Uma coisa precisa ser afirmada com tôda ênfase: Os livros do Nôvo Testamento não se fizeram possuídos de autoridade para a Igreja pelo fato de virem a ser formalmente incluídos em uma lista canônica; pelo contrário, a Igreja os incluiu no Cânon porque já os havia por divinamente inspirados, reconhecendo-lhes o valor inato e a autoridade apostólica, direta ou indireta. Os primeiros concílios eclesiásticos a classificar os livros canônicos se realizaram ambos na África do Norte — em Hipona Régia em 393 e em Cartago em 397 — mas a ação dêsses concílios de modo algum representa a imposição de algo de nôvo às existentes comunidades cristãs, pelo contrário, simples codificação do que já era prática geral, corrente, nessas comunidades.

Há muitas questões teológicas suscitadas pela história do Cânon de que não vamos tratar. Demonstração prática de que a Igreja perfez acertada seleção em relação ao Cânon obtê-la-emos em contrastando os livros néo-testamentários com os vários documentos da época ora coletados por M. R. James na obra THE APOCRYPHAL NEW TESTAMENT [O NÔVO TESTAMENTO APÓCRIFO], vindo à publicidade em 1924, ou mesmo com os escritos dos Pais Apostólicos, (8) de que se revela a

(8) Os escritos dos Pais Apostólicos, em grego e inglês, existem enfeixados em um volume, editado por J. B. Lightfoot (Macmillan, 1891) e em dois volumes na Coleção Clássica Loeb, editados por Kirsopp Lake (Heinemann, 1912-1913). Embora representem inegável declínio quando comparados com o nível do Novo Testamento, são muito superiores aos Evangelhos e Atos Apócrifos.

manifesta superioridade dos livros do Nôvo Testamento sôbre todos êsses escritos de então. (9)

Convém se diga uma palavra a respeito do "Evangelho segundo os Hebreus" que, conforme se mencionou linhas atrás, enumerava Orígenes como um dos livros que, em seu tempo, alguns contestavam. Esta obra, que circulou na Transjordânia e no Egito entre os grupos judaico-cristãos chamados Ebionitas, revelava certa afinidade com o Evangelho canônico de Mateus. Era talvez uma compilação expandida, independente, de um documento aramaico relacionado com o Evangelho de Mateus contido no Cânon. Alguns dos antigos Pais da Igreja o conheciam já na forma de versão grega.

Jerônimo (347-420) identificou êste "Evangelho segundo os Hebreus" com um dêle achado na Síria, conhecido como o Evangelho dos Nazarenos, obra que, a princípio errôneamente julgou fôsse o original hebraico (ou aramaico) de Mateus. Possível é estivesse êle errado em o identificando com o Evangelho segundo os Hebreus; o Evangelho Nazareno que Jerônimo descobriu (e traduziu para o grego e para o latim) pode ter sido nada mais que simples versão aramaica do texto grego do Evangelho canônico de Mateus. Em qualquer caso, o Evangelho segundo os Hebreus e o Evangelho dos Nazarenos (10) tinham ambos definida relação para com Mateus e se devem de distinguir da multidão de Evangelhos apócrifos que eram também correntes naqueles dias, documentos cuja consideração escapa ao âmbito dêste estudo. À semelhança de vários Atos apócrifos e escritos do mesmo jaez, são êsses Evangelhos quase que inteiramente pura fantasia.

---

(9) Considerações mais completas em referência às questões de canocidade fí-las na obra THE BOOKS AND THE PARCHMENTS [OS LIVROS E OS PERGAMINHOS] (1950), p. 94s., e THE SPREADING FLAME [A CHAMA A ALASTRAR-SE] (1958), p. 221s.

(10) Os fragmentos subsistentes dessas duas obras se encontram, traduzidos, no volume THE APOCRYPHAL NEW TESTAMENT [O NÔVO TESTAMENTO APÓCRIFO], de M. R. James, p. 1s.

Um dos Atos apócrifos, entretanto, os "Atos de Paulo", embora reconhecidamente ficção datada do segundo século, (11) é de interêsse em razão do retrato imaginário que apresenta do apóstolo, retrato que, dado o caráter vigoroso e não convencional de que se reveste, admitiu Sir William Ramsay espelhasse uma tradição relativa à aparência pessoal do apóstolo vigente na Ásia Menor. Nele se descreve Paulo como "um homem de pequena estatura, sobrancelhas sem separação, nariz avantajado, calvo, pernas arqueadas, de compleição forte, exuberante em graça, pois que às vêzes parecia homem, às vêzes revelava a face de um anjo".

(11) Ver M. R. James — THE APOCRYPHAL NEW TESTAMENT [O NÔVO TESTAMENTO APÓCRIFO], p. 270s.; W. M. Ramsay — THE CHURCH IN THE ROMAN EMPIRE [A IGREJA NO IMPÉRIO ROMANO] (1893), p. 31s.; 375s.

Capítulo IV

OS EVANGELHOS

1. OS EVANGELHOS SINÓTICOS

Examinemos mais pormenorizadamente os Evangelhos. Consideramos-lhes já algo da evidência relativa à data e existência em dias bem remotos; temos agora de passar em revista quê se lhes pode dizer a respeito da origem e fidedignidade. O estudo das origens do Evangelho tem sido promovido com irremisso empenho quase que desde os primórdios do Cristianismo. Já na primeira parte do segundo século nos deparamos com Papias, bispo de Hierápolis, na Ásia Menor, a respigar material atinente a êste e outros assuntos correlatos da parte de cristãos de geração anterior à sua, pessoas que haviam mantido contacto com os próprios Apóstolos. Por volta de 130-140 A.D. escreveu Papias uma obra em cinco volumes (hoje perdida, exceção feita de uns poucos fragmentos citados por outros escritores), intitulados EXPOSIÇÃO DOS ORÁCULOS DO SENHOR, em cujo prefácio diz êle:

"Mas, não hesitarei em expor-lhe, ao lado de minhas interpretações, tudo quanto consegui jamais aprender dos Anciãos e relembrar bem, afiançando-lhes a verdade. Pois, em contraste com a maioria, não me regozijei naqueles que muito falam mas naqueles que ensinam a verdade; nem naqueles que veiculam preceitos de outros, mas naqueles que proclamam os mandamentos que o próprio Senhor deu à fé, mandamentos que procedem dAquele Que é a própria Verdade. Por outro lado, se alguém acontecia surdir-me no caminho que houvesse sido companheiro dos Anciãos, eu inquiria acêrca dos ditos dos Anciãos — quê dissera André, ou Pedro, ou Filipe, ou Tomé, ou Tiago, ou João, ou Mateus, ou qualquer dos demais discípulos do Senhor; e quê dizem Arístion e o Presbítero João, discípulos do Senhor. Pois não pressu-

punha que me fôsse de tanto valor aquilo que pudesse auferir de escritos quanto dos pronunciamentos de uma voz viva e estável". (1)

Dentre as muitas coisas que aprendera Papias dêsses Anciãos e daqueles que os rodeavam constava boa dose de informação quanto às origens dos Evangelhos, que focalizaremos de maneira sucinta. E desde aquêles dias até hoje pràticamente a mesma investigação se tem processado, no empenho não apenas de acumular a maior soma possível de conhecimentos quanto à composição dos Evangelhos, à base das evidências externas e internas. mas também de tentar ir-lhes além com o fito de alcançar tanta luz quanto viável acêrca das fontes que subjazem aos Evangelhos na forma em que nos chegaram às mãos. Da fascinação dêste estudo. "Crítica de Fontes" como se denomina, não há dizer-se. Mas, a investigação das fontes do Evangelho e sua hipotética reconstrução se podem tornar tão absorventes que o estudioso bem pode esquecer-se de que os Evangelhos, chegados até nós como unidades literárias oriundas do primeiro século, são necessàriamente mais importantes do que os documentos putativos que se lhes podem imaginar como fontes, se não mais, pelo fato de que desapareceram, se é que jamais existiram, enquanto que os Evangelhos subsistem até hoje. E temos também de levar em conta que a Crítica de Fontes, interessante estudo que é, conduz necessàriamente a resultados muito menos precisos que a Crítica Textual, porquanto tem de incluir porção bem mais avultada de elemento especulativo.

Desde que estejamos cônscios das limitações desta forma de crítica literária, considerável valor há na investigação das fontes de que resultaram os Evangelhos. Se as datas sugeridas atrás quanto à época em que teriam sido compilados os Evangelhos são pelo menos aproximadamente corretas, então não pode ter decorrido muito tempo entre os eventos e o registro documentário que

(1) Citado por Eusébio, HISTORIA ECCLESIASTICA, iii.39.

dêles se veio a fazer. Se, entretanto, se puder demonstrar com razoável probabilidade que êsses documentos dependem, no todo ou em parte, de documentos ainda mais antigos, a evidência favorável à fidedignidade dos Evangelhos como narrativas históricas se revela tanto mais impressiva.

Certas conclusões se podem alcançar à base de estudo comparativo dos próprios Evangelhos. Não precisamos de muito estudo para que cheguemos a perceber que os Evangelhos se dispõem naturalmente em dois grupos, os primeiros três de um lado, o quarto do outro. Voltaremos adiante ao problema do Quarto Evangelho; agora consideraremos os outros três, conhecidos como os Evangelhos "Sinóticos", visto que se prestam a enfoque sinótico, perspectiva em que os três se podem estudar em conjunto. (2) Ligeira consideração basta para que se descubra que as três narrativas têm vasta porção de material em comum. Verificamos, por exemplo, que a essência de 606 dentre 661 versículos de Marcos aparece em Mateus e que cêrca de 380 dêles se encontram, com ligeira variação, em Lucas. Ou, para focalizar o fato d'outra maneira, dos 1068 versículos que constituem Mateus, aproximadamente 500 contém material que também se acha em Marcos; dos 1149 versículos de Lucas, uns 380 têm paralelo em Marcos. No todo, há apenas 31 versículos em Marcos sem nenhum paralelo ou em Mateus ou em Lucas.

Quando comparamos Mateus e Lucas entre si, verificamos que encerram mais ou menos 250 versículos que contém material em comum, sem correspondente em Marcos. Êsse material é vazado em linguagem, por vêzes pràticamente idêntica em ambos os Evangelhos, às vêzes passível de consideráveis divergências. Restam-nos, pois, uns 300 versículos em Mateus que relatam narrativas e discurcursos peculiares a êsse Evangelho e cêrca de 520 em Lucas que contém matéria não exibida pelos demais Evangelhos.

(2) O primeiro a designá-los de Evangelhos Sinóticos parece ter sido o erudito crítico textual J.J.Griesbach, em 1774.

Tais são fatos que se podem aferir sem dificuldade; especulação advém quando os tentamos explicar. Às vêzes o material comum a dois ou mais dos sinóticos é de tal similaridade verbal que a identidade terminológica dificilmente se poderia tomar como acidental. Na Inglaterra do século passado a explicação geralmente oferecida era a de que essa identidade ou semelhança de expressão se devia em grande medida ao fato de que os Evangelistas reproduzem a fraseologia do próprio Evangelho oral primitivo, proclamado nos dias primevos da Igreja. Êsse é o ponto de vista sustentado por exemplo no GREEK TESTAMENT [O TESTAMENTO EM GREGO], de Alford, e na INTRODUCTION TO THE STUDY OF THE GOSPELS [INTRODUÇÃO AO ESTUDO DOS EVANGELHOS], de Westcott. Esta teoria veio a cair em desagrado, ante o reconhecimento de que muitos dos fenômenos discutidos poder-se-iam explicar de maneira mais adequada mediante a postulação de fontes documentárias; houve, contudo, e ainda há, muito que dizer-se-lhe em favor, tanto que reapareceu em nossos dias, sob forma um pouco diferente, no enfoque designado de Crítica da Forma.

A Crítica da Forma tem em mira reconstituir as "formas", ou "modelos", ou "moldes" orais em que se vazaram originalmente a prédica e o ensino apostólicos, formas que teriam precedido mesmo ao período em que começaram a circular documentos tais como os que se presumem subjazam aos atuais Evangelhos. Êste ponto de vista metodológico se tem feito popular desde 1918 e, em certos quadrantes, tem-se-lhe exagerado o valor; entretanto, dêle emergem uma ou duas conclusões importantes. Uma é que a hipótese de fontes documentárias é, de si mesma, tão inadequada para explicar a todos os fatos como o foi a "teoria oral" na forma proposta por Alford e Westcott; em verdade, boa parcela da recente popularidade de que goza a Crítica da Forma se pode atribuir à insatisfação para com os reduzidos resultados de um século de diligente pesquisa orientada pelos princípios da Crítica das Fontes.

Um segundo ponto importante a que a Crítica da Forma dá ênfase é a tendência universal nos tempos antigos de estereotipar as "formas" em que se cristalizavam a prédica e o ensino religiosos. Tal tendência se pode perceber amplamente no mundo judaico e gentílico e é também manifesta no material de que se constituem os Evangelhos. Nos dias dos Apóstolos medrava uma forma altamente estereotipada de prédica dos feitos e ditos de Jesus, originalmente em aramaico, bem logo também em grego; é esta pregação ou tradição oral que subjaz aos Evangelhos Sinóticos e suas fontes documentais.

Nós não nos aprazemos com estilo oral ou literário estereotipado; preferimos variedade. Ocasiões há, porém, em que mesmo na vida hodierna se insiste em estilo que tal. Quando, por exemplo, comparece um agente policial a uma sessão de júri para apresentar evidências, não adorna êle o relato com as graças da retórica mas se restringe tanto quanto possível a uma "forma" prescrita, estereotipada. O objetivo dêste proceder é que a evidência que exibe se conforme, na mais ampla medida, com o próprio curso dos acontecimentos que está a descrever. O que a narrativa perde em apuro artístico, adquire, ganha em exatidão. O mesmo fim serve o cunho estereotipado de muitas das narrativas e discursos contidos nos Evangelhos; é uma garantia de sua substancial exatidão. Freqüentemente acontece que, em razão da preservação desta "forma" precisa, o relato de eventos ou ditos similares se expressa em linguagem aproximadamente semelhante e se formula em estrutura pràticamente idêntica. Não se deve, porém, inferir dessa similaridade lingüística ou estrutural que as duas narrativas sejam versões duplicadas de um e o mesmo acontecimento, ou que duas parábolas semelhantes (e. g., a Festa Nupcial de Mat. 22:2s e a Grande Ceia de Luc. 14:16s) sejam necessàriamente variantes de uma e a mesma parábola, tanto quanto o fato de um guarda descrever dois acidentes de trânsito em linguagem quase idêntica não quer dizer que esteja êle realmente a apre-

sentar dois relatos ligeiramente diversificados de um e o mesmo acidente.

Contudo, o mais importante resultado a que nos conduz a Crítica da Forma talvez seja que não importa quão aprofundada se processe a pesquisa no esquadrinhamento das raízes mesmas dos fatos do Evangelho e Sua maravilhosa história, não importa a classificação a que se sujeite o material estruturante dêsses documentos únicos, jamais se chega a um Jesus não-sobrenatural. Esta classificação em têrmos da "forma" não é, de modo algum, a mais apropriada ou iluminadora; contudo, acrescenta ela nôvo método de agrupamento do material aos já estabelecidos, com a vantagem de deixar patente que também esta classificação, em novas linhas e diferentes moldes, conduz aos mesmos resultados auferidos das demais, quais sejam a classificação em têrmos das fontes ou a classificação baseada em tópicos. Êsses vários processos de agrupamento evidenciam que tôdas as partes da narrativa dos Evangelhos são permeadas de um quadro consistente de Jesus como sendo o Messias, o Filho de Deus; concordam tôdas em dar ênfase à significação messiânica de tudo quanto disse Êle ou fêz, e nenhuma concepção alternativa podemos descobrir, por mais exaustivamente que investiguemos e analisemos as sucessivas camadas dos Evangelhos. Destarte, a Crítica da Forma contribuiu com o seu quinhão na esconjura da ilusão outrora afagada com tanto ardor de que, com recedermos até os mais primitivos estágios da tradição de que procederam os Evangelhos, haveríamos de chegar, alfim, a um Jesus puramente humano, cujo ensino se limitava simplesmente à Paternidade de Deus e à fraternidade do homem.

O Evangelho de Marcos, pelo fato de ser menos extenso que os demais e conter bem pouco material nêles inexistente, foi vítima de injustificável descaso em tempos antigos. Agostinho, por exemplo, diz que Marcos parece haver seguido a Mateus, "como seu lacaio e abreviador,

por assim dizer"(3). Entretanto, quem quer que examine uma sinopse dos Evangelhos em que a matéria comum seja disposta em colunas paralelas verificará que, na maioria das vêzes, é Mateus quem abrevia, não Marcos. É claro que Marcos omite mais da metade do material que aparece em Mateus; no que tange, porém, ao que contêm em comum, geralmente Marcos é mais explícito que Mateus. Estudo mais aprofundado dos pormenores lingüísticos e literários dos Evangelhos em tempos mais recentes tem levado muitos estudiosos à conclusão de que é Marcos, por certo, o mais antigo dos Sinóticos, na presente forma, e de que foi êle fonte de que se serviram ambos, Mateus e Lucas. Esta assim chamada "hipótese marcana"(4) foi vislumbrada no século XVIII, mas só veio a firmar-se em base estável com Carl Lachmann, em 1835, que demonstrou que a disposição básica do material que os três Sinóticos têm em comum é a de Marcos, de vez que Marcos e Mateus às vêzes estão de acôrdo quanto à seqüência em contraposição a Lucas, e Marcos e Lucas ainda mais freqüentemente em oposição a Mateus, enquanto que Mateus e Lucas nunca se mostram em harmonia quanto à disposição da matéria em contradita a Marcos. Portanto, parece óbvio que, nesse respeito, é Marcos a norma de que ocasionalmente se desviam os outros dois. Ademais, urge acrescentar que a mor parte do material contido em Marcos reaparece em Mateus e Lucas, em moldes tais que preservam considerável parcela da própria fraseologia de Marcos, e que, em função dos princípios fundamentais da crítica literária, as diferenças que se patenteiam na apresentação dêsse elemento comum a Marcos,

(3) DE CONSENSU EVANGELISTARUM [QUANTO AO CONSENSO DOS EVANGELISTAS], i.4.

(4) A expressão "hipótese marcana" usamo-la em sentido meramente literário, como designativo da dependência dos dois outros Sinóticos para com Marcos. Tem-na empregado outros como apelativo da versão de que apenas a narrativa do ministério de Jesus registrada em Marcos se reveste de valor histórico — opinião que êste livro de modo algum subscreve.

de um lado, e Mateus e Lucas, do outro, parecem suscetíveis de mais satisfatória explicação admitindo-se a prioridade de Marcos antes que a de Mateus ou Lucas. Todavia, inda que essa hipótese seja a que prevalece na atualidade, importa frisar que tem ela sido alvo de investidas de estudiosos de grande erudição e indiscutível competência. É assim que o conceituado mestre germânico, Theodor von Zahn, sustentou a tese de que Mateus compôs o Evangelho primeiramente em aramaico, de que, então, à base de parcial dependência dêsse documento, foi compilado o Evangelho de Marcos, em grego, e, finalmente, foi vertido para o grego o Mateus em aramaico, mediante o concurso de Marcos, em grego(5). Menos complicada que a teoria de Zahn é a que aventam Dom John Chapman — MATTHEW, MARK AND LUKE [MATEUS, MARCOS E LUCAS] (1937) e Dom B. C. Butler — THE ORIGINALITY OF ST. MATTHEW'S GOSPEL [A ORIGINALIDADE DO EVANGELHO DE SÃO MATEUS] (1951), eruditos católicos, que invertem a hipótese marcana e sustentam que Marcos e Lucas, em grego, são calcados em Mateus, na forma grega.

A fôrça da hipótese marcana não se pode patentear em uma ou duas sentenças; a evidência é cumulativa e melhor se pode apreciar mediante a consulta de boa sinopse (preferìvelmente em grego, embora muita da evidência se torne palpável mesmo em versão atualizada), em que as porções paralelas dos três Sinóticos venham postas lado a lado em arranjo isento de preconceito ou tendência em favor de qualquer das hipóteses aventadas. Além da sinopse, deveria o estudioso de examinar os dados lingüísticos magistralmente compendiados por Sir John Hawkins na obra HORAE SYNOPTICAE [HORAS SINÓTICAS], (2a. edição, 1909).

Não é de surpreender tanto quanto a princípio pareceria razoável o deparar com Marcos ou algo que muito se lhe assemelhe, tomado como base ou fundamento pelos

(5) INTRODUCTION TO THE NEW TESTAMENT [INTRODUÇÃO AO NOVO TESTAMENTO], 1900 II, p. 601.

outros dois Sinóticos, considerando-se que Marcos é realmente. Eusébio, na HISTORIA ECCLESIASTICA (iii.39), preserva umas poucas sentenças em que Papias narra a origem dêste Evangelho, segundo o que lhe transmitiu alguém a quem se refere como "o ancião" ou "o presbítero", nestes têrmos:

"Marcos, na qualidade de intérprete de Pedro, escreveu acuradamente aquilo tudo que êle (Pedro) mencionou, fôssem ditos, fôssem atos de Cristo; contudo, não em exata ordem, pois que não foi um daqueles que ouviram ao Senhor ou se Lhe fizeram companheiros; mas, um que mais tarde, como eu disse, acompanhou a Pedro, que adaptou os próprios ensinos conforme a necessidade, não como se estivesse êle a fazer uma compilação dos Ditos do Senhor. Dessa forma, não cometeu Marcos nenhum engano, registrando por escrito como o fêz algumas coisas à proporção que êle (Pedro) lhas ia referindo: pois a êste ponto prestou atenção: nada omitir daquilo que ouvira, nem introduzir qualquer asserção que não correspondesse à realidade".

Nos últimos anos luz adicional se tem feito acêrca desta narrativa de perspectiva inteiramente nova. Certos críticos da forma, na tentativa de ir além do Segundo Evangelho, o têm considerado como consistindo simplesmente de estórias e ditos independentes que haviam sido transmitidos oralmente na Igreja Primitiva, unidos por uma como que argamassa editorial na forma de sumários generalizantes, destituídos de qualquer valor histórico. Detido exame dêsses "sumários generalizantes", entretanto, revela que longe de incrustações editoriais, em se correlacionando, se evidenciam como admirável esbôço consecutivo da narrativa do Evangelho(6). Em alguns dos sumários primitivos da prédica da fé cristã, ou o "Kérygma", em Atos, deparamo-nos com esboços ou planos parciais, de natureza similar, da história do Evangelho (e. g. Atos 2:14s; 3:12;

(6) Ver, especialmente, C.H.Dodd — *"The Framework of the Gospel Narrative"* [A Estrutura Geral da Narrativa do Evangelho], EXPOSITORY TIMES, XLIII (1931-1932), p. 396s.

4:10s; 5:30s; 10:36s; 13:16s; e cf. I Cor. 15:3s). Êsses delineamentos em Atos e nas Epístolas cobrem o período que decorre desde a pregação de João Batista até a Ressurreição de Cristo, com ênfase mais acentuada na estória da paixão. Ora, é êsse exatamente o escôpo do Segundo Evangelho, em que, entretanto, o esbôço é entrosado de incidentes da vida de Cristo de caráter ilustrativo tais que teriam sido naturalmente usados na prédica. Parece evidente, portanto, que Marcos, geralmente falando, é uma exposição dos fatos do Evangelho nos têrmos em que se proclamava êle nos primeiros dias, nos tempos primitivos da Igreja, e, à vista da afirmação de Papias de que Marcos era o intérprete de Pedro, não deixa de ser digno de nota o fato de que é Pedro o principal arauto do Evangelho nos primeiros capítulos de Atos.

Confirmação adicional da autoridade petrina a assistir a Marcos encontra-se em uma série de penetrantes estudos lingüísticos da lavra de C. H. Turner, intitulada *"Marcan Usage"* [O TIMBRE DE MARCOS], publicada pelo JOURNAL OF THEOLOGICAL STUDIES [REVISTA DE ESTUDOS TEOLÓGICOS], nos anos 1924 e 1925, a demonstrarem, entre outras coisas, como o emprêgo de pronomes por parte de Marcos em porções que se referem a Pedro ou com êle se relacionam parece vez após vez refletir reminiscência expressa pelo apóstolo na primeira pessoa. Pode o leitor receber de tais passagens "vívida impressão do testemunho que subjaz ao Evangelho; assim em 1:29: 'entramos em casa com Tiago e João e a mãe de minha espôsa estava de cama, com febre, e nós sem demora Lhe falamos a respeito dela'"(7).

(7) C.H.Turner — THE GOSPEL ACCORDING TO ST. MARK [O EVANGELHO SEGUNDO SÃO MARCOS], em A NEW COMMENTARY ON HOLY SCRIPTURE [NOVO COMENTÁRIO DA SAGRADA ESCRITURA] (S.P.C.K., 1928), parte III, p. 48. A página 54 enumera êle as seguintes passagens em que "a terceira pessoa plural de Marcos se pode razoàvelmente admitir como representando a primeira pessoa plural usada por Pedro em tais discursos". Marc. 1:21, 29; 5:1,38; 6:53,54; 8:22; 9:14, 30,33; 10:32,46; 11:1,12,15,20,27; 14:18,22,26,32.

Há no Evangelho de Marcos, indubitàvelmente, muito mais do que a mera narrativa petrina do ministério de Jesus. Inclui Marcos provàvelmente reminiscências próprias. Tudo parece indicar tenha sido êle o jovem que a custo se conseguiu evadir por ocasião do aprisionamento de Jesus (Marc. 14:51s), e, em relação a certos pormenores da narrativa da Paixão, bem pode ter êle feito uso das próprias recordações, das lembranças que retinha do que êle mesmo presenciara, então. É tradição firmada que o recinto em que celebrou Jesus a Ceia Última era a residência dos pais do evangelista (cf.. Atos 12:12).

A opinião de que Marcos subjaz aos outros dois Sinóticos é, dessa forma, não muito diferente em essência da posição sustentada em período anterior de que o elemento comum aos três é a pregação oral corrente na Igreja Primitiva; Marcos é, em têrmos gerais, essa proclamação oral reduzida à escrita. Mas, a forma em que a proclamação oral subjaz a Mateus e Lucas é, em ampla escala, a forma em que Marcos a plasmou, agindo não apenas como intérprete de Pedro (presumìvelmente a traduzir o aramaico galileu de Pedro em grego), mas também a condensar por escrito a substância da proclamação, segundo a ouvira dos lábios de Pedro. Não carece êste Evangelho de evidência de que muito do material existiu originalmente em aramaico; o próprio grego em não poucos lugares preserva a forma aramaica de maneira inconfundível.

Parece o Evangelho de Marcos ter sido escrito em primeira plana para a comunidade cristã de Roma, nos primórdios da década de 60 do século primeiro, mas, bem logo, veio a desfrutar de mui ampla circulação através da Igreja como um todo.

O Evangelho conforme pregado naqueles dias acentuava antes o que Jesus *fêz* que aquilo que Êle *disse*. A proclamação que levava à conversão tanto de judeus como de gentios eram as Boas Novas de que, mediante Sua morte e triunfo, havia Êle alcançado a remissão dos pecados e dado acesso ao reino dos céus a todos os que criam. Após haverem-se tornado crentes, muito mais havia a

aprender, particularmente o ensino de Jesus. E não deixa de ser significativo que a mor parte do material que Mateus e Lucas têm em comum e não se encontra em Marcos consiste exatamente de Ditos de Jesus. Isto tem levado à conjectura de que outro documento deve de ter existido do qual Mateus e Lucas extraíram êsse material que lhes é comum, alheio, porém, a Marcos, documento êsse a que se denomina geralmente de "Q" e se concebe como uma espécie de coletânea de Ditos de Jesus(8). Qualquer que possa ser a verdade em relação a êsse documento, parece conveniente o uso de "Q" como um símbolo a designar o material estranho a Marcos contido em Mateus e Lucas em comum. O grego nas porções atribuídas a êsse documento revela evidências de haver sido calcado no aramaico, possìvelmente em um documento escrito, não simplesmente em uma tradição oral. Sabe-se que era o aramaico a língua corrente da Palestina, especialmente da Galiléia, nos tempos de Cristo, e, com tôda probabilidade, foi êsse o idioma que Jesus e os Apóstolos falaram habitualmente. Os escritores néo-testamentários chamam-no ordinàriamente "hebraico", dessa forma deixando de fazer distinção nominal entre o aramaico pròpriamente dito e a língua irmã em que se escreveu tão grande parte do Velho Testamento. De fato, temos evidência de um documento aramaico primitivo em outro fragmento de Papias(9):

"Mateus compilou os *lógia* na língua 'hebraica' (isto é, aramaica) e cada um os traduziu o melhor que pôde".

(8) Êste documento assim postulado foi chamado Q independentemente, embora quase que simultâneamente, por dois eruditos no comêço dêste século. Na Alemanha, Julius Wellhausen o denominou de Q porque essa é a inicial da palavra alemã QUELLE, que significa 'FONTE'; em Cambridge, J.Armitage Robinson, que designara a fonte de que procedia o material sinótico registrado por Marcos como P (a inicial de Pedro, cuja autoridade cria êle subjazer ao Evangelho de Marcos), achou mais natural designar esta segunda fonte pela letra imediata, Q.

(9) Preservado também em Eusébio, HISTÓRIA ECCLESIASTICA, iii.39.

Opiniões diversas têm surgido em relação à significação precisa dêste têrmo "lógia", cujo sentido literal é "Ditos" ou "Oráculos"; a explicação mais provável, entretanto, é a de que se refere a uma coletânea de Ditos do Senhor Jesus. Aplica-se o têrmo no próprio Nôvo Testamento aos oráculos comunicados através dos profetas do Velho Testamento e os adeptos de Jesus o houveram por "profeta poderoso em atos e palavras diante de Deus e de todo o povo" (Luc. 24:19). Ora, quando se tenta isolar o documento que subjaz ao material de Q em Mateus e Lucas, parece patente haver êle sido estruturado em linhas muito aproximadas das que caracterizam quaisquer dos livros proféticos do Velho Testamento. Constam êles, geralmente, da estória da vocação do profeta ao ministério específico, seguida do registro dos oráculos dêle transmitidos plasmados em forma de narrativa, mas, em nenhum caso, há menção da morte do profeta. De forma semelhante, êste documento, quando reconstruído à base da evidência fornecida pelos Evangelhos de Mateus e Lucas, vê-se que apresenta de início a narrativa do batismo de Jesus administrado por João Batista e da tentação no deserto, prelúdios do ministério imediato através da Galiléia, seguida de secções compactas de Seus ensinos e pronunciamentos dispostos em um mínimo de estruturação narrativa, mas, evidentemente, não registrou a estória da paixão. Êsse ensino se pode agrupar em quatro tópicos principais, que se podem intitular como: (a) Jesus e João Batista; (b) Jesus e os discípulos; (c) Jesus e os adversários; (d) Jesus e o futuro. (10)

Difícil é evitar-se a conclusão de que Papias se estava a referir exatamente a obra que tal quando declarou que Mateus compilara os Lógia. A afirmação adicional de que foram os Lógia compilados na "língua hebraica" se harmoniza com a evidência interna de que subjaz ao material Q em Mateus e Lucas um substrato aramaico. E quando acrescenta Papias que traduziu cada um a êsses

(10) Cf. T.W. Manson — THE SAYINGS OF JESUS [OS DITOS DE JESUS] (1949).

Lógia o melhor que pôde parece isso implicar na existência de várias versões em grego então correntes, o que explica, pelo menos em parte, algumas das diferenças que se notam nos Ditos de Jesus comuns ao Primeiro e Terceiro Evangelhos; já que em muitos lugares onde lavra divergência no grego dêsses documentos se pode demonstrar que um e o mesmo original aramaico subjaz às variantes.

Outro fato interessante que vem à luz quando tentamos reconstruir o original aramaico em que foram expressos êsses Ditos do Senhor que se registram nos Evangelhos todos é que muitíssimos dentre êles exibem marcadas características poéticas. Mesmo nas versões atuais se pode perceber quão ricos se revelam em paralelismos lingüísticos, traço marcante da poesia do Velho Testamento. Revertidos ao aramaico, entretanto, patenteiam-se dotados de ritmo poético regular, e, por vêzes, até mesmo de rima. Isto demonstrou-o assinaladamente o falecido professor C. F. Burney, na obra THE POETRY OF OUR LORD [A POÉTICA DE NOSSO SENHOR] (1925). O discurso que se reveste de estruturação definida é mais fácil de memorizar-se; daí, admitindo-se que desejava Jesus fôssem Seus ensinos entesourados na memória, se Lhe explica fàcilmente o uso da forma poética. Ademais, Jesus foi tido pelos que O cercaram naqueles dias como profeta, e eram os profetas do Velho Testamento acostumados a pronunciar seus oráculos em verso. Onde se preservou esta forma, subsiste adicional probabilidade de que o ensino de Jesus assim registrado nos foi transmitido nos têrmos originais.

Portanto, assim como hemos achado razão para ver a autoridade da evidência coetânea a corroborar a narrativa do Evangelho como o preservou Marcos, também admitimos que assiste aos Ditos do Senhor autoridade de igual modo digna de confiança. Mas, além dos discursos em Mateus que encontram algum paralelo em Lucas, há outros que ocorrem sòmente no Primeiro Evangelho, os quais se podem simbolizar de modo conveniente pela letra "M".

Essas porções atribuídas a M têm sido havidas como fazendo parte de outra coleção de Ditos de Jesus, em larga medida paralela à coletânea representada por Q, compilada, porém, e preservada na comunidade judaico-cristã de Jerusalém, conservadora de natureza, enquanto que o material relativo a Q mais provàvelmente serviu aos interêsses dos cristãos helenistas que deixaram Jerusalém após o martírio de Estêvão com o fito de semear o Evangelho e implantar igrejas nas províncias vizinhas à Palestina, especialmente em Antioquia da Síria.

Se não laboramos em êrro em concebendo os Lógia de Mateus como a fonte de que se derivou o material de Q, então deve a compilação de ter-se processado em data bastante recuada na história da Igreja Primitiva. Por certo que seria ela da máxima prestabilidade aos néo-conversos, especialmente conversos de origem gentia, o contar com um compêndio dos ensinos de Jesus como seria êsse. Bem pode êle ter existido por volta do ano 50. Estudiosos há que admitem que até Marcos revela traços dêsse documento em seu Evangelho, o que nos parece incerto.

O Evangelho de Mateus se pode admitir como tendo aparecido nas circunvizinhanças de Antioquia da Síria pouco depois do ano 70. Representa êle a essência da pregação apostólica nos moldes em que a registrou Marcos, expandida mercê de incorporação de material narrativo adicional, combinada com uma versão grega dos Lógia de Mateus e acrescida de Ditos de Jesus extraídos de outras fontes. Todo êsse material foi organizado em moldes tais a servir ao propósito de um manual para instrução e administração no âmbito da Igreja. (11) Os pronunciamentos de Jesus são estruturados de modo a constituir cinco extensos discursos, cujos temas são, respectivamente: (a) a lei do reino de Deus (caps. V a VII), (b) a proclamação do reino (X:5-42), (c) o crescimento do reino (XIII:3-52), (d) a vida de comunhão do reino

(11) Cf. K. Stendahl — THE SCHOOL OF ST. MATTHEW [A ESCOLA DE SÃO MATEUS] (1954).

(capt. XIII) e (e) a consumação do reino (caps. XXIV e XXV). A narrativa do ministério de Jesus é disposta de tal maneira que cada secção conduz naturalmente ao discurso que a segue. Prefacia ao todo um prólogo a descrever a natividade do Rei (caps. I e II) e encerra-o um epílogo a relatar a paixão e o triunfo esplêndido do Rei (caps. XXVI-XXVIII).

A estrutura quinária dêste Evangelho é provàvelmente modelada na disposição quíntupla da lei do Velho Testamento; apresenta-se êle como a *Torah* cristã (o têrmo significa antes "diretiva" ou "instrução" que "lei", na acepção mais estrita). O Evangelista esforça-se ao máximo para demonstrar como a estória de Jesus representa o cumprimento das Escrituras do Velho Testamento e, em certos pontos, parece deixar patente que as experiências de Jesus reeditam as experiências do povo de Israel nos tempos do Velho Testamento. Assim é que, da mesma forma como desceram os filhos de Israel ao Egito em sua infância como nacionalidade e dêle saíram no Êxodo, assim teve Jesus, na própria infância, de ir também ao Egito e dêle retornar, para que se cumprissem em Sua experiência as palavras que a respeito do povo pronunciara Oséias (11:1): "Do Egito chamei eu a meu filho" (Mt 2:15).

Embora alguns dos Ditos de Jesus registrados por Lucas sejam quase idênticos em forma aos correspondentes em Mateus (cf. Lc 10:21s com Mt 11:25-27) e outros patenteiem razoável similaridade, contudo, outros há que exibem pronunciadas diferenças e não é necessário supor-se que, neste caso, dependeram o Primeiro e o Terceiro Evangelhos de uma e a mesma fonte documentária. É pouco provável, por exemplo, que a versão das Bem-aventuranças em Mateus e Lucas proceda do mesmo documento original (cf. Mt 5:3s com Lc 6:20s). Temos a própria declaração de Lucas de que *muitos* haviam encetado a elaboração de uma narrativa da história do Evangelho (Lc 1:1) e é restringir o campo desnecessàriamente o pressupor que todo material que não procede de Mar-

cos e é, contudo, de uma forma ou outra, comum a Mateus e Lucas deve de proceder de uma só fonte escrita. Tudo nos induz à conclusão de que bem cedo se veio Lucas a familiarizar com os Lógia de Mateus, evidentemente em uma ou mais de suas versões gregas. Tinha êle, porém, outras fontes de informação e é a essas fontes adicionais que é êle particularmente devedor no tocante às parábolas e narrativas que tanta fascinação e beleza lhe emprestam ao Evangelho. Êsse material peculiar a Lucas podemo-lo designar convenientemente pela sigla "L".

Afirma a tradição antiga que Lucas era natural de Antioquia. Se tal é o caso, teve êle oportunidades para aprender muita coisa dos fundadores da Igreja Antioquiana, a primeira Igreja Gentílica (Atos 11:19s); pode até mesmo haver-se encontrado com Pedro, que visitou essa igreja pelo menos uma vez (Gl 2:11s). Demonstra Lucas especial interêsse pela família dos Herodes; dever-se-á atribuir êsse fato a laços de amizade com Manaém, irmão de criação de Herodes Antipas e um dos instrutores da Igreja de Antioquia (Atos 13:1)? Ademais, muito deve ter êle aprendido de Paulo. Embora não haja sido seguidor de Cristo antes da Crucificação, deve Paulo de ter-se empenhado diligentemente após a conversão em obter o máximo conhecimento possível de tudo quanto lhe dizia respeito (ver o capítulo VI). Acêrca de que falaram Pedro e Paulo durante a quinzena que passaram juntos em Jerusalém, por volta do ano 35 (Gl 1:18)? Como jocosamente comenta o professor Dodd: "Presumimos que não gastaram todo o tempo a trocar impressões a respeito das condições climatéricas". (12) Foi essa uma oportunidade de ouro para Paulo ouvir as minúcias da história de Jesus de pessoa cujos conhecimentos na matéria eram insuperáveis.

Além disso, parece que Lucas viveu dois anos na Palestina ou em suas vizinhanças durante a última visita e encarceramento de Paulo em Cesaréia (cf. Atos 24:27).

(12) THE APOSTOLIC PREACHING AND ITS DEVELOPMENTS [A PREGAÇÃO APOSTÓLICA E SEUS DESENVOLVIMENTOS] (1936), p.26.

Êsse estágio lhe proporcionou oportunidades ímpares para aumentar o cabedal de conhecimentos relativos à vida de Jesus e à Igreja em seus primórdios. Pelo menos uma vez sabe-se que se encontrou êle com Tiago, irmão de Jesus; e é razoável admitir-se que se haja valido de outras oportunidades para entrar em contacto mais íntimo com os membros da Sagrada Família. Parte do material especial que se lhe atribui reflete tradição oral aramaica, advinda a Lucas de vários informantes palestinos, enquanto que outras porções dêsse material se derivaram evidentemente de helenistas cristãos. Em particular, assiste razão para crer-se que muita da matéria usada por Lucas no Terceiro Evangelho e em Atos foi derivada de Filipe e da família dêste em Cesaréia (cf. Atos 21:8s). (13) Eusébio (H. E., iii. 31, 39), escudado na autoridade de Papias e outros escritores antigos, afirma que posteriormente as quatro filhas de Filipe, possuidoras de dom profético, eram afamadas na Igreja como autoridades no que concernia à história daqueles primeiros dias.

O relato da Natividade de João Batista e de Jesus registrado nos capítulos I e II de Lucas se tem acoimado de a mais arcaica das porções do Novo Testamento; reflete ela a atmosfera de uma santa e humilde comunidade palestinense a nutrir ardentes esperanças de não distante cumprimento das antigas promessas de Deus a Israel, Seu povo, e a ver no nascimento destas duas crianças um sinal de que suas esperanças estavam prestes a realizar-se. Desta comunidade faziam parte Maria e José, bem como os pais de João Batista, e Simeão, e Ana, que saudaram a apresentação do menino Jesus no templo de Jerusalém, e, mais tarde, José de Arimatéia, "que esperava pelo reino de Deus" (Lc 23:51).

Decorridos êsses dois anos de detenção de Paulo em Cesaréia, acompanhou-o Lucas até Roma, onde o encontramos em companhia do apóstolo, ao lado de Marcos, por volta do ano 60 (Cl 4:10, 14; Filemon 24). Êsse

(13) Cf.A. Harnack — LUKE THE PHYSICIAN [LUCAS, O MÉDICO] (1907), p.153s.

contacto com o Evangelista é bastante para explicar o evidente uso que Lucas faz da narrativa de Marcos. Êste ligeiro sumário da maneira em que veio a ser compendiado o Terceiro Evangelho estriba-se na evidência bíblica e se mostra em perfeita harmonia com a evidência interna, baseada na crítica literária, que parece indicar que Lucas primeiro ampliou a versão que fizera dos Lógia de Mateus com acrescentar-lhes dados que obtivera de várias fontes, mòrmente na Palestina. Esta primeira forma redacional, abrangendo "Q" mais "L", tem-se convencionalmente designado de "Proto-Lucas", (14) embora nenhuma evidência exista de que haja em qualquer época sido publicada em separado. Foi êsse arcabouço posteriormente ampliado, mediante a inserção em pontos convenientes de blocos de material derivado de Marcos, particularmente onde êsse material não coincidia com o que já havia sido coletado, e, dessa maneira, veio a produzir-se o atual Terceiro Evangelho. Diz-nos Lucas no Prefácio ao Evangelho que havia examinado todo o curso dos eventos, com especial cuidado, desde o comêço, e isso evidentemente o fêz êle com recorrer às melhores autoridades a seu alcance e com então arranjar o material à maneira do historiador adestrado.

A ida de Lucas a Roma na companhia de Paulo se antolha como propícia ocasião a que Lucas se lançasse à tarefa de compor sua narrativa sistemática e fidedigna dos princípios do movimento cristão. Se a classe oficial e letrada de Roma conhecia algo do Cristianismo antes dessa época, é provável que o houvesse por expressão de algum culto oriental menos digno de acatamento. Mas, a presença na urbe de um cidadão romano, que havia apelado para César em busca de um julgamento imparcial numa questão que envolvia tôda a matéria do caráter e

(14) Cf.B.H. Streeter — THE FOUR GOSPELS [OS QUATRO EVANGELHOS] (1924), p.199s; V. Taylor — BEHIND THE THIRD GOSPEL [POR DETRÁS DO TERCEIRO EVANGELHO] (1926); ver também D.M. McIntyre — SOME NOTES ON THE GOSPELS [ANOTAÇÕES AOS EVANGELHOS] (I.V.F., 1943), p. 24s. 28s.

dos propósitos do movimento novel, tornava obrigatório a membros dessa classe o examinar, com seriedade, a fé cristã. O "excelentíssimo Teófilo" a quem dedicara Lucas sua obra em dois tomos era, possìvelmente, um daqueles incumbidos de investigar a situação e obra de natureza tal como a história de Lucas, mesmo na forma de simples rascunho preliminar, teria sido documento de valor incalculável na questão.

Jamais devemos de cair no êrro de pensar que, em chegando a uma conclusão em referência às fontes de uma obra literária, havemos aprendido tudo que importa conhecer-se. A crítica das fontes é mera ação preparatória, simples preliminar. Quem concluiria que haveríamos dito tudo que há a dizer-se a respeito de qualquer dos dramas históricos de Shakespeare quando lhe houvermos apenas determinado as fontes? Semelhantemente, quaisquer que lhes sejam as fontes, aos nossos olhos se estampam os Evangelhos, cada um obra literária individual, possuída de ponto de vista específico, a determinar, em larga medida, a seleção e a redação dos tópicos. Em tentando descobrir como foram compendiados os Evangelhos, importa nos guardemos de considerá-los como abstrusas compilações à maneira de verdadeira colcha de retalhos.

Cada Evangelho foi escrito, em primeiro plano, para uma comunidade específica, o objetivo sendo apresentar a Jesus de Nazaré como Filho de Deus e Salvador. Marcos dá ao Evangelho de sua lavra o título: "O princípio das Boas Novas de Jesus o Messias, o Filho de Deus", e, quase no final da obra, deparamos com um centurião romano a confessar ao pé da cruz: "Em verdade, êste homem era o Filho de Deus" (Mc 15:39). Podemos bem imaginar quanta repercussão testemunho que tal deve de ter tido em Roma, onde parece primeiro circulou êste Evangelho. Lucas, o médico não-israelita, herdeiro das tradições da ciência histórica dos Gregos, compendia seu escrito após diligente pesquisa, a fim de que possam os leitores conhecer a base segura em que se lhe assenta o relato das origens cristãs que receberam e, ao mesmo tempo, lhe

infunde tal espírito de ampla simpatia humana que muitos têm sido, com Ernest Renan, constrangidos a declarar êste Evangelho "o mais lindo livro do mundo". O Evangelho de Mateus ocupa, com razão, o primeiro pôsto no Cânon Néo-Testamentário; que outro livro poderia com tanta propriedade constituir-se o elo de transição entre o Velho e o Nôvo Testamentos como êsse que se proclama, em linguagem que ecoa o primeiro livro do Cânon do Velho Testamento, "o livro da geração de Jesus o Messias, o Filho de Deus, o Filho de Abraão?". O mais judaico dos Evangelhos, contudo se mostra isento de todo particularismo nacional ou exclusivismo religioso, pois que é êste o Evangelho que termina pela vitoriosa injunção comissionadora do Rei de Israel aos Seus servos: "Ide, portanto, e fazei discípulos de tôdas as nações" (Mt 28:19).

Indica a evidência que as fontes escritas dos Evangelhos Sinóticos não são posteriores ao ano 60, aproximadamente; algumas delas até se podem reportar a notas tomadas na ocasião mesma em que o Senhor Jesus proclamara Seus maravilhosos ensinos. As fontes orais recedem aos próprios primórdios, aos princípios da história cristã. Estamos, assim, pràticamente a todo tempo, em contacto direto com a evidência de testemunhas oraculares. Os primeiros pregadores do Evangelho conheciam bem o valor dêsse testemunho de primeira mão e se lhe reportavam constantemente: "Somos testemunhas destas coisas" — eis a asserção constante e confiante que faziam. E de maneira alguma teria sido tão fácil como parecem pressupor certos autores, inventar palavras e feitos de Jesus naqueles primeiros tempos, quando tantos de Seus discípulos ainda viviam, capazes de recordar com precisão que realmente acontecera e que não tinha fundamento. De fato, a evidência é que os cristãos dêsses dias eram cuidadosos em fazer clara distinção entre Ditos de Jesus e as inferências ou juizos que perfaziam. Paulo, por exemplo, em discutindo o premente e delicado problema de casamento e divórcio no capítulo vii de I Coríntios, se mostra muito cauteloso, fazendo nítida distinção entre

seu parecer pessoal na questão e o pronunciamento decisivo de Cristo: "Eu, não o Senhor", e: "Não eu, mas o Senhor".

E não apenas com testemunhas oculares favoráveis tinham os primeiros pregadores que defrontar-se; outros havia, menos simpáticas, igualmente informadas quanto aos principais fatos do ministério e da morte de Jesus. Não poderiam os discípulos aventurar-se ao risco de introduzir elementos não de todo exatos (para nada dizer de deliberada manipulação de fatos), pois que seriam imediatamente desmascarados por aquêles que teriam prazer imenso em fazê-lo. Ao contrário, um dos pontos fortes na pregação apostólica original é o apêlo franco ao próprio conhecimento dos ouvintes; não apenas declaravam: "nós somos testemunhas dessas coisas"; mas também: "como vós mesmos o sabeis" (Atos 2:22). Houvesse alguma tendência de aberrar dos fatos em qualquer aspecto relevante, a possível presença de testemunhas hostis no auditório teria servido como corretivo adicional.

Temos, portanto, nos Evangelhos Sinóticos, o último dos quais foi compilado não muito mais de quarenta anos após a morte de Cristo, material que se cristalizou anos antes, boa porção datando mesmo de época anterior ao Calvário, material que, além de ser na mor parte evidência de primeira mão, veio a ser transmitido através de linhas independentes e fidedignas. Os Evangelhos, em que se entesoura êsse material, são perfeitamente acordes na apresentação dos fatos básicos da fé cristã — um filamento tríplice não fácil de romper.

2. O QUARTO EVANGELHO

Na porção intitulada ARGUMENTO EM FAVOR DO EVANGELHO DE JOÃO, diz o grande Reformador João Calvino: "Já me é hábito dizer que êste Evangelho é a chave que abre a porta para o entendimento dos demais". Essa opinião a têm endossado pensadores cristãos de muitas eras, os quais descortinaram neste Evangelho

profundezas de verdade espiritual não atingidas em nenhum outro documento néo-testamentário. À indagação de se os discursos registrados neste escrito ímpar são genuínas palavras de Cristo não poucos responderiam que, se não o são, então um maior do que Cristo fala nessas porções extraordinárias.

Entretanto, especialmente durante os últimos cem anos, tem sido o Quarto Evangelho objeto central de intérminas disputas. Fala-se no Enigma do Quarto Evangelho, e aquilo que um lado aceita com tôda confiança como adequada solução, rejeita o outro como inadequado, com firmeza não menor. Não é êste o lugar para aventarmos ainda outra solução; suficiente será referirmos alguns dos fatos mais importantes relativos à historicidade dêste Evangelho.

O próprio Evangelho se presume escrito por uma testemunha ocular. No capítulo final lemos a narrativa de uma das aparições de Jesus ressurreto a ocorrer nas cercanias do Mar da Galiléia, a que estavam presentes sete dos discípulos, inclusive um que é designado como "o discípulo a quem Jesus amava". Ligeira nota na parte final do capítulo diz: "Êste é o discípulo que dá testemunho a respeito destas coisas, e que as escreveu; e sabemos que o seu testemunho é verdadeiro" (João 21:24). Não é perfeitamente claro a quem se reporta o "sabemos" na passagem, que corrobora tão assinaladamente pelo próprio testemunho a veracidade do Evangelista; trata-se provàvelmente do grupo de amigos e discípulos associados com o autor do Evangelho, responsáveis pela edição e publicação da obra. Êsse "discípulo a quem Jesus amava" é mencionado também como integrante do grupo que participou da Última Ceia (13:23), como havendo estado

(*) É de notar-se que nas edições correntes do texto grego o substantivo traduzido como "princípio" não vem regido de artigo, sendo, a nós nos parece, preferível a tradução anartra. Nem consta nas edições mais atualizadas o apôsto "o Filho de Deus", variante rejeitada por autoridades das mais prestigiadas no campo da crítica textual (Nota do tradutor).

presente à cena da Crucificação (19:26), (15) como testemunha ocular, em companhia de Pedro, junto ao Sepulcro vazio na manhã radiante da Ressurreição (20:2s). Dão-nos essas passagens alguma pista quanto à identidade dêsse discípulo?

Segundo Mc 14:17 (cf. Mt 26:20; Lc 22:14), quando chegou Jesus ao cenáculo para a Ceia Última, acompanhavam-nO os doze apóstolos, que com Êle se reclinaram ao repasto, e nenhum indício há nos Evangelhos Sinóticos de que mais ninguém estivesse presente nessa ocasião. Logo, não há senão concluir que o "discípulo amado" era um dos Doze. Dentre êles, três havia que, em ocasiões especiais, privavam de mais íntima comunhão com o Mestre — Pedro, Tiago e João. Foram êstes três, por exemplo, que tomou Jesus conSigo para O assistirem durante a vigília no Getsêmani após a Ceia (Mc 14:33). É de esperar-se, naturalmente, que o discípulo amado fôsse um dêsses três. Não poderia ser Pedro, pois que dêle se distingue explìcitamente em 13:24, 20:2 e 21:20. Restam, nesse caso, os dois filhos de Zebedeu, Tiago e João, inclusos entre os sete do capítulo 21. Tiago, porém, foi martirizado não mais tarde que 44 A.D. (Atos 12:2), (16) e, daí, reduzida probabilidade haveria de que se divulgasse

(15) Foi aos cuidados do Discípulo Amado que o Senhor Jesus na Cruz entregou a Mãe (João 19:26s). Comparando-se Mat. 27:56 e Mac. 15:40 com João 19:25, depreende-se que Salomé, mãe de Tiago e João, era irmã da Mãe do Senhor; era, pois, natural que a confiasse aos cuidados do primo, ali presente que nÊle cria, antes que dos próprios irmãos, com quem, é bem provável, não Se podia comunicar naquela hora, e que, de qualquer forma, só vieram a crer após a Ressurreição.

(16) A teoria de que também João bem cedo sofreu o martírio repousa em base a mais inconclusiva. O veredicto do professor A. S. Peake é certamente procedente: "O suposto martírio do Apóstolo João eu nêle não acredito. É coisa que grangeou aceitação realmente de surpreender ante a precária evidência em que se alicerça, tão precária que teria despertado mofa houvesse sido invocada em abono de alguma conclusão conservadora" (HOLBORN REVIEW [REVISTA DE HOLBORN], Junho de 1928, p.384.

a idéia a seu respeito que se espalhou em relação ao discípulo amado de que não haveria êle de morrer. Portanto, sobra-nos João.

Digno de reflexão é, sem dúvida, o fato de que João não é nominalmente mencionado no Quarto Evangelho (aliás, o mesmo acontece com Tiago, o irmão de João). Pondera-se também, com pertinência, que enquanto os outros Evangelistas se referem a João Batista usando o apelativo, o Quarto Evangelista o designa simplesmente de João, sem o adjunto. Procurará um autor estabelecer distinção no curso da narrativa entre duas personagens homônimas; não revelará, porém, o mesmo cuidado em se tratando de homonímia para consigo próprio. O Quarto Evangelista distingue Judas Iscariotes do Judas "não Iscariotes" (14:22). Logo, é significativo o não estabelecer êle distinção entre João Batista e João, o Apóstolo, de quem, por certo, teria conhecimento, embora não o mencione pelo nome.

Em têrmos gerais, indica a evidência interna que o autor foi testemunha ocular dos eventos que descreve. A êste respeito interessante é citar-se o veredicto de Dorothy Sayers, que focalizou a matéria na perspectiva do artista criativo: "Convém ter-se em mente que, dos quatro Evangelistas, é São João o único a apresentar-se como o relato direto de testemunha ocular. E a quem quer que esteja acostumado ao trato imaginativo de documentos, a evidência interna confirma êsse pressuposto". (17) As próprias narrativas miraculares registradas neste Evangelho revelam êsse traço. Assim é que, por exemplo, o finado A. T. Olmstead, professor de História Oriental Antiga na Universidade de Chicago, acha que a estória da ressuscitação de Lázaro, que aparece no capítulo XI, exibe "tôda a

(17) D.L. Sayers — THE MAN BORN TO BE KING [O HOMEM QUE NASCEU PARA SER REI] (1943), p.33. Digna de cuidadosa consideração é tôda a discussão contida à página 28 e seguintes. Cf., também, as observações que perfaz a respeito dêste Evangelho na obra UNPOPULAR OPINIONS [OPINIÕES IMPOPULARES] (1946), p.25s.

minúcia circunstancial da testemunha ocular convicta", (18) enquanto a narrativa do sepulcro vazio no capítulo XX é "narrada por testemunha ocular inconteste — plena de vida, destituída de todo detalhe a que possa o cético opor justificada objeção". (19)

O evangelista era, indubitàvelmente, um palestinense. Embora seja possível estivesse êle bem distante do berço natal na data em que escreveu êste Evangelho, o conhecimento exato de lugares e distâncias que demonstra da Palestina, conhecimento que se revela espontâneo e natural, reclama enfàticamente alguém nascido e criado nessa terra, não alguém cujo conhecimento da região resultava de visitas ou peregrinações. Revela-se bastante familiarizado com Jerusalém; fixa a localização de certos lugares na cidade com a precisão de quem a deve ter conhecido bem antes da destruição em 70 A.D.

O autor era, sem dúvida, um judeu; mostra-se totalmente enfronhado dos costumes e usos judaicos; refere-se-lhes aos ritos de purificação (2:6) e à maneira de sepultamento (19:40). Das festas de Israel, menciona êle a Páscoa, a Festa dos Tabernáculos e a Festa da Dedicação, celebrada no inverno, bem como o festival não identificado (5:1), provàvelmente a Festa do Ano Nôvo. (20) Revela-se ìntimamente familiarizado com aquelas passagens do Velho Testamento que o lecionário judaico palestiniano prescrevia para leitura na sinagoga por ocasião dos festivais e em outros períodos do ano. (21) Conhece a lei judaica da evidência (13:17) e lhe é familiar a atitude de superioridade daqueles que haviam recebido preparo

(18) JESUS IN THE LIGHT OF HISTORY [JESUS À LUZ DA HISTÓRIA] (1942), p.206.
(19) op. cit., p.248.
(20) Discussão rara e fascinante dêste festival encontramo-la em J.R. Harris — SIDELIGHTS ON NEW TESTAMENT RESEARCH [LUZES INCIDENTAIS SÔBRE A PESQUISA NÉO-TESTAMENTÁRIA] (1908), p.52s.
(21) A obra pioneira nesta matéria é a de A.E. Guilding intitulada THE FOURTH GOSPEL AND JEWISH WORSHIP [O QUARTO EVANGELHO E O OCULTO JUDAICO] (1959).

rabínico para com quantos não gozaram dessa vantagem: "Mas essa gentalha que não entende da lei é amaldiçoada" (7:49) — atitude expressa até pelo famoso Hillel, rabino de espírito liberal: "Nenhum indivíduo ignorante é piedoso" (*Pirqê Abôth*, ii.6). Era costumeiro acusá-lo do êrro crasso de supor que o Sumo Sacerdote ocupava o encargo apenas pelo decurso de um ano; quando, em se referindo a Caifás como "o Sumo Sacerdote naquele ano" (11:49, 51; 18:13), quer êle apenas dizer que era Caifás o Sumo Sacerdote naquele ano fatídico da crucificação de Jesus.

O conhecimento preciso que patenteia João dos costumes, crenças e métodos judaicos de argumentação levou renomado erudito rabínico, o falecido Israel Abrahams, a declarar: "Minha impressão geral, sem prescrever data remota ao Quarto Evangelho, é que espelha êsse Evangelho uma tradição genuína de um aspecto do ensino de Jesus que não achou lugar nos Sinóticos". (22) Abrahams também dera ênfase "à fôrça cumulativa dos argumentos invocados por autores judaicos favoráveis à autencidade dos discursos contidos no Quarto Evangelho, especialmente em relação às circunstâncias em que se apresentam como tendo sido pronunciadas". (23)

A evidência interna dá ganho de causa à tese de que o autor não apenas testemunhou mas entendeu também os grandes eventos que registra. A evidência externa em favor dêste Evangelho é tão forte quanto o é em relação aos Sinóticos. Já mencionamos a evidência constituída pelos papiros, que lhe testificam de data bem recuada, até os dias remotos da Igreja Primitiva. Em Inácio, cujo martírio se deu por volta do ano 115, se patenteia a influência de ensino específico dêste Evangelho; Policarpo, escrevendo à Igreja de Filipos pouco depois da morte de Inácio, cita a Primeira Epístola de João, que, na opi-

(22) I. Abrahams — STUDIES IN PHARISAISM AND THE GOSPELS [ESTUDOS RELATIVOS AO FARISAISMO E AOS EVANGELHOS], I (1917), p.12.

(23) Na obra CAMBRIDGE BIBLICAL ESSAYS [ENSAIOS BÍBLICOS CANTABRIGENSES], editada por H.B. Swete (1909), p.181.

nião de Lightfoot, Westcott e outros, acolitava o Evangelho como uma espécie de carta de apresentação, e, de qualquer forma, é-lhe intimamente relacionada. O gnóstico Basílides (cêrca de 130 A.D.) cita a João 1:9 como "nos Evangelhos". Justino Mártir (cêrca de 150 A.D.) faz citações da estória de Nicodemos, registrada no capítulo 3 do Evangelho. Taciano (cêrca de 170 A.D.), discípulo de Justino, incluiu o Quarto Evangelho no DIATESSARON. Aproximadamente nessa data, Melito, bispo de Sardes, na *Homília da Páscoa,* revela uso dêste Evangelho.

À parte dessas evidências primitivas da existência do Quarto Evangelho, encontramos em vários autores do segundo século observações referentes à autoria do documento. No último quarto dêsse século, Irineu, relacionado a um tempo com a Ásia Menor e com a Gália, Clemente de Alexandria, Teófilo de Antioquia, Tertuliano de Cartago e o gnóstico Heráclеon na Itália, o mais antigo dos comentadores conhecidos do Quarto Evangelho, atestam a crença então campeante por tôda parte de que o autor foi João. (24)

De tôdas essas testemunhas a mais importante é Irineu. Diz êle: "João, o discípulo do Senhor, o mesmo que se Lhe reclinava ao peito, também publicou seu Evangelho, quando vivia em Éfeso na Ásia" (*Adv. Haer.,* iii.1). Em outra passagem, refere-se a João, chamando-o "o Apóstolo" *ibid.,* 1.9, etc.). Além disso, na carta a

(24) No século segundo as únicas vozes dissidentes parecem ser as daqueles que não se apraziam com a doutrina do Logos ("Palavra") contida no Prólogo e, portanto, negavam a autoria apostólica, atribuindo-o a Cerinto, herege que sôbressaiu no final do século primeiro. Epifânio designa a êsses contraditores de ALOGOI, têrmo que indica não apenas que rejeitavam a doutrina do Logos, mas ainda que eram destituídos de lógos no sentido de "razão". A única figura de expressão associada a êsse grupo parece ter sido o culto Gaio de Roma (cêrca de 200 A.D.), eclesiástico em tudo ortodoxo, exceto na rejeição do Quarto Evangelho e do Apocalipse. Exceção feita dessa facção, o Evangelho Joanino parece haver sido aceito geralmente por todos no segundo século, ortodoxos e heréticos, igualmente.

Florino (citada por Eusébio, *Hist. Eccles.*, v. 20), recorda-lhe Irineu os dias da meninice, quando ambos se assentaram aos pés de Policarpo, bispo de Smirna (que já por 86 anos professava a fé cristã quando, em 155 A.D., encontrou o martírio), que havia sido discípulo de João e a quem à miúdo ouviram falar do que havia ouvido a respeito de Cristo da parte de João e outras testemunhas diretas.

Outra evidência relativa à autoria do Evangelho data de cêrca do fim do segundo século e aparece no Cânon de Muratori e no Prólogo antimarcionita ao Quarto Evangelho. Aquêle documento relata a seguinte estória algo estranha:

"João, um dos discípulos, escreveu o quarto dos Evangelhos. Quando os companheiros de discipulado e de episcopado com êle instavam a que escrevesse, disse êle: 'Jejuai comigo por três dias e, então, relatemos um ao outro o que houver sido revelado a cada um'. Naquela mesma noite foi revelado a André, um dos apóstolos, que João deveria de a tudo escrever em seu próprio nome e que todos êles deveriam de rever o escrito".

Que André ainda estivesse vivo por êsse tempo é improvável. Mas, pode êsse fragmento preservar tradição verdadeira no sentido de que várias pessoas tiveram parte na produção dêste Evangelho o que se coaduna bem com o "sabemos que verdadeiro é o seu testemunho", que apendem como certidão da fidedignidade do registro do evangelista em João 21:24.

O outro documento, o Prólogo antimarcionita, muito mais importante, reza o seguinte: "O Evangelho de João foi publicado e outorgado às igrejas por João quando ainda vivia, segundo o relata em seus cinco livros exegéticos um homem de Hierápolis, de nome Papias, estimado discípulo de João. (25) Na verdade, escreveu êle o evangelho de modo correto, ditando-lho João. Mas, o herege Már-

(25) O exemplar grego de que a versão latina subsistente dêste prólogo foi traduzida continha o lapso escribal EXOTERIKOIS em lugar de EXEGETIKOIS.

cion foi por João lançado fora, após repudiado por seus sentimentos contrários. Havia-lhe êle levado escritos ou cartas da parte dos irmãos que habitavam o Ponto".

A referência a Márcion é provàvelmente reminiscência confusa de declaração anterior de que *Papias* se havia recusado a acatar-lhe determinações. (26) À parte disso, porém, encerra o Prólogo a importante evidência de que Papias na EXPOSIÇÃO DOS ORÁCULOS DO SENHOR (cêrca de 130-140 A.D.) afirmara que João havia ditado o Quarto Evangelho. Essa é, pois, a mais antiga evidência externa em abono da autoria joanina do Evangelho. A afirmação de que foi Papias quem redigiu o Evangelho, ditando-o João, não se firma em dados positivos e é de todo improvável. Lightfoot ESSAYS ON SUPERNATURAL RELIGION [ENSAIOS RELATIVOS À RELIGIÃO SOBRENATURAL] (1889), p. 214, aventa a possibilidade assaz convidativa de que Papias escreveu que o Evangelho foi "por João outorgado às Igrejas, fixando-o *êles* por escrito de seus lábios", que porém, se veio errôneamente a entender: "Fixando-o *eu* por escrito de seus lábios" uma vez que as formas gregas para "eu escrevi" e "êles escreveram" são idênticas no tempo imperfeito (*apégraphon*) e muito semelhantes no aoristo (1a. p. s. *apégrapsa;* 3a. p. p. *apegrapsan,* talvez escrita *apégrapsã).* Outras explicações têm sido aventadas. Em carta dirigida ao jornal THE TIMES de 13 de fevereiro de 1936, escreveu o dr. F. L. Cross: "Minha maneira de ler o prólogo, se me é dado pronunciar-me com certa parcela de dogmatismo, é que, em sua forma original, asseverava que o Quarto Evangelho foi escrito por João, o presbítero, ditando-o João, o apóstolo, quando já havia êste atingido idade muito avançada".

(26) Essa referência a Márcion é um dos pontos de partida à curiosa teoria proposta pelo Dr. Robert Eisler, no livro ENIGMA OF THE FOURTH GOSPEL [O ENIGMA DO QUARTO EVANGELHO], (1938), segundo a qual Márcion era amanuense de João e foi por êle despedido quando veio o evangelista a descobrir que Márcion fizera interpolações heréticas no texto do Evangelho ao copiá-lo!

Quanto a êsse João, o presbítero, temos de reportar-nos ao fragmento de Papias atrás referido onde parece que se estabelece distinção entre dois vultos com o nome de João, um mencionado no tempo passado, o outro no presente. Certos estudiosos de renome, é verdade, têm sustentado a tese de que Papias se refere a um João apenas; a leitura mais natural do fragmento, contudo, indica referência a dois. (27) Infelizmente, não é Papias o mais lúcido dos escritores e sua obra subsiste apenas em fragmentos, de sorte que é difícil ter certeza completa do sentido que dera êle aos têrmos. Pode bem ser o caso que êsse João fôsse presbítero de Éfeso e discípulo de João o apóstolo. No terceiro quartel do primeiro século considerável era a migração de crentes palestinos para a província da Ásia; o apóstolo João foi, porém, o mais ilustre dêsses emigrados (Filipe e suas filhas, atrás referidos, emigraram nessa mesma época). Não precisamos, entretanto, metamorfosear o obscuro "presbítero João" em gênio de tão excelsos dotes, inda que não reconhecidos, que o deveria de ter sido, procedessem certas teorias relativas às atividades que se lhe atribuem. Possível é se devam algumas dificuldades e inconsistências contidas em expressões de escritores dos primeiros séculos a confusão dêsses dois vultos homônimos, mas é supinamente improvável que fôsse Irineu passível de tal confusão e julgasse que seu mestre Policarpo estivesse a falar do apóstolo quando estava, de fato, falando acêrca do presbítero. Se o presbítero João se deve de distinguir do apóstolo, então se poderia conceber fôsse êle o copista e editor do quarto Evangelho (embora a evidência seja neste particular

(27) Autoridade tão eminentemente ortodoxa como S. P. Tregelles não tinha hesitação em admitir na passagem referência a dois vultos com o nome de João (NEW TESTAMENT HISTORIC EVIDENCE [EVIDÊNCIA HISTÓRICA NÉO-TESTAMENTÁRIA], 1851, p.47). Cf. também, Lightfoot, ESSAYS ON SUPERNATURAL RELIGION [ENSAIOS RELATIVOS À RELIGIÃO SOBRENATURAL], p.144.

bastante rarefeita), não, porém, o próprio evangelista em pessoa.

Estudiosos de nomeada têm mantido a tese de que o Evangelho Joanino em grego, como o temos, representa versão de um primitivo original aramaico. Mui vasta é a erudição a assistir a êsse postulado; contudo, não se pode dar como provada a origem aramaica. O argumento se revela mais impressivo em relação aos discursos de Jesus. Assim, G. R. Driver, apreciando o livro ARAMAIC ORIGIN OF THE FOURTH GOSPEL [A ORIGEM ARAMAICA DO QUARTO EVANGELHO], de C. F. Burney, publicado em 1922, salientou que os exemplos mais convincentes apresentados pelo autor ocorriam na *ipsissima verba,* as expressões textuais, de Jesus e outros interlocutores. (28) O estilo do Evangelho como um todo, entretanto, bem poderá ser o de alguém dotado de bom conhecimento do grego, cuja língua materna, contudo, seja o aramaico.

Destarte, então, a evidência até aqui amealhada, quer interna, quer externa, se poderia tomar como favorável à apostolicidade do Evangelho. Quais as dificuldades, então? Pouca importância se pode emprestar à objeção de que um simples pescador não reuniria condições para compendiar obra de tão aprofundado pensamento. O autor das Epístolas Paulinas era um fabricante de tendas, em que pese o preparo rabínico recebido, pois que se considerava conveniente que o rabino ganhasse o próprio pão mediante profissão secular. João, filho de Zebedeu, não recebera instrução rabínica, e, daí êle e Pedro eram considerados "homens indoutos e incultos" — "leigos sem instrução" — por parte do Sinédrio (Atos 4:13); mas, havia êle sido discípulo de Mestre incomum e, de vez que com tôda probabilidade era ainda muito jovem na

(28) IN THE ORIGINAL LANGUAGE OF THE FOURTH GOSPEL [A LÍNGUA ORIGINAL DO QUARTO EVANGELHO], extraído de THE JEWISH GUARDIAN [O GUADIÃO ISRAELITA), dos dias 5 e 12 de Janeiro de 1923.

época da morte de Cristo, tivera êle tempo de sobra e capacidade suficiente para desenvolvimento mental e espiritual. Lembramo-nos de como neste país um pobre funileiro de Bedford revelou não desprezível talento para a literatura espiritual.

O problema do Quarto Evangelho se nos apresenta mais agudo quando o comparamos com os Sinóticos. Parece dêles divergir em questões de geografia, cronologia e linguagem. A principal divergência de cunho geográfico é que, enquanto os Sinóticos falam quase que exclusivamente de um ministério na Galiléia, João focaliza a mor parte da atividade de Jesus em Jerusalém e na Judéia. Não é dificuldade de monta. João revela conhecimento do ministério galileu (cf. João 7:1) e os Sinóticos implìcitamente confirmam o relato joanino de um ministério hierosolimita. Segundo êles, é Jesus conhecido do dono do jumento em uma aldeia vizinha a Jerusalém (Mc 11:3-6); é esperado para a celebração da Páscoa pelo proprietário de um aposento em Jerusalém (Mc 14:12-16), e, na lamentação que eleva a respeito da Sagrada Cidade, diz: "*Quantas vêzes* quis Eu ajuntar-te os filhos" (Mt 23:37; Lc 13:34). É muito provável conhecesse João os outros três Evangelhos e, na maioria dos casos, não lhes duplica a narrativa, antes a suplementa.

As diferenças cronológicas também se podem conciliar com facilidade. O ministério na Galiléia, conforme o descrevem os Sinóticos, durou por cêrca de um ano; João, porém, nos conduz a período bem anterior, a um ministério meridional que teve lugar antes do encarceramento de João Batista. Êsse ano do ministério galileu se deve de colocar na estrutura joanina entre os capítulos V e VII, fazendo-o terminar com a Festa dos Tabernáculos de João 7:2. (29) A atividade de Jesus no sul da Palestina antes do ministério na Galiléia lança luz sôbre

(29) Cf.G.Ogg — THE CHRONOLOGY OF THE PUBLIC MINISTRY OF JESUS [A CRONOLOGIA DO MINISTÉRIO PÚBLICO DE JESUS] (1940), a principal obra no assunto.

certos episódios contidos nos Sinóticos. A narrativa do chamado de Pedro, André, Tiago e João apresentada nos Sinóticos assume feição muito mais lúcida quando, de João 1:37s, recebemos a informação suplementar de que haviam êles prèviamente entrado em contacto com o Mestre em companhia de João Batista.

Êsses primeiros capítulos do Evangelho Joanino, que tratam da fase do ministério de Jesus desenvolvido em solo da Judéia em data correspondente à última parte do ministério do Batista, têm recebido abundantes luzes do vasto acervo de conhecimentos recém-alcançados, acêrca da comunidade de Qumran, ao noroeste do Mar Morto, resultantes da descoberta e do estudo dos Rolos do Mar Morto e das excavações de Khirbet Qumran. A questão relativa à purificação mencionada em um contexto batismal em João 3:25 é o tipo de contenção que deve de ter sido bastante comum no vale do Jordão e na região do Mar Morto numa época em que muitos grupos "batistas" emulavam naqueles recantos da terra palestinense. Não eram os discípulos de João e os de Jesus os únicos a exercer a prática do batismo nessa zona naqueles tempos. Os membros da comunidade de Qumran tinham suas abluções ou lavagens cerimoniais, como, aliás, o tinham membros de outras comunidades.

Quanto aos eventos que João situa após o ministério da Galiléia, cuidadosa comparação do Evangelho Joanino com os outros três (especialmente com Lucas) evidenciará que a narrativa sinótica se faz mais inteligível se seguirmos a João, admitindo que o ministério galileu se encerrou no outono de 29, que Jesus Se dirigiu então para Jerusalém, a fim de assistir à Festa dos Tabernáculos, que se demorou na Cidade Santa até a Festa da Dedicação em Dezembro (João 10:22), que despendeu, a seguir, alguns meses em retiro no vale do Jordão (João 10:40), retornando a Jerusalém cêrca de uma semana antes da Páscoa do ano 30 (João 12:1. (30)

(30) Cf.M.Goguel — LIFE OF JESUS [VIDA DE JESUS] (1933), p.400.

Matéria de fato é que a narrativa de João, mercê da constante menção de festivais periódicos, fornece prestante estruturação temporal ao relato sinótico, a carecer de indicações cronológicas referentes ao período que vai do batismo de Jesus até Sua última visita a Jerusalém. Observa Marcos que havia muita "grama verde" (6:39) por ocasião da multiplicação dos pães para os 5.000, o que se harmoniza perfeitamente com a afirmação de João 6:4 de que isto ocorreu pouco antes da Páscoa (17 de Abril do ano 29). Ademais, não poucos estudiosos que relutam em aceitar como histórico o retrato que João apresenta de Cristo estão perfeitamente dispostos a aceitar-lhe a estruturação cronológica. Há certa dificuldade em reconciliar a cronologia joanina da Semana da Paixão com os dados dos Sinóticos, mas essa dificuldade desapareceria se tivéssemos conhecimento mais completo das condições em que se celebrou a Páscoa nessa ocasião. Subsistem fortes razões para crer-se que certos grupos religiosos (inclusive o Senhor Jesus e Seus discípulos) obedeciam a calendário diferente do observado pelos sacerdotes superiores na regulamentação dos ofícios religiosos do templo. Enquanto os sacerdotes e aquêles que lhes seguiam a orientação celebraram o repasto pascal na noite de sexta-feira, quando Jesus já estava morto (João 18:28, 19:24), Jesus e os discípulos parecem havê-lo celebrado mais cedo, no decurso da semana. (31)

Quanto a diferenças de linguagem entre êste Evangelho e os demais, não há dúvida de que possui o quarto evangelista seu estilo próprio e peculiar, a colorir-lhe não sòmente as observações e meditações pessoais mas ainda as expressões e ditos de Jesus e de João Batista. Tem-se, por vêzes, caracterizado êsse fenômeno como a transposição que perfaz da estória do evangelho para outra clave.

(31) Tôda a pesquisa prévia e seus resultados em relação a êste intrincado problema estão já superados pelo trabalho de uma dama francesa, Annie Jaubert, na obra intitulada LA DATE DE LA CÈNE [A DATA DA CEIA] (1957). Aduz a autora muita evidencia nova, inclusive dados oriundos dos documentos de Qumran.

Temos de lembrar, naturalmente, que as expressões de Jesus e João, conforme as registra êle, são formas traduzidas de um original aramaico oral; e é antecedentemente provável que um discípulo que penetrara de modo tão profundo mente de Cristo houvesse de ter sido inconscientemente influenciado pelo estilo do Mestre, de sorte a colorir-lhe tudo quanto escreveu. Em parte em razão disto, é, por vêzes, difícil decidir onde terminam as expressões de Jesus e onde começam as observações do discípulo.

Os próprios Sinóticos dão provas de que Jesus por vêzes falou em têrmos do estilo de que se serve regularmente no Evangelho Joanino. Parte da diferença em estilo entre o ensino de Jesus nos Sinóticos e neste Evangelho se pode atribuir a diferença de ambiente. Nos Sinóticos está Jesus a tratar principalmente com o povo simples da Galiléia; no Quarto Evangelho está Êle a discutir com os líderes religiosos de Jerusalém ou a falar de maneira íntima com o círculo mais achegado dos discípulos. Não O podemos estereotipar a um estilo único de linguagem. Os mesmos elementos poéticos que aparecem nos discursos que registram os Sinóticos recorrem também nos discursos contidos no Evangelho Joanino. (32) Concordam os Sinóticos e João em atribuir-Lhe a expressão característica: "Em verdade (literalmente, Amém), eu vos digo", exceto que em João o "Amém" é sempre repetido. E mesmo nos Sinóticos encontramos, vez e outra, fraseologia inteiramente joanina. Em João o Senhor Jesus freqüentemente fala do Pai como "Aquêle Que me enviou"; a mesma frase aparece em Mc 9:37: "Aquêle que Me recebe, recebe não a Mim, mas Aquêle Que Me enviou" (Cf. Mt 10:40; Lc 9:48), palavras quase idênticas às que encontramos em João 12:44; 13:20. Ainda mais impressiva é a passagem constituída por Mt 11:27 e Lc 10:22 "Tudo me foi entregue por Meu Pai. E ninguém conhece o Filho senão o Pai, nem conhece alguém o Pai,

(32) Cf.C.F. Burney — THE POETRY OF OUR LORD [A POÉTICA DE NOSSO SENHOR] (1925).

senão o Filho e aquêle a quem o Filho o quiser revelar" — um "bloco errático da rocha joanina", como se tem chamado.

Digno de menção também é o fato de que significativas afinidades de pensamento e linguagem se têm reconhecido entre êste Evangelho e os textos de Qumran. Não se devem, porém, exagerar tais afinidades; longe está a literatura qumranita de apresentar-nos figura tal como a do Jesus do Evangelho Joanino. Contudo, provém êsses textos evidência suplementar em favor do caráter fundamentalmente hebraico do Quarto Evangelho. Transparece êsse elemento especialmente na fraseologia em que se contrastam luz e trevas, verdade e êrro, e assim por diante; bem como em certas formas de expectação messiânica patentes, a um tempo, no Quarto Evangelho e em Qumran.

Similaridades assaz impressivas para com o pensamento e a linguagem do Evangelho Joanino encontramos também na antologia siríaca de hinos cristãos, intitulada, não sem flagrante impropriedade, ODES DE SALOMÃO, coleção que data da parte final do primeiro ou da primeira parte do segundo século.

De tôdas, porém, a mais importante questão é a que diz respeito à figura do próprio Cristo. Apresenta-nos João o mesmo Cristo pintado pelos Sinóticos? João está em plena consonância com os Sinóticos em retratando a Jesus como sendo o Messias, o Filho de Deus. Se o propósito que o assistiu em escrever o Evangelho foi o levar os leitores a crer que Jesus Cristo era o Messias, o Filho de Deus, conforme no-lo afirma (João 20:31), então podemos assinalar que Marcos introduz a narrativa que escreveu em têrmos similares: "O comêço do evangelho de Jesus o Messias, o Filho de Deus" (Mc 1:1). De fato, nenhuma diferença essencial subsiste em matéria de Cristologia entre João e os três Sinóticos. Concebe a Jesus como sendo o pré-existente Verbo de Deus, o agente do Eterno Pai na criação, na revelação e na redenção; não Lhe ressalta, porém, a divindade em detrimento da huma-

nidade. Assim é que declara que Jesus se ressentiu de cansaço na caminhada através da Samaria (João 4:6); chorou junto ao túmulo de Lázaro (11:35); padeceu sêde quando na cruz (19:28). Em verdade, esforça-se o Evangelista em refutar a versão então corrente de que a natureza humana de Jesus era mera aparência, longe de real; essa a razão porque insiste êle, de forma tão meridiana, em que "o Verbo se fêz carne" (João 1:14) e afirma, em têrmos tão solenes, com a autoridade da testemunha ocular, que nada houve de irreal quanto à morte de Cristo na cruz (19:30-35).

É verdade que neste Evangelho obtemos da revelação própria de Jesus impressão diferente da que oferecem os Sinóticos. Nestes, o fato de que é Jesus o Messias primeiro o discernem os discípulos para com o fim do ministério da Galiléia, em Cesaréia de Felipe, e Jesus lhes dá ordens expressas de não divulgá-lo; ademais, é sòmente a partir de então que começa Êle a falar acêrca da paixão iminente (Marc. 8:27s). Em João, entretanto, reconhecem-Lhe outros a dignidade messiânica e Êle mesmo manifesta consciência dessa dignidade bem cedo no ministério e proclama a necessidade da própria morte (em linguagem um tanto velada, é verdade) quase desde o início de Suas atividades. O Evangelista, naturalmente, que havia meditado durante muitos anos quanto à significação dos atos e das palavras de Jesus, aprendera a apreciar até mesmo os estágios primeiros do ministério à luz da consumação final. Além disso, enquanto bem poderia Jesus recusar-se a propalar abertamente a própria messianidade na atmosfera revolucionária da Galiléia(33), em Jerusalém segmentos havia da população a quem se impunha mais direto confronto com as elevadas arrogações que fazia, embora mesmo aí apenas três ou quatro meses antes de Sua morte ainda lavrasse a queixa de que não lhes queria Êle decla-

(33) Cf.C.E. Raven — JESUS AND THE GOSPEL OF LOVE [JESUS E O EVANGELHO DO AMOR] (1931), p.216. Os capítulos VII e VIII dessa obra do Dr. Raven são merecedores de cuidadoso estudo em relação aos problemas do Quarto Evangelho.

rar abertamente se era ou não o Messias (João 10:24).

O derradeiro sobrevivente daqueles que mais de perto privaram do convívio com Jesus durante Seu ministério terreno refletiu demorada e profundamente a respeito de tudo que vira e ouvira. Muito que no passado se lhe afigurara obscuro com o decurso do tempo se lhe fêz mais claro à mente.

> 'O que outrora mal divisava como pontos
> Agora como estrêlas passei a contemplar,
> E as enunciei, miríficas e lindas,
> Neste glorioso Evangelho que compilei"(34).

Na velhice, mais do que nunca, bem compreendia êle que, embora as condições de vida da Palestina que haviam constituido o ambiente em que se exercera o ministério de Jesus antes de 30 A.D. eram ultrapassadas além de possível restauração, êsse ministério, — em verdade todo o decurso da vida que Jesus passara sôbre a terra — se revestia de eterna validade. Na vida de Jesus se sintetizava e atingia perfeita expressão tôda a verdade de Deus jamais comunicada ao homem; nÊle, em uma vida humana real, ao mundo se comunicara o Logos eterno, a expressão própria de Deus. Mas, se assim o era, então a vida e a obra de Jesus não poderiam ter relevância meramente local, nacional ou temporária. Daí, por volta do fim do primeiro século entregou-se à tarefa de contar a estória do Evangelho de forma tal que sua eterna verdade se pudesse apresentar a homens e mulheres que bem pouco familiarizados estavam com a situação original dos eventos da salvação. O mundo helenista de seu tempo precisava de ouvir contada a mensagem regeneradora em forma tal que, fôssem judeus ou gentios, pudessem ser levados a crer em Jesus Cristo como sendo o Messias, o Filho de Deus, e dessarte, através dÊle, receber vida eterna. Entretanto, não cederia êle à tentação de reinterpretar o Cristianismo em têrmos do pensamento contemporâneo de

(34) Robert Brownig — A DEATH IN THE DESERT. [UMA MORTE NO DESERTO].

sorte a destituí-lo de sua unicidade essencial. É o evangelho eternamente verdadeiro; contudo, é êle a estória de eventos que aconteceram no palco da história uma vez por tôdas. Não divorcia João a estória do contexto palestino no propósito de salientar-lhe a aplicação universal. No centro dessa narrativa se preserva fielmente a proclamação apostólica original(35).

Alcançou êle o alvo? Em que pesem as dificuldades que alguns estudiosos têm sentido, em todos os tempos, a maioria daqueles que lêem os Evangelhos não se tem apercebido de qualquer discrepância fundamental entre o Cristo Que fala e age no Quarto Evangelho e Aquêle Que fala e age nos Sinóticos. Pelo contrário, muitos têm testificado que João os conduz a apreciação até mais profunda e mais íntima da mente de Cristo do que o fazem os outros três. Os membros da Liga Industrial Cristã, organização que tem por fim testemunhar do evangelho à gente dura de Skidrow, no centro da área conhecida como "Loop" ("Volta", "Laço" ou "Círculo") na cidade de Chicago, o antro dos criminosos, confessam que em sua obra têm achado que o Evangelho de João é o melhor para tratar com tais indivídualidades rudes e empedernidas. Os têrmos diretos e inequívocos de que se serve em tratamento do pecado e da salvação de alguma forma calam no espírito e infundem convicção até mesmo aos mais renitentes, enquanto que o apêlo direto que dirige alcança resposta em grau que não o conseguem os demais (36). Ouçamos, ainda, um testemunho oriundo de fonte muitíssimo diferente, parecer do finado Arcebispo William Temple, teólogo, filósofo e estadista:

---

(35) Êste fato assinala-o bem o professor C.H. Dodd na obra THE INTERPRETATION OF THE FOURTH GOSPEL [A INTERPRETAÇÃO DO QUARTO EVANGELHO] (1953), a mais importante obra nesse campo de estudos a aparecer por uma geração.

(36) A.M. Chirgwin — THE BIBLE IN WORLD EVANGELISM [A BÍBLIA NA EVANGELIZAÇÃO DO MUNDO] (1954), p.113.

"Talvez nos dêem os Sinóticos algo que mais se aproxima da perfeita fotografia; João nos oferece o mais perfeito retrato... a mente do próprio Jesus é o que o Quarto Evangelho revelou, mas... a princípio não foram os discípulos capazes de apreendê-la, em parte em razão da originalidade de que se revestia, em parte em vista das associações relativas à terminologia em que tinha o Senhor necessàriamente de expressar-se. Repitam-nos, portanto, os Sinóticos, tão literalmente quanto lhes fôr possível as próprias palavras que Êle pronunciou; mas nos afine João os ouvidos para que os hajamos de ouvir"(37).

É evidente que o alvo que se propôs João foi alcançado não apenas por parte de leitores judeus e gentios do mundo helenista do final do primeiro século da era cristã mas por parte de geração após geração até nossos dias. Apresentando-nos a Jesus como o perfeito revelador de Deus, a encarnação do amor, a expressão daquela vida que tem sido sempre a luz dos homens, muitos são aquêles a quem essa narrativa fala ao coração com o testemunho que se autentica de si mesmo, a caracterizar a verdade eterna, constrangendo-os a endossar a afirmação daqueles que, primeiros, deram a público as expressivas palavras do evangelista: "sabemos que seu testemunho é verdadeiro".

---

(37) READINGS IN ST.JOHN'S GOSPEL [LEITURAS NO EVANGELHO DE JOÃO] (1940), p.xvi, xxxii.

Capítulo V

OS MILAGRES DOS EVANGELHOS

Antes de encerrar o exame dos Evangelhos talvez devêssemos dizer algo em referência às estórias de cunho miracular que nêles se narram. Quem quer que se proponha a responder à interrogativa que constitui o título desta obra deve de reconhecer que, para muitos leitores, são precisamente essas estórias miraculares que apresentam a principal dificuldade à aceitação da fidedignidade dos documentos néo-testamentários. Até certo ponto procede o dizer-se que a credibilidade dessas estórias é matéria de evidência histórica. Se as relatam autores que, em outras bases, se podem evidênciar como dignos de confiança, então são elas credoras de pelo menos séria atenção por parte do historiador. Há na literatura universal muitos e diferentes tipos de estórias miraculares; os Evangelhos, porém, não nos pedem creiamos que Jesus fêz mover-se o sol do ocidente para o oriente certo dia, ou algo semelhante; nem mesmo Lhe atribuem monstruosidades tais como aquelas que se nos deparam nos Evangelhos apócrifos do século segundo. Em geral, estão "afinados", isto é, são exatamente a espécie de atos que se poderiam esperar de Pessoa tal como os Evangelhos pintam a Jesus. Como já verificamos, nem mesmo nas porções mais antigas do Evangelho descobrimos um Jesus não revestido do sôbrenatural, nem nos devemos surpreender se se Lhe atribuem ato sôbrenaturais. Se de início rejeitamos a noção de um Jesus sobrenatural, então Lhe haveremos de rejeitar também os milagres; se, por outro lado, aceitamos o retrato que Lhe pintam os Evangelhos, deixarão os milagres de ser insuperável pedra de tropêço.

Sem dúvida, será o historiador mais rigoroso no exame a que rejeitará a evidência quando se trata de milagres. Mas, se a evidência fôr realmente procedente, não a irá êle rejeitar, em bases meramente apriorísticas. Assim é que, em obra recente que trata da vida de Jesus do ângulo puramente histórico, diz a respeito da narrativa da ressuscitação de Lázaro, contida no capítulo XI do Evangelho Joanino, que aceita como relato de testemunha ocular, o professor A. T. Olmstead, destacado conhecedor da história do Oriente Antigo: 'Como se dá com tantas narrativas encontradas em nossas melhores fontes, o historiador pode apenas repeti-la, sem apelar para explicações de cunho psicológico ou de qualquer outra espécie" (JESUS IN THE LIGHT OF HISTORY [JESUS À LUZ DA HISTÓRIA], p.206). Isso pode não satisfazer ao físico ou ao psicólogo; bem entendido, não satisfaz nem mesmo ao teólogo. Mostra, porém, que o método histórico se ressente de limitações, exatamente como sofre de limitações o método científico em geral, quando se defronta com fenômenos únicos pela própria natureza.

Verdade é que se podem estudar as estórias miraculares dos Evangelhos em têrmos da Crítica da Forma; podem-se comparar com estórias de maravilhas similares na literatura ou no folclore e não poucas inferências interessantes se podem extrair de exame comparativo dessa ordem. Mas, essa metodologia não nos levará a conclusões seguras quanto ao caráter histórico dos milagres do Evangelho, nem explicará o sentido que êsses milagres têm no contexto da vida e da atividade de Jesus.

Nosso interêsse primário em relação aos milagres do Evangelho deveria de ser não o de defendê-los, mas o de entendê-los. E quando houvermos aprendido a fazê-lo, haveremos de verificar que a defesa cuidará de si mesma. O centro do Evangelho é o próprio Cristo; os milagres

devem de ser vistos à luz de Sua Pessoa. É, portanto, de todo irrelevante o empenho em demonstrar que, visualizados como inconteste matéria de fato, não são muitos dêsses milagres, à luz da ciência moderna, tão "impossíveis", afinal. Por mais interessante que se possa afigurar a reformulação dos textos das narrativas de curas em têrmos de cura pela fé ou psicoterapia, tal proceder não nos assistirá na apreciação do alto sentido de que se revestem no relato do Evangelho. Pregador e escritor dos mais populares focalizou, em magistral série de estudos, em perspectiva puramente psicológica, a vários dos milagres, sem conseguir despertar sempre convicção, como quando, por exemplo, atribui o problema do homem possuído por uma *legião* de demônios (1) ao dia terrível

(1) Ver as excelentes considerações do professor A. R. Short em tôrno da questão de possessão demoníaca nas obras MODERN DISCOVERY AND THE BIBLE [AS DESCOBERTAS MODERNAS E A BÍBLIA] (I. V. F., 1943), p. 89s.; THE BIBLE AND MODERN MEDICINE [A BÍBLIA E A MEDICINA MODERNA] (1953), p. 109s.

Em referência à estória da Legião, ponto de interêsse, inda que menos importante do que a cura do endemoninhado ou a destruição dos suinos, porquanto ilustra o perigo de tecer crítica a afirmações dos Evangelhos em bases destituídas de pleno conhecimento, é o que diz respeito ao nome do lugar onde se realizou êsse evento. Segundo os melhores textos, Mateus o denomina "a região dos Gadarenos" (viii:28); Marcos "a região dos Gerasenos" (v:1) e Lucas, provàvelmente, "a região dos Gergesenos" (viii:26). T. H. Huxley, em sua obra ESSAYS UPON SOME CONTROVERSIAL QUESTIONS [ENSAIOS RELATIVOS A CERTAS QUESTÕES CONTROVERSAS] (1892), deu largas à mordacidade com ridicularizar a odisséia dos porcos a correr nada menos de sete milhas entre Gádara e o Mar da Galiléia, atravessando de caminho o caudaloso rio Yarmuk. A mais conhecida localidade com o nome de Gerasa era uma aldeia helênica, a cêrca de quarenta milhas ao suleste do lago (a moderna Jerash na Transjordânia); mas a Gerasa de Marcos sobrevive em nome na moderna vila de Kersa, na praia oriental do lago. O designativo "Gergesenos" de Lucas bem pode representar com acuracidade maior o nome antigo do

quando, na infância, presenciara a cena trágica de uma *legião* de soldados de Herodes a massacrar as crianças de Belém, ou cena similar. Se êsse tipo de argumento conduz alguém, que doutra sorte não aceitaria o relato bíblico, a nêle crer de fato, nada há que contestar. Talvez estejam até dispostas a admitir as estórias de ressurreição de mortos, pois que casos se relatam de pessoas que foram dadas como tècnicamente mortas por alguns minutos e, então, recobraram a vida.

Considerações que tais bem podem tornar mais fácil para certas pessoas o crer na ressuscitação da filha de Jairo ou mesmo do jovem de Naim; entretanto, difícil se lhes faz o ajuste ao caso de Lázaro, que houve na sepultura por quatro dias. E êsses casos de ressuscitação de mortos nos trazem à mente o principal dos milagres todos do Evangelho, a Ressurreição do próprio Senhor Jesus. Desde os próprios primórdios tentativas têm sido feitas de racionalizar ou desbancar de todo a estória da Ressurreição, como o atesta o subôrno por parte dos principais sacerdotes do destacamento da guarda do Templo encarregado de vigiar o sepulcro de Cristo para que dissesse: "Vieram os discípulos dêle durante a noite e o furtaram, estando nós a dormir" (Mat. 28:13). Essa foi apenas a primeira de muitas tentativas de oferecer explicação racional do fato da Ressurreição. Há mesmo quem sustente a opinião de que Jesus não morrera de fato. George Moore feriu êste tema, com farta imaginação, no livro THE BROOK KERITH [O RIBEIRO KERITH]; lendo-o, porém, concluímos que situação que tal nada teria que ver com o surto histórico do Cristianismo. Há quem avente a pressuposição de que as mulheres se dirigiram, lavrando em evidente engano, a outro sepulcro.

---

lugar, de vez que Orígenes revela conhecimento de uma cidade com o nome de Gergesa junto ao Lago da Galiléia. A cidade de Gádara, entretanto, possuía certo território em volta de Kersa, de modo que o distrito e os porcos se podiam, com muita propriedade, designar também de Gadarenos.

Outros acham que as próprias autoridades judaicas fizeram com que o corpo de Jesus fôsse removido para local diferente, para que não viesse êle ou o túmulo a tornar-se foco ou centro de veneração e causa de ulteriores dificuldades. Ou, então, é que os discípulos todos, sem exceção, se fizeram vítimas de total alucinação ou passaram por alguma experiência bastante estranha, própria da percepção extra-sensória: (A idéia de que forjaram premeditadamente a estória tôda, com muita propriedade, não mais aventam, havendo-a por indiscutível impossibilidade moral e psicológica). Mas, a real interpretação, aquela que melhor explica os elementos todos, bem como a perene seqüela, é a de que a ressurreição corpórea de Jesus Cristo dentre os mortos foi um fato real e objetivo(2).

Quanto a pormenores de tempo e lugar, certas dificuldades bem conhecidas surgem quando confrontamos as diversas narrativas das aparições pós-ressurrecionais. Algumas se poderiam solver bem mais fàcilmente, se pudéssemos reconstituir a forma original da porção final de Marcos. Como o atesta a evidência textual, em data bem remota se pode haver perdido a última parte dêsse Evangelho, de sorte que agora se finda, de abrupta, em 16:8. (Os versículos que se seguem em nossas Bíblias são apêndice posterior). Mas, após havermos emprestado tôda consideração à dificuldade de harmonizar essas narrativas tôdas, ainda nos defrontamos com uma irredutível parcela de fatos históricos, a saber: (a) o túmulo estava realmente vazio; (b) o Senhor apareceu a várias pessoas e grupos de discípulos na Judéia assim como na Galiléia; (c) as autoridades judaicas não foram capazes de provar como destituída de fundamento a afirmação dos discípulos de que Êle ressuscitara dos mortos.

Quando, cêrca de cinqüenta dias após a Crucificação, deram os discípulos início à pública proclamação

(2) Tratei dessas questões de modo mais extenso e minucioso na obra THE SPREADING FLAME [A CHAMA A ALASTRAR-SE], p. 59s.

do Evangelho, invocaram como argumento principal em abono das majestáticas afirmações que faziam a respeito de Jesus o fato de haver Êle ressuscitado dos mortos. "Nós O contemplamos vivo", sustentavam êles. Paulo cita o sumário da evidência que êle próprio recebera:"... apareceu a Cefas (isto é, Pedro), então aos doze; depois apareceu, de uma vez, a mais de quinhentos irmãos, dos quais a maioria permanece até agora (cêrca de 54 A.D., quase vinte e cinco anos após a Crucificação), mas alguns dormiram já; a seguir apareceu a Tiago (Seu irmão); então aos apóstolos todos" (I Cor. 15:5-7). Digno de nota é o fato de que nas referências *públicas* à Ressurreição não invocaram o testemunho das mulheres que foram, de fato, as primeiras pessoas a chegar ao sepulcro; teria sido muito fácil o replicar: "Ora, sabemos qual o valor que têm as visões de mulheres espalhafatosas!"

O fato incontestável, porém, é que a pública proclamação de Cristo como ressurreto e, portanto, como evidencialmente o Messias e Filho de Deus, causou imediata e profunda impressão na população hierosolimita, tanto assim que as autoridades sacerdotais dentro em pouco se viam forçadas a tomar drásticas medidas no esfôrço de conter o nascente movimento. Contudo, não lograram êxito. Se, entretanto, Jesus não houvesse de fato ressurgido, por certo que lhes haveria sido fácil prover suficiente evidência para demonstrá-lo. Dispunham do necessário poder e era do interêsse das autoridades romanas o render-lhes tôda ajuda. Não lhes poderia ter sido dificuldade insuperável o localizar e trazer a público o corpo de Jesus. Era do interêsse do Sinédrio exibí-lo ou, na impossibilidade de fazê-lo, obter evidência irretorquível do fim que se lhe dera. O fato de ser a primeira versão veiculada em contrário à posição cristã a de que haviam os discípulos furtado o corpo simplesmente demonstra que o Sinédrio não tinha conhecimento do fim que tivera. Importa lembrar que tanto para os apóstolos quanto para seus oponentes a ressurreição significava apenas uma coisa — ressurreição do corpo.

E se indagarmos por que não patrocinou o Sinédrio versão mais convincente do que essa, a resposta, sem dúvida, é que (no dizer de Arnold Lunn) sabiam os ilustres magistrados até onde podiam ir(3). Devem êles de ter examinado e, com pesar, rejeitado diversas hipóteses encantadoras antes de decidir-se por esta, a afigurar-se-lhes dentre tôdas a menos improvável.

Mas, embora proclamassem os cristãos primitivos a ressurreição de Cristo como evento histórico, tinha-lhes êsse fato mais, muito mais do que mero significado histórico. Era acima de tudo a grande demonstração da Messianidade de Jesus. Não O *constituiu* Messias; provou que Êle era o Messias. Como o declara Paulo: Foi Êle "consignado como o Filho de Deus em poder... pela ressurreição dos mortos" (Rom. 1:4). Mas, além disso, era a grande demonstração do poder de Deus. Êsse poder se patenteara vêzes muitas na história humana; jamais, porém, com tanta magnitude e sublimidade como na Ressurreição de Cristo. Nem é essa estupenda manifestação do poder de Deus mero evento da história; tem ela significação pessoal para cada alma crente, porquanto o mesmo poder vitorioso que ressuscitou a Jesus dentre os mortos opera naqueles que Lhe são seguidores, garantindo-lhes no viver triunfo absoluto sôbre o domínio do mal. Para que possamos visualizar o poder de Deus na Ressurreição de Cristo, devemos visualizá-lo em nossa própria experiência. Essa a razão por que orava Paulo que lhe fôsse dado assim conhecer a Cristo e "o poder de Sua ressurreição" (Filip. 3:10).

Jesus na cruz se estadeara como deplorável espetáculo de insipiência e fraqueza, quanto podiam os humanos olhos perceber. Quando, porém, contemplamos o Madeiro à luz da Ressurreição, vemos em Cristo crucificado o Poder e a Sabedoria de Deus. E é sòmente dessa maneira que podemos visualizar em moldes adequados as estórias

(3) A. Lunn — THE THIRD DAY [O TERCEIRO DIA] (1945), p. 89.

miraculares dos Evangelhos. *Se* Cristo é o Poder de Deus, então essas estórias, longe de ser obstáculo à fé, se mostram naturais e razoáveis; dAquele Que era o Poder de Deus encarnado não há senão esperar manifestações do Divino Poder. Nossa maneira de ver os milagres dependerá do conceito que façamos de Cristo. Registram-nos os Evangelhos justamente porque constituem exemplificações daquele poder que se revelou supremamente na Ressureição e que no Evangelho se põe graciosamente à disposição de todos os crentes. Vistas nessa perspectiva, as estórias miraculares se revelam plenas de profundo significado evangélico.

Destarte, a questão quanto a serem ou não verdadeiras as estórias de milagres nos Evangelhos não se pode decidir puramente em têrmos de pesquisa histórica. Não se exclui essa investigação, de modo algum, pois que a tese sumária do evangelho é que em Jesus Cristo o poder e a graça de Deus penetraram na história humana a fim de consumar a redenção do mundo. Entretanto, bem pode o historiador concluir que tais coisas com tôda probabilidade se deram e, ainda, permanece muito distante daquela resposta que os narradores dêsses feitos tinham em mira despertar naqueles a quem se dirigiam. A questão da realidade ou veracidade dos fatos que as estórias miraculares enfeixam tem de ser, em última instância, respondida por um ato pessoal de fé — não meramente fé nos eventos como históricos mas fé no Cristo Que os realizou, fé que apropria o poder pelo qual se operaram êsses feitos de natureza tão prodigiosa e singular.

Esta resposta em fé não nos libera do dever de compreender o significado especial das diversas estórias miraculares e de examinar cada uma à luz do conhecimento total que lhe possamos aplicar, histórico ou de outra natureza. Êste, entretanto, é dever secundário, o dever primário é ver a questão tôda no contexto próprio, revelado pela significação do maior de todos os milagres, a Ressurreição de Cristo.

Se prosseguirmos e indagarmos qual a evidência independente, não de cunho cristão, que se pode invocar em favor dos milagres dos Evangelhos, verificaremos que os escritores não-cristãos da antigüidade que se referem a Jesus, mais ou menos demoradamente, não contestam haja Êle operado milagres. Josefo, como veremos, o designa de taumaturgo; referências judaicas ulteriores contidas nos escritos rabínicos, como também observaremos adiante, atribuem-Lhe os milagres à feitiçaria, mas nem assim os negam, tal como se dera nos dias da Sua carne quando alguns Lhe atribuíam o poder a possessão demoníaca. Feitiçaria é também a explicação de que se serve o ferrenho crítico do Cristianismo do segundo século, Celso, escudado em pressuposições filosóficas. (4) Os apóstolos primitivos se referiam aos milagres de Cristo como fatos com que os auditórios estavam tão bem familiarizados como êles mesmos; de modo similar, os apologetas de então os retratam como eventos que os próprios adversários do Cristianismo não ousavam pôr em dúvida. (5)

Os milagres de cura já os focalizamos; apresentam geralmente pouca difiduldade nos tempos atuais. Os assim chamados "milagres relativos à natureza", porém, estão em outra categoria. Neste ponto, de modo particular, a maneira de considerar a questão será ditada pela atitude que temos para com Cristo. Se era Êle em verdade o Poder de Deus, então não há porque ceder a surpresa em descobrindo reais atos criativos dados como por Êle produzidos. Se não o era, então não há senão apelar para outra explicação, tal como errônea interpretação ou alucinação por parte das testemunhas, ou fraude, ou corrupção dos registros no curso de sua transmissão, ou coisa que o valha.

Tomemos a estória da transformação da água em vinho registrada no capítulo dois de João, estória em

(4) Orígenes — CONTRA CELSUM, I:38; II:48.

(5) E. g. Quadrato, na APOLOGIA dirigida ao Imperador Hadriano em 133 A.D. (Eusébio, H. E. IV:3).

muitos aspectos única, singular, entre as estórias miraculares contidas nos Evangelhos. É possível encarar o fato como o faz certo escritor que é de opinião de que a água não deixou momento algum de ser simplesmente água; apenas que Jesus a fêz servir como vinho, em espírito de mera brincadeira, ao que acede o mestre de cerimônias, bem-humorado, a exclamar faceciosamente: "Claro, o melhor vinho do mundo! O vinho de Adão! Mas, por que guardaste o melhor vinho até agora?" — agir assim, entretanto, é trair capacidade quase incrível de incompreensão do incidente no seu todo, bem como do contexto da estória, enquanto que é disparatado o rematar a narrativa com estas palavras, em completo arrepio para com tão ridícula farsa: "Êste fêz Jesus como comêço dos sinais em Caná da Galiléia e manifestou a própria glória" (verso 11), para nada dizer da irrelevância dessa porção em relação ao propósito do Quarto Evangelho: "Estas coisas escritas estão para que creiais que Jesus é o Cristo, o Filho de Deus" (João 20:31). Reconstrução dessa natureza não merece nem mesmo a dignidade do título de racionalização. Quaisquer que sejam as dificuldades que possa a estória conter nos têrmos em que a registra João, é claro que algo de cunho mui extraordinário e impressivo ocorrera, em que viram os discípulos revelada a Divina Glória no Mestre.

"Êste fêz Jesus como comêço dos sinais". Os milagres do Quarto Evangelho são sempre designados de "sinais" e, em outras partes do Nôvo Testamento, a palavra usada para "milagre" ou "portento" é regularmente ligada com o vocábulo que designa "sinal". "Sinais e portentos" é frase freqüente, como se para ensinar-nos que os milagres não se relatam simplesmente em razão da capacidade de causar maravilha nos ouvintes e leitores, mas também em vista do profundo sentido de que se revestem. O Senhor não tinha em mui elevado conceito o tipo de crença que resultava apenas da evidência provida por milagres (cf. João 2:23-25; 6:26). O intento do Senhor era que viessem os homens a entender que significavam

essas coisas. Eram sinais da Era Messiânica, tais como os prenunciados pelos profetas do passado. Da mesma natureza são os milagres registrados em Atos, pois que também êsses são operados em o Nome de Jesus e por Seu poder, transmitidos através dos apóstolos. São "portentos", significando que o poder de Deus adentrara a vida humana; são "os poderes da era vindoura' (Hb 6:5), significando que a era vindoura havia em Cristo invadido a era presente. Muitos houve apenas atraídos pelo impacto avassalador dêsses fatos portentosos; outros, entretanto, atingiram clara compreensão de seu sentido profundo e, com João, puderam afirmar: "A Palavra se fêz carne e tabernaculou entre nós; e *nós Lhe contemplamos a glória*" (João 1:14).

É assim que os milagres de cura eram sinais da Era Messiânica, pois que não estava escrito em Is 35:5s.: "Então abrir-se-ão os olhos dos cegos e os ouvidos dos surdos se desobstruirão. Então como o veado saltará o que manqueja e cantará a língua do que não fala?" Ademais, o poder que se mostrava eficiente em vencer essas enfermidades era o mesmo poder capaz de prevalecer sôbre o mal em tôdas as suas formas; a autoridade pela qual dissera Cristo ao paralítico: "Ergue-te, toma o teu leito e põe-te a caminhar" era a mesma autoridade pela qual dissera: "Filho, perdoados te estão os pecados". A operação concreta de Seu poder de curar era o sinal evidente de Sua autoridade de perdoar (Mc 2:10s). Dessa forma, são, em certo sentido, todos os milagres de cura parábolas da libertação da alma do jugo do pecado e, daí, o lugar de destaque que ocupam nos Evangelhos se justifica amplamente.

Da mesma forma são os milagres relativos à natureza sinais da Era Messiânica, que deveria de ser um período de frutificação sem precedentes; êste fato pressagiava-o o sinal do vinho e da multiplicação dos pães. Era também a Era Messiânica representada como uma festa nupcial e o milagre que Jesus operou nos esponsais em Caná foi, destarte, um sinal de alegria transbordante dêsse período,

penhor, conforme o proclamaram Êle e os discípulos, de que era chegado o Reino dos Céus. Igualmente, significava que, a despeito do provérbio: "O velho é melhor, a Nova Ordem que viera implantar era tão superior à Velha Ordem que se expressava no Judaismo quanto é o vinho superior à água.

Outro dos grandes milagres relativos à natureza é o da alimentação da grande massa à base dos pães e peixes. Duas narrativas há dessa espécie nos primeiros dois Evangelhos, uma em que 5.000 são saciados com cinco pães e dois peixes (Mt 14:15s; Mc 6:35s) e a outra em que 4.000 são fartos com sete pães e uns poucos peixinhos (Mt 15:32s; Mc 8:1s). Freqüentemente se tomam ambas essas narrativas como simples duplicatas de um mesmo evento. É improcedente simplificação. Êsses dois eventos fazem parte, respectivamente, de duas séries paralelas de fatos similares, uma das quais se opera em solo judaico, a outra em região gentílica, ao norte e leste da Galiléia. Os fatos são escolhidos com o fito de mostrar como nesta ocasião repetiu Jesus entre os gentios atos que havia realizado entre os judeus. Tem-se ponderado que se reveste de significação a própria diferença dos dois têrmos traduzidos como "cestos" nas duas narrativas. Na primeira, a palavra empregada se refere a objeto dotado de conotações judaicas especiais; na segunda ocorre vocábulo de acepção mais geral. Ora, sendo Pedro a principal autoridade a assistir ao segundo Evangelho, não é incrível que o apóstolo que usou as chaves do reino dos céus para abrir a porta da fé, ao judeu primeiro e então ao gentio, houvesse referido na própria prédica do evangelho êstes dois milagres similares para mostrar como era Cristo o pão da vida tanto para gentios quanto para judeus.

Êsses milagres, conforme o sentido claro e natural da narrativa, são atos operados por fôrça ou poder sôbre-humano. Logo, dar-lhes versão racional, ou equivalente, é despojá-los de todo sentido profundo. É fácil dizer que o exemplo do rapazelho a pôr à disposição dos discípulos sua singela provisão de pães e peixes fêz com

que também os demais se prontificassem a oferecer seus farnéis, de sorte que assim houve bastante para todos; essa, entretanto, não é a estória do Evangelho. Neste caso, outra vez, o conceito que fazemos de Cristo produz tôda a diferença que se patenteia na maneira de ver o milagre. A multiplicação dos pães era um penhor da festa messiânica; significava a abundância de provisões que encontrariam os homens em Cristo, o verdadeiro pão dos céus. Se o pão representa o produto da terra, o peixe representa o produto do mar. Ademais, digno de lembrança é o fato de que na Igreja Primitiva foi o peixe adotado como símbolo de Cristo. Seja como fôr, a maioria daqueles que presenciaram o milagre o admitiu apenas como sendo milagre; é, porém, de real significado que em Marcos, Jesus ajuda os discípulos a compreender o verdadeiro sentido da multiplicação dos pães em uma passagem (Mc 8:19-21) que ocorre poucos versículos antes da confissão de Pedro em Cesaréia de Filipe: "Quando parti os cinco pães para os cinco mil, quantos cestos cheios de pedaços recolhestes? Responderam-Lhe: Doze. Quando o mesmo fiz com os sete pães para os quatro mil, recolhestes quantas cestas de pedaços a sobejar? E disseram: Sete. Então lhes dizia Jesus: Ainda não compreendeis?"

Entre essas palavras e o episódio de Cesaréia de Filipe ocorre, o que é bastante significativo, a cura do cego de Betsaida que recobrou a visão gradualmente, a princípio vendo as pessoas como árvores a mover-se, depois vendo tudo claramente (Mc 8:22s) — parábola dos discípulos, que até então Lhe percebiam a messianidade em têrmos pouco precisos, mas agora, através de seu porta-voz Pedro, iriam declarar sem sombra de incerteza: "Tu és o Messias". Não foi isso que Jesus queria dizer quando perguntava: "Ainda não compreendeis?" E não foi esta a grande verdade de que os milagres da multiplicação dos pães, como todos os outros, eram sinais?

Mais dois milagres se podem mencionar, de vez que têm ambos sido objeto de interpretações absurdas. Um

é o que diz respeito à estória da moeda encontrada na bôca do peixe (Mt 17:24s). Têm-se-lhe aplicado as pressuposições da Crítica da Forma. Na primitiva comunidade cristã de Jerusalém deve de ter freqüentemente surgido a questão quanto a se deveriam os crentes de estirpe judia continuar ainda pagando o tributo referente ao templo, isto é, o meio xéquel cobrado de todo judeu adulto. Segundo o ponto de vista de certos críticos da forma, chegaram êsses crentes à conclusão de que, embora nenhuma obrigação perdurasse a forçá-los ao pagamento do tributo, para não melindrar os sentimentos dos demais judeus, continuariam pagando-o. Êsse, portanto, seria o "fundo" da estória. Quando, porém, se afirma que, por uma espécie de ficção legal, foi a decisão recuada para os dias da carreira terrena de Jesus, de molde a revestir-se da autoridade do Senhor, sentimo-nos no dever de discordar. O problema deixou de subsistir com a destruição do templo no ano 70 e, quando debatido na igreja hierosolimita, muitos haveria em condições de dizer com certeza se tal fato se dera durante os dias de Jesus ou não. O relacionamento com a igreja de Jerusalém é bastante plausível; o que, entretanto, isso explica não é a invenção da estória, mas o seu registro. Quando surgiu o problema dessa tributação, a natural indagação teria sido: "Disse o Mestre alguma coisa a êsse respeito? Pagou Êle o meio-xéquel?" Então o episódio foi relembrado e registrado como precedente. Adequada situação na igreja primitiva não milita contra prévia situação na carreira do próprio Senhor Jesus.

Mas, à margem do sentido da estória, alguns têm tido dificuldades com o milagre implícito nas palavras com que Jesus finaliza o acontecimento (Não há declaração explícita de que Pedro achou uma moeda na bôca do peixe; todavia, o teor da narrativa claramente o pressupõe). Também, fácil é admitir que Pedro pescou um peixe e o vendeu por um xéquel, conseguindo, assim, o suficiente para pagar sua própria quota e a do Mestre, e, desta vez, a explicação não afeta sensìvelmente o sen-

tido da estória. Verdade é que certos críticos parecem pensar que o milagre consistiu em achar Pedro a moeda na bôca do peixe. Nisso nada há de miraculoso; bastante freqüente é acharem-se objetos que tais na bôca ou no estômago de peixes. (6) O "milagre", se êsse é o caso, é que Jesus sabia de antemão que Pedro acharia a moeda na bôca do peixe, (7) de sorte que, mais uma vez, verificamos que temos primeiramente de formular nosso conceito de Cristo antes de chegar a conclusões relativas aos milagres que se Lhe atribuem.

O outro dêsses milagres é o que diz respeito à maldição da figueira improdutiva (Mc 11:12s), verdadeira pedra de tropêço para não poucos. Sentem essas pessoas que o fato não se afigura em harmonia com o modo de agir de Jesus, donde, alguém deve de ter entendido mal o que na realidade aconteceu, ou convertido mera parábola contada em milagre consumado, ou coisa que o valha. Outros, por sua vez, se aprazem com a estória porquanto revela que Jesus era suficientemente humano para, em certos momentos, mostrar-se irrazoàvelmente enfadado. Parece, entretanto, que um pouco mais de conhecimento acêrca de figueiras teria evitado tais dislates. "Ainda não era chegado o tempo de figos", diz Marcos, pois se tratava de pouco antes da Páscoa, cêrca de seis semanas antes que aparecesse nas árvores o fruto desen-

---

(6) Há no mar da Galiléia um peixe chamado MUSHT que, segundo parece, revela especial propensão para êste tipo de atividades. "Êsse peixe... tem hábitos similares ao da nossa pêga da Inglaterra. É atraído por objetos de côr viva ou refulgente. Freqüentemente acham os habitantes da região fragmentos de vidro, ou metal, ou pedras, ou moedas, na bôca dêsse peixe" (L. D. Weatherhead — IT HAPPENED IN PALESTINE [ACONTECEU NA PALESTINA] (1936), p. 36). Por isso, é essa espécie por vêzes conhecida como peixe de São Pedro.

(7) Possìvelmente está implícita a noção de que devamos admitir conhecesse Jesus o teor da pergunta do cobrador do tributo e da resposta de Pedro, sem havê-los ouvido ou ter sido informado.

volvido. O fato de aduzir Marcos estas palavras demonstra que sabia o de que estava falando. Quando por volta do fim de março desponta a folhagem, acompanha-a farta quantidade de nódulos a que os árabes chamam TAQSH, espécie de precursores dos figos verdadeiros. Os campônios e outras pessoas quando com fome costumam comer êsses *taqsh*. Caem antes de formar-se o genuíno figo. Entretanto, se surdem as fôlhas desacompanhadas de *taqsh* é sinal de que não haverá frutificação nesse ano. Logo, ficou patente ao Senhor Jesus, quando deixou a trilha para ir até a figueira e verificar se nela havia algum *taqsh* com que saciar a fome por um pouco, que a inexistência de *taqsh* indicava que não haveria figos quando chegasse o tempo para essa frutificação. A despeito de tôda a exuberância da folhagem, era uma figueira infrutuosa e impromissora. (8)

A estória como tal é uma parábola dramatizada. Para Jesus, a figueira, vistosa mas improdutiva, representava fielmente a cidade de Jerusalém, onde achara tanta observância religiosa mas nenhuma responsividade à mensagem que da parte de Deus lhe transmitira. A sorte da figueira, a secar-se totalmente, era, destarte, presságio do desastre que, conforme o previa e predizia Jesus, dentro em pouco haveria de desabar sôbre a cidade.

Na forma, porém, em que Marcos registra o fato, o que se dera com a figueira tinha para os discípulos significação pessoal; ensinava-os a ter fé em Deus (Mc 11: 22). E essa é a lição que as estórias miraculares têm para nós ainda hoje. Foram preservadas nos escritos néotestamentários como sinais do poder divino; e mesmo que pudéssemos provar-lhes a completa historicidade, em tôda particularidade e minúcia, contudo, não lhes estaríamos apreendendo realmente a razão de ser, se não discerníssemos nelas a expressão da atividade de Deus na história, a culminar na vinda de Cristo ao mundo. Como as parábolas do Evangelho se podem tomar como lições orais

(8) Cf. W. M. Christie — PALESTINE CALLING [A PALESTINA A CHAMAR] (1939), p. 118s.

acêrca do reino de Deus, assim se lhe podem os milagres conceber como lições objetivas, parábolas encenadas. Tais como a estória do Evangelho no seu todo, desafiam-nos as estórias miraculares a têrmos fé em Deus, consoante Se revelou Êle em Cristo. Quando damos de mão aos esforços de procurá-las explicar em moldes naturais, ou racionais, no empenho de torná-las mais aceitáveis ao espírito de nossa época e, ao contrário, procuramos compreender por que as registraram os evangelistas, acharnos-emos em condições de auferir-lhes o benefício que os escritores tinham em mira a nosso respeito. Então, aprenderemos por experiência "que é certo no tocante às estórias miraculares, como, aliás, em referência a tôda e qualquer parte do relato dos Evangelhos, que estas coisas foram escritas a fim de que creiais que Jesus é o Cristo, o Filho de Deus, e para que, em crendo, tenhais vida em Seu nome" (João 20:31). (9)

(9) Êstes os têrmos com que conclui o professor Alan Richardson seu livro THE MIRACLE-STORIES OF THE GOSPELS [AS ESTÓRIAS MIRACULARES DOS EVANGELHOS] (1941), obra de que recebi muita luz na matéria dêste capítulo. Outro livro que muita ajuda tem proporcionado aos estudiosos dêste assunto é a obra de D. S. Cairns — THE FAITH THAT REBELS [A FÉ QUE SE REBELA] (1929).

Capítulo VI

IMPORTÂNCIA DA EVIDÊNCIA PAULINA

Os mais antigos documentos néo-testamentários, segundo chegaram até nós, são as cartas escritas pelo apóstolo Paulo antes de seu encarceramento em Roma (cêrca de 60-62 A.D.). O mais antigo dos Evangelhos na forma atual não se pode provàvelmente atribuir a data anterior ao ano 60, mas da pena de Paulo temos nada menos de dez Epístolas datadas entre 48 e 60.

Paulo era cidadão romano, embora de estirpe judaica (o nome original israelita era Saulo), nascido por volta do início da era cristã na cidade de Tarso na Cilícia, Ásia Menor. Tarso, no dizer do próprio apóstolo, "cidade não sem destaque" (Atos 21:39), era, naqueles dias, eminente centro da cultura grega, que não poderia deixar de influir marcantemente em Paulo, como o demonstram seus discursos e escritos. Fôra educado em Jerusalém tendo por mestre a Gamaliel (Atos 22:13), o mais renomado rabino da época, expoente destacado da facção farisaica. Sem demora alcançou distinção entre os conteporâneos em razão da diligência com que se entregava aos estudos e do fervor com que sustentava as tradições ancestrais da nação judia (Gl 1:13s). Talvez tenha chegado mesmo à posição de membro do Sinédrio, a côrte suprema da nacionalidade, — embora seja êste um dado incerto.

Êste zêlo para com a lei mui logo o lançou em conflito com os cristãos hierosolomitas primitivos, especialmente com os do círculo a que pertencia Estevão, cujo ensino deve êle de ter ouvido na sinagoga freqüentada pelos judeus oriundos da Cilícia (Atos 6:9), os quais não tardaram a perceber, com excepcionalmente aguçada compreensão, que o Evangelho afetava os próprios fundamentos, as raízes mesmas do culto e da lei cerimonial judaica tradicionais. Quando da execução de Estêvão, vemos Paulo a participar dos acontecimentos e a aprovar-lhe a

morte e, a seguir, tomando medidas para erradicar o novel movimento, que, a seus olhos, conforme o revelava a atividade de Estêvão, constituía ameaça mortal a tudo quanto havia por mais caro no Judaísmo (Atos 7:58; 8:1s; 9:1s; 22:4; 26:9s; I Cor 15:9, etc.). Em suas próprias palavras: "De forma desmedida, perseguia eu a Igreja de Deus e a assolava" (Gl 1:13) — até que o encontro com Jesus no caminho de Damasco lhe convenceu a mente e a consciência acêrca da realidade da ressurreição de Cristo e, daí, da validez das postulações cristãs, pelo que se fêz o principal arauto da fé a que tão àrdegamente perseguira antes.

É razoável crer-se que a evidência que levou homem de tal fibra a convencer-se da absoluta insustentabilidade da posição prèviamente esposada e a abandonar, de maneira tão radical, crenças até então sustentadas com entranhada firmeza em favor de movimento a que se opusera em têrmos tão virulentos, deve de ter sido de natureza singularmente impressiva. A conversão de Paulo de há muito que se considera como ponderável evidência da verdade do Cristianismo. Muitos hão endossado a conclusão do famoso estadista do século dezoito, Lord George Lyttelton, de que "a conversão e o apostolado de São Paulo, devidamente considerados, valem de si mesmos por demonstração suficiente para provar que o Cristianismo é uma divina revelação". (1)

Nestas considerações, contudo, estamos interessados principalmente em informação derivada das próprias Epístolas. Não foram elas escritas com o fito de narrar os fatos da vida e do ministério de Jesus; foram endereçadas a crentes, pessoas que já tinham pleno conhecimento da estória do Evangelho. Mas, a despeito disso, podemos

(1) Na obra OBSERVATIONS ON THE CONVERSION OF ST. PAUL [OBSERVAÇÕES QUANTO À CONVERSÃO DE SÃO PAULO], a respeito da qual o Dr. Samuel Johnson escreveu: "Havia êle, no ardor da confiança da mocidade, assistida pela conversação corrupta, nutrido dúvidas a respeito da verdade da fé cristã; achava, porém, agora que era chegado o tempo quando não mais se justificava o duvidar ou

nelas achar material suficiente para elaborar adequado esbôço da primitiva pregação apostólica a respeito de Jesus Cristo. Paulo insiste na divina pré-existência de Jesus (e. g. Cl 1:15s), mas, ao mesmo tempo, O reconhece como real ser humano (Gl 4:4), descendente de Abraão (Rm 9:5) e de Davi (Rm 1:3); reitera que viveu Êle sob a lei dos judeus (Gl 4:4); foi traído e na noite em que foi entregue instituiu a ceia memorial de pão e vinho (I Co 11:23s); sofreu a pena romana da Crucificação (Fp 2:8; I Co 1:23; Gl 3:13; 6:14, etc.), embora a responsabilidade por Sua morte seja imputada aos representantes da nação judia (I Ts 2:15); foi sepultado, ressuscitou ao terceiro dia e, ao depois, foi visto vivo por muitas testemunhas, em várias ocasiões, numa das quais havia mais de quinhentas pessoas presentes, a maioria delas ainda a viver cêrca de vinte e cinco anos mais tarde (I Co 15:4s). Nesse sumário de evidências da realidade da ressurreição de Cristo, revela Paulo salutar atenção à necessidade de coletar testemunhos pessoais em apoio ao que bem poderia parecer asserção absurda, além da possibilidade de crer-se.

Demonstra Paulo conhecimento dos apóstolos do Senhor (Gl 1:17s), dos quais menciona nominalmente a Pedro e João como "pilares" da comunidade de Jerusalém (Gl 2:9), e dos irmãos de Jesus, referindo, de modo semelhante, a Tiago, um dêles (Gl 1:19; 2:9). Sabe que os irmãos e apóstolos de Cristo, inclusive Pedro, eram casados (I Co 9:5) — ponto incidental de harmonia com o relato do Evangelho quanto à cura da sogra de Pedro (Mc 9:30). Ocasionalmente, refere pronunciamentos de

---

crer sem adequado fundamento, e, por isso, se entregou a sério estudo da importante questão. Honesto no proceder, o resultado não podia deixar de ser a convicção. Concluiu afinal que a religião cristã é verdadeira; e aquilo que aprendera procurou transmitir em seu livro OBSERVATIONS ON THE CONVERSION OF ST. PAUL (1747), tratado a que a irreligiosidade nunca foi capaz de oferecer contradita especiosa" (LIVES OF THE POETS: LYTTELTON — [VIDA DOS POETAS: LYTTELTON].

Jesus a respeito de determinados assuntos — e. g., em relação ao casamento e ao divórcio (I Co 7:10s) e ao direito ao sustento material por parte dos pregadores do Evangelho (I Co 9:14; I Tm 5:18, cf. Lc 10:7;) igualmente, os têrmos de que Se serviu na instituição da Santa Ceia (I Co 11:23s).

Mesmo quando não cita textualmente as expressões ou palavras de Jesus, deixa patente através de seus escritos quão familiarizado era com os ensinos do Senhor. Para tanto, basta confrontar a porção ética da Epístola aos Romanos (12:1-15:7), em que sumariza Paulo as implicações práticas do Evangelho para o viver dos crentes, com o Sermão do Monte. Ademais, tanto nesta porção como em outras, o principal argumento de Paulo em sua instrução moral é o exemplo do próprio Cristo. E o caráter de Cristo segundo o apresenta Paulo está em perfeito acôrdo com o que registram os Evangelhos. Quando fala o apóstolo da "lhaneza e afabilidade de Cristo" (II Co 10:1), somos imediatamente lembrados das próprias palavras de Jesus: "Eu sou terno e humilde de coração" (Mt 11:29). O Cristo dos Evangelhos a negar-Se a Si Mesmo é Aquêle de Quem Paulo declara: "Pois que também Cristo não buscou o próprio agrado" (Rm 15:3); e assim como o Cristo dos Evangelhos reptou os Seus seguidores a negarem-se a si mesmos (Mc 8:34), insiste o apóstolo em que, segundo o exemplo de Cristo mesmo, é nosso dever cristão "o suportar as fraquezas dos fracos e não procurar o nosso próprio agrado" (Rm 15:1). Aquêle Que sentenciou: "Eu entre vós sou como o que serve" (Lc 22:27) e desempenhou a tarefa servil de lavar os pés aos discípulos (João 13:4s) é o mesmo que, na afirmação de Paulo, "assumiu a forma de servo" (Fp 2:7). Em uma palavra, quando quer Paulo recomendar aos leitores tôdas as qualidades morais que exornam o Cristo dos Evangelhos, êle o faz em linguagem como esta: "Revesti-vos do Senhor Jesus Cristo" (Rm 13:14).

Em resumo, o arcabouço da estória do Evangelho que podemos estabelecer tomando por base os escritos

paulinos se harmoniza perfeitamente com o delineamento que encontramos em outras partes do Nôvo Testamento, particularmente com o quadro estampado nos quatro Evangelhos. O próprio Paulo procura com insistência salientar que o evangelho que pregava era um e o mesmo evangelho que proclamavam os demais apóstolos (I Co 15:11) — asserção algo de surpreender, quando se tem em conta que não fôra êle companheiro nem de Cristo, durante a carreira terrena do Mestre, nem dos apóstolos originais, e que afirma com vigor sua completa independência para com êstes. (2)

(2) Quanto à matéria dêste capítulo ver também C. H. Dodd — HISTORY AND THE GOSPEL [A HISTÓRIA E O EVANGELHO] (1938), p. 63s; G. O. Griffith — ST. PAUL'S LIFE OF CHRIST [A VIDA DE CRISTO EM SÃO PAULO] (1925), especialmente p. 45-49; e A. M. Hunter — PAUL AND HIS PREDECESSORS [PAULO E SEUS PREDECESSORES] (1940); acima de todos, porém, J. G. Machen — THE ORIGIN OF PAUL'S RELIGION [A ORIGEM DA RELIGIÃO DE PAULO] (1921, reimpresso em 1947).

Capítulo VII

OS ESCRITOS DE LUCAS

À parte das próprias cartas paulinas, a maior parcela de informações que temos do apóstolo procede dos escritos de seu amigo e companheiro de jornadas, Lucas, autor do terceiro Evangelho e de Atos dos Apóstolos. Era Lucas médico de profissão (Cl 4:14) e, consoante tradição que se pode remontar até o segundo século, natural de Antioquia na Síria. (1) Certa base encontra esta tradição na evidência interna dos escritos lucanos. Tanto quanto nos é dado dizer, é Lucas o único gentio dentre os escritôres dos documentos neo-testamentários. Os dois livros que se lhe devem à pena são na realidade partes ou tomos de uma obra histórica em série, a traçar a história das origens cristãs desde os dias de João Batista até por volta do ano 60.

Ambos os tomos desta obra são dedicados a Teófilo, pessoa a respeito de quem nada mais se conhece, ao que se conclui não de todo estranha aos fatos da fé cristã, talvez mesmo figura de certa projeção social, uma vez que Lucas lhe confere o título de "excelentíssimo" — o mesmo de que se serve Paulo em tratando com Félix e Festo, governadores romanos da Judéia. No prólogo do Evangelho, explica Lucas o propósito de sua obra em dois volumes nos seguintes têrmos:

"Excelentíssimo Teófilo! Uma vez que muitos hão encetado a tarefa de fazer conveniente relato das coisas que entre nós se têm dado, conforme nô-las transmitiram aquêles que, desde o começo, se tornaram testemunhas oculares e ministros da Palavra, também a mim me aprouve, após haver a tudo acompanhado de novo com tôda exatidão, escrever-te narrativa concatenada na exata se-

(1) O prólogo antimarcionista de Lucas; também, Eusébio, H. E.III:4.

qüência dos fatos, para que possas ter seguro conhecimento da fidedignidade dos princípios acêrca dos quais fôste instruído" (Lc 1:14).

Herdou Lucas as altas tradições da historiografia grega e teve acesso a várias fontes excelentes de informação quanto aos eventos de que trata, além de haver testemunhado não poucos dos fatos que narra. Mencionamos já algumas dessas fontes, escritas e orais, em que se abeberou. Pode-se estimar o valor desta obra de Lucas comparando-se o conhecimento relativamente (2) amplo que possuímos do progresso do Cristianismo antes do ano 60 com a lacuna a êsse respeito que abrange vasto período após essa data; de fato, depois de Lucas nenhum escritor surge a quem se possa realmente outorgar o título de historiador da Igreja Cristã até Eusébio, cuja HISTÓRIA ECLESIÁSTICA foi escrita após o Édito de Tolerância de Constantino em Milão (313 A.D.).

Quaisquer que lhe tenham sido as fontes, Lucas lhes fêz bom uso. E desenvolve seu relato no contexto da história imperial. De todos os autôres néo-testamentários sòmente Lucas cita o nome de imperadores romanos. Três são referidos de maneira direta: Augusto, Tibério e Cláudio (Luc. 2:1; 3:1; Atos 11:28 e 18:2); Nero é — o de modo indireto, não nominalmente — é êle o "César" para quem apela Paulo (Atos 25:11, etc.; é designado como Augusto em 25:21). O nascimento de Jesus é fixado no reino do Imperador Augusto, quando Herodes, o Grande, era rei da Judéia e Quirino governador da Síria (Luc. 1:5; 2:1s). O início do ministério público de João Batista, com que o "kérygma" pròpriamente dito tem comêço, é datado de forma algo elaborada mercê de uma série de sincronismos, à maneira da historiografia grega (Luc. 3:1s), fazendo lembrar os sincronismos com que, por exem-

(2) Conhecimento apenas relativo, pois que Lucas se cinge ao avanço do Evangelho principalmente ao longo da rota de Jerusalém a Roma; pouca ou nenhuma informação temos a respeito da atividade missionária simultânea na África e em regiões da Ásia não diretamente romanas.

plo, Tucídides data a formal irrupção da Guerra do Peloponeso no início do segundo livro de sua HISTÓRIA. Nomes em evidência no mundo judaico e gentílico da época são referidos nas páginas de Lucas; em adição aos imperadores já enunciados, encontramos os governadores romanos Quirino, Pilatos, Sérgio Paulo, Gálio, Félix e Festo; Herodes, o Grande, e alguns de seus descendentes: — Herodes Antipas, o tetrarca da Galiléia, os reis vassalos Herodes Agripa I e II, Berenice e Drusila; membros destacados da casta sacerdotal judaica, tais como Anás, Caifás e Ananias; Gamaliel, o mais renomado rabino e o mais expressivo procer farisaico de então. O escritor que dessa forma relaciona a própria narrativa com o contexto mais amplo da história secular se expõe a sérias dificuldades, se não é bastante cuidadoso; oferece ao leitor crítico tantas oportunidades para testar-lhe a exatidão.

Lucas enfrenta êsse risco e sai-se muito bem. Uma das mais seguras evidências de sua acuracidade é a familiaridade que revela com os títulos preciosos de tôdas as figuras notáveis referidas em suas páginas. Naqueles dias tão longe estava de ser coisa relativamente fácil como hoje, quando é tão simples recorrer a convenientes obras de referência. A precisão com que Lucas faz uso dos vários títulos correntes no Império Romano se tem comparado à maneira segura e espontânea em que o aluno de Oxford se referirá, em conversa comum, à autoridade máxima das várias faculdades por seu título específico: — o *Preboste* de Oriel, o *Mestre* de Balliol, o *Reitor* de Exeter, o *Presidente* de Madalena, e assim por diante. Quem, como o autor destas páginas, não tem muita familiaridade com Oxford, jamais se sentirá muito em dia com a multiplicidade de títulos oxfordenses. Lucas, além do mais, enfrentava dificuldade adicional em que os títulos por vêzes não permaneciam os mesmos por período considerável de tempo; uma província poderia passar do govêrno senatorial à administração de um representante direto do imperador, não mais sendo governada por um

procônsul mas por um legado imperial (*legatus pro praetore*).

Chipre, por exemplo, província imperial até 22 A.C., nesse ano passou a ser província senatorial, portanto, não mais dirigida por legado imperial mas por procônsul. Destarte, quando Paulo e Barnabé chegaram a Chipre por volta do ano 47 A.D., foi o *procônsul* Sérgio Paulo a quem encontraram (Atos 13:7), figura de quem se tem certo conhecimento adicional mercê de inscrições e em cuja família reiterava Sir William Ramsay se poderiam traçar evidências cristãs em data bem posterior(3).

De maneira semelhante, os governadores da Acaia e da Ásia eram procônsules, de vez que ambas essas províncias eram senatoriais. Gálio, o procônsul da Acaia (Atos 18:12) é-nos conhecido como irmão de Sêneca, o grande filósofo estóico, preceptor de Nero. Uma inscrição de Delphos, Grécia central, em que se registra uma proclamação do Imperador Cláudio, indica haver-se Gálio tornado procônsul da Acaia em Julho de 51 A.D. A Acáia foi província senatorial de 27 A.C. a 15 A.D. e, depois, de 44 em diante. Digno de nota é o fato de que Lucas, que geralmente se refere às regiões por seus nomes étnicos ou populares ao invés de pela nomeclatura provincial romana e que, em Atos 20:2, menciona a província da Acaia sob seu designativo mais comum, Grécia, foge ao uso habitual quando a enunciar o título oficial de um governador e, dessarte, chama a Gálio não "procônsul da Grécia", mas "procônsul da Acaia", — título oficial dessa autoridade.

Estranha é a referência a procônsules da Ásia em Atos 19:38. Havia um só procônsul a exercer o mandato normal e, a despeito disso, o secretário do paço de Éfeso diz à turba-multa agitada: "Há procônsules". Poderia-

(3) THE BEARING OF RECENT DISCOVERY ON THE TRUSTWORTHINESS OF THE NEW TESTAMENT [AS RECENTES DESCOBERTAS E SUA RELAÇÃO COM A FIDEDIGNIDADE DO NOVO TESTAMENTO] (1915), p.150s.

mos observar que se trata do "plural de generalização", mas, não teria sido inegàvelmente mais simples o haver dito: "Há o procônsul"? Examinando-se, porém, os dados cronológicos, verifica-se que apenas poucos meses antes do motim do teatro de Éfeso o procônsul da Ásia, Júlio Silano, havia sido assassinado por emissários de Agripina, mãe de Nero, que acabava de ser investido como imperador (54 A.D.) (4). Ainda não era chegado o sucessor de Silano e isso bastaria para explicar a referência indefinida do secretário: "Há procônsules"; mas não é pouca a tentação de tomar-lhe a expressão como referindo-se a Hélio e Celer, os assassinos de Silano, pois que haviam assumido a gestão dos negócios imperiais na Ásia e bem poderiam ter passado a desempenhar as funções proconsulares durante o interregno decurso entre a morte de Silano e a chegada do sucessor(5).

O secretário do paço de Éfeso era um oficial oriundo da própria região, que operava como elo de ligação entre o govêrno municipal e a administração romana. Os Asiarcas, mencionados na mesma ocasião (Atos 19:31), eram representantes das cidades da província que presidiam ao culto de "Roma e o Imperador" para aquela zona. Opina Duncan que o motim se deu durante o festival de Ártemis, celebrado em Março ou Abril em honra dessa deidade, a Diana de nossas versões bíblicas; os Asiarcas, como sacerdotes principais do culto imperial, naturalmente estariam presentes às festividades representando ao imperador.

À cidade de Éfeso se atribui o título Neokóros — "Guardiã do Templo" de Ártemis (Atos 19:35). O têrmo significa literalmente "varredor de templo", mas, veio a tornar-se título de honra, a princípio conferido só a pessoas, depois também a cidades. (O mesmo acontece

(4) Tácito — ANAIS, xiii:1; Dion Cássio, HISTÓRIA, lxi:6.

(5) Cf.G.S. Duncan — ST.PAUL'S EPHESIAN MINISTRY [O MINISTÉRIO DE SÃO PAULO EM ÉFESO] (1929), p.102s.

hoje, pois a *George Cross* (*Cruz de Jorge*), instituída para distinguir individualidades, foi outorgada à Ilha de Malta). A asserção de Lucas relativa a êsse título dado a Éfeso é corroborada por uma inscrição grega que descreve a cidade como "Guardiã do Templo de Ártemis".

O teatro de Éfeso, local em que se congregou a assembléia tumultuária, mercê das expedições arqueológicas, já foi excavado e, a julgar pelas ruínas subsistentes, tinha capacidade para cêrca de 25.000 pessoas. Como no caso de muitas outras cidades gregas, era o teatro o lugar mais apropriado para reuniões do corpo de cidadãos. Interessante descoberta nesse teatro é a de uma inscrição de 103-104 A.D., em grego e latim, que registra que um oficial romano, C. vibus Salutaris, ofertou uma imagem de prata de Ártemis e mais algumas estátuas a serem colocadas em seus pedestais sempre que no teatro se realizasse reunião da *ecclesia* ou assembléia dos cidadãos. Isto nos traz à mente o interêsse que, segundo Atos 19:24, revelou a corporação dos ourives de Éfeso para com o culto da deusa. Os "santuários de prata" que faziam para Ártemis eram pequenos nichos que continham uma imagem da deusa ladeada por seus leões. Subsistem ainda algumas dessas miniaturas do templo em terra-cotta.

Os magistrados de Filipos, que era uma colônia romana, são chamados de "pretôres" em Atos e são acolitados por "litôres" (Versão Brasileira; em Almeida: "oficiais de justiça"), cujas varas infligiram a Paulo e Silas dilatado número de vergastadas (Atos 16:12,20s,35s). O preciso título dêsses magistrados coloniais era "duúnviro"; êles, porém, preferiam o designativo mais pomposo "pretor", exatamente como os magistrados de outra colônia romana, Cápua, a cujo respeito diz Cícero: "Embora nas demais colônias sejam chamados duúnviros, êsses homens queriam ser chamados de pretôres"(6).

Em Tessalônica os magistrados superiores se denominam "politarcas" (Atos 17:6,9), título que não ocorre

(6) *De Lege Agraria*, 34.

na literatura clássica hoje conhecida, encontrado, porém, em inscrições como designativo de magistrados em cidades macedônias, inclusive Tessalônica.

A antiga côrte do Areópago aparece na narrativa da visita de Paulo a Atenas (Atos 17:19,22). Era essa a mais veneranda de tôdas as instituições atenienses, mas havia perdido a mor parte de seu antigo poder no decurso do quinto século antes de Cristo, com o incremento da democracia de Atenas, todavia, viera a reconquistar muito do prístino prestígio sob o Império Romano. De modo particular, há evidência de que neste período exercia ela certa supervisão no que respeita a preletores públicos; logo, era perfeitamente natural que Paulo, em chegando a Atenas com sua doutrina de todo nova, fôsse convidado a apresentá-la "no meio do Areópago" (não na "Colina de Marte", como o dizem certas versões bíblicas, pois embora êsse fôsse o local onde se reunira a côrte em tempos primitivos e de que derivara o nome, agora já não mais aí se reunia, mas na Colunata Real, na praça do mercado de Atenas).

A mais alta autoridade de Malta é referida como "o homem principal (ou primeiro) da ilha" (Atos 28:7), título que recebe confirmação tanto em inscrições gregas quanto em latinas como a designação explícita do governador romano de Malta.

Quando chegou Paulo a Roma, foi êle, segundo uma das tradições textuais, entregue a um oficial designado como "estratopedarca" (Atos 28:16), identificado pelo historiador alemão Mommsen como o *princeps peregrinorum,* comandante dos mensageiros ou estafêtas imperiais, um dos quais parece ter sido o centurião Júlio (Atos 28:1).

Herodes Antipas, suprema autoridade administrativa da Galiléia no tempo de Cristo, parece ter sido distinguido pelos súditos com o título honorífico de "rei" (cf. Mat. 14:9; Marc. 6:14), mas, em contraste com Herodes, o Grande, seu pai, e Herodes Agripa I, seu sobrinho, não foi pelo imperador elevado à dignidade real e se teve de contentar com o título inferior "tetrarca". Lucas,

portanto, jamais o chama rei, sempre tetrarca (e.g., Luc. 3:1,19).

A referência contida em Luc. 2:2 a Quirino como governador da Síria por ocasião do nascimento de Cristo (antes da morte de Herodes, o Grande, em 4 A.C.), tem sido freqüentemente admitida como lavrando em êrro, porquanto se sabe que Quirino foi investido como legado imperial da Síria no ano 6 antes de Cristo(7) e que, nessa data, supervisionou o censo mencionado em Atos 6:7, que provocou a insurreição chefiada por Judas, o Galileu. Hoje, porém, há ampla aceitação de que um censo prévio, nos têrmos em que o descreve Luc. 2:1s, (a) pode ter-se realizado no reinado de Herodes, o Grande, (b) pode ter implicado no retôrno de cada indivíduo ao torrão natal ou centro original de residência da família, (c) pode ter sido parte de um censo geral a abranger todos os recantos do Império e (d) pode ter-se dado em prévio mandato governamental de Quirino sôbre a Síria.

(a) Diz-nos Josefo que nos últimos tempos do reinado de Herodes (37-34 A.C.), o imperador Augusto o tratou mais e mais como um súdito ao invés de como um amigo(8) e que tôda a Judéia fêz um juramento de lealdade a Augusto, assim como o fizera para com Herodes(9). A realização de um censo imperial em reino cliente (como o era a Judéia durante o reinado de Herodes) não é coisa sem paralelo; no reinado de Tibério se impôs recenseamento que tal ao reino cliente de Antíoco na Ásia Menor oriental(10).

(b) A obrigação de cada pessoa de registrar-se no domicílio de origem, o que forçou José até Belém, é ilustrada pelos têrmos de um edito do ano 104 da era cristã, em que C. Víbio Máximo, prefeito romano do Egito, faz

(7) Josefo, ANTIGUIDADES, xviii:1:1.

(8) Ibid., xvi:9:3.

(9) Ibid., xvii:2:4.

(10) Tácito, ANAIS, vi:41.

a seguinte determinação: "Estando próximo o recenseamento de famílias, hemos por bem notificar a todos quantos, por qualquer razão, se encontram distantes da divisão administrativa em que se enquadram que retornem à sede a fim de dar cumprimento à costumeira ordenança do censo e continuar na posse da gleba que se lhes atribui" (11).

(c) Há evidência ampla da realização de recenseamento em várias partes do Império entre os anos 11 e 8 A.C,. o testemunho oferecido por papiros no caso do Egito sendo pràticamente conclusivo.

(d) Há razoável evidência inscripcional de que, quando Quirino assumiu o govêrno da Síria em 6 A.D., era essa a segunda vez que servia como legado imperial. A primeira foi quando comandou uma expedição contra os homanadenses, tribo montanhesa da Ásia Menor, em data que se enqüadra entre 12 e 6 A.C. A evidência com que contamos não declara de modo explícito em que província foi êle legado imperial nessa data prévia. Sir William Ramsay sustentou a tese de que foi na província da Síria(12). Dispomos, porém, de uma relação contínua dos governadores da Síria nesse período, da qual não consta Quirino; Ramsay é de opinião que foi Quirino investido como legado adicional e extraordinário para fins militares. Por outro lado, de bastante probabilidade se reveste a idéia de que o primeiro têrmo no ofício de legado imperial desempenhou-o Quirino na Galácia, não na Síria(13). A questão ainda não está definitivamente

(11) Cf. A. Deissmann - LIGHT FROM THE ANCIENT EAST [LUZ DO ORIENTE ANTIGO] (1927), p. 270s.

(12) THE BEARING OF RECENT DISCOVERY ON THE TRUSTWORTHINESS OF THE NEW TESTAMENT [AS RECENTES DESCOBERTAS E SUA RELAÇÃO COM A FIDEDIGNIDADE DO NOVO TESTAMENTO] (1915), p.257s.

(13) Cf.R.Syne — *"Galatia and Pamphylia under Augustus"* ["A Galácia e a Panfília sob Augusto"], KLIO, xxvii (1934), p.122s.

decidida; contudo, talvez melhor seja seguir-se aqueles comentadores(14) que, levados por uma observação encontrada em Tertuliano(15), lêem: "Saturnino" em vez de "Quirino", em Luc. 2:2. Sêntio Saturnino foi legado imperial da Síria em 8-6 A.C.

Outro pressuposto êrro alguns o descobrem em Luc. 3:1, onde se diz que Lisânias era tetrarca de Abilene (ao oeste de Damasco) no décimo-quinto ano de Tibério (27-28 A.D.), enquanto que o único Lisânias de Abilene de que a história antiga nos dá conta tinha o título de rei e foi executado por ordem de Marco Antônio em 34 A. C. Entretanto, evidência de um Lisânias posterior que recebera a dignidade de tetrarca se encontra em uma inscrição que registra a dedicação de um templo "para a salvação dos Senhores Imperiais e tôda sua casa, da parte de Ninfeu, liberto de Lisânias, o tetrarca". A referência a "os Senhores Imperiais" — título conjunto atribuído sòmente ao Imperador Tibério e sua mãe Lívia, viuva de Augusto — fixa a data da inscrição como recaindo entre 14 A.D. (ano da investidura de Tibério) e 29 (data da morte de Lívia) (16). Apoiados nessa e outras evidências, bem nos podemos satisfazer com o veredicto do historiador Eduard Meyer de que a referência de Lucas a Lisânias é "inteiramente correta"(17).

---

(14) Cf.B.S. Easton — THE GOSPEL ACCORDING TO ST. LUKE [O EVANGELHO SEGUNDO SÃO LUCAS] (1926), p.20; J.Y.Jack — *"The Census of Quirinius"* ["O Recenseamento de Quirino"], THE EXPOSITORY TIMES, XL(1928-1929), p.496s.

(15) Tertuliano (*Adv.Marc.*IV:19) diz que o recenseamento feito na Judéia na época do nascimento de Cristo procedeu-o Sêntio Saturnino.

(16) Ver Ramsay — THE BEARING OF RECENT DISCOVERY... [AS RECENTES DESCOBERTAS], p.297s.

(17) URSPRUNG UND ANFÄNGE DES CHRISTENTUMS [ORIGEM E PRIMÓRDIOS DO CRISTIANISMO], I (1921), p.49.

Mencionemos um dentre os vários casos em que moedas antigas podem projetar luz sôbre a narrativa néo-testamentária. Mui debatida tem sido por parte de historiadores a data em que o procurador Félix foi substituído por Festo (Atos 24:37). Evidência subsiste de que nova cunhagem se introduziu na Judéia no quinto ano do reinado de Nero (que terminou em outubro do ano 59 A.D.), e a ocasião mais natural para essa medida seria justamente a substituição do procurador. Com a supra referida inscrição de Delfos, que fixa a data em que Gálio foi procônsul da Acaia (e, colateralmente, a cronologia da evangelização de Paulo em Corinto, registrada no capítulo 18 de Atos), e esta evidência numismática mediante que se pode datar a chegada de Festo como procurador da Judéia no ano 59, estamos em condições de determinar a data de alguns dos marcos miliários mais cruciais da carreira de Paulo. O delineamento que resulta dêsses dados é de tal ordem que as informações contidas em Atos se lhe harmonizam perfeitamente.

A precisão que revela Lucas nos detalhes que temos estado a examinar se estendem também à esfera mais geral da côr e atmosfera locais. Em todos os casos, pinta a atmosfera nos têrmos precisos em que a caracterizam as circunstâncias. Jerusalém, com suas multidões excitáveis e intolerantes, se apresenta em vívido contraste com o fervilhante mercado de Antioquia da Síria, onde gente de diferentes credos e nacionalidades se acotovela a travar relações e a desgastar as arestas mais agudas da personalidade, de sorte que não nos causa surprêsa o encontrar estabelecida exatamente aí a primeira igreja gentílica, judeus e não-judeus a congregar-se em fraterna tolerância e comunhão (Atos 11:19s.). Filipos a colônia romana, com seus magistrados tão ciosos da própria importância e seus cidadãos tão orgulhosos da honra de serem romanos; Atenas, com as intérminas discussões na praça do mercado e sua insopitável sêde das últimas novidades — sêde por que seus estadistas a haviam recri-

minado trezentos e quatrocentos anos antes(18). Éfeso, com o templo de Ártemis, uma das sete maravilhas do mundo, e tantos de seus cidadãos a depender do culto da grande deusa para a própria subsistência; com sua reputação na esfera da superstição e da mágica — reputação tão disseminada no mundo antigo que um designativo comum dos amuletos e talismãs escritos era *Ephesia grammata* ("cartas efesinas"). Eram, sem dúvida, rolos que continham tais fórmulas de encantamento que foram pùblicamente lançados às chamas em decorrência da poderosa proclamação que Paulo fizera da fé que liberta os homens dos temores supersticiosos (Atos 19:19).

Três secções do livro de Atos se conhecem geralmente como "porções-em-nós", porquanto nelas o autor passa de forma repentina de narrativa na terceira pessoa para a narração na primeira do plural, dessa forma deixando evidente, ainda que não de modo explícito, que em certos períodos presenciara pessoalmente os acontecimentos descritos (Atos 16:10-17; 20:5-21:18; 27:1-28:16). Dessas porções talvez a mais interessante é a última, que contém a grande estória da viagem e naufrágio de Paulo quando velejavam, êle e seus companheiros, da Palestina para a Itália. Esta narrativa tem sido declarada "um dos mais instrutivos documentos para o conhecimento da prática marítima antiga"(19). A obra clássica sôbre o assunto em inglês é THE VOYAGE AND SHIPWRECK OF ST.PAUL [A VIAGEM E NAUFRÁGIO DE SÃO PAULO], publicada em 1848 (4.ª edição em 1880), da lavra de James Smith de Jordanhill, experimentado iatista bastante familiarizado com a parte do Mediterrâneo em que se processou a travessia de Paulo, que dá testemunho da admirável exatidão da narrativa de Lucas em respeito a cada estágio da viagem e foi capaz de, tomando por base os dados de Lucas, determinar o lugar exato na costa de Malta em que deve de ter ocorrido o naufrágio.

(18) Atos 17:21, cf. Tucídides, iii:38:5; Demóstenes — FILÍPICAS: I:10.

(19) H.J.Holtzmann — HANDKOMMENTAR ZUM N.T. [COMENTÁRIO MANUAL DO N.T.] (1889), p.421.

Da narrativa que Lucas faz da demora em Malta (Atos 28:1-10) diz Harnack "que se pode concluir com grande probabilidade de 28:9s que o autor exerceu a prática da medicina em Malta", e, após detido exame da linguagem do trecho, declara êle que "a estória tôda da estada do narrador em Malta é focalizada em perspectiva médica" (20).

Ora, tôdas essas evidências de acuracidade não podem ser acidentais. O autor cuja exatidão se comprova em matérias em que a podemos verificar, é de admitir-se igualmente preciso em se tratando de elementos em que lhe não é possível testar a exatidão. Êsse é um hábito mental e sabemo-lo de grata (ou amarga) experiência que certas pessoas são habitualmente precisas, assim como outras se podem sempre admitir como inexatas. Os escritos de Lucas conferem o direito de ser considerado escritor de habitual acuracidade.

Sir William Ramsay, que devotou muitos anos profícuos às pesquisas arqueológicas da Ásia Menor, testifica do conhecimento íntimo e preciso que Lucas revela da Ásia Menor e do Oriente helênico na época mesma com que tratam os escritos lucanos. Quando iniciou Ramsay sua produtiva obra arqueológica, na parte final da década dos setenta no século passado, estava êle firmemente convencido da verdade da teoria de Tübingen, então em voga, de que o livro de Atos era obra tardia, produzida nos meados do segundo século da era cristã, mas foi êle, pouco a pouco, compelido a completa reversão de suas idéias ante a intergiversável evidência dos fatos vindos à luz no curso de suas investigações.

Embora em seus últimos anos se haja Ramsay persuadido a envergar o manto de apologeta popular da fidedignidade dos documentos néo-testamentários, as opiniões que deu a público neste período foram conclusões que havia atingido anteriormente como arqueólogo norteado por princípios estritamente científicos e estu-

(20) THE BEARING OF RECENT DISCOVERY... [AS RECENTES DESCOBERTAS...], p.81.

dioso categorizado da história e da literatura clássicas da antiguidade. Não estava Ramsay a falar levianamente ou a buscar popularidade perante os círculos religiosos quando sustentou a tese de que "a história de Lucas é insuperável no que lhe respeita à fidedignidade"(21); esta a sóbria conclusão a que o levaram as pesquisas realizadas, a despeito do fato de haver êle partido de opinião muito diferente quanto à credibilidade histórica de Lucas. O amadurecido veredicto que firmou pronunciou-o nos têrmos seguintes:

"Lucas é um historiador de primeira grandeza; não apenas são suas afirmações de fato fidedignas; revela-se possuído de verdadeiro senso histórico; fixa a mente na idéia e plano que regem a evolução da história e regula a escala de sua consideração à importância de cada fato. Focaliza os eventos importantes e críticos e lhes ressalta a verdadeira natureza em têrmos de maior extensão, enquanto que apenas considera ligeiramente ou omite de todo muito que não se lhe reveste de valor ao propósito em mira. Em síntese, êste autor deveria de ser colocado entre os maiores dos historiadores"(22).

Nem tôda autoridade no campo dos estudos históricos endossaria o parecer de Ramsay quanto à perícia técnica de Lucas como historiógrafo; sua acuracidade até nos mínimos detalhes é algo, porém, que se pode testar a cada passo. Investigações e pesquisas no campo que constitui o fundo histórico e geográfico da narrativa de Lucas não se quedaram em ponto morto desde os tempos áureos de Ramsay, mas o respeito grangeado pela fidedignidade de Lucas continua crescer à medida que se nos incrementa o conhecimento nessa esfera. Diga-se de

(21) LUKE THE PHYSICIAN [LUCAS, O MÉDICO], p.177-179.

(22) *Op.cit.*, p.222. Compare-se o veredicto do actual Professor dos Clássicos da Universidade de Auckland, Noza Zelândia: "Lucas é consumado historiador, a ombrear, por seus próprios méritos, com os grandes escritores da Grécia" (E.M. Blaiklock — THE ACTS OF THE APOSTLES [OS ATOS DOS APÓSTOLOS],, Tyndale Press, 1959, p. 89).

Ramsay o que aprouver, mas ninguém haverá disposto a acoimar o veterano estudioso americano, Dr. Henry J. Cadbury, de ser mero apologeta. Quando, porém, após extensa e distinta carreira em que perfez contribuições da mais alta qualidade ao estudo de Lucas e Atos, pronunciou o Dr. Cadbury as Preleções Lowell de 1953, sob o tema O LIVRO DE ATOS NA HISTÓRIA, apresentou êle fascinante obra que não pode deixar de intensificar a admiração do leitor para com a elaboração de Lucas. Pode-se realmente aclamar o volume do Dr. Cadbury como digna sequele a Ramsay no que tem de melhor.

A fidedignidade histórica de Lucas tem sido, de fato, reconhecida por muitos críticos bíblicos de posição francamente liberal. E é essa uma conclusão de alta importância àqueles que encaram o Nôvo Testamento do ângulo do historiador, pois que os escritos de Lucas cobrem o período que abrange a vida e a morte de Cristo e os primeiros trinta anos da Igreja Cristã, incluindo os anos em que se desenvolveu a mais intensa atividade missionária de Paulo e foi escrita a maioria das cartas subsistentes do apóstolo. As duas partes da história de Lucas realmente unificam o Nôvo Testamento num todo articulado. O Evangelho de Lucas trata dos mesmos acontecimentos focalizados pelos outros Evangelhos. O livro de Atos provê o fundo histórico das Epístolas Paulinas. O quadro que Lucas nos pinta das origens e do desenvolvimento do Cristianismo está geralmente em consonância com o testemunho dos demais Evangelhos e das Epístolas de Paulo. E êle apresenta êsse quadro na moldura da história coeva em linhas tais que despertariam inevitàvelmente pronta refutação, fôssem seus escritos a obra de um romancista, linhas, porém, que, de fato, oferecem evidência e demonstração, em bases históricas, da absoluta fidedignidade dêsses documentos e, com êles, de pelo menos o esbôço geral das origens do Cristianismo que se nos estampa em o Nôvo Testamento como um todo.

Capítulo VIII

MAIS EVIDÊNCIA ARQUEOLÓGICA

A evidência arqueológica em abono do Nôvo Testamento não é tão vultosa quanto à que se refere ao Velho Testamento; mas, inda que menos espetacular, nem por isso é menos importante. Já passamos em revista parte da evidência derivada de inscrições e papiros; podemos ainda considerar um ou dois exemplos mais antes de passar à evidência de outra espécie.

O leitor de Atos terá em lembrança que por ocasião da última visita de Paulo a Jerusalém se produziu sério incidente no templo porque correu o boato de que havia o apóstolo profanado o sagrado recinto com nêle introduzir a gentios (Atos 21:27s). Admitia-se o ingresso de gentios no pátio exterior, que não era realmente parte do edifício do templo, como tal; não lhes era, porém, defeso avançar além dêsse ponto, sob pena de morte. (1) Tão prontas estavam as autoridades romanas a respeitar as susceptibilidades religiosas dos judeus que chegavam mesmo a sancionar a execução de cidadãos romanos acusados de infringirem êsse preceito. (2) Para que ninguém pudesse alegar ignorância dessa proibição, havia encrustradas na mureta que separava o pátio exterior do pátio interior placas, com incrições em grego e latim, advertindo aos gentios que a pena de indevido acesso seria a morte. Em Estambul existe uma dessas inscrições em grego, descoberta por C. S. Clermont-Ganneau, em 1871, em Jerusalém. O teor é o seguinte: NÃO SE PERMITE O ACESSO A NENHUM ESTRANGEIRO AO PÁTIO INTERIOR QUE CIRCUNSCREVE O TEMPLO E SUAS DEPENDÊNCIAS DIRETAS. QUEM QUER QUE FÔR APANHADO ASSIM AGINDO TERÁ DE

(1) Josefo — GUERRAS JUDAICAS, V:5:2:
(2) *Ibid.*, VI:2:4.

CULPAR APENAS A SI MESMO PELA MORTE QUE SE LHE DARÁ DE IMEDIATO. (3)

Admite-se que a alusão de Paulo, em Ef 2:14, "à parede de separação posta ao meio" entre judeu e gentio demolida em Cristo é uma metáfora derivada pelo apóstolo desta barreira do templo, que proibia aos gentios o ingresso às partes reservadas exclusivamente aos judeus.

Outros passos néo-testamentários têm recebido abundante luz de descobertas arqueológicas realizadas em Jerusalém e circunvizinhanças. O tanque de Betesda, descrito em João 5:2, foi localizado na zona nordeste da cidade velha de Jerusalém, a zona que era chamada Bezetha, ou "Cidade Nova", no primeiro século da era cristã. Em 1888 excavações procedidas nas imediações da Igreja de Santa Ana, nessa zona, trouxeram à luz os remanescentes de antigo santuário cristão. Debaixo dessa estrutura, havia uma cripta, com a parede setentrional dividida em cinco porções ou compartimentos imitando arcos; nessa parede podiam-se perceber traços de antiga pintura representando o anjo a agitar a água. É evidente que os responsáveis pela construção desta estrutura estavam certos de que marcava ela o lugar onde estava situado o tanque de Betesda. Subseqüentes excavações abaixo da cripta demonstraram que tinham razão; descobriu-se uma escadaria que conduzia a um tanque provido de cinco pórticos rasos na parte setentrional, em direta correspondência às cinco projeções em imitação de arcos da parede norte da cripta. Poucos lugares há em Jerusalém referidos nos Evangelhos que se possam identificar com tanta certeza como neste caso.

A identificação de locais de Jerusalém citados no Nôvo Testamento raramente se consegue perfazer com tanta segurança em vista da destruição da cidade no ano 70 da era cristã e a subseqüente edificação no mesmo sítio de outra urbe, pagã, em 135 A.D. Ademais, não é

(3) Outro exemplar, embora com imperfeições, foi encontrado em Jerusalém, cêrca de sessenta anos mais tarde; acha-se no Museu Arqueológico da Palestina, em Jerusalém.

exeqüível proceder-se a excavações arqueológicas em larga escala num centro urbano de tão densa população. Em decorrência disso, por exemplo, ainda subsiste certa dúvida quanto ao lugar onde foi crucificado e sepultado o Senhor Jesus. O sítio tradicional, ocupado pela Igreja do Santo Sepulcro, é o que se indicou ao Imperador Constantino quando visitou Jerusalém no ano 327, mas não há certeza de que êsse local ficava além da "segunda muralha" de Jerusalém, como deve ter sido o caso do Gólgota. O curso dessa muralha ainda não foi plenamente determinado. (4)

Em 1945, o finado professor E. L. Sukenik, da Universidade Hebraica, descobriu o que houve como "as mais antigas evidências do Cristianismo", em inscrições traçadas em dois ossuários ou depósitos de ossos humanos nas vizinhanças de Jerusalém. Uma dessas inscrições parece conter uma oração suplicando o auxílio de Jesus, enquanto a outra é uma petição dirigida a Jesus no sentido de que a pessoa cujos ossos se acham recolhidos no interior do receptáculo possa ressuscitar dentre os mortos. A data a atribuí-las é cêrca de 50 A.D. (5)

Escrevendo de Corinto, durante o inverno de 56-57 A.D., a Epístola aos Romanos, envia Paulo saudações da parte de alguns companheiros e acrescenta: — "Saúda-vos Erasto, o Tesoureiro da Cidade" (Rm 16:23). No decurso de excavações feitas em Corinto em 1929, descobriu o professor T. L. Shear um pavimento em que havia a seguinte inscrição: ERASTUS PRO:AED:S:P:STRAVIT ("Erasto, curador de edifícios públicos, construiu êste pavimento a suas próprias expensas"). A evidência favo-

(4) Boa descrição popular apresenta o arqueólogo francês A. Parrot, na obra GOLGOTHA AND THE CHURCH OF THE HOLY SEPULCHRE [O GÓLGOTA E A IGREJA DO SANTO SEPULCRO] (1957).

(5) Cf. B. Gustafsson — *"The Oldest Graffiti in the History of the Church"* [As inscrições lapidares mais antigas na História da Igreja], *New Testament Studies* [Estudos Néo-Testamentários], iii (1956-1957), p. 65s.

rece a conclusão de que êsse pavimento existia no século primeiro da era cristã e é muitíssimo provável que o generoso doador não seja outro senão o Erasto referido por Paulo.

Ainda de Corinto contamos com uma inscrição fragmentária que originalmente jazia acima de um portal; quando completa, parece que os dizeres teriam sido "SINAGOGA DOS HEBREUS". É perfeitamente plausível o conceber-se como pertencendo à sinagoga em que Paulo debateu quando de sua estada em Corinto, até que não mais lhe puderam tolerar as atividades os dirigentes e responsáveis e teve êle de mudar-se para o recinto anexo, a casa de Justo (Atos 18:4-7). Outra inscrição de Corinto menciona o *mákellon* ou mercado de carnes da cidade, a que se refere Paulo em I Co 10:25.

Não poucas vêzes detalhes de menor monta da narrativa néo-testamentária têm recebido significativas luzes e valiosa confirmação da parte da investigação arqueológica. Por exemplo, quando, no curso da primeira viagem missionária, visitaram Paulo e Barnabé a Listra, na Ásia Menor, e aí curaram a um paralítico, concluiu a população que os deuses eram vindos a seu meio em forma humana "e a Barnabé chamavam Zeus e a Paulo Hermas, de vez que era êle quem dirigia o interlóquio" (Atos 14:12). Zeus e Hermas (a quem chamavam os romanos, respectivamente, Júpiter e Mercúrio) eram tradicionalmente associados com a região; no oitavo livro das METAMORFOSES (linhas 626 e seguintes) conta o poeta Ovídio bem conhecida estória de como vieram êles àquelas regiões disfarçados e gozaram da hospitalidade de idoso casal, Filemon e Báucis, que foram règiamente recompensados pela bondade que demonstraram, enquanto os vizinhos, longe de hospitaleiros, foram assoberbados por devastador dilúvio.

Mas, evidência mais precisa do culto comum dessas duas divindades nas circunvizinhanças de Listra veio a lume em 1910, quando Sir William Calder descobriu uma inscrição de cêrca de 250 A.D., em Sedasa, perto de Listra,

em que se registra a dedicação a Zeus de uma estátua de Hermas juntamente com um relógio de sol da parte de pessoas com nomes licaônios, (6) e, outra vez, em 1926, quando o mesmo estudioso, associando-se-lhe o Professor W. H. Buckler, descobriu um altar de pedra nas vizinhanças de Listra dedicado a "Aquêle que ouve preces" (presumìvelmente, Zeus) e Hermes. (7)

Interessante paralelo à frase "quem dirigia o interlóquio" (grego: ho hegoúmenos toú lógou) se encontra em OS MISTÉRIOS EGÍPCIOS, de Jâmblico, onde se descreve a Hermes como "o deus, que é o dirigente dos discursos" (grego: theòs ho tôn lógon hegemón). A seu modo, essas "coincidências não tramadas" são tão significativas quanto as mais diretas confirmações das afirmações bíblicas.

Já salientamos, de maneira perfuntória, a importância das descobertas de papiros para os estudos néo-testamentários, ao discutirmos fragmentos bíblicos antigos encontrados no acervo de tais documentos. Isso, entretanto, longe está de exgotar o interêsse que nos merecem tais descobertas. Uma das mais afortunadas conseqüências delas a resultar tem sido a vinda à luz de grande quantidade de escritos em grego em pedaços de papiro (ou em fragmentos de cerâmica) da mão de pessoas de reduzida cultura, de sorte que estamos dessarte em condições de ver o tipo de grego falado pela gente comum dos tempos néo-testamentários — pelo menos no Egito.

Foi sempre fato reconhecido que o grego do Nôvo Testamento é, em vários aspectos, diferente da língua clássica dos grandes escritores da Hélade. Os estudiosos tentaram explicar as indisfarçáveis peculiaridades dêste "grego bíblico" de várias maneiras; alguns, tais Richard Rothe em 1863, aventaram a idéia de que se tratava de uma

(6) Ver CLASSICAL REVIEW [REVISTA CLÁSSICA], XXIV (1919), p. 79s; XXXVIII (1924), p. 29, n. 1; EXPOSITOR, Julho de 1910, p. 1s, 148s.

(7) Ver DISCOVERY [DESCOBERTA], VII (1926), p. 262.

nova "língua do Espírito Santo", (8) inventada para o propósito de expressão da verdade divina. Naturalmente, não negamos que, qualquer que seja a língua em que foi escrito o Nôvo Testamento, por certo que será, em um sentido, "uma língua do Espírito Santo", quando temos em mira as boas novas e a verdade divina que se nos comunicam nessa língua; mas, a descoberta nos areais do Egito dêsses documentos despidos de pruridos literários reverteu completamente a opinião que prevalecia entre os eruditos, pois que se comprovaram escritos em um grego muitíssimo semelhante ao do Nôvo Testamento. Patente se fazia que o grego dos sagrados documentos néo-testamentários era pràticamente o mesmo vernáculo *koiné* ou "comum" da época; a "língua do Espírito Santo" vinha, portanto, a ser o linguajar da gente simples — lição que bem faríamos de conservar na lembrança. (9)

Grande alvorôço se produziu por volta do fim do século passado e o início dêste século ante a descoberta feita por B. P. Grenfell e A. S. Hunt, em Oxirrinco, de três fragmentos de papiros contendo afirmações de Jesus,

(8) Citado por H. Cremer no prefácio de seu BIBLICO-THEOLOGICAL LEXICON OF NEW TESTAMENT GREEK [LÉXICON BÍBLICO-TEOLÓGICO DO GREGO DO NÔVO TESTAMENTO].

(9) Não deveríamos, entretanto, exagerar essa similaridade entre o grego néo-testamentário e o vernáculo dos papiros, sendo aquêle um dialeto mais literário. Citando o Professor A. D. Nock. "Todo aquêle que conhece os autores clássicos da Grécia e lê o Novo Testamento e, então, examina os papiros não poderá deixar de surpreender-se com a semelhança que descobre. Todo aquêle que lê primeiramente os papiros e então se volta para Paulo ficará surprêso pelas diferenças que perceberá. Tem havido muito exagêro quanto ao elemento *koiné* em o Novo Testamento" (JOURNAL OF BIBLICAL LITERATURE [REVISTA DE LITERATURA BÍBLICA], LII (1933), p. 138). Ver também E. K. Simpson — WORDS WORTH WEIGHING IN THE GREEK NEW TESTAMENT [PALAVRAS QUE MERECEM PONDERADAS EM O NÔVO TESTAMENTO GREGO] (Tyndale Press, 1944). Contudo, em sentido geral, procede a asserção supra.

algumas das quais são semelhantes às que se registram nos Evangelhos, enquanto outras neles não encontram paralelos. A descoberta de pronunciamentos de Jesus até então desconhecidos não é de surpreender; corrente nos primeiros tempos da Igreja, transmitidos de geração a geração, deve de ter sido grande número de ditos Seus. Os papiros de Oxirrinco, cuja data não deve de ser posterior ao ano 140, não são fragmentos de algum dos Evangelhos, como os papiros já mencionados em capítulo anterior; são porções de coleções de ditos ou pronunciamentos isolados, cada uma das quais é encabeçada pela expressão: "Jesus disse", ou equivalente. É passível de dúvida sejam todos genuínas declarações de Jesus. É, porém, interessante que alguns representam a Jesus falando como se nos apresenta Êle no Quarto Evangelho, embora a similaridade seja temática antes que estilística.

Deu-se em 1946 no Egito a descoberta da versão cóptica de uma obra (composta originalmente em grego) conhecida como "Evangelho de Tomé", constituída de 114 declarações de Jesus, encadeadas sem estruturação narrativa. Faz parte dêste documento o que se contém nos três papiros de Oxirrinco, prèviamente conhecidos. A coleção se inicia com as seguintes palavras:

"São estas as palavras secretas que falou o Jesus redivivo e Dídimo Judas Tomé as escreveu; e Êle disse: 'Quem quer que alcança a interpretação destas palavras não provará a morte'. (10) Jesus disse: 'Aquêle que busca não cesse de buscar até que alcance, e quando houver alcançado ficará agitado; quando ficar agitado, encher-se-á de deslumbramento, e reinará sôbre o universo'." (11)

A relação dêstes ditos com a tradição canônica deve ser matéria para mais aprofundado estudo. Evidente, sem dúvida, é que vários refletem perspectiva gnóstica.

---

(10) Cf. João 8:51.

(11) Êste dito é citado, com variações, por Clemente de Alexandria (cêrca de 180 A.D.) como provindo do Evangelho segundo os Hebreus.

Não é de causar espécie o colorido gnóstico dêste assim chamado "Evangelho de Tomé", dado que foi descoberto de permeio a verdadeira biblioteca de textes gnósticos. Tais documentos, conhecidos como os textos de Nag Hammadi, em razão do nome do lugar onde foram descobertos (a antiga Quenobóskion, à margem ocidental do Nilo, umas sessenta milhas ao norte de Luxor), compreendem quarenta e oito tratados em treze códices de papiro. Datam do terceiro e do quarto séculos, mas os originais gregos foram escritos um ou dois séculos antes. Não nos oferecem matéria para melhor compreensão do Nôvo Testamento, embora nos mostrem que pensava a respeito de seu sentido considerável, inda que não ortodoxo, aglomerado de pessoas no século segundo; deixam claro, também, que já nos meados dêsse século não eram apenas os cristãos ortodoxos que aceitavam pràticamente todo o cânon católico de escritos néo-testamentários.

Já fizemos referência às afinidades de pensameno e linguagem que se podem estabelecer entre os documentos de Qumran e o Evangelho de João. Êsses documentos, vindo à luz a partir de 1947, dizem-nos muito a respeito da vida e da crença de uma comunidade judaica a florescer por um período de cêrca de 200 anos (mais ou menos, 130 A.C. até 70 A.D.), em muitos aspectos nìtidamente semelhante à primitiva comunidade cristã. Ambas essas comunidades se tinham na conta do verdadeiro remanescente de Israel, ambas sustentavam essa tese mediante distintiva interpretação do Velho Testamento e ambas interpretavam a própria vocação em têrmos escatológicos. É duvidoso se possa estabelecer direto contacto entre as duas comunidades, até o presente as tentativas menos aleatórias nesse sentido são as que giram em tôrno da figura de João Batista. Ao lado das similaridades que se podem invocar, forçoso é levar em conta diferenças radicais, a principal dentre as quais é o fato de que dominavam ao Cristianismo primitivo a unicidade da pessoa e da obra de Jesus Cristo e o senso de que o energizava o poder do Cristo ressurreto. Contudo, essas descobertas hão come-

çado a iluminar uma área até agora nebulosa do cenário da estória do Evangelho e, por certo, continuarão a lançar luzes sôbre os estudos néo-testamentários em moldes arrebatadores e imprevisíveis. (12)

(12) Cf. K. Stendhal (ed.) — THE SCROLLS AND THE NEW TESTAMENT [OS ROLOS E O NÔVO TESTAMENTO] (1957); F. F. Bruce — "Qumran and the New Testament" [Qumran e o Nôvo Testamento] em FAITH AND THOUGHT [FÉ E PENSAMENTO] (1958-1959), p. 92s.

Capítulo IX

A EVIDÊNCIA DOS ESCRITOS JUDAICOS ANTIGOS

1. OS ESCRITOS RABÍNICOS.

Quando, juntamente com o templo, no ano 70, sucumbia a cidade de Jerusalém, prostrados se quedavam o domínio das famílias sacerdotais e a suprema côrte do Sinédrio. O único segmento do Judaismo que se mostrava capaz de encetar a necessária obra de reconstrução eram os fariseus e isso o fizeram êles, não em base política mas espiritual.

Sob o comando de Johanan, filho de Zakkai, estabeleceram o quartel-general em Jabneh ou Jâmnia, na parte sudoeste da Palestina. Neste reduto reconstituíram êles o Sinédrio como a côrte suprema a presidir à organização do âmbito inteiro da lei religiosa, cabendo a Johanan o primeiro pôsto na novel estruturação. Vultoso corpo de casuística legal, "a tradição dos anciãos" referida em o Nôvo Testamento, havia sido legado oralmente de geração a geração, avolumando-se mais e mais com o correr dos anos. O primeiro passo no sentido da codificação de todo êsse material foi dado agora. O segundo deu-o o grande Rabino Akiba, o primeiro a sistematizá-lo consoante os assuntos. Após a morte heróica de Akiba, por ocasião do fracasso da revolta de Bar Cocbá contra Roma, em 135 A.D., procedeu a revisão e lhe continuou a obra seu discípulo, Rabino Meir. A obra de codificação chegou ao têrmo final por volta do ano 200, mercê do Rabino Judá, presidente do Sinédrio de 170 a 217. Êsse código completo de jurisprudência religiosa assim compilado é conhecido pelo designativo de Míxena.

Êste código completo, o Míxena, se veio a tornar objeto de estudos que resultaram na formação de um corpo de comentários nas escolas rabínicas, tanto da Pa-

lestina, como da Babilônia. Êsses comentários ou Guemaras passaram a constituir um como que suplemento à Míxena e ambas, Míxena e Guemaras, são geralmente conhecidas como o Talmude. O "Talmude de Jerusalém", que consiste da Míxena juntamente com as Guemaras acumuladas das escolas palestinenses, veio a completar-se mais ou menos em 300 A.D.; o Talmude Babilônico, muito mais extenso, continuou a avolumar-se por dois séculos mais, antes de reduzir-se a escrito por volta do ano 500.

Uma vez que é a Míxena um código de leis e os Talmudes comentários a êsse código, pouca margem há em tais escritos para referências explícitas ao Cristianismo e as raras referências dessa natureza são-lhe hostis. Entretanto, tais quais são, prestam-se para ao menos comprovar que não restava a mínima dúvida quanto à historicidade da figura de Jesus. (1)

Segundo o que dizem os rabinos de eras mais remotas cujas opiniões se registram nesses escritos, era Jesus de Nazaré um transgressor em Israel, que se dava à prática de magia, fazia pouco das sentenças dos sábios, desencaminhava o povo e insistia em que não viera para destruir a lei mas para acrescentar-lhe (Cf. Mt 5:17). Foi enforcado na véspera da Páscoa em razão de heresia e transviamento do povo. Seus discípulos, dentre os quais se enumeram cinco, curavam os enfermos em o nome do mestre.

É patente que êsse é exatamente o retrato do Senhor a esperar-se daqueles elementos que na facção farisaica sempre se Lhe revelaram tão antagônicos. Alguns dos nomes pelos quais é Êle designado testemunham direta ou indiretamente do relato dos Evangelhos. A alcunha HA TALUY (O ENFORCADO) òbviamente se refere à maneira de Sua morte; o designativo BEN PANTERA (FILHO DE PANTERA) provàvelmente diz respeito não

(1) Ver J. Klausner — JESUS OF NAZARETH [JESUS DE NAZARÉ] (1929), p. 18s; M. Goguel — LIFE OF JESUS [A VIDA DE JESUS] (1933), p. 70s.

(como se tem por vêzes aventado) a um soldado romano chamado Pantheras mas à crença cristã no nascimento virginal de Cristo, PANTERA sendo simples corruptela do têrmo grego *parthénos* (virgem). (2) Isto não quer dizer, é claro, que todos quantos Lhe davam êsse designativo *criam* em Seu nascimento virginal.

Cêrca do final do primeiro e começos do segundo século da era cristã parece ter havido em certos círculos judaicos controvérsia quanto a se se deveriam de reconhecer como canônicos ou não alguns escritos cristãos. Tais escritos, quaisquer que hajam sido, recebiam o título de *Euangélion,* o têrmo grego designativo de Evangelho. Êsse *Euangélion* era mui provàvelmente uma forma aramaica do Evangelho de Mateus, o Evangelho favorito dos judeus cristãos da Palestina e territórios circunvizinhos. Diz-se que os rabinos Johanan e Meir se deram à prática de trocadilhos depreciativos ao têrmo *Euangélion* alterando-lhe a vocalização de sorte a transformá-lo em "Aven-Gillayon" ou "Avon-Gillayon", cujo sentido seria algo como "Iniqüidade da Margem" ou "Pecado da tabuleta de escrever" (Talmude Babilônico, tratado quanto ao Sábado, 116a, b). Estas referências obscuras evidenciam que havia certo contacto entre os fariseus ortodoxos e os cristãos judaicos, fato que não é de surpreender quando se leva em conta que, segundo o Nôvo Testamento, a primitiva igreja palestinense incluía em seu rol membros da facção farisaica e diversos milhares de judeus que eram "todos zelosos da lei" (Atos 15:5; 21:20). Após o ano 70, de fato, êsses cristãos judaicos bem podem ter passado a ter mais contacto com elementos de sua raça do que com membros das igrejas gentílicas, mais e mais inclinados a dar de mão aos agregados ou comunidades de crentes israelitas como heréticas e sub-cristãs. De modo particular, há base para admitir-se que os refugiados da igreja de Jerusalém que se fixaram na Transjordânia por volta do ano 70 fizeram causa comum com certos grupos essênios,

(2) Ver Klausner — JESUS OF NAZARETH [JESUS DE NAZARÉ], p. 23s.

incluindo possìvelmente os remanescentes da comunidade Qumran.

2. JOSEFO.

Temos, porém, literatura judaica anterior e mais importante para nosso propósito do que o que se possa respigar dos Talmudes. Nasceu o historiador judeu Josefo no ano 37 A.D., rebento de família sacerdotal. Aos dezenove anos ingressou na facção farisaica. Em visita que fêz a Roma no ano 63 poude aquilatar do poderio do Império. Ao irromper a Guerra Judáica em 66 A.D., confiou-se-lhe o comando das tropas judias da Galiléia e defendeu êle a fortaleza de Jotapata contra os romanos até que se afigurou inútil continuar a resistência. Então, na companhia de quarenta outros, foragiu-se em uma caverna e, quando êste esconderijo parecia prestes a ser ocupado, decidiram firmar um pacto suicida. Talvez mais em razão de habilidosa maneira de conduzir-se que de boa estrêla, Josefo veio a achar-se como um dos últimos dois sobreviventes. Persuadiu ao companheiro que o melhor seria entregarem-se aos romanos, feito o que Josefo conseguiu conquistar as boas graças de Vespasiano, comandante das fôrças romanas, com vaticinar-lhe a ascensão à púrpura imperial, predição que se cumpriu no ano 69. Durante o cêrco de Jerusalém foi Josefo agregado ao quartel general das tropas imperiais, chegando mesmo a servir de intérprete de Tito, filho e sucessor de Vespasiano no comando palestino, quando lhe aprazia dirigir proclamação aos sitiados hierosolimitas. Após a queda da cidade, esmagada a rebelião, foi Josefo para Roma, onde passou a viver confortàvelmente como cliente e pensionista do imperador, cujo nome de família, Flávio, adotou, passando desde então a ser conhecido como Flávio Josefo.

Naturalmente, carreira tão variegada como essa, não concorreu para torná-lo popular entre os próprios compatriotas, muitos dos quais o houveram — o que ainda hoje ocorre — por descarado traidor. Contudo, Josefo usou

êsses anos de lazer em Roma em moldes tais a fazer jus, pelo menos em certa medida, à gratidão patrícia com escrever a história da nacionalidade. As obras literárias que produziu incluem a HISTÓRIA DAS GÜERRAS JUDAICAS, de 170 A.C. até 73 A.D., escrita primeiramente em aramaico para o benefício dos judeus dos confins orientais do Império, ao depois dada à publicidade em versão grega; uma AUTOBIOGRAFIA, em que defende a própria conduta em contradita a outro historiador judeu, Justo de Tiberíades, que, no relato que fizera da desastrada guerra, havia focalizado o papel desempenhado por Josefo em luz pouco lisonjeira; dois livros CÒNTRA ÁPIÒN, em que defende a nação judia contra as invectivas anti-semitas (algumas das quais parecem bem modernas) de Ápion, um mestre-escola de Alexandria, e de outros escritores; e vinte livros de ANTIGÜIDADES JUDAICAS, história da nacionalidade desde o começo em Gênesis até os seus dias. Por menos que haja merecido sobreviver ao colapso da pátria, bem nos podemos regozijar em que haja Josefo sobrevivido, pois que sem as obras históricas que legou à posteridade, a despeito de tôdas as imperfeições de que se ressentem, seríamos quase incrìvelmente mais pobres em fontes de informação relativas à história da Palestina nos tempos néo-testamentários.

Nas páginas dessas obras de Josefo, deparamo-nos com muitas figuras que nos são bem conhecidas através do Nôvo Testamento: a multicolor família dos Herodes; os imperadores romanos Augusto, Tibério, Cláudio e Nero; Quirino, o governador da Síria; Pilatos, Félix e Festo, os procuradores da Judéia; as famílias de sumo-sacerdotes — Anás, Caifás, Ananias e os demais; os fariseus e os saduceus; e assim por diante. No fundo que provê Josefo podemos ler o Nôvo Testamento com interêsse e descortino mais acentuados.

Em Atos 5:37 fala Gamaliel a respeito de Judas, o Galileu, que chefiou um levante nos dias do recenseamento. Voltando-nos para os escritos de Josefo, encontramos a estória dessa inssurreição referida tanto nas

GUERRAS (II:8) como nas ANTIGÜIDADES (XVIII:1). Fala Josefo ainda de um impostor de nome Teudas (ANT. XX:5:1) que surgiu pouco depois de 44 A.D., mas o indivíduo dêsse nome referido por Gamaliel floresceu antes de Judas, o Galileu (6 A.D.), além de que o discurso de Gamaliel foi proferido entre 30 e 33. Não é necessário pensar que haja Lucas perpetrado um anacronismo, lendo imprecisamente o relato de Josefo (o pêso da evidência é contrário ao fato de haver Lucas lido a Josefo); o próprio historiógrafo judeu nos diz que por volta da época em que morreu Herodes o Grande (4 A.C.) houve na Judéia tantas agitações tais (ANT. XVII:10:4) e a ação do Teudas referido por Gamaliel (e o nome Teudas não era muito raro) pode bem pertencer a êsse período.

A fome que ocorreu nos tempos de Cláudio (Atos 11:28) é também mencionada por Josefo; se Lucas nos fala de como nessa ocasião enviaram os cristãos de Antioquia ajuda à igreja de Jerusalém, diz-nos Josefo como Helena, a rainha mãe, judia, de Adiabene, localizada na região ao nordeste da Mesopotâmia, fêz vender milho em Alexandria e figos em Chipre a fim de aliviar a fome da população hierosolimita nessa mesma ocasião (ANT. XX:2:5).

O repentino falecimento de Herodes Agripa I, narrado por Lucas em Atos 12:19-23, registra-o também Josefo (ANT. 19:8:2) em têrmos que concordam com o arcabouço geral de Lucas, inda que as duas narrativas sejam assaz independentes uma da outra. Eis a estória na forma em que a relata Josefo:

"Quando já havia Agripa reinado três anos completos sôbre tôda a Judéia, veio êle à cidade de Cesaréia, outrora chamada Tôrre de Estratão. Nesta urbe, promoveu espetáculos em honra de César, inaugurando-os como festival em prol do bem-estar do imperador. (3) Congregou-se, para assistir aos festejos, considerável multidão de oficiais

(3) Possìvelmente na data de aniversário de Cláudio, que ocorreu no dia 1.º de agôsto.

das províncias e de funcionários que haviam sido promovidos a posições de destaque. No segundo dia dos festejos vestiu-se de uma roupagem tôda feita de prata, de contextura simplesmente maravilhosa, e chegou ao teatro ao raiar da aurora. Então a prata se pôs a resplandecer quando sôbre ela começaram a incidir os raios primeiros da luz solar e o brilho era estupefaciente, o fulgor inspirando uma espécie de temor e tremor em quantos ousavam fitar êsse cintilante deslumbramento! Imediatamente, de todos os pontos, se puseram os aduladores a exclamar, em têrmos que em verdade não eram para seu bem, invocando-o como um deus, em expressões como estas: 'Sê tu propício! Se até agora nós te havemos reverenciado como um ser humano, daqui em diante nós te confessamos superior à humana criatura'. O rei não os repreendeu, nem lhes repudiou a ímpia adulação. Mas, elevando, pouco depois, os olhos para o alto, deu com a coruja pousada em uma corda acima de sua cabeça e a reconheceu, sem demora, como sendo a mensageira do mal como anteriormente o fôra do bem, (4) e um travo de angústia lhe atravessou o coração. Sobreveio-lhe, então, severa dor no ventre, começando por violento ataque... Portanto, foi levado apressadamente para o palácio e a notícia se divulgou por tôda parte de que morreria por certo dentro em pouco... E depois de padecer sem intermissão durante cinco dias dores atrozes nas entranhas, deixou esta vida, no quinquagésimo ano de sua existência, o sétimo de seu reinado.

Os paralelos entre as duas narrativas são óbvios, bem como a inexistência de qualquer ligação conivente entre elas. Descreve Lucas o repentino acesso que prostrou o

(4) Quando, vários anos antes, fôra êle pôsto em algemas por ordem do Imperador Tibério, encostou-se a uma árvore em que estava pousada uma coruja; um prisioneiro alemão, companheiro de infortúnio, lhe disse que a ave lhe agourava pronta libertação e o bafêjo de boa sorte, que, porém, se viesse êle a vê-la outra vez, quando quer que fôsse, não lhe restaria então mais do que cinco dias de vida (ANT. 6:7).

rei, dizendo, em linguagem bíblica, que "o anjo do Senhor o feriu"; não é necessário admitir haja qualquer significado no fato de que a palavra grega de que se serve Lucas em sua narrativa para designar "anjo" (ángelos) é a mesma empregada por Josefo para indicar "mensageiro", conforme a aplica em relação à coruja, embora alguns pais da Igreja primitiva pareçam assim haver pensado. Bem podem os tírios ter-se valido dêste festival para pública reconciliação com o rei.

Em têrmos gerais, podemos sumarizar a comparação das duas narrativas nas palavras de um historiador insuspeito, Eduard Meyer: "Em delineamento, em dados e na concepção geral, estão ambas de pleno acôrdo. Mercê dos detalhes profundamente significativos que exibe, detalhes que se não podem explicar como devidos a uma "tendência" ou tradição popular, oferece o relato de Lucas segura garantia de que é, pelo menos, tão digno de confiança quanto o de Josefo". (5)

Ainda mais importante, menciona Josefo a João Batista e a Tiago, o irmão do Senhor, registrando a morte de cada um em têrmos que se evidenciam de todo independentes do Nôvo Testamento, de modo que não subsiste base para suspeitar houvesse a mínima interpolação em qualquer dessas passagens. Nas ANTIGÜIDADES: 5:2, lemos que a Herodes Antipas, o tetrarca da Galiléia, derrotou em batalha Aretas, rei dos árabes nabateus, pai da primeira espôsa de Herodes, a quem abandonara para unir-se a Herodias. Observa Josefo:

"Agora, alguns judeus eram de parecer que o exército de Herodes havia sido destruído por Deus e que era essa uma penalidade muitíssimo justa para vingar a João, cognominado o Batista. Pois que Herodes o fizera matar, embora fôsse êle homem de bem, que conclamara os judeus a praticar a virtude, a serem justos uns para com os outros, a serem piedosos para com Deus e a

(5) URSPRUNG UND ANFÄNGE DES CHRISTENTUMS [ORIGEM E PRINCÍPIOS DO CRISTIANISMO], III, (1923), p. 167s.

congregarem-se no batismo. (6) Ensinava João que o batismo era aceitável a Deus desde que se lhe sujeitassem não com vistas à remissão de certos pecados apenas mas à purificação do corpo, se a alma já estivesse purificada pela justiça. E quando os demais se lhe ajuntavam ao redor (pois ficavam profundamente tocados ao ouvir-lhe as palavras), temeu Herodes que seu poder de persuasão sôbre os indivíduos, sendo tão grande como era, viesse a conduzir a alguma insurreição, visto que se mostravam dispostos a seguir-lhe o parecer em tudo. Portanto, achou muito melhor lançar-lhe a mão e tirar-lhe a vida antes que desse causa a qualquer tumulto que ter-se de arrepender mais tarde ao ver-se enredilhado em situação que tal, irrompia a revolta. Em razão desta suspeita de Herodes, foi João levado em cadeias para o forte de Maquero, a que nos reportamos atrás, e aí executado. Criam os judeus que foi para vingá-lo que o desastre sobreveio ao exército, querendo Deus trazer o mal sôbre Herodes".

Notáveis diferenças há entre êsse trecho e a narrativa contida no Evangelho: segundo Mc 1:4, João "proclamava o batismo de arrependimento para a remissão de pecados", enquanto diz Josefo que o batismo de João não era para a remissão de pecados; a estória da morte de João recebe em Josefo sentido político, ao passo que nos Evangelhos resulta da condenação por parte do Batista do consórcio de Herodes com Herodias. É bastante provável pensasse Herodes estivesse a matar dois coelhos com uma cajadada em aprisionando João; quanto à discrepância relativa ao significado do batismo de João, as tradições independentes que podemos distinguir em o Nôvo Testamento são impressivamente unânimes e, além de serem anteriores em data ao relato de Josefo (as ANTIGÜIDADES foram publicadas em 93 A.D.), apresentam o que se afigura narração mais provável do ponto de vista relígio-histórico. É fato que Josefo parece atribuir a João a doutrina ba-

(6) Esta expressão parece visualizar a formação de uma comunidade religiosa na qual o ingresso seria através do batismo.

tismal dos Essênios, conforme nô-la dão a conhecer os textos de Qumran. Mas, o delineamento geral da estória em Josefo confirma o registro do Evangelho. A porção de Josefo era conhecida de Orígenes (cêrca de 230 A.D.) e de Eusébio (cêrca de 326 A.D.). (7)

Mais adiante nas ANTIGÜIDADES (XX:9:1), descreve Josefo os atos despóticos do sumo sacerdote Anano após a morte do procurador Festo (61 A.D.) nos seguintes têrmos:

"Mas o jovem Anano que, segundo observamos já, recebeu o sumo-sacerdócio, era de disposição ousada e excepcionalmente arrojado; seguia a facção dos Saduceus, que são rigorosos no julgar acima de todos os demais judeus, conforme o demonstramos. Sendo dessa disposição, portanto, concluiu que tinha agora excelente oportunidade, de vez que Festo era morto e Albino ainda se achava em caminho; reuniu, pois, um conselho de juízes e perante êle fêz comparecer o irmão de Jesus, chamado o Cristo, cujo nome era Tiago, bem como outros mais, e, havendo-os acusado como infratores da lei, os entregou para serem apedrejados".

Também esta passagem, como a anterior, era conhecida de Orígenes e Eusébio. (8) A estória da morte de Tiago o Justo (como se chamava ao irmão do Senhor) é narrada mais minuciosamente por Hegesipo, autor cristão-judeu de cêrca do ano 170. (9) A narrativa de Josefo é de particular importância em que qualifica a Tiago como "o irmão de Jesus, chamado o Cristo", em moldes que sugerem que já havia êle feito referência prévia a Jesus. De fato, encontramos outra referência a

---

(7) Orígenes — CONTRA CELSUM: I:47; Eusébio — HIST. ECCLES. I:11.

(8) Orígenes — CONTRA CELSUM: I:47; COMM. IN MATT. [COMENTÁRIO DE MATEUS]: X:17; Eusébio — HIST. ECCLES.: II:23.

(9) A narrativa de Hegesipo preserva-a Eusébio: HIST. ECCLES.: II:23.

Jesus em todos os exemplares subsistentes de Josefo, o assim chamado TESTIMONIUM FLAVIANUM, em ANTIGÜIDADES: XVIII:3:3. Narra Josefo nessa porção algumas das dificuldades que marcaram a procuradoria de Pilatos e, então, observa: "E, por essa época, surgiu Jesus, homem sábio, *se é que, afinal, deveríamos de chamá-lo homem;* pois que era êle operador de feitos maravilhosos, mestre daqueles que recebem a verdade com prazer. Atraiu a muitos judeus, e também a muitos gregos. *Êsse homem era o Cristo.* E quando Pilatos, ante o pronunciamento dos principais vultos dentre nós, o condenara à crucificação, aquêles que o haviam amado de começo não o repudiaram; *pois lhes apareceu vivo outra vez ao terceiro dia, havendo os divinos profetas falado isto e milhares de outras coisas maravilhosas a seu respeito*: e mesmo agora a família dos cristãos, assim denominados por causa dêle, ainda não se extinguiu".

Essa a versão do texto desta passagem nos têrmos em que chegou até nós, têrmos que são os mesmos correntes no tempo de Eusébio, que a cita duas vêzes. (10) Uma das razões por que muitos se têm decidido a considerá-la uma interpolação de origem cristã é que Orígenes declara que Josefo não cria fôsse Jesus o Messias nem o proclamou como tal. (11) De qualquer forma, certo é que Josefo não era cristão. Contudo, é pouco provável que um escritor não-cristão fizesse uso de expressões tais como aquelas que acima se grafam em itálico. Entretanto, do ponto de vista da crítica textual, nada há que milite contra a passagem em sua presente forma; a evidência manuscrita é unânime e ampla quanto o pode ser em referência a qualquer porção de Josefo. Pode bem ser, porém, que Orígenes conhecesse o trecho em versão mais

(10) HIST. ECCLES.: I:11; DEMONSTRATIO EVANGELICA [DEMONSTRAÇÃO DO EVANGELHO]: III:5.
(11) CONTRA CELSUM: I:47; COMM. IN MATT.: X:17.

antiga, da qual não constavam as secções em itálico. (12) De vez que o texto de Josefo tem sido transmitido pelos cristãos e não pelos judeus não é de surpreender se a referência a Jesus veio no decorrer do tempo a adquirir feição mais cristianizada. Atentando, contudo, mais demoradamente para as porções em tela, não nos será difícil admitir a possibilidade de que as estivesse Josefo a redigir com um riso sopitado, em tom de disfarçada mofa. A expressão: *"Se é que, afinal, devêriamos de chamá-lo homem* pode não ser mais do que sarcástica referência à crença dos cristãos de que Jesus era o Filho de Deus Da mesma sorte a afirmação: *"Êsse homem era o Cristo"* pode apenas significar que êsse era o Jesus vulgarmente conhecido como Cristo. A observação posterior de que os cristãos dêle derivaram o epíteto designativo parece, de qualquer forma, reclamar referência que tal. Quanto à terceira das expressões acima destacadas, a que se refere à ressurreição, pode não ter outro propósito senão registrar o que afirmavam os cristãos. Críticos há, bastante drásticos até, que não sentem dificuldades em aceitar o *Testimonium Flavianum* [O Testemunho Flaviano] tal como subsiste. (13) Seja como fôr, conforme o demonstraram o finado Dr. H. St. John Thackeray (a mais destacada autoridade acêrca de Josefo na Inglaterra nestes últimos anos) (14) e outros, exibe o trecho vários exemplos característicos da fraseologia de Josefo.

(12) Cf. T. Reinach — "Josèphe sur Jésus" [Josefo a respeito de Jesus] — RÉVUE DES ÉTUDES JUIFS [REVISTA DOS ESTUDOS JUDAICOS], XXXV (1897), p. 13s. J. Klausner — JESUS OF NAZARETH [JESUS DE NAZARÉ], p. 55s. Klausner aceita a porção como genuina, excetuadas as secções focalizadas em itálico acima; êsse veredicto de autoridade judaica de tão reconhecida distinção no que concerne à história do segundo templo é, por certo, digna de respeito.

(13) Cf. F. C. Burkitt — THE GOSPEL HISTORY AND ITS TRANSMISSION [A HISTÓRIA DO EVANGELHO E SUA TRANSMISSÃO] (1906), p. 325.

(14) JOSEPHUS, THE MAN AND THE HISTORIAN [JOSEFO, O HOMEM E O HISTORIADOR] (1929), p. 125s.

Tem-se também salientado que a omissão de palavras e de frases curtas é elemento característico da tradição textual das ANTIGÜIDADES, (15) fato que torna mais fácil aceitar a sugestão de que haja sido omitida a expressão "assim chamado" antes de "Cristo", e bem assim frase tal como "e diziam', ou possìvelmente "e dizem" após "pois lhes apareceu". (16) Ambas essas emendas são atraentes, especialmente a primeira, porquanto a frase "o assim chamado Cristo" ocorre na porção em que relata Josefo a morte de Tiago.

Duas outras emendas há que muito têm que as recomende. Uma, a sugestão de Thackeray de que em vez de "a verdade" (grego: alethé) se leia "coisas estranhas" (grego: aethé). A outra é a opinião do Dr. Roberto Eisler de que algumas palavras foram eliminadas no comêço da porção, que originalmente se iniciava da seguinte forma: "E mais ou menos nessa época surgiu outro foco de novas dificuldades, um certo Jesus". Adotadas as emendas supra referidas ao texto, o resultado seria o seguinte:

"E, por essa época, surgiu *outro foco de novas dificuldades,* (17) um certo Jesus, homem sábio. Era êle ope-

(15) Cf. G. C. Richards, in JOURNAL OF THEOLOGICAL STUDIES [REVISTA DE ESTUDOS TEOLÓGICOS], XLII (1941), p. 70s.

(16) Cf. R. J. H. Shutt, in CLASSICAL QUARTERLY [O TRIMENSÁRIO CLÁSSICO], XXXI (1937), p. 176.

(17) A principal dificuldade quanto a aceitar-se a emenda proposta por Eisler, que em si mesma é bastante provável, de vez que contribui para que a passagem se ajuste de modo mais natural no próprio contexto, é o radicalismo com que se associa. À base de um texto radicalmente emendado do TESTIMONIUM FLAVIANUM, associado com um texto radicalmente emendado de uma interpolação posterior na versão eslavônica das GUERRAS JUDAICAS, de Josefo, perfez Eisler completa reconstituição da história dos primórdios cristãos na obra THE MESSIAH JESUS AND JOHN THE BAPTIST [O MESSIAS JESUS E JOÃO BATISTA] (1931).

Essa reconstrução, inda que brilhantemente engenhosa e fascinante, é completo atentado à boa ética e flagrante negação das normas científicas, porquanto se arquiteta em textos a que primeiramente alterou para servir-lhe às teorias, que, então, passa a deduzir das emendas adredemente preparadas.

Embora a referência na versão eslavônica das GUERRAS JUDAICAS seja, geralmente, considerada como interpolação cristã, Thackeray se inclinava a encará-la com favor (ver-lhe a obra JOSEPHUS [JOSEFO], na coleção Loeb, III, p. 648s). Vem inserida entre II:9:3 e II:9:4 e é do teor seguinte:

"Por essa época surgiu certo homem, se é que é próprio chamá-lo homem. A natureza e a forma eram humanas, a aparência, contudo, mais do que a de humana criatura; suas obras, porém, eram divinas. Operou milagres extraordinários e prodigiosos. Diante disso, é-me impossível admiti-lo como simples ser humano. Por outro lado, em atentando para a sua natureza comum aos demais homens, não o direi um anjo. E tudo quanto realizou mercê de invisível poder, operou-o êle através de uma palavra ou ordem. Alguns disseram-lhe a respeito: 'Nosso primeiro legislador é ressuscitado dos mortos e está a operar curas e prodígios'. Os outros, porém, eram de parecer que era êle enviado de Deus. Entretanto, em muitas coisas se opunha à lei e não guardava o sábado conforme o costume de nossos ancestrais. Mas, nada praticava de indecoroso nem operava com as mãos, tudo produzindo apenas pelo poder da palavra. E da multidão muitos seguiam após êle e lhe acatavam o ensino. E muitos espíritos se inflamavam, convictos de que agora se libertariam as tribos judias do guante romano. Era seu hábito demorar-se fora da cidade, no Monte das Oliveiras. Aí também costumava dispensar curas ao povo. E em tôrno se lhe agregaram de auxiliares cento e cincoenta, mas da populaça verdadeira multidão. Quando, pois, lhe perceberam o poder, que mediante uma palavra era capaz de fazer qualquer coisa que desejasse, e quando lhe fizeram conhecido o desejo de que entrasse na cidade e arrasasse com as tropas romanas e Pilatos e sôbre êles reinasse, não lhes deu êle ouvidos. Quando, a seguir, notícias dêsse intento foram levadas aos líderes judaicos, reuniram-se êles com o sumo sacerdote e disseram: 'Não dispomos de recursos e somos demasiado fracos para resistir aos romanos. Uma vez que o arco está entesado, vamos e comuniquemos a Pilatos o que hemos ouvido e estaremos livres de contratempos para que não venha êle a saber da parte de outros e sejamos espoliados de nossos bens e nós mesmos trucidados e nossos

rador de feitos maravilhosos, mestre daqueles que recebem *coisas estranhas* com prazer. Atraiu a muitos judeus, e também a muitos gregos. Êsse homem era o *assim chamado* Cristo. E quando Pilatos, ante o pronunciamento dos principais vultos dentre nós, o condenara à crucificação, aquêles que o haviam amado de comêço não o repudiaram; pois lhes apareceu, *segundo diziam,* vivo outra outra vez ao terceiro dia, havendo os divinos profetas falado isto e milhares de outras coisas maravilhosas a

---

filhos arrebatados de nosso convívio. Foram, portanto, e o delataram a Pilatos. Enviou, pois, a soldadesca a atacar a multidão, resultando na morte de muitos. Fêz vir à sua presença ao taumaturgo e, após haver feito consultas a seu respeito, pronunciou a sentença: 'Êle é um benfeitor, não um malfeitor, ou rebelde, ou aspirante ao trono'. Deixou-o, pois, em liberdade, pois se lhe curara a espôsa moribunda. Retirando-se para o recanto habitual, continuou a perfazer suas obras costumeiras. E, ajuntando-se-lhe em tôrno ainda mais gente que antes, era glorificado pela própria atividade, mais que tudo. Os escribas se ralaram de inveja e deram a Pilatos trinta talentos para que lhe tirasse a vida. Recebeu-os Pilatos e outorgou-lhes liberdade para levarem avante o execrando intento. Lançaram-lhe as mãos, portanto, e o crucificaram em flagrante violação da lei dos seus antepassados".

Sòmente a fôrça de desapiedada mutilação poderia Eisler converter esta passagem em trecho tal que o pudesse haver escrito autor judeu. O interpolador cristão introduz umas poucas reminiscências do TESTIMONIUM FLAVIANUM mas faz o máximo ao seu alcance para minimizar a culpa de Pilatos e dos romanos e para acentuar a culpabilidade dos judeus.

Outros fragmentos de origem cristã encontrados na versão eslavônica das GUERRAS JUDAICAS se referem a João Batista; a Filipe, o tetrarca (cf. Lc 3:1); aos cristãos da Palestina nos dias de Cláudio; a uma inscrição no templo havida como sendo comemorativa da crucificação de Jesus porquanto predizia Êle a queda da cidade e a destruição do templo; ao véu rasgado e à ressurreição de Jesus; ao oráculo mencionado na edição ordinária em VI:5:4, de que a Palestina haveria de produzir uma figura que regeria ao mundo inteiro. Minucioso exame de todos êsses acréscimos eslavônicos, acompanhado de crítica à teoria de Eisler, se encontra na obra THE HISTORIC CHRIST [O CRISTO HISTÓRICO], de J. W. Jack (1933).

seu respeito: e mesmo agora a família dos cristãos, assim denominados por causa dêle, ainda não se extinguiu".

Nesta versão as secções em itálico marcam as emendas propostas. Mercê de um ou dois retoques muitíssimo simples, desfazem-se as dificuldades do texto tradicional, ao mesmo tempo que se preserva (ou até se realça) o valor da passagem como documento histórico. O tom de menosprêzo se faz um pouco mais acentuado, em conseqüência dêsses acréscimos, e a referência final à "família dos cristãos" não destoa da esperança de que, ainda que não se hajam extinguido, tal não tardará a dar-se.

Portanto, temos boas razões para crer que Josefo fêz direta referência a Jesus, testemunhando-Lhe quanto (a) à data em que exerceu o ministério; (b) à reputação de taumaturgo; (c) ao fato de ser irmão de Tiago; (d) à crucificação sob Pilatos, mercê da informação das autoridades judaicas; (e) à postulação messiânica; (f) à condição de fundador da "família dos cristãos", e, provàvelmente, (g) à crença de que Jesus ressuscitou dentre os mortos.

Capítulo X

A EVIDÊNCIA DOS ESCRITORES NÃO-JUDEUS DA ANTIGÜIDADE

Até aqui a informação que podemos coligir de escritos judaicos da antigüidade; focalizemos agora o que dizem os gentios.

O primeiro escritor gentio que nos concerne ao propósito parece ser Talo, que por volta do ano 52 A.D. escreveu uma obra traçando a história da Grécia e suas relações com a Ásia desde a Guerra de Tróia até os seus dias. (1) Tem êsse vulto sido identificado com um samaritano homônimo, a quem menciona Josefo (ANT. XVIII: 6:4) como liberto do Imperador Tibério. Júlio Africano, cronologista cristão de cêrca de 221 A.D., autor que conhecia os escritos de Talo, em discutindo as trevas que sobrevieram durante a crucificação de Cristo diz: "Talo, no terceiro livro de suas histórias, sustenta que essas trevas foram nada mais que o resultado de um eclipse do sol — explicação desarrazoada, a meu ver" (desarrazoada, naturalmente, porquanto um eclipse solar não poderia ocorrer por ocasião da lua cheia, sendo que foi justamente no plenilúnio pascal que morreu Cristo). (2)

À base desta referência em Júlio Africano tem-se inferido: (a) que a tradição do Evangelho, ou pelo menos a estória tradicional da paixão, era conhecida em círculos não-cristãos em Roma por volta da metade do século pri-

(1) Os fragmentos existentes desta obra se acham coligidos em FRAGMENTA HISTORICORUM GRAECORUM [FRAGMENTOS DE HISTORIADORES GREGOS], de C. Müller, III:517s, e em DIE FRAGMENTE DER GRIECHISCHEN HISTORIKER [OS FRAGMENTOS DOS HISTORIADORES GREGOS], de F. Jacoby, II B (Berlin, 1929), parágrafo 256.

(2) Explicação similar dessas trevas dão-na os judeus nos "Atos de Pilatos" (XI:2), escrito do quarto século.

meiro; e (b) que os adversários do Cristianismo procuraram refutar essa tradição cristã com dar aos fatos interpretação naturalista. (3)

Mas, os escritos de Talo pereceram; conhecêmo-los apenas em têrmos de fragmentos citados por escritores sucedâneos. À parte dêsse autor, nenhuma referência segura há feita ao Cristianismo em qualquer escrito gentílico não-cristão subsistente do primeiro século. É verdade que há no Museu Britânico interessante manuscrito que preserva o texto de uma carta escrita algum tempo depois do ano 73 da era cristã; quanto depois, entretanto, não há certeza. É uma carta enviada por um cidadão sírio, chamado Mara Bar-Serápion, ao filho de nome Serápion. Mara Bar-Serápion achava-se encarcerado por essa época, mas escrevia com o propósito de estimular ao filho na aquisição da sabedoria e ressaltava que aquêles que se davam à perseguição dos sábios eram fatalmente vítimas de infortúnios. Exemplifica êsse ponto com a morte de Sócrates, de Pitágoras e de Cristo:

"Que proveito auferiram os atenienses com tirar a vida a Sócrates? Fome e peste lhes sobrevieram como juízo pelo nefando crime que cometeram. Que lucro obtiveram os cidadãos de Samos com lançar Pitágoras às chamas? Num instante seu território se viu coberto de areia. Que vantagem alcançaram os judeus com a execução de seu sabio Rei? Foi justamente em seguida a êsse exício que se lhes aboliu o reino. Deus, com justiça, vingou êsses três sábios: os atenienses a fome os consumiu; os sâmios tragou-os o mar; os judeus, arruinados e banidos da própria pátria, vivem em completa dispersão. Entretanto, Sócrates não o extinguiu a morte; continuou a viver no ensino de Platão. Pitágoras não o aniquilou a morte; continuou a viver na estátua de Hera. Nem o sábio Rei o destruiu a morte; continuou a viver nos ensinos que transmitira".

(3) Cf. M. Goguel — LIFE OF JESUS [A VIDA DE JESUS], p. 93.

Êsse escritor dificilmente poderia ter sido cristão; tal fôsse o caso, haveria declarado que o Cristo continuou a viver em que ressuscitou dos mortos. Mais probabilidade há de que fôsse um filósofo gentio, pioneiro no que se veio ao depois tornar rotina comum — colocar Jesus em pedestal de igualdade com os grandes sábios de antanho.

A razão da paucidade de referências ao Cristianismo na literatura clássica do primeiro século é fácil de perceber-se. Do ponto de vista da Roma imperial, era o Cristianismo nos primeiros cem anos de sua existência mera superstição oriental, obscura, desprezível, vulgar, a figurar nos documentos oficiais, se tal ocorria, mais provàvelmente em anais da polícia, que (ao lado de muitos outros documentos do século primeiro que tanto gostaríamos de examinar) vieram a desaparecer. (4)

Justino (APOLOGIA I:34) e Tertuliano (ADV. MARCION: IV:7, 19) criam que os assentamentos do censo de Lc 2:1, incluindo o registro de José e Maria, se poderiam encontrar nos arquivos oficiais do reinado de Augusto e instavam com os leitores que se mostravam desejosos de maior certeza acêrca dos fatos relativos ao nascimento do Senhor a que consultassem êsses arquivos. Isto não quer dizer necessàriamente que êles mesmos os houvessem consultado mas simplesmente que estavam certos de que os assentamentos os haveriam forçosamente de registrar.

De modo especial gostaríamos nós de saber se Pilatos

(4) A "superstição estrangeira" de que, segundo Tácito (ANAIS, XIII:32), foi acusada em 57 A.D. Pompônia Grecina, espôsa de Aulo Pláucio, o conquistador da Inglaterra, era provàvelmente a fé cristã. Parece também que professar o Cristianismo foi o crime por que o imperador Domiciano fêz executar ao primo Flávio Clemente e banir-lhe a espôsa, Flávia Domitila, em 95 A.D. (Suetônio — VIDA DE DOMICIANO, XV:1; Dion Cássio — HISTORIA, LXVII:14). Quando os acusados eram figuras de destaque, os registros policiais se tornavam parte da essência da história. A probabilidade de que ambas Pompônia e Flávia Domitila eram cristãs recebe confirmação da evidência dos primitivos cemetérios cristãos em Roma. Cf. F. F. Bruce — THE SPREADING FLAME [A CHAMA A PROPAGAR-SE], p. 137s, 162a.

enviou a Roma algum relatório quanto ao julgamento e à execução de Jesus, e, tal tenha sido o caso, qual o conteúdo. Entretanto, não é certo que haja êle de ter assim agido; se o fêz, nenhum vestígio nos resta dos documentos.

Verdade é que alguns escritores da antigüidade criam que Pilatos enviara relatório que tal, mas nenhuma evidência subsiste de que qualquer dentre êles tenha tido real conhecimento da matéria. Por volta do ano 150 Justino Mártir, em dedicando sua APOLOGIA DO CRISTIANISMO ao imperador Antonino Pio, o referia ao relatório de Pilatos, que supunha Justino deveria de achar-se preservado nos arquivos imperiais. "Mas estas palavras: 'Transpassaram-me as mãos e os pés'," diz êle, "são uma descrição dos pregos com que Lhe cravaram as mãos e os pés na cruz; e, após crucificado, os que o pregaram na cruz lançaram sorte para determinar quem Lhe ficaria com as vestes, e as dividiram entre si; e que estas coisas foram assim, podeis vós verificar do que se contém nos 'Atos' que foram compilados sob Pônrio Pilatos" (APOL. I:35). Mais adiante declara Justino: "Que Êle realizou êstes milagres é coisa que podeis fàcilmente concluir dos 'Atos' de Pôncio Pilatos" (APOL. I:48).

Então é Tertuliano, o grande jurista-teólogo de Cartago, em dedicando sua APOLOGIA DO CRISTIANISMO às autoridades romanas sediadas na província da África, em 197 A.D. aproximadamente, que declara: "Tibério, em cujo tempo o nome cristão pela primeira vez surgiu no mundo, apresentou ao Senado informações oriundas da Síria Palestina que lhe haviam revelado a verdade da deidade ali manifesta e apoiou a noção com o seu próprio voto para começar. O Senado a rejeitou, porém, porquanto não lhe havia outorgado prévia aprovação na matéria. César, entretanto, não abriu mão de sua convicção e ameaçou sèriamente aos acusadores dos cristãos" (APOL. V:2).

Sem dúvida que nos seria grato poder crer nessa estória de Tertuliano, que êle evidentemente admitia como verdadeira; mas uma estória tão intrìnsecamente impro-

vável e inconsistente com o que de Tibério conhecemos, relatada quase 170 anos após o evento, não se recomenda muito ao julgamento do historiador.

Quando a influência da fé cristã crescia ràpidamente no Império, um dos últimos imperadores pagãos, Maximino II, dois anos antes do Edito de Milão, tentou desprestigiar o movimento com publicar o que alegava serem os verdadeiros "Atos de Pilatos", obra essa que apresentava as origens do Cristianismo em têrmos pouco recomendáveis. Êsses "Atos", repassados de ultrajes e deslates a respeito de Jesus, eram para ser lidos e memorizados pelas crianças de escola. Êram evidente falsificação dos fatos, pura fraude, como na época o denunciou o grande historiador Eusébio (HIST. ECCLES. I:9); entre outras coisas, êsse escrito estava redondamente equivocado no tocante às datas, uma vez que situava a morte de Jesus no ano sétimo de Tibério (20 A.D.), enquanto é insofismável o testemunho de Josefo (ANTIGÜIDADES XVIII:2:2) de que Pilatos não se tornou procurador da Judéia até o décimo-segundo ano de Tibério (para não mencionar a evidência de Lc 3:1, segundo a qual começou João Batista a pregar no décimo-quinto ano dêsse imperador). Não conhecemos minuciosamente o conteúdo dêsses propalados "Atos", visto que foram naturalmente supressos com a acessão de Constantino ao poder; podemos, porém, pressupor que tinham alguma afinidade com o TOLEDOTH YESHU [GENEALOGIA DE JESUS], compilação anticristã bastante popular em certos círculos judaicos nos tempos medievais. (5)

Bem mais tarde, no quarto século, outra compilação espúria de "Atos de Pilatos" veio a lume, desta vez da parte cristã, escritos êstes tão destituídos de genuinidade como o haviam sido os ridículos documentos patrocinados por Maximino, contra os quais fôssem talvez extemporâneo fogo de encontro. Existem ainda e consistem de pressupostas reminiscências do julgamento, paixão e ressur-

(5) Cf. Klausner — JESUS OF NAZARETH [JESUS DE NAZARÉ], p. 47s.

reição de Cristo, registradas por Nicodemo e confiadas a Pilatos (São também conhecidas como o "Evangelho de Nicodemo"). M. R. James estampa a tradução dêstes escritos em sua obra THE APOCRYPHAL NEW TESTAMENT [O NÔVO TESTAMENTO APÓCRIFO], p. 94s. São dotados de peculiar interêsse literário, que não nos concerne neste escôrço.

O maior dos historiadores romanos da época imperial foi Cornélio Tácito, nascido entre 52 e 54 A.D., que escreveu a história de Roma na era dos imperadores. Tinha cêrca de sessenta anos quando escreveu a história do reinado de Nero (54-68 A.D.), em que descreveu o grande incêndio que devastou Roma no ano 64 e registrou a opinião corrente em vastos círculos de que Nero havia instigado o incêndio, com o fito de alcançar maior glória pessoal em reconstruindo a cidade. Diz o historiador: "Portanto, para conter os rumores, substituiu Nero como culpados e os puniu com a expressão máxima da crueldade aos elementos de uma casta de homens detestados pelos seus vícios, a quem a populaça designava de cristãos. Cristo, de quem derivavam o epíteto, havia sido executado mediante sentença do procurador Pôncio Pilatos no tempo em que Tibério era imperador; e essa perniciosa superstição foi reprimida por algum tempo, para irromper outra vez, não apenas na Judéia, o nascedouro da praga mas na própria Roma, onde tudo que há de horrível e vergonhoso no mundo parece convergir e achar conveniente guarida" (ANAIS, XV:44).

Esta narrativa não deixa a impressão de haver sido derivada de fontes cristãs, nem tão pouco de informantes judeus, pois que êstes não se haveriam referido a Jesus como o Cristo. Para o pagão Tácito, Cristo era simplesmente um nome próprio como qualquer outro; para os judeus, assim como para os primeiros cristãos, não era mero nome, era um título, o equivalente grego do têrmo semita *Messias* ("Ungido"). Os cristãos O chamavam Cristo, porque criam que era Êle o Messias prometido; os judeus, que assim não criam, não lhe teriam outorgado

tão honroso título. Tácito estava em condições de ter acesso a tôda informação oficial que então existia; era genro de Júlio Agrícola, que foi governador do território britânico de 80 a 84 A.D. Se Pilatos remeteu algum relatório a Roma, Tácito é mais provável dêle ter tido conhecimento que a maioria dos escritores da época; contudo, a consideração que perfaz é demasiado sumária para confirmar inferência que tal. Um ponto, entretanto, é digno de notar-se: à parte de escritores judeus e cristãos, é Tácito o único historiador antigo a mencionar Pilatos. E se pode tomar, por certo, como uma das ironias da história que a menção única a Pilatos da parte de um historiador romano é em referência ao papel dêle desempenhado na execução de Jesus. (6)

O grande incêndio de Roma é mencionado também por Suetônio, que mais ou menos em 120 A.D. escreveu tratados biográficos dos primeiros doze imperadores, a partir de Júlio César. Em A VIDA DE NERO (XVI:2), diz Suetônio: "Infligiu-se punição aos cristãos, classe de gente afeita a uma superstição novel e perniciosa".

Outra possível referência ao Cristianismo ocorre em A VIDA DE CLÁUDIO (XXV:4), de quem diz o historiador: "De vez que estavam os judeus promovendo constantes agitações sob a instigação de Cresto, êle os expulsou de Roma".

Não se sabe ao certo quem êsse Cresto era; é muitíssimo provável, porém, que o choque entre os judeus de Roma nessa época se devesse à recente introdução do Cristianismo nos círculos judaicos da urbe e que Suetônio, deparando-se com algum relato de disputas entre os judeus acêrca de uma individualidade cujo nome era Cresto (mera variante de Cristo em círculos gentios), concluisse erradamente que êsse vulto se achava então em Roma no tempo de Cláudio. Seja como fôr, o interêsse que nos

(6) Há em Tácito outra referência ao Cristianismo em um fragmento das HISTÓRIAS, relativo ao incêndio do templo de Jerusalém no ano 70, preservado por Sulpício Severo (CHRON., II:30:6).

desperta essa referência se estende ainda a outro ponto. Consta de Atos 18:1s que, em chegando Paulo a Corinto (provàvelmente em 50 A.D.), aí encontrou um cidadão chamado Áquila, com a espôsa Priscila, recém-vindos de Roma, porquanto havia Cláudio decretado que todos os judeus saíssem de Roma. Êste casal teve destacada atuação na história da Igreja Primitiva; bem podem êsses dois crentes de escol haver sido membros fundadores da igreja de Roma.

Outro ponto de contacto entre A VIDA DE CLÁUDIO, de Suetônio, e o livro de Atos é a afirmação que se encontra naquela obra (XVIII:2) de que foi o reinado de Cláudio marcado de "constantes períodos de improdutividade" (*assiduae sterilitates*), o que nos traz à lembrança a profecia de Agabo (Atos 11:28) de que "estaria para sobrevir grande fome sôbre tôda a extensão da terra, o que se deu no reinado de Cláudio".

No ano 112 da era cristã, escreveu C. Plínio Segundo (Plínio, o Moço), governador da Bitínia, na Ásia Menor, ao imperador Trajano, pedindo-lhe sugestões quanto a como tratar com a perturbadora seita dos cristãos, embaraçantemente numerosos na província. Segundo a evidência que havia conseguido, mediante interrogatório de alguns dentre êles, sob tortura, "tinham o hábito de reunir-se em um dia fixo antes de sair o sol, quando entoavam um cântico a Cristo como Deus e se comprometiam, mercê de solene juramento (*sacramentum*), a não praticar nenhum ato mau, a abster-se de tôda fraudulência, furto e adultério, a jamais quebrar a palavra empenhada ou deixar de saldar um compromisso em chegando a data do vencimento, após o que era costume separarem-se e reunir-se novamente para participar de repasto comum, servindo-se de alimento de natureza ordinária e inocente". (7)

(7) CARTAS: X:96. Os têrmos finais da citação aludem à acusação de morte ritual, pecha que nos tempos antigos se lançava contra os judeus (cf. Josefo — CONTRA ÁPION, II:8) e contra os cristãos (Cf. Tertuliano, APOLOGIA, 7, etc.).

Quer se aceitem, quer se rejeitem outras ilações tiradas da evidência oferecida por escritores antigos, judeus e gentios, conforme a sumarizamos neste e no capítulo precedente, uma conclusão, pelo menos, se impõe absoluta àqueles que recusam o testemunho dos escritos cristãos: o caráter histórico da pessoa de Jesus. Certos estudiosos podem entregar-se à fantasia de um "Cristo mítico", mas o fazem não em decorrência de fundamentada evidência histórica. A historicidade de Cristo é para o historiador isento de preconceitos tão axiomática realmente quanto a historicidade de Júlio César. Não são, portanto, historiadores os que se prestam a veicular teorias relativas ao "Cristo mítico". (8)

Os primitivos propagadores do Cristianismo viram com bons olhos o mais completo exame das credenciais da mensagem que proclamavam. Os eventos que apregoavam, conforme o dissera Paulo ao rei Agripa, não haviam ocorrido em algum recanto absconso e se mostravam em perfeitas condições de imporem-se ao mais severo escrutínio a que se sujeitassem. O espírito daqueles cristãos primitivos deveria de animar-lhes aos descendentes nos dias que correm. Pois, mercê de mais profundo conhecimento da relevante evidência que os assiste estarão não apenas capacitados a dar a quem quer que lhes exija razão da esperança que se lhes aninha no espírito, mas, à semelhança de Teófilo, conhecerão, dessarte quão segura é a base da fé que lhes tem sido inculcada.

(8) Breves considerações quanto às teorias do "Cristo mítico" encontram em H. G. Wood — DID CHRIST REALLY LIVE? [EXISTIU CRISTO DE FATO?] (1938); A. D. Howell Smith — JESUS NOT A MYTH [JESUS NÃO UM MITO] (1942).

Este é o primeiro volume da *Série Clássicos Vida Nova*, que relançará livros publicados nos primórdios da história desta editora, marcados pelo alto valor de seus textos e pela necessidade hoje sentida nas respectivas áreas de que tratam. Queremos oferecer a um público totalmente novo as mesmas oportunidades dadas aos leitores do passado.

Este volume em particular, da pena de F. F. Bruce, um dos mais reconhecidos autores evangélicos, visa demonstrar a total confiabilidade do Novo Testamento, a partir de evidências dos documentos neotestamentários, dos evangelhos e escritos paulinos, acrescentando-se os importantes depoimentos da arqueologia, dos escritos judaicos antigos e de escritores não-judeus da antigüidade.