THOMAS DE WESSELOW



Uma nova visão da origem do cristianismo

O Sinal

O SANTO SUDÁRIO E O SEGREDO DA RESSURREIÇÃO

DADOS DE COPYRIGHT

Sobre a obra:

A presente obra é disponibilizada pela equipe ***Le Livros*** e seus diversos parceiros, com o objetivo de oferecer conteúdo para uso parcial em pesquisas e estudos acadêmicos, bem como o simples teste da qualidade da obra, com o fim exclusivo de compra futura.

É expressamente proibida e totalmente repudíavel a venda, aluguel, ou quaisquer uso comercial do presente conteúdo

Sobre nós:

O ***Le Livros*** e seus parceiros, disponibilizam conteúdo de dominio publico e propriedade intelectual de forma totalmente gratuita, por acreditar que o conhecimento e a educação devem ser acessíveis e livres a toda e qualquer pessoa. Você pode encontrar mais obras em nosso site: ***LeLivros.Info*** ou em qualquer um dos sites parceiros apresentados neste link.

Quando o mundo estiver unido na busca do conhecimento, e não mais lutando por dinheiro e poder, então nossa sociedade poderá enfim evoluir a um novo nível.



THOMAS DE WESSELOW

O SINAL

O Santo Sudário

e o segredo da Ressurreição

Tradução

Berilo Vargas

Denise Botmann

Donaldson M. Garschagen

Editora Paralela – 2012

Copyright © Thomas de Wesselow, 2012

A Editora Paralela é uma divisão da Editora Schwarcz S.A.

Publicado originalmente na língua inglesa no Reino Unido por Penguin Books Ltd.

O direito moral do autor foi assegurado Todos os direitos reservados

Grafia atualizada segundo o Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa de 1990, que entrou em vigor no Brasil em 2009.

TÍTULO ORIGINAL The Sign: The Shroud of Turin and the Secret of the Resurrection

CAPA Alceu Nunes sobre caligrafia de Yomar Augusto

IMAGEM DE QUARTA CAPA © 1978 Coleção Barrie M. Schwortz,

STERA, Inc. Todos os direitos reservados

PROJETO GRÁFICO Alceu Nunes e Joelmir Gonçalves

PREPARAÇÃO Cacilda Guerra

REVISÃO TÉCNICA Luiz Arturo Obojes

REVISÃO Vivian Miwa Matsushita e Renato Potenza Rodrigues

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Wesselow, Thomas de

O sinal: o Santo Sudário e o segredo da Ressurreição / Thomas de Wesselow; tradução Berilo Vargas, Denise Botmann, Donaldson M. Garschagen. — 1ª ed. — São Paulo: Paralela, 2012.

Título original: The Sign : The Shroud of Turin and the Secret of the Resurrection.

ISBN 978-85-65530-00-2

1. Cristianismo 2. Igreja — História 3. Jesus Cristo — Ressurreição 4. Santo Sudário I. Título.

12-02745 CPD-270

índice para catálogo sistemático:

1. Santo Sudário e o segredo da ressurreição:

Cristianismo: História 270

[2012]

Todos os direitos desta edição reservados à

EDITORA SCHWARCZ S.A.

Rua Bandeira Paulista, 702, cj. 32

04532-002 — São Paulo — SP

Telefone (11) 3707-3500

Fax (11) 3707-3501

www.editoraparalela.com.br

atendimentoaoleitor@editoraparalela.com.br

O cristianismo surgiu há quase 2 mil anos na antiga Palestina e moldou o curso da história. Ainda assim, os historiadores não sabem dizer como ele realmente teve início. De que maneira um judeu chamado Jesus inspirou o surgimento de uma nova religião? Esse é um dos maiores mistérios da história — e O sinal finalmente apresenta uma resposta para ele.

A origem do cristianismo costuma ser explicada pelo milagre da Ressurreição. Jesus foi trazido de volta dos mortos por Deus, e apareceu aos discípulos para pedir que espalhassem o Evangelho. Após terem visto o Jesus Ressuscitado, nada mais poderia abalar sua fé. Em poucas gerações, o cristianismo se espalhou por todo o Oriente Médio e pela Europa. Alguns séculos depois, já tinha dominado o mundo.

Hoje, a ideia de que Jesus voltou dos mortos parece cada vez mais fantástica, e nem todos os cristãos conseguem acreditar em uma ressurreição literal Embora se dediquem ao assunto há muitos anos, os historiadores nunca chegaram a um consenso sobre o sucesso notável dessa religião. Se ninguém de fato viu Jesus depois de ter ressuscitado, como ficaram convencidos da imortalidade do Messias?

O historiador da arte Thomas de Wesselow passou os últimos cinco anos tentando resolver o quebra-cabeça, até chegar a uma visão completamente nova do nascimento do cristianismo. Estudando uma fonte histórica muito conhecida mas nunca interpretada devidamente, e relendo diversas passagens bíblicas sob uma nova perspectiva, De Wesselow mostra que estávamos diante da resposta havia séculos.

O Santo Sudário, amplamente considerado uma falsificação medieval, é na verdade autêntico. E, como você descobrirá neste livro, é a chave para solucionar o maior mistério da história da humanidade.

THOMAS DE WESSELOW

nasceu em 1971 e é um historiador da arte especializado em questões insolúveis. Tornou-se mestre e Ph.D. pelo Courtauld Institute of Art, de Londres, estudando o controverso afresco de Guidoriccio em Siena. Como pesquisador da British School em Roma, dedicou-se a outro grande mistério da arte italiana: a autoria dos afrescos da Basílica de São Francisco de Assis. Após um ano no departamento de curadoria da National Gallery, em Londres, voltou à academia no King's College, em Cambridge. Escreveu sobre pinturas do Renascimento e sobre mapas-múndi medievais. Desde 2007, pesquisa o Santo Sudário em tempo integral.

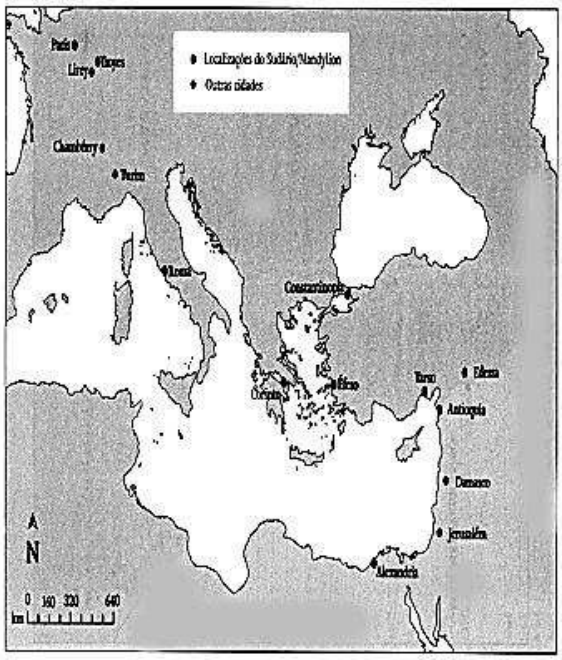
Para minha mãe,

que me incentivou a resolver as coisas sozinho

A Terra Santa na época da Ressurreição



Localizações do Sudário/Mandylion



Prefácio

Este livro trata de dois dos maiores mistérios do mundo. O primeiro — que os especialistas há muito tempo cansaram de debater sem jamais chegar a uma solução — é o mistério da Páscoa, ou seja, a suposta ressurreição de Jesus pouco tempo depois de sua crucificação. O segundo — que os especialistas, de modo geral, têm evitado debater — é o mistério da mais famosa relíquia do mundo, o Santo Sudário, com o qual Jesus teria sido sepultado. Minha tese é que esses dois mistérios estão relacionados e que, para resolver o primeiro, temos antes de discutir o segundo.

Este não é um livro acadêmico. Pode ser lido por qualquer pessoa interessada no Sudário ou em como surgiu o cristianismo. E pressupõe que o leitor nada sabe de nenhum dos dois assuntos. Meu objetivo consiste em apresentar, da forma mais clara possível, um jeito novo e revolucionário de compreender o surgimento do cristianismo. Muito mais poderia ter sido dito em cada etapa da exposição, mas, em benefício da clareza, a análise de todas as questões secundárias foi adiada para outra oportunidade.

Alguns podem se preocupar que, ao entrar no debate sobre a origem do cristianismo, eu esteja invadindo o campo dos teólogos e dos especialistas no Novo Testamento. Respeito a posição desses estudiosos, mas acredito que ideias importam mais que credenciais, e está mais do que na hora de as pessoas que não são especialistas opinarem nesse debate. Como historiador da arte, posso abordar a questão de um ângulo absolutamente novo e estou tão habilitado a falar sobre o Sudário quanto qualquer outra pessoa. Essa relíquia, acredito, é a chave para a solução do enigma histórico da Páscoa. Além disso, experiência na arte de analisar imagens é surpreendentemente útil quando se trata de avaliar essas representações tão complexas — os Evangelhos.

Minha argumentação decerto provocará polêmica, uma vez que lança dúvidas sobre a realidade da Ressurreição, o sustentáculo da fé cristã tradi-cional. Por isso, é importante ressaltar que meu texto não pretende, de forma alguma, ser um ataque ao cristianismo. Tudo o que desejo é aclarar um dos episódios mais importantes e obscuros da história humana. A conclusão a que chego é inteiramente compatível com o pensamento cristão progressista e, na realidade, é tão cética quanto a de muitos teólogos cristãos. Se parece mais radical, é por basear-se no estudo de uma relíquia controversa, e não numa proposta filosófica.

Este livro, pois, repensa tanto a Ressurreição quanto o Santo Sudário. Sua estrutura é simples. Depois de apresentar os dois temas na parte I, analiso os indícios históricos sobre a Ressurreição na parte II. A seguir, na parte III, examino o Sudário e os vários debates científicos e históricos a seu respeito. Na parte IV, explico como o Sudário e a Ressurreição podem estar intimamente relacionados, embora não da forma como supõem aqueles que consideram a relíquia autêntica. O restante do texto constitui uma narrativa, uma tentativa de recontar os primórdios do cristianismo de acordo com a

ideia central do livro.

No fim, espero, a Páscoa e o Sudário parecerão um pouco menos misteriosos, e a história humana, em seu conjunto, um pouco mais maravilhosa.

A Ressurreição

Há quase 2 mil anos, numa província periférica e sediciosa do Império Romano, durante o reinado do imperador Tibério, ocorreu um episódio que transformou o mundo de uma forma mais profunda do que qualquer outro evento na história. Uma faísca fez arder o combustível religioso da antiga Israel e, rapidamente, provocou um incêndio espiritual que ameaçou tomar conta de todo o mundo mediterrâneo. Não demorou nada para que labaredas reais se juntassem a esse incêndio metafórico. Uma geração após a fundação da Igreja, Nero transformou os seguidores romanos da "luz do mundo" em tochas humanas — "queimavam-nos à noite para servir de archotes e tochas ao público" —, como Tácito serenamente nos informa. Três séculos mais tarde, no ano 325, depois que o imperador Constantino adotou o cristianismo como a religião oficial do Estado, foram os próprios cristãos que atearam as chamas quando os bispos e suas turbas se puseram a arrasar templos e santuários pagãos, inclusive a famosa biblioteca de Alexandria, o maior centro do saber no mundo antigo. A partir do fim do século IV, o triunfo da Igreja estava garantido. Na Europa, foram necessários quase dois milênios para que essa conflagração religiosa amainasse; em outras partes do mundo, sobretudo na África e na América, ela ainda perdura.

O que, afinal, foi essa faísca? O que inflamou o cristianismo? Sem dúvida, essa é uma das mais importantes perguntas históricas que podemos fazer. No entanto, a resposta ainda é absolutamente incerta. Podemos ter certeza de que ela teve alguma coisa a ver com um judeu chamado Jesus, executado como líder revolucionário pelo procurador da Judeia, Pôncio Pilatos, por volta do ano 30 da era cristã. Mas o motivo pelo qual essa pessoa relativamente obscura, cujas atividades não são mencionadas em nenhuma fonte contemporânea, veio a ter uma carreira póstuma tão extraordinária é um mistério histórico de proporções verdadeiramente épicas. É esse mistério que me proponho a solucionar aqui.

Os cristãos sempre explicaram a origem de sua religião por meio de um mistério divino, a Ressurreição, palavra com a qual se referem (em termos gerais) ao fato de Deus ter devolvido a vida a Jesus, miraculosamente, após um breve período em que esteve morto.

Nos Atos dos Apóstolos, a história lendária da Igreja primitiva — parte do Novo Testamento —, o Jesus Ressuscitado aparece a seus discípulos quarenta dias depois da Páscoa (ocasião de sua Ressurreição) e lhes comunica a missão que deverão executar: "Recebereis a virtude do Espírito Santo, que há de vir sobre vós; e ser-me-eis testemunhas, tanto em Jerusalém como em toda a Judeia e Samaria, e até os confins da terra". E a seguir o texto narra que os onze discípulos restantes elegeram um substituto de Judas, o traidor, para que se tornasse com eles "testemunha de sua ressurreição", e que Pedro fez uma alocução à multidão reunida no dia de Pentecostes, encerrando sua

fala com as seguintes palavras: “Deus ressuscitou este Jesus, do que todos nós somos testemunhas”. Seja o que for que Jesus tenha feito ou dito antes de sua morte, o livro dos Atos deixa claro que a Igreja primitiva estava dedicada, acima de tudo, a proclamar sua Ressurreição.

O livro dos Atos não é uma fonte de todo confiável, mas nesse aspecto, ao menos, é perfeitamente histórico. O testemunho da Ressurreição constitui a essência dos mais antigos textos cristãos com que contamos: as epístolas (cartas) do apóstolo Paulo. Todas elas foram escritas na década de 50 d.C., mais ou menos meio século antes dos Atos. Como se sabe, em nenhum momento Paulo mostra o menor interesse pela vida e pela carreira de Jesus. Em vez disso, ele se concentra na morte e na Ressurreição do homem a quem chama, jubiloso, de “o Senhor”. Chega a afirmar que a Ressurreição está no cerne de tudo o que ele prega: “E, se Cristo não ressuscitou, logo é vã a nossa pregação, e também é vã a vossa fé”. O foco de Paulo na Ressurreição por vezes é considerado inusitado, mas corresponde ao quadro mostrado nos Atos, e o mesmo foco fica evidente nos credos da Igreja que ele recita. O início da carta de Paulo aos romanos, por exemplo, proclama que Jesus foi “declarado Filho de Deus em poder, segundo o Espírito de santificação, pela ressurreição dos mortos”. Essa declaração doutrinária, que deve ter sido formulada dentro de 25 anos após a morte de Jesus, atesta a importância fundamental da Ressurreição no mais antigo pensamento cristão.

A doutrina da Ressurreição, portanto, remonta à própria fundação da Igreja e foi sempre vista como central na fé cristã. Assim, perguntar o que originou o cristianismo equivale a perguntar o que gerou a crença na Ressurreição. As duas perguntas são a mesma, pois a Igreja foi fundada, depois da morte de Jesus, com base na crença no Cristo Ressuscitado. Se nada houvesse ocorrido na Páscoa, os enlutados e desencantados seguidores de Jesus jamais teriam sido levados a lançar um movimento religioso em seu nome.

Ajudaria, é claro, se pudéssemos afirmar com segurança de que forma os primeiros cristãos, em especial aqueles que declaravam (como Paulo) ter visto o Jesus Ressuscitado, entendiam o conceito de ressurreição. Até hoje, não há consenso entre os estudiosos com relação a essa questão, sobretudo porque ela se acha inextricavelmente ligada à interpretação controversa da própria Ressurreição. Pensavam os apóstolos que Jesus fora revivificado em seu corpo de carne e osso? Consideravam que ele assumir uma existência puramente espiritual no céu? Ou, quem sabe, utilizavam a linguagem da ressurreição só para expressar um sentimento ou uma convicção a respeito de sua contínua “presença” entre eles? Essas três possibilidades (e outras) vêm sendo analisadas por pesquisadores do Novo Testamento, o que reflete uma ampla variedade de atitudes religiosas e antirreligiosas.

O que não está em dúvida é que, no fim do século I, muitos cristãos entendiam a ressurreição em termos físicos: o corpo mortal de Jesus reergueu-se e deixou o túmulo. Essa interpretação de “carne e osso” define a forma como a Ressurreição é narrada nos quatro Evangelhos (Mateus, Marcos, Lucas e João), textos que, segundo o consenso, foram escritos em algum momento entre os anos 70 e 100 por cristãos anônimos da

segunda ou terceira geração. De acordo com a descrição dos Evangelhos, a Ressurreição de Jesus foi demonstrada por três fenômenos: uma sepultura vazia, o que implicava a revivificação do corpo que fora inumado; uma (ou mais de uma) testemunha angelical junto ao túmulo; e diversas aparições do Jesus Ressuscitado a seus seguidores mais próximos, durante as quais ele se alimentou e foi tocado (além de, aparentemente, ter atravessado paredes sólidas e desaparecido no ar).

Se essa interpretação de carne e osso da Ressurreição já não era a pre-dominante quando os Evangelhos foram escritos, decerto passou a sê-lo no período que se seguiu à sua disseminação. Ao fim do século II, os Evangelhos estavam a caminho de se tornar canônicos, e seu entendimento corpóreo da Ressurreição passou a ser afirmado como a visão tradicional da Igreja. A partir daí, os autonomeados líderes da Igreja "universal" (católica), os poderosos bispos que chefiavam as congregações nos principais centros do cristianismo primitivo, consideraram heréticas todas as demais interpretações.

A ideia tradicional de uma ressurreição em carne e osso permaneceu incontestada na cristandade por mais de um milênio e meio. Em retrospecto, é espantoso que um dogma tão inverossímil possa ter dominado a mente de tantas pessoas durante um período assim longo. O fato só atesta o poder imperialista da Igreja e seu contínuo e total domínio sobre a atividade intelectual, que só começou a afrouxar durante o Renascimento e a Reforma. Mesmo assim, outros duzentos anos transcorreriam antes que céticos em matéria de religião começassem a questionar os próprios fundamentos da fé cristã, fazendo reviver vozes que se achavam silenciadas desde a Antiguidade.

Houve quem recebesse a Ressurreição com descrença desde que ela foi anunciada nas ruas de Jerusalém pela primeira vez. Alguns judeus do século I julgavam a ideia de ressurreição um desatino; outros a aceitavam em princípio, mas não se convenceram de que Jesus tivesse sido restituído à vida. De acordo com Mateus, até alguns discípulos tinham dúvidas em relação à Ressurreição. O evangelista também nos fala sobre a primeira explicação alternativa para o fato de o túmulo estar vazio. Ao que tudo indica, na época em que foi escrito o Evangelho de Mateus havia judeus que asseguravam que o corpo de Jesus fora roubado por seus discípulos à noite. Se isso é verdade, o cristianismo foi fundado com base numa fraude.

Também os gentios (não judeus) de modo geral viam com ceticismo a ideia de que alguém pudesse se levantar dos mortos, e muitos autores antigos escarneceram da noção cristã de ressurreição. O mais eminente deles foi Por-fírio, filósofo do século III, que escreveu uma refutação em quinze volumes, hoje perdida, zombando dos Evangelhos e ridicularizando a ideia da Ressur-reição. Do mesmo modo, em A verdadeira doutrina, obra do final do século II, o filósofo Celso (Aulo Cornélio Celso) debochou do "nauseante e impossível" conceito de ressurreição, perguntando: "Que tipo de corpo é esse, capaz de retornar à sua natureza original ou tornar-se o mesmo que era antes da cor-rupção?". Tertuliano, um apologista cristão da mesma época, rebateu essas objeções racionais afirmando tão somente que "o fato é fidedigno porque é impossível". Não é necessário dizer que os herdeiros de Tertuliano fizeram com que as obras de Celso e

Porfírio desaparecessem nas zelosas queimas de livros dos séculos IV e V. Só temos conhecimento de seus argumentos porque autores cristãos mais seguros de sua fé os citaram copiosamente a fim de refutá-los.

Consolidado o cristianismo como a religião oficial romana, os Evangelhos e os Atos dos Apóstolos passaram a constituir o Novo Testamento e a ser vistos como as Escrituras Sagradas. Tornou-se perigoso para os súditos romanos pôr em dúvida a narrativa que eles faziam dos eventos. A maré montante de fé pouco a pouco inundou o império, levando para bem longe o espírito da investigação racional.

Só no século XVIII, com o Iluminismo, a maré começou a refluir. Levados pela revolução científica, os filósofos começaram, mais uma vez, a jogar água fria na fé cristã em milagres, uma fé que não se coadunava com a defesa passional que faziam de um universo racional. Ao mesmo tempo, os historiadores iluministas reinventaram sua disciplina como uma "ciência humana". Ou seja, a história passou a ser uma disciplina dedicada a explicar o passado da civilização unicamente em termos de comportamento humano, tentando descobrir as leis da natureza humana e rejeitando toda ideia de Providência ou intervenção divina. Aos poucos, Deus foi marginalizado na discussão acadêmica e, no fim do século XIX, estava confinado aos departamentos de teologia. Nesse novo clima, a narrativa cristã tradicional a respeito do nascimento da Igreja — de uma missão lançada pelo Cristo Ressuscitado, contada nos Atos — já não transmitia convicção. A crença na Ressurreição, o milagre mais absurdo de todos, começou a se tornar cada vez mais implausível.

Contudo, isso fez com que os racionalistas tivessem de explicar o nasci-mento da Igreja de outra maneira. Eles criaram na história um buraco com a forma da Ressurreição, por assim dizer.

Como tapar esse buraco? Um dos primeiros autores a enfrentar o desafio, no século XVIII, foi o filósofo e linguista Hermann Samuel Reimarus, que partiu do boato judaico mencionado em Mateus, de que os discípulos haviam roubado da sepultura o corpo de Jesus. Reimarus propôs que, encantados com a vida descansada que tinham levado, ajudando Jesus a divulgar seu evangelho, e avessos a perder seu prestígio como homens sábios e santos, os discípulos maquinaram uma trama cínica que os habilitasse a retomar a carreira de pregador: esvaziaram o túmulo e espalharam que Jesus lhes havia aparecido, ressurrecto. Essa teoria irreverente convenceu poucos. Foi publicada de forma póstuma e anônima, para proteger o renome do autor, mas o gênio da especulação tinha escapado da garrafa. Reimarus reinventara a Páscoa como um episódio histórico ordinário que podia ser investigado e debatido, como qualquer outro evento do passado, mediante os métodos e as presunções da história acadêmica.

Não tardou para que os racionalistas criassem outra teoria para preencher o buraco. Em vez de ressurgir milagrosamente dos mortos, argumentaram, Jesus tinha apenas passado por uma espécie de ressuscitação clínica: depois de perder a consciência na cruz, tinha revivido (com ou sem ajuda externa) no frescor da câmara mortuária, abandonando-a

em segredo e então se reunido brevemente com seus discípulos. Várias versões dessa "teoria do desfalecimento" foram propostas, mas em 1865 David Friedrich Strauss desferiu um golpe devastador ao observar que "um ser que se esgueirara quase morto da sepultura, fraco e doente, necessitado de tratamento médico, precisando de curativos, recuperação e ajuda, e que ainda, por fim, estava prostrado por seus sofrimentos", dificilmente passaria a seus discípulos "a impressão de ser um conquistador da morte e do sepulcro, o Príncipe da Vida". No entanto, Strauss nada tinha de conservador. Rejeitou a tumba vazia como uma lenda a-histórica e interpretou as aparições como uma série de "visões subjetivas" (alucinações), induzidas na mente dos discípulos pela intensa dor ante a morte de Jesus. No entender de Strauss, os discípulos não eram charlatães ou tolos, mas visionários ingênuos, uma ideia que logo foi abraçada por muitos racionalistas.

Embora a teoria da alucinação recebesse numerosas objeções, a argu-mentação de Strauss obrigou os teólogos mais conservadores — os que resistiam a pôr de lado a ideia da intervenção divina — a repensar a Páscoa para si mesmos. Uma interpretação que teve (e ainda tem) boa acolhida por muita gente é aquela segundo a qual, em vez de meras alucinações, as aparições da Ressurreição foram "visões objetivas", isto é, reais, percepções mentais de Jesus espiritualmente ressurrecto. Essa teoria foi divulgada por Theodor Keim num livro publicado em 1872, no qual ele comparou as aparições a uma série de "telegramas" enviados do céu. A analogia mostrou-se persuasiva. Apesar de envolver o abandono da ideia de que Jesus tinha ressuscitado fisicamente, deixando atrás de si uma tumba vazia, a teoria de Keim ao menos parecia livrar a Ressurreição do psicologismo ateu.

No fim do século XIX, portanto, a visão cristã tradicional da Ressurreição tinha sido virada de cabeça para baixo. Racionalistas e conservadores reinterpretavam a Páscoa como uma série de visões — ilusórias ou reais — e relegavam o túmulo vazio ao campo das lendas religiosas. Tendo deixado de lado o mito eclesiástico, os estudiosos pareciam prontos a revelar a verdade histórica da Ressurreição. Mas a revelação nunca veio.

No decurso dos últimos 150 anos, o problema tornou-se crônico, já que não foi solucionada a "questão da Ressurreição". Inúmeros intelectuais refizeram os passos dos pioneiros dos séculos XVIII e XIX, propondo muitas formas bizarras e prodigiosas de ver o surgimento do cristianismo, mas todas as soluções já propostas encerram problemas sérios e nenhuma delas teve plena aceitação. Desmentindo o otimismo intelectual do Iluminismo, vê-se que o segredo da Ressurreição é tão fugidio quanto o snark, a presa misteriosa do maravilhoso poema nonsense de Lewis Carroll. Ao que parece, há alguma coisa no episódio que desafia o bom senso.

Seria um pouco mais fácil se houvesse acordo quanto a alguns fatos básicos que devem ser explicados, mas o problema é tão complicado que nenhum ponto ligado ao episódio é inconteste. Depois de tanto tempo, não há consenso quanto ao túmulo ter sido achado vazio ou não, quanto aos discípulos terem visto alguma coisa ou não e até quanto a alguma coisa ter acontecido ou não. Diferentes autores atribuem importância a

diferentes elementos da tradição do Novo Testamento e descartam diferentes informes como mitos. Há quem ache que a tumba foi realmente encontrada vazia, mas teorize que os líderes romanos ou judeus removeram o corpo de forma sub-reptícia, para que o sepulcro não se tornasse o foco de um culto ao mártir; outros, que consideram fictícios os relatos sobre a tumba vazia, julgam essa especulação equivocada e irrelevante. Alguns dizem que as aparições foram encontros com Jesus ou com uma pessoa parecida com ele — talvez seu irmão gêmeo; para outros, elas foram apenas sensações ilusórias provocadas pela dor, pela decepção ou por sugestão pós-hipnótica.

O resultado é que hoje, no começo do século XXI, além da "teoria da fraude", da "teoria do desfalecimento", da "teoria da visão subjetiva" e da "teoria da visão objetiva", todas ainda em debate, temos a "teoria da dissonância cognitiva", a "teoria da identificação errônea", a "teoria da remoção ilegal do corpo", a "teoria da experiência do luto" e várias outras. Essa enorme balbúrdia acadêmica, a respeito do mais influente episódio da história universal, é desconcertante, para dizer o mínimo.

Uma reação a essa polêmica tem sido afirmar que a Ressurreição não tem base histórica nenhuma, que a Igreja não nasceu em resposta a alguma coisa que aconteceu depois da morte de Jesus, mas que teve início como um amplo e complexo movimento social, com inúmeros grupos de cristãos que, pouco a pouco, se juntaram e formularam suas crenças a partir de raízes judaicas e pagãs. A Ressurreição, dizem os partidários dessa tese, foi uma ideia derivada de antigos mitos de deuses moribundos ou em ascensão (Osíris, Átis, Adônis e Tamus), uma ideia da qual os primitivos cristãos se apropriaram para explicar melhor a origem de sua nova comunidade religiosa. O problema das origens cristãs se transfere, assim, do domínio dos acontecimentos para o domínio das ideias: não há um buraco histórico a ser preenchido, apenas entulhos intelectuais a serem removidos.

Esse enfoque "mítico" tem seus méritos. Antes de mais nada, força-nos a aclarar a natureza do mistério histórico que desejamos compreender. O que, precisamente, tem que ser explicado? Como podemos estar seguros de que houve um fato que deu à Igreja um pontapé inicial e ela não evoluiu gradual-mente? Como podemos saber que a Ressurreição não se originou como puro mito, mais tarde transformado em história pelos evangelistas? É importante fazer essas perguntas, ter certeza de que estamos lidando com um problema histórico real, e não com uma ilusão produzida pela atividade literária de alguns cristãos primitivos. Em última análise, entretanto, o argumento não é convincente. Jesus não pode ser completamente apagado da história, e diversos indícios levam a crer que alguma coisa extraordinária aconteceu como consequência de sua morte. O fato é que não podemos ignorar, como se fosse uma miragem, aquele buraco na história com a forma da Ressurreição.

Há muitos séculos, os racionalistas do Iluminismo desafiaram os tradi-cionalistas para um debate acerca da Ressurreição, um debate que representava o âmago da disputa entre a fé e a razão. Jamais poderiam ter imaginado como esse debate seria prolongado, complexo e inconcludente. À medida que declinava a influência do cristianismo no fim do século XIX, os racionalistas se desinteressaram do assunto, que lhes parecia

inescrutável, e os teólogos ficaram a se comprazer sozinhos. O grande debate converteu-se numa tertúlia acadêmica.

Isso não teria maior importância se a Ressurreição fosse somente mais um relato de milagre, como o apaziguamento da tempestade no mar da Galileia ou a cura do cego Bartimeu. Mas ela é muito mais do que isso: é uma questão de fundamental transcendência — histórica e religiosa. Sem a certeza do que ocorreu na Páscoa, o cristianismo carece de atestado de nascimento. É como se os americanos não soubessem ao certo de que modo os colonizadores europeus chegaram ao Novo Mundo ou como se os antropólogos não fizessem ideia de como os seres humanos evoluíram. E, já que o cristianismo exerceu uma influência notabilíssima nos dois últimos milênios, todo o mundo moderno participa, em grau expressivo, de sua crise de identidade. Enquanto os fatos da Páscoa continuarem obscuros, não saberemos como surgiu a era cristã. O nascimento do cristianismo não é uma questão secundária para ninguém.

Não obstante, a falta de consenso na compreensão da Ressurreição não é, em geral, notada ou reconhecida. Os historiadores se habituaram de tal forma a pôr de lado o problema da Ressurreição — e toda a questão da origem do cristianismo — que raramente tentam investigá-lo para si mesmos. Em vez de fazê-lo, passam a tarefa aos teólogos e ao grêmio especializado de especialistas no Novo Testamento (cujo trabalho, com muita frequência, tem motivações teológicas).

Ironicamente, muitos teólogos liberais do século passado se mostraram quase tão céticos em relação à Páscoa quanto os partidários do mito. Por uma razão ou outra, recusaram-se a especular sobre a causa histórica da crença na Ressurreição ou disseram que ela surgiu na ausência de um evento especial. Essas pessoas são desmentidas por outras que insistem, ainda hoje, na realidade da Ressurreição em carne e osso. Essa doutrina tradicional ainda é defendida por multidões de cristãos e, cada vez mais, por teólogos conservadores. Tal tendência tem mais a ver com a bem-sucedida institucionalização dos estudos evangélicos e com a abundância de espírito pós-moderna do que com o valor da ideia em si, mas serve como um robusto lembrete de que os historiadores da corrente predominante ainda não conseguiram explicar a Páscoa.

A obra recente mais importante sobre o evento fundador do cristianismo é uma defesa vigorosa da doutrina tradicional elaborada por um bispo anglicano, Tom Wright, que tira partido do fato de os secularistas não proporem uma teoria convincente em apoio a suas teses. Wright admite a possibilidade de que alguém, um dia, “apresente o sonho do crítico cético”, uma explicação inteiramente naturalista para a gênese do cristianismo que “não cause agitação nos arraiais críticos”. Mas ele se consola com a ideia de que, “apesar das tentativas quase desesperadas de muitos eruditos durante os últimos dois séculos (para não falar dos críticos desde Celso, pelo menos), não se encontrou explicação dessa natureza”. Trata-se de uma ideia digna de nota — os críticos vêm procurando uma explicação racional para a Ressurreição quase há tanto tempo quanto os cristãos vêm esperando o Segundo Advento.

Encorajado, Wright propõe aos historiadores um desafio: “Que relato alternativo será capaz de explicar os dados tão bem, constituir uma explicação alternativa que abarque toda a evidência e, assim, questionar o direito da ressurreição corpórea de ser vista como necessária?”. Quase uma década de-pois, ninguém ainda aceitou o desafio. A atitude corrente dos historiadores é exemplificada pela de Charles Freeman, que, com pessimismo, reconhece: “É provável que jamais possa ser feito um ‘relato alternativo capaz de explicar os dados relativos a toda a evidência’”. Reimarus poderia nunca ter pego a pena.

Estamos diante de um impasse: a “ciência humana” é incapaz de mostrar o caminho a seguir; a fé tradicional só consegue apontar para trás. Como nos livrar desse dilema de séculos? A única forma está em tentar um novo método, não tolhido pelas formas habituais de pensamento histórico e teológico. Acredito que existe, na verdade, um meio de compreender a Ressurreição de modo racional, transformando um enigma histórico num dos episódios mais inteligíveis da história antiga. Mas não será um meio capaz de evitar agitação entre a crítica. Isso porque exige levar a sério um objeto que foi, há muito, banido para a periferia mais distante do debate acadêmico. Esse objeto é o Santo Sudário.

O Santo Sudário

O Santo Sudário é uma peça de linho de grande dimensões em que ficou gravada a misteriosa imagem de um homem torturado e morto na cruz. De acordo com a tradição, esse pano foi usado, juntamente com outros, para envolver o corpo morto de Jesus, e sua imagem, dizem os crentes, é uma im-pressão miraculosa do corpo do Senhor crucificado. Reverenciado por muitos católicos como uma das mais santas relíquias da cristandade, o Sudário é visto por quase todos os demais como uma fraude medieval, sobretudo com base num teste de datação por carbono realizado em 1988. Sagrada e polêmica em igual medida, só raramente a relíquia é exibida, em geral ficando guardada a sete chaves num santuário na capela real da catedral de Turim, onde é conservada desde o século XVII. Ali ela repousa, como um espectro letárgico, perturbando esporadicamente a complacência intelectual do mundo moderno, mas, na maior parte do tempo, invisível, desacreditada e ignorada.

A maioria das pessoas pelo menos ouviu falar do Sudário e tem uma vaga ideia de que ele mostra o que parece ser a impressão do rosto de um homem, uma imagem reproduzida em todo o mundo como a face de Cristo. Um número menor de pessoas se dá conta de toda a extensão da imagem. O pano tem cerca de 4,5 m de comprimento, e nele se pode ver não só um rosto, mas duas impressões completas, frontal e dorsal, do corpo açoitado e crucificado de um homem (figura 1). Das duas imagens, é inevitável que a frontal chame mais a atenção (figura 2). Vemos nela o conhecido rosto, uma máscara barbuda com um par de olhos brilhantes arregalados, o cabelo e a testa sarapintados de sangue (figura 3). O corpo tem aspecto robusto. Uma ferida grave é visível do lado direito do peito, correspondendo ao relato segundo o qual, quando Jesus pendia da cruz, um soldado traspassou-lhe o flanco com a lança. Mais abaixo, filetes de sangue cobrem os antebraços, descendo, ao que parece, das chagas deixadas pelos cravos nos pulsos (só se vê um deles). Os braços acham-se cruzados. As mãos, um tanto magras, cobrem modestamente a virilha. Toda a figura é claramente compreensível, com exceção dos pés, que desaparecem num borrão indistinto de sangue.

Relativamente deformada ou informe, a imagem dorsal talvez seja a que mais exprime tormento físico (figura 4). É nela que as marcas do chicote mostram-se mais claras, cobrindo todo o corpo, dos ombros até os tornozelos. O couro cabeludo acha-se circundado por filetes de sangue menores, lembrando a coroa de espinhos. Os pés, que parecem superpostos, exibem sinais sanguinolentos de ferimentos de cravos. Os elementos que mais chamam a atenção são duas confusas manchas de sangue aguado, que confluem na altura do cóccix (figura 5). Essas manchas fazem lembrar a estranha informação de João segundo a qual, quando o soldado trespassou o corpo de Jesus com a lança, dele “logo saiu sangue e água”.

Embora claramente discerníveis, as imagens aparecem bastante tênues e já não são as marcas mais visíveis no pano. Cercam-nas duas linhas paralelas com diversas marcas grandes de queimaduras, buracos e chamuscados. Esse dano ocorreu no século XVI,

quando a relíquia foi atingida por um incêndio devastador. Ela foi salva no momento em que o relicário de prata começava a derreter e a pingar no tecido. Ao longo das mesmas linhas há outro conjunto menor de marcas de queimaduras, chamados “furos de atiçador”, feitos numa ocasião anterior: quatro grupos de furos, cada qual lembrando o movimento do cavalo no jogo de xadrez (figura 6). Um conjunto de manchas de água, em forma de losango, também marca o pano, sendo mais visíveis as que se encontram em torno dos joelhos da imagem frontal. Todas essas manchas, furos e marcas são simétricos, tendo sido feitos quando o pano estava dobrado (de diferentes maneiras em diferentes ocasiões).

Afora isso, está em condições bastante razoáveis, mas a idade aparece na cor: originalmente, o pano foi alvejado e seria branquíssimo, mas a oxidação gradual das fibras de linho fez com que se tornasse escuro, de modo que hoje tem a cor de marfim velho.

Será que esse artefato extraordinário é mesmo a mortalha de Jesus?

A maioria das pessoas considera a ideia absurda, um insulto ao bom senso. De modo geral, o Sudário é enquadrado na mesma categoria das bobagens que, vez por outra, viram moda, como Atlântida, o Abominável Homem das Neves ou os óvnis. Na comunidade acadêmica, o Sudário é visto como um passatempo de “pseudo-historiadores”, que brincam com a realidade histórica, explorando a credulidade de certos segmentos do público leitor com relatos imaginativos sobre complôs dos Templários, segredos maçônicos e linhagens sagradas. No entanto, ao contrário de certas conspirações relacionadas ao Santo Graal (e Atlântida, o Abominável Homem das Neves, óvnis), o Sudário com certeza existe. Pode ser um artefato estranho, mas é um fenômeno real e exige explicação — e não rejeição irrefletida.

Não há nada de intrinsecamente inverossímil na ideia de que uma mortalha da Palestina do século I tenha chegado aos nossos dias. Ainda existe um grande número de mortalhas antigas, inclusive numerosos exemplos do Egito, vizinho da Palestina ao sul (como as das figuras 7 e 8). Nenhuma delas, entretanto, exibe uma imagem que seja, de longe, semelhante às figuras inquietantes impressas no Santo Sudário. São essas imagens que fazem o Sudário parecer inacreditável. Não se conhece nada parecido, artificial ou natural. Apesar de décadas de tentativas, nenhum pesquisador moderno foi capaz de reproduzi-las; apesar de décadas de investigações, nenhum cientista pôde afirmar de forma categórica como foram criadas. O Sudário é uma completa anomalia. Isso não o torna miraculoso, mas não há como negar que o torna muito difícil de entender.

De fato, é tão difícil entender o Sudário quanto a Ressurreição. Isso nos deveria levar a refletir, pois aponta para uma notável coincidência. Não importa como nos inclinemos a vê-lo, o Sudário decerto é um dos artefatos mais enigmáticos do mundo e está ligado — mediante o sepultamento de Jesus, que ele representa — ao mais enigmático episódio da história humana: a Ressurreição. Dois temas inescrutáveis, ambos associados, direta ou indire-tamente, ao mesmo incidente histórico: há algo de estranho nisso, algo que

aponta para uma ligação irrealizada. O senso comum, atento à necessidade de separar ciência e religião, exige que o Sudário e a Ressurreição sejam tratados como questões distintas. No entanto, decidir, por princípio, negar qualquer relação entre as duas coisas não parece muito racional. Sendo mistérios gêmeos, é bem possível que um tenha relevância para o outro. Talvez o Sudário e a Ressurreição sejam misteriosos precisamente por terem sido mantidos se-parados.

Para compreender por que a questão do Sudário esteve, até hoje, dissociada da questão da Ressurreição, precisamos acompanhar a história da relíquia desde a Idade Média e seguir as reviravoltas na forma como foi vista nos últimos seis séculos e meio. O divórcio, como veremos, não foi acidental nem inevitável, e sim resultado de contingências históricas e de temores quanto ao que o casamento poderia significar.

O Sudário fez sua estreia na Europa, por assim dizer, em meados do século XIV, no povoado de Lirey, perto da cidade de Troyes, no nordeste da França. No começo da quinta década daquele século, o senhor de Lirey, cavaleiro sem muitos recursos mas de grande prestígio, Godofredo I de Charny, fundou uma igreja no vilarejo, um templo modesto que ele não tardou a abrilhantar com um tesouro assombroso — o Sudário. Essa relíquia, que, sendo autêntica, teria suplantado qualquer outra da cristandade, foi exibida na igreja de Lirey por volta de 1355-6, atraindo multidões de peregrinos. Um distintivo usado por um deles é um registro inestimável da exibição da peça no século XIV (figura 9).

Documentos da época mostram que o culto foi aprovado por um conselho de bispos da corte papal e pelo bispo de Troyes, Henrique de Poitiers. Segundo um informe posterior, entretanto, o bispo Henrique considerou sua exibição um escândalo, já que, após investigar a origem do Sudário, concluiu tratar-se de uma fraude. Fica difícil saber o que deduzir desses sinais contraditórios. No entanto, mesmo que não saibamos exatamente o que aconteceu entre o bispo local e os guardiães do Sudário, o fato é que as exibições públicas logo cessaram e o pano foi devolvido à viúva de Godofredo, Joana de Vergy, depois que o marido morreu heroicamente na batalha de Poitiers, em 1356.

Mais de trinta anos se passaram antes que o Sudário fosse exibido de novo em Lirey. Após a morte de Godofredo I, seu filho Godofredo I tornou-se senhor de Lirey e, em 1389, resolveu que chegara a hora de tentar reviver o culto. Ele enfrentou a forte oposição do novo bispo de Troyes, Pierre d'Arcis, que estava convicto de que seu predecessor, Henrique de Poitiers, provara que o Sudário era "uma obra de engenho humano, e não engendrada ou concedida por via miraculosa" — em outras palavras, uma fraude deplorável. Depois de tentar, em vão, proibir ele próprio a exibição do pano, D'Arcis procurou o apoio do rei da França e do papa. Seguiu-se um conflito diplomático em altas esferas, no qual Godofredo II realizou exposições por conta própria, e em 1390 o papa Clemente VII emitiu seu veredicto: os guardiães do Sudário poderiam continuar a exibi-lo em público, desde que se referissem a ele e o tratassem como uma figura ou representação da mortalha de Cristo, e não uma verdadeira relíquia; D'Arcis ficou proibido de voltar a levantar a questão, sob pena de excomunhão. Com essa decisão de

estranha ambivalência, chegou ao fim a controvérsia do século XIV.

Durante cerca de três décadas, o Sudário foi conservado no tesouro da igreja de Lirey, dentro de uma urna que ostentava o brasão da família De Charny. É de presumir que fosse exposto de vez em quando, mas, em vista das condições impostas para sua exibição, provavelmente não despertava muito interesse. A seguir, em 1418, quando a vila se viu ameaçada por saqueadores ingleses, o deão e os cônegos da igreja resolveram entregar o linho à guarda de Humberto de Villersexel, marido da filha de Godofredo II, Margarida. Foi um erro que custou caro: o Sudário nunca mais retornou a Lirey. Vinte anos depois de tornar-se seu guardião temporário, Humberto morreu, deixando o pano nas mãos de sua viúva. Se os cônegos de Lirey julgaram que agora poderiam recuperar a relíquia, estavam muito enganados. Tendo reavido o legado de sua família, Margarida resolveu nunca mais abrir mão dele. Entre 1443 e 1459, um ano antes de falecer, ela se empenhou numa interminável batalha legal com os cônegos de Lirey e chegou a ser excomungada durante um breve período por se recusar a devolver a mortalha. Por fim, seus adversários aceitaram receber uma reparação por sua perda. Entretanto, Margarida não estava mais de posse do Sudário. Segundo tudo indica, como não tinha filhos e já estava envelhecendo, ela resolvera procurar um herdeiro capaz de defender sua preciosa relíquia e dar-lhe um abrigo adequado. Sua escolha recaiu no duque Luís I de Savoia, cuja família deteve a posse do Sudário durante os 530 anos seguintes.

Ao que parece, o presente foi dado em 1453. Em março daquele ano, Margarida recebeu do duque Luís um castelo e o rendimento de uma de suas propriedades por “serviços valiosos”, o que só pode se referir à dádiva do Sudário. O primeiro registro oficial de sua posse pela família Savoia data de 1464, quando o duque celebrou um acordo pessoal com os cônegos de Lirey. A devoção dos Savoia à mortalha é ilustrada numa bela miniatura do “Homem de Dores” que decora um famoso manuscrito conhecido como Les Três Riches Heures (figura 10). A imagem mostra o neto do duque Luís, Carlos I, e sua mulher, Branca, orando diante de um Cristo reclinado, cujo corpo ferido reflete claramente a imagem do Sudário.

Seria Margarida de Charny capaz de passar a Luís informações a respeito da origem da relíquia que convencessem o duque e sua família de que se tratava de algo mais que um pano habilmente pintado? Tudo o que sabemos com certeza é que os novos donos do Sudário o tinham na conta de autêntico e que, a partir da década de 1460, clérigos graduados também passaram a pensar assim.

Na segunda metade do século XV, o Sudário acompanhou os Savoia em suas viagens pelo ducado. Em 1502, decidiu-se manter a relíquia de forma permanente na Santa Capela em Chambéry, a capital dos Savoia, no sul da França. Guardada num relicário de prata, atrás do altar-mor da capela, a mortalha recém-santificada começou a adquirir reputação internacional. Quatro anos depois, o papa Júlio II instituiu a Festa do Sudário, a ser celebrada na cidade todo 4 de maio, e em 1516 o culto havia se firmado o suficiente para que o rei Francisco I da França visitasse Chambéry como peregrino. A primeira cópia em tamanho real do linho foi pintada no mesmo ano (figura 11).

Em 1532, sobreveio o desastre. Um incêndio tomou conta da Santa Capela e, tendo consumido o opulento mobiliário, ameaçou destruir também a preciosa relíquia. Quando um ferreiro conseguiu retirar a grade protetora, o relicário de prata já tinha começado a derreter, e o metal líquido pingara no Sudário guardado em seu interior, dobrado. Por sorte, as chamas foram extintas antes que os danos prosseguissem, mas a mortalha estava agora bastante desfigurada pelas queimaduras. Após o incêndio, freiras do lugar remendaram o Sudário e lhe deram um novo forro; a seguir, durante um período de guerra com os franceses, ele voltou a viajar. Foi exibido em Turim, pela primeira vez, em 4 de maio de 1535, mas só em 1578, depois de um retorno a Chambéry, foi transferido em caráter permanente para a cidade italiana.

Instalado como um paládio — protetor divino — na nova capital dos domínios dos Savoia, exaltado como o talismã de uma das famílias mais poderosas da Europa, o Sudário iniciou então a fase mais esplendorosa de sua acidentada carreira. Ao ser erguido na Piazza Castello, em Turim, em 12 de outubro de 1578, estavam reunidas ali 40 mil pessoas para assistir ao espetáculo, incluindo bispos, arcebispos e cardeais. Durante o século seguinte, o pano foi exposto em público dezesseis vezes, com frequência para comemorar um casamento real ou para dar graças pelo fim de uma peste. Tornou-se objeto de inúmeras cópias e estampas comemorativas, propagando sua imagem por todo o mundo católico (por exemplo, figura 12). No século XVII, tornou-se mais visível e venerado do que nunca. Em 1694, foi transferido do presbitério da catedral de Turim, onde estivera durante mais de um século, para a nova e esplêndida capela do Sudário, entre a catedral e o palácio ducal. E ali se encontra desde então, com exceção de retiradas para exposições temporárias ou programas de restauração e de um interlúdio de seis anos durante a Segunda Guerra Mundial, quando foi transferido para um convento perto de Nápoles.

Por ocasião da Contrarreforma, quando os católicos estavam em guerra — real e intelectual — com os "hereges" protestantes, o Sudário foi considerado um tema apropriado para estudos católicos. Alfonso Paleotto, arcebispo de Bolonha, escreveu um longo tratado sobre ele em 1598. Sucedeu-lhe Jean-Jacques Chifflet, que em 1624 publicou uma história das mortalhas de Cristo. Chifflet não considerou o Sudário uma mortalha propriamente dita, mas um linho utilizado para envolver o corpo de Cristo ao pé da cruz e transportá-lo até a sepultura (cf. figura 13). Outros panos teriam sido usados na verdadeira inumação. Ele interpretou a imagem, como fizeram outros, como uma espécie de mancha miraculosa produzida pelo sangue e pelo suor do corpo antes que fosse lavado e ungido para o sepultamento — ou seja, como uma imagem do Cristo morto, e não do Cristo Ressuscitado. Isso pode ajudar a explicar por que, quando teve início o debate sobre a Ressurreição, no século XVIII, não ocorreu a nenhum católico apresentar o Sudário como prova de que ocorrera um milagre na tumba de Cristo.

Tal atitude não teria valido muito. O culto de relíquias estava então em declínio, e o Sudário começava a perder sua respeitabilidade intelectual até entre os católicos. O maior problema era sua dúbia proveniência: ninguém sabia de onde ele viera. Durante a

Contrarreforma, esse problema fora posto de lado; julgava-se que o linho dava "testemunho de sua própria autenticidade", como expressou um observador. Ao se impor o Iluminismo, entretanto, começaram a crescer as dúvidas quanto ao Sudário — e quanto às relíquias em geral. O pano continuou a ser exibido com bastante regularidade (nove vezes no século XVIII), e seu significado entre os fiéis permaneceu elevado, mas é inegável que se tornou suspeito como objeto de estudos sérios. Não havia nenhum motivo especial para pensar que o linho era algo mais que uma hábil falsificação, uma das muitas relíquias espúrias que atravancavam os altares da Igreja Católica. Por isso, quando eruditos alemães passaram a debater a questão da Ressurreição, era natural que o deixassem de fora. Imagens e artefatos não eram muito usados como fontes históricas na época, e nada teriam a ganhar com a menção de uma relíquia duvidosa e distante que poucos tinham visto.

Em Turim, o Sudário ainda era venerado e continuou a ser exposto em ocasiões de gala, como um casamento real ou a visita de um papa. Mesmo lá, porém, o interesse pela relíquia declinou aos poucos, conforme os Savoia perseguiam o seu sonho de reinar em uma Itália unificada, o que finalmente aconteceu em 1848, quando o fiel talismã que servira à família durante tanto tempo entrou em uma semi-aposentadoria. Nos cinquenta anos que se seguiram, ele só foi mostrado em público uma vez. Tal como um clérigo idoso, cujos dias transcorrem em plácido isolamento, passou a pertencer, ou assim pareceu, ao passado teológico.

Não obstante, às vezes clérigos idosos surpreendem. Em 1898, durante uma rara exibição para comemorar os cinquenta anos da Constituição italiana, o Sudário revelou um aspecto que estava oculto, mas que chamou a atenção mundial — e nos fascina até hoje. O meio pelo qual seu segredo foi revelado foi uma tecnologia essencialmente moderna: a fotografia.

De início, o dono do Sudário, o rei Umberto I, relutou em deixar que o linho santo fosse fotografado, temendo que isso pudesse, por algum motivo, parecer impróprio. Reconhecendo, porém, que seria útil dispor de um registro exato do aspecto da relíquia, acabou aceitando a ideia. O fotógrafo escolhido para a tarefa foi um experiente amador chamado Secondo Pia (figura 14). No dia 25 de maio, Pia montou sua câmara e alguns refletores elétricos numa plataforma especialmente armada diante do altar-mor do qual pendia o Sudário e começou a trabalhar, pensando em expor algumas chapas. Infelizmente, deparou-se com dificuldades técnicas e limitações de tempo, e só conseguiu fazer uma exposição, que foi malsucedida. Na tarde de 28 de maio, retornou à catedral e tentou de novo. Dessa vez o equipamento funcionou à perfeição. Depois de expor quatro chapas, voltou para o estúdio por volta da meia-noite e pôs-se a revelá-las.

O que Pia viu naquela noite em seu laboratório deixou-o estupefato. À medida que a chapa negativa se formava diante de seus olhos, ele se pegou fitando não um conjunto de áreas claras e escuras, o efeito habitual de um negativo fotográfico, e sim uma representação coerente de um homem crucificado. Em lugar da imagem plana e enigmática vista no linho, o negativo dava a sensação de uma figura corpórea que

emergia do fundo, lembrando um corpo humano real iluminado frontalmente (figura 15). Em vez da máscara de olhar fixo do Sudário, o negativo revelava uma imagem tridimensional, muito convincente, do rosto de um homem de olhos fechados (figura 16). Era como se o próprio Sudário fosse um negativo fotográfico capaz de gerar uma imagem positiva, estarrecedora, do Jesus crucificado.

"Trancado em meu quarto escuro", lembrou Pio, "concentrado em meu trabalho, senti uma emoção fortíssima quando, durante a revelação, contemplei pela primeira vez o rosto sagrado aparecer na chapa, com tal clareza que fiquei mudo de espanto."

As fotografias de Pia desencadearam o debate moderno sobre o Sudário. Elas causaram sensação assim que a imprensa italiana e internacional começou a publicá-las. Houve quem saudasse tais imagens como um milagre; outros as denunciaram como fraude. Enquanto muitos se maravilhavam, a maioria das pessoas receava depositar fé excessiva em fotografias de uma relíquia estranha e não documentada. Ateus, principalmente, chocaram-se com a ideia de que a ciência moderna pudesse ter revelado um miraculoso retrato de Cristo. Alguns chegaram a acusar Pia de impostura. Crentes e detratores se exaltaram, em vista do profundo significado religioso da imagem.

Uma surpresa: o mais destacado porta-voz da oposição pertencia às fileiras da Igreja. Nos primeiros anos após as fotos de Pia, o cônego Ulysse Chevalier escreveu uma sequência de panfletos sobre o Sudário e sua história medieval, nos quais publicou e interpretou numerosos documentos relativos às peripécias do pano nos séculos XIV e XV. Com base na decisão de Clemente VII em 1390, segundo a qual o Sudário só poderia ser exposto como "figura ou representação" da mortalha de Cristo, Chevalier concluiu que o linho não podia ser uma relíquia genuína e devia ter sido "habilmente pintado", como o bispo Henrique de Poitiers, aparentemente, tinha descoberto. Essa era a conclusão que o mundo acadêmico desejava, e o cônego foi devidamente recompensado com a medalha de ouro da Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.

Até hoje, o parecer de Chevalier respalda a presunção de que o Sudário é falso, embora, como veremos, há muito tempo já se tenha refutado a possibilidade de que seja uma pintura.

Para muitos a questão estava resolvida, mas um homem não se convenceu tão facilmente. Yves Delage, eminente cientista da Sorbonne, era um zoólogo e biólogo com especial interesse na evolução. Era também um agnóstico declarado, antes e depois de seu envolvimento com o Sudário. Examinando a imagem como experiente anatomista, ficou impressionado com seu aspecto realista — muito mais do que com os argumentos históricos de Chevalier. Em 1900, ele mostrou as fotos de Pia a um jovem assistente seu, Paul Vignon, que, curioso e incansável, logo começou uma análise científica da imagem. Delage supervisionou o trabalho de Vignon e apoiou sua opinião de que os indícios apontavam para a autenticidade. Em abril de 1902, o professor da Sorbonne apresentou à Académie des Sciences, em Paris, um trabalho no qual declarava que a imagem era precisa do ponto de vista anatômico, que não podia ser uma pintura e que,

provavelmente, tratava-se de uma “vaporografia” (imagem produzida por gás). Concluiu, com base em dados históricos e científicos, que a relíquia era provavelmente autêntica, que era de fato o lençol mortuário de Jesus.

Embora Delage deixasse claríssimo que não considerava Jesus o filho de Deus ressuscitado, a monografia perturbou os membros ateus da academia, entre eles o secretário da instituição, Marcellin Berthelot, que impediu sua publicação na íntegra no boletim da casa. Esse ato de censura científica assinala o começo da negação, por parte da comunidade acadêmica, a sequer discutir a origem do Sudário, atitude que persiste até hoje. De sua parte, recusando-se a ser silenciado, no mês seguinte Delage publicou sua argumentação numa carta ao editor da Révue Scientijique, comentando o trabalho e a reação hostil que ele provocara:

Reconheço de bom grado que os argumentos propostos [...] não se revestem dos atributos de uma demonstração irrefutável; mas cumpre reconhecer que, juntos, constituem um expressivo grupo de probabilidades, algumas das quais aproximam-se bastante de ser provas [...] Se não foram recebidas por certas pessoas como deveriam, foi apenas porque uma questão religiosa imiscuiu-se indevidamente nessa questão científica, o que suscitou melindres e distorceu o raciocínio correto [...] Considero Cristo um personagem histórico e não vejo por que alguém deva se escandalizar com o fato de existir um vestígio material de sua existência.

Fossem os outros membros da Académie des Sciences equânimes como Delage, seu trabalho poderia ter iniciado um debate proveitoso sobre a natureza e o significado do Santo Sudário. O fato de essa oportunidade ter sido perdida é ainda mais lamentável na medida em que, na época, antropólogos ingleses estavam formulando novas ideias sobre religião, capazes de explanar o significado histórico da relíquia. Também foi exatamente nessa época que o debate sobre a Ressurreição, tendo passado seu apogeu, precisava com urgência

de resolução, para evitar que o cristianismo se afastasse demais do rolo compressor do pensamento moderno. Se há cem anos cientistas e acadêmicos tivessem seguido o exemplo de Delage e encarado o Sudário como um desafio intelectual a ser enfrentado, e não como uma ameaça supersticiosa, a vida religiosa do século XX poderia ter sido bem diferente. Mas o preconceito levou a melhor, e as pesquisas do professor foram relegadas ao esquecimento.

Ou assim se esperava que acontecesse. Por sorte, o auxiliar de Delage, Paul Vignon, não se deixou intimidar. No mesmo ano, 1902, publicou seu estudo inicial sobre o Sudário, proporcionando argumentos anatômicos e arqueológicos em favor de sua autenticidade, e durante os quarenta anos seguintes tornou-se o principal defensor da peça. Ao contrário de Delage, Vignon era cristão, mas, como cientista, estava decidido a explicar o Sudário — em termos puramente racionais, elaborando a teoria de que se tratava de um fenômeno natural causado por vaporografia. Pintor que já tinha feito exposições, ele também usou seus conhecimentos de pintura e de história da arte para afirmar a

antiguidade da relíquia.

Em 1931, pela primeira vez desde a momentosa exibição de 1898, o Sudário foi exposto para comemorar as núpcias do herdeiro do trono italiano, o príncipe Umberto de Piemonte. Dessa vez, um profissional, Giuseppe Enrie, foi contratado para fotografá-lo, e os resultados foram espetaculares.

As fotografias de Enrie confirmaram a integridade do trabalho de Pia e possibilitaram que o Sudário fosse estudado de maneira muito mais pormenorizada do que antes. Esse material logo atraiu a atenção de um famoso cirurgião parisiense, Pierre Barbet, que ficou fascinado pela relíquia. Durante a década de 1930, Barbet estudou os aspectos médicos da imagem, impondo a patologia como um dos mais importantes campos da pesquisa sobre o Sudário — ou da "sindonologia", como essa atividade começava a ser chamada (com base no grego sindon, "lençol de linho"). Em 1939, o intenso interesse pela mortalha justificou a realização de uma conferência sobre o tema, em Turim. Quase quatro décadas depois de Delage ter sido silenciado, o debate sobre o Sudário enfim havia se iniciado, ainda que num fórum secundário.

A época não era auspiciosa, mas depois da guerra o estudo sobre o Sudário foi retomado. Em 1950, realizou-se em Roma uma grande conferência internacional sobre o assunto, e em 1959 foi fundado em Turim o Centro Internazionale di Sindonologia. Apesar da má vontade da comunidade acadêmica, um bom número de pesquisadores dedicados devotou-se ao estudo do Sudário, e a quantidade de trabalhos cresceu de forma contínua, logo formando uma intensa torrente de estudos teóricos.

O interesse pelo Sudário disparou na década de 1970, a "era de ouro" da pesquisa sobre a peça. Nessa época o pano enfim foi posto à disposição de cientistas para testes. Um exame preliminar do linho já fora realizado em 1969, mas só em 1973 os pesquisadores tiveram permissão de retirar amostras. Suas conclusões foram fascinantes, a ponto de estimular novas investigações. Por isso, em 1978, cerca de trinta cientistas americanos, reunidos no Projeto de Pesquisa do Santo Sudário (Shroud of Turin Research Projete — STURP), puderam submeter a peça a uma série de exames de alta tecnologia, a fim de tentar determinar como a imagem foi produzida (figura 17). Embora não tenham chegado a uma conclusão definitiva quanto a essa questão, eles reuniram um volume imenso de informações úteis sobre a relíquia. E, o mais importante, não conseguiram "falsificar" a imagem — ou seja, não conseguiram detectar nenhum sinal óbvio de fraude. Até onde puderam determinar, o Sudário era uma mortalha genuína. O trabalho desse grupo foi muito criticado por céticos, mas teve motivação científica e seus resultados foram revisados por outros estudiosos e publicados em revistas científicas. Também em 1978, Ian Wilson publicou um livro revolucionário, O Santo Sudário, que reconstituiu uma possível origem do linho, retrocedendo da França medieval até Edessa, cidade hoje chamada Sanliurfa, no leste da Turquia, no século VI. No fim da década de 1970, os sindonologistas estavam tomados de otimismo e ansiosos por submeter o Sudário ao que muitos deles viam, ingenuamente, como o teste científico "supremo": a datação por carbono.

A década de 1980 foi dominada pela campanha em favor da datação por carbono. Em 1983, com a morte do rei da Itália exilado, Umberto II, a Santa Sé tornou-se proprietária do Sudário (pondo fim à longa posse da relíquia pela família Savoia), e pouco tempo depois os pedidos cada vez mais veementes para que a peça fosse submetida à datação por carbono receberam resposta. Passaram-se vários anos de contendas e de concessões por parte dos cientistas antes que a Igreja enfim cedesse, e o teste acabou sendo realizado em 1988.

Para a comunidade do Sudário, o resultado foi decepcionante. De acordo com o laboratório, o pano fora fabricado entre 1260 e 1390 — exatamente como Chevalier afirmara, exatamente como a comunidade acadêmica acreditava. Durante décadas, os herdeiros de Delage e Vignon tinham montado uma argumentação cada vez mais plausível em defesa da autenticidade da misteriosa relíquia. Então, de uma só tacada, esse esforço era invalidado. Os céticos, tudo indicava, tinham razão.

Seria de esperar que o estudo do Sudário assumisse uma nova direção depois de 1988. Aceitando a datação por carbono, os historiadores da arte de-veriam ter se voltado para a peça e estudado-a como uma das mais fascinantes criações visuais da Idade Média, uma verdadeira obra-prima da imagística devocional. O estranho, no entanto, foi que se mantiveram, quase todos, em silêncio. Por um simples motivo: a foto em negativo do Sudário é uma prova inequívoca de que não poderia ter sido criado por um artista daquela época. Em termos de técnica, conceito e estilo, o Sudário não faz sentido como obra medieval. Os historiadores da arte tiveram mais de um século para estudar o linho desde a primeira vez que foi fotografado, e durante todo esse tempo nenhum deles se aventurou a atribuí-lo a um artista medieval.

Enquanto isso, os sindonologistas, tendo reavaliado a situação, reagruparam-se e prosseguiram com seus debates, muito ajudados nos últimos anos pelo surgimento da internet. Inevitavelmente, o resultado da datação por carbono lança uma longa sombra sobre o trabalho dessas pessoas, e muitos esforços têm sido feitos para tentar apontar o que poderia ter saído errado. Ao mesmo tempo, porém, outros dão continuidade à tarefa de reconstituir a obscura história da mortalha, um esforço que pode parecer inútil a quem está de fora, mas que continua a produzir pistas fascinantes.

De modo geral, o teste de datação por carbono em 1988 fez pouca diferença para a sindonologia. Apenas tornou mais difícil ainda para pesquisadores qualificados ousarem se envolver no estudo do mais enigmático artefato do mundo.

A reação da Igreja Católica à datação por carbono em 1988 é quase tão desconcertante quanto a própria relíquia. Para começar, o arcebispo de Turim, cardeal Ballestrero, aceitou o laudo sem titubear, apesar da enorme importância do culto e de saber que o grosso dos dados científicos na época tendia a ratificar o Sudário como uma mortalha genuína. “Agora sabemos a verdade!”, proclamou risonho. “O Sudário não é o que pensávamos que fosse, mas ao menos continua a ser um belo ícone.”

A Igreja não costuma ser tão precipitada para aceitar conclusões científicas que não se

coadunam com os sentimentos dos fiéis. Apenas em 1996, por exemplo, nada menos que 137 anos após a publicação de A origem das espécies, de Darwin, o papa finalmente admitiu que a teoria da evolução era "mais do que uma hipótese". O Sudário é uma relíquia de excepcional significado, talvez a mortalha de Jesus, e todavia, com base num único teste científico, não comprovado, seu guardião eclesiástico afirmou tratar-se de um artefato da Idade Média.

Também desconcertante é a recusa em permitir novos testes do linho. Faz mais de vinte anos que os sindonologistas vêm clamando não somente por um segundo teste de datação por carbono, na esperança de derrubar o resultado de 1988, como também por uma oportunidade de submeter a relíquia a testes de outra natureza, o que poderia ajudar a solucionar o mistério da imagem. Seria de esperar que a Igreja apoiasse os esforços para restabelecer a reputação do Sudário, mas as solicitações de autorizações de novos testes têm sido ignoradas.

Todavia, em 2002 o Sudário passou por uma operação secreta de conservação que afetou de forma drástica o tecido. Essa operação envolveu a remoção de todo o material queimado, uma limpeza com aspirador de pó e o estiramento do pano. William Meacham, arqueólogo experiente e reconhecido especialista no Sudário, declarou que a operação foi um ato de "vandalismo" que "removeu uma parte importante do valor histórico da relíquia, destruiu dados científicos valiosos e alterou para sempre o tecido e seu estudo". Os guardiães da peça, em Turim, insistem em declarar que o trabalho de conservação foi responsável e necessário, mas muitos sindonologistas temem que não sirva mais como objeto de pesquisa científica.

O espantoso é que, embora aceite o resultado da datação por carbono, a Igreja Católica não parece ter abandonado a fé no Sudário. No quarto de século desde a realização desse teste, a relíquia foi exibida com muita pompa em nada menos que três ocasiões (em 1998, 2000 e 2010), uma frequência desconhecida desde o começo do século XIX. (Outra exposição está prevista para 2025.) Essa conduta não é de maneira nenhuma compatível com a admissão de que se trata de uma fraude medieval, e com toda a certeza a relíquia não é apresentada aos fiéis como tal.

As palavras e ações dos dois pontífices que sancionaram essas mostras, João Paulo II e Bento XVI, mostram que o Vaticano ainda acredita na autenticidade do Sudário. Em 2010, por exemplo, por ocasião da mais recente exibição, Bento XVI proferiu uma homilia diante do linho, na qual refletiu, em especial, sobre o significado das marcas de sangue. O Sudário, ele disse, é um lençol sepulcral, que cobriu o corpo de um homem que foi crucificado, correspondendo em tudo ao que nos Evangelhos se refere a Jesus [...] O Sudário é um ícone escrito com sangue, o sangue de um homem que foi flagelado, coroado com espinhos, crucificado e perfurado no seu lado direito. A imagem que ficou gravada nele é de um morto, mas o sangue fala de sua vida. Cada marca de sangue fala-nos de amor e de vida. Principalmente a ampla mancha perto do peito, feita do sangue e da água que escorreram de uma grande ferida causada pelo golpe de uma lança romana: aquele sangue e aquela água falam-nos da vida.

Os pronunciamentos eclesiásticos sobre o Sudário são, em geral, modelos de estudada ambiguidade, mas este não segue a regra. Decidido, o papa afirma que se trata de uma mortalha real, manchada de sangue; e a lança que causou a ferida do lado do peito — fonte não apenas de sangue, mas também, significativamente, de água — é descrita como romana, não medieval. É evidente que Bento XVI acredita que o Sudário é autêntico. Nesse caso, por que permite que o mundo em geral — e muitos católicos — o rejeite como falso? Por que o resultado do teste de carbono em 1988 é aceito tacitamente e não se permite um segundo teste? Se, como João Paulo II declarou em 1998, a Igreja "confia aos cientistas a tarefa de continuar a investigar, de modo que se chegue a respostas satisfatórias", por que, catorze anos depois, ainda se nega o acesso dos cientistas à relíquia, mesmo quando ela passa por processos de conservação? São perguntas que se fazem mais prementes na medida em que a Igreja é evasiva, juntando capital espiritual com uma relíquia que ela ajudou a desacreditar.

A atitude da Igreja Católica pode ser incompreensível, mas a do mundo secular é perfeitamente inteligível. Aos olhos do público em geral, o Sudário é um embuste, uma esquisitice medieval, nada mais que isso. Seria interessante saber como foi feito, mas, se o enigma persistir, que assim seja. Só lunáticos acham que ele pode ter alguma coisa a ver com Jesus. Esse veredicto popular é também a opinião da vasta maioria dos acadêmicos, o que é lamentável, porque isso significa que foram bem poucos os cientistas que dedicaram algum tempo a refletir sobre o Sudário. O mistério que o cerca é, em grande parte, resultado dessa contínua desatenção.

O teste do carbono 14 talvez seja o motivo pelo qual a maioria das pessoas hoje considera o Sudário uma fraude medieval, mas durante a maior parte do século XX a rejeição da relíquia baseou-se na interpretação feita por Chevalier de sua história no século XIV, interpretação que ainda é muito influente, a despeito da convicção geral de que não pode se tratar de uma pintura. Ao persistente ceticismo subjaz uma questão fundamental que afeta a maneira como as pessoas percebem o Sudário, uma questão que contribuiu para fazer com que os contemporâneos de Chevalier varressem o problema para debaixo do tapete e que desde então impede a discussão da peça pela comunidade acadêmica. Trata-se da questão do significado, vale dizer, o significado do Sudário em relação à Ressurreição.

Desde a descoberta feita por Pia, em 1898, de que as marcas no Sudário eram como um negativo fotográfico, o significado potencial da relíquia inspirou entusiasmo e ansiedade em igual medida. A pergunta é inelutável: no caso de ser autêntico, o que o Sudário nos diria não só sobre a morte e o sepultamento de Jesus, mas também sobre a Ressurreição? Tão logo as fotos de Pia foram publicadas, os entusiastas se puseram a imaginar se, em vez de ser uma milagrosa mancha de suor, como antes se acreditava, a imagem não poderia ter sido produzida, na verdade, por alguma forma de energia gerada durante a Ressurreição. Um jornalista francês, Arthur Loth, propôs que ela poderia ter sido criada por uma descarga eletroquímica proveniente do corpo ressurgente de Cristo. Não é preciso dizer que esse tipo de especulação foi encarado com

horror pelos secularistas. Temendo que o Sudário pudesse se tornar uma bandeira para a crença na Ressurreição, eles procuraram esvaziar qualquer discussão, recusando-se até a admitir a possibilidade de que a relíquia fosse genuína.

Posto entre os entusiastas e os ansiosos, Delage tentou analisar a imagem como um fenômeno natural, buscando comprovar a hipótese de que se tratava de uma simples "vaporografia", sem nenhuma reflexão (consciente) sobre seu significado cultural. Esse distanciamento científico era e ainda é essencial no esforço de caracterizar e entender as propriedades materiais do Sudário, mas é ingênuo pensar que a questão da autenticidade do linho seja "puramente científica". Para explicar o Sudário como um objeto cultural, para decidir se ele é autêntico ou não, cumpre ir além da descrição científica e integrá-lo a um relato complexo do passado, baseado na evidência de textos, imagens e resquícios arqueológicos. A dedução, por parte de Delage, de que o Sudário um dia envolveu o corpo de um homem crucificado pode ter sido "puramente científica", mas sua afirmativa de que esse homem provavelmente era Jesus envolveu uma interpretação dos Evangelhos. Ela teve implicações na forma como os Evangelhos eram lidos como textos históricos, como eram percebidos e compreendidos.

Foi por isso que Marcellin Berthelot censurou Delage. Ele receava, sem dúvida, que considerado autêntico numa prestigiosa revista científica, o Sudário fosse visto por muitos como uma prova material da Ressurreição. O raciocínio é explicitado com toda clareza por Ian Wilson:

Se uma imagem análoga tivesse aparecido na mortalha de um faraó egípcio ou de um imperador chinês, seria vista apenas como uma anomalia da natureza e posta de lado. Mas ela ocorreu, até onde se pode determinar, somente na mortalha de Jesus de Nazaré, um homem que, diz-se, operava milagres e que ressurgiu da sepultura.

É essa coincidência óbvia que torna o Sudário tão importante para os crentes, que faz com que ele pareça uma possível prova da Ressurreição. E foi essa óbvia coincidência — mais do que qualquer evidência — que levou céticos a desprezá-lo e difamá-lo durante mais de um século. Embora, teoricamente, o Sudário possa ser autêntico e, ao mesmo tempo, nada ter a ver com o mistério da Ressurreição, vemos instintivamente que essa probabilidade é microscópica. Como poderiam os dois grandes enigmas resultantes do mesmo sepultamento não estar relacionados? É claro que uma imagem excepcional impressa no lençol mortuário de Jesus implicaria que algo de excepcional aconteceu a seu corpo. Um Sudário autêntico, presumimos, aponta para uma Ressurreição real.

Portanto, em última instância é o receio do que o Sudário poderia significar que leva à sua rejeição pelos racionalistas modernos. Mas e se estivermos entendendo errado seu possível significado? E se a presunção de que um Sudário genuíno contribuiria para comprovar a Ressurreição não passar de uma gigantesca falácia? E se, interpretado com mais cuidado no contexto da cultura judaica do século I, ele indicar que o "milagre" fundador do cristianismo não foi mais do que uma confusão popular? Os racionalistas se inclinariam a ver o Sudário sob uma luz mais favorável? Descobririam qualidades

despercebidas nos argumentos dos desdenhados sindonologistas? As respostas a essas perguntas talvez nos ajudem a nos conhecer um pouco melhor, e também ao Sudário.

É como se um encanto tivesse sido lançado sobre o Sudário, um encanto que consiste nas seguintes palavras: “Se ele for real, a Ressurreição também o será”. Essa é a ideia silenciosa que impede a maioria das pessoas de levar o pano a sério. O jeito de quebrar o encantamento não é descobrir cada vez mais coisas sobre o Sudário usando a ciência e a história, é repensar a Ressurreição. É a magia dessa palavra que ofusca os defensores do Sudário e cega seus detratores.

O judaísmo antes da Páscoa

"Sob Tibério, tudo era calma." Assim escreveu Tácito no começo do século II, caracterizando a situação na Palestina na época em que Jesus foi crucificado e surgiu o cristianismo. Do ponto de vista da aristocracia romana, despreocupada dos problemas dos judeus, essa era, sem dúvida, uma avaliação correta. Todavia, no território da Judeia a situação era outra. No ano 26 de nossa era, Tibério nomeou um novo procurador para essa província, um governador cujos dez anos no poder foram de muita tensão para a pax romana no Oriente. Ele se chamava Pôncio Pilatos.

Os Evangelhos mostram Pilatos como um homem irresoluto, debatendo-se entre sua mulher, que, apreensiva, lhe recomendava que não se envolvesse de forma nenhuma com a execução de Jesus, e os judeus, que, sedentos de sangue e encorajados por líderes corruptos, acabaram por persuadi-lo a entregar o Filho de Deus para ser crucificado. Esse fraco Pilatos é uma caricatura criada para desviar a culpa pela morte de Jesus do procurador romano da Judeia para os judeus. O verdadeiro Pilatos era bem mais pernicioso, um tirano agressivo, tido como injusto, violento e ardiloso. Um episódio, em especial, ilustra a situação febricitante da Judeia sob sua administração, pouco antes da crucificação de Jesus. O caso, narrado pelo historiador judeu Flávio Josefo, que escreveu perto do fim do século I, deve ter ocorrido no ano 26 da nossa era, logo após a chegada de Pilatos à província, e ajuda a explicar o súbito surgimento do cristianismo.

O problema ocorreu quando o inexperiente Pilatos enviou uma coorte da cidade costeira de Cesareia a Jerusalém, onde a tropa deveria permanecer durante o inverno. À frente de toda unidade do Exército romano ia uma insígnia, um emblema identificador preso a um mastro ou a uma lança, tal como a bandeira de um regimento moderno, mas imbuído de significado religioso. Algumas dessas insígnias ostentavam uma imagem em relevo ou esculpida do imperador, vista como uma personificação viva do próprio soberano (semidivino). Como sabia até o menos graduado infante, para os judeus tais imagens eram altamente ofensivas, pois eles as viam como ídolos abomináveis, proibidos pela lei de Deus. Por isso, em nome da paz, as tropas romanas estacionadas em Jerusalém usavam insígnias simples, sem imagens. Num gesto temerário, o novo procurador decidiu desrespeitar esse tabu e determinou que a coorte se dirigisse a Jerusalém com insígnias que mostrassem a efígie do imperador. Avisado quanto ao problema que isso acarretaria, ele fez com que as insígnias fossem levadas à cidade à noite, de modo que, quando os judeus dessem conta da presença das efígies, aquilo já seria um fato consumado.

De manhã, percebendo o que ocorrera, os judeus de Jerusalém se hor-rorizaram. A notícia se espalhou e grande número deles rumou para Cesareia, a fim de pedir ao procurador que respeitasse a lei judaica e retirasse as imagens. Pilatos se recusou a fazê-

lo, alegando que seria uma desonra para o imperador. No entanto, os judeus não se dispersaram. Durante cinco dias e cinco noites permaneceram diante do palácio do procurador, suplicando que voltasse atrás em sua decisão. No sexto dia, esgotou-se a paciência do procurador. Perfidamente, pediu aos manifestantes que se reunissem no estádio da cidade, onde seriam ouvidos num tribunal, mas antes escondeu um grupo de soldados atrás das arquibancadas. Logo que os judeus reiteraram sua petição, Pilatos deu um sinal, e eles se viram cercados por um círculo de soldados de espadas em riste. A seguir foram ameaçados de morte se não cessassem o protesto. Não obstante, Pilatos havia feito pouco de seus adversários. Em vez de baterem em retirada com o rabo entre as pernas, os judeus "atiraram-se no chão, expondo o pescoço, e declararam que de bom grado morreriam, mas que não permitiriam que a sabedoria de suas leis fosse transgredida". Ciente de que não podia permitir que eles se transformassem em mártires, Pilatos resolveu, sabiamente, abandonar sua ameaça. O protesto teve êxito, e as insígnias retornaram para Cesareia.

Os relatos históricos relativos a esse período são pouco numerosos, e é uma sorte dispormos dessa narrativa a respeito de um incidente importante ocorrido pouco antes da Ressurreição. Ele nos proporciona um instantâneo inestimável do povo que respirava o mesmo ar ideológico dos seguidores de Jesus, também judeus, que, como eles, viviam uma crise religiosa durante o governo de Pôncio Pilatos. Vale lembrar que os primeiros cristãos (como os chamamos hoje) eram judeus e jamais pensaram em si mesmos como outra coisa. É provável, até, que alguns daqueles que desafiaram Pilatos no estádio de Cesareia estivessem entre os que mais tarde se tornaram seguidores de Jesus, e um ou outro, quem sabe, pode ter visto o Cristo Ressuscitado. (Como veremos, houve um número muito maior dessas testemunhas do que em geral se acredita.) É evidente que, para enfrentar a ideia assombrosa da Ressurreição, precisamos compreender como os primeiros cristãos pensavam e em que acreditavam antes dos acontecimentos da Páscoa — antes de se tornarem cristãos. Os manifestantes de Cesareia podem ser vistos como seus representantes. Se pudermos compreender a mentalidade desses judeus radicais, poderemos entender a maneira de pensar daqueles que, pouco tempo depois, proclamaram a Ressurreição.

A visão que os antigos judeus tinham do mundo baseava-se num patrimônio singularíssimo de mitos, lendas e história, que, como acreditavam, remontavam à aurora dos tempos. Esse patrimônio materializava-se nas escrituras da Bíblia hebraica (que os cristãos chamam de Velho Testamento). Juntas, essas escrituras articulavam uma extraordinária história sobre o passado da nação: a Crônica de Israel. Acredita-se que apenas uma pequena porcentagem dos fatos narrados nas escrituras judaicas realmente ocorreu. A Crônica de Israel não é uma história linear; é "uma saga épica, entretecida por um conjunto espantosamente rico de textos históricos, lembranças, lendas, contos folclóricos, anedotas, propaganda de reis, profecias e poesia antiga" durante o período que vai do século VIII ao século V a.C. Entretanto, para os judeus do século I de nossa era, a Crônica de Israel era a única história que existia, e era irrefutavelmente verdadeira.

A primeira metade da Crônica está contida nos cinco primeiros livros da Bíblia: Gênesis, Êxodo, Levítico, Números e Deuteronômio. Esses livros são conhecidos em hebraico como a Torá — a "lei" ou a "instrução" — porque, além da grande narrativa da fundação de Israel, contêm os estatutos originais da nação israelita, a lei de Deus. Os judeus acreditam que a Torá foi ditada por Deus a Moisés no monte Sinai, e ela dominava todos os aspectos da vida judaica na Antiguidade. Prescrevia inúmeros costumes e crenças que distinguiam os judeus das demais nações, principalmente o monoteísmo, a circuncisão masculina, a observância do sabá, a pureza racial e as leis dietéticas. Estipulava regras éticas rígidas, organizava as festas e os jejuns, regulava a consagração de sacerdotes e dava instruções pormenorizadas para a realização de sacrifícios. É claro que muitas minúcias desse sistema legal não eram apreendidas pela maior parte da população, mas a história em geral e o código moral e racial que expunha eram assimilados por todos. Os judeus aprendiam tudo isso desde o berço (quando metade da população era circuncidada) e ouviam trechos da Torá que eram lidos na sinagoga do lugar. Ser judeu era conhecer e cumprir a Torá.

A Crônica de Israel tem início, em seus primórdios mais recuados, com Deus — chamado "Iavé" ou "o Senhor" — criando o céu e a terra. Iavé não era um deus celeste local, que habitasse um cosmos preexistente; tampouco era um deus criador inferior, como o demiurgo grego, que moldava um mundo basicamente maligno. Era o Senhor de Toda a Criação, e sua Criação era essencialmente boa: "E viu Deus tudo quanto tinha feito, e eis que era muito bom". No entanto, isso suscitava um problema, pois era óbvio para qualquer pessoa que a Criação de Deus não era mais o melhor de todos os mundos possíveis. Alguma coisa dera muito errado. Toda a Crônica de Israel (e todo o conjunto de leis contido na Torá) era, em essência, uma resposta ao problema do sofrimento e do mal. Explicava o que tinha dado errado, como Deus havia arquitetado um plano quase inescrutável para reparar sua Criação e por que o plano tardava tanto para dar resultado.

O problema, não é preciso dizer, foi causado pela humanidade. O Gênesis contém dois relatos da criação do homem, e, juntos, eles determinaram a concepção judaica do que significava ser humano. De um lado, Deus criou o homem, macho e fêmea, à sua própria imagem; do outro, formou Adão do pó da terra e soprou nele o fôlego da vida. O homem pode ter sido abençoado com vários privilégios, como ter domínio "sobre os peixes do mar, sobre as aves do céu, sobre o gado, sobre toda a terra, sobre todo réptil que se move sobre a terra", mas ele não precisou de muito tempo para encolerizar seu Criador. Iludidos pela serpente, Adão e Eva provaram o fruto da árvore da ciência do bem e do mal, a única no jardim do Éden cujo fruto Deus lhes proibira que comessem, e por isso foram expulsos do Paraíso. Eva foi condenada a suportar as dores do parto, Adão a labutar nos campos, e ambos foram destinados a morrer — "até que tornes à terra, pois dela foste tomado; porquanto és pó, e em pó te tornarás". O pecado original de Adão e Eva — a desobediência à lei primeira de Deus — foi a causa de todo o sofrimento do homem e de sua morte. A Ressurreição representou a muito esperada suspensão dessa maldição universal.

Depois de Adão e Eva, as coisas foram de mal a pior. A situação só se agravou com Caim, o primogênito do casal, que matou o irmão, Abel, numa crise de ciúme. Bastaram oito gerações para que a iniquidade humana estivesse por toda parte, e Deus resolveu destruir suas criaturas num grande cataclismo, avisando apenas a Noé, um justo. Nem isso solucionou o problema. Depois do Dilúvio, o mundo repovoado em breve reverteu à delinquência moral. Entretanto, em vez de limpar o mundo com outro cataclismo, Deus decidiu que ajudaria o homem a se redimir. Escolheria uma nação para servi-lo, uma nação cuja obediência expiaria todos os pecados de Adão e de seus descendentes. O pai dessa nação — o Povo Eleito — foi Abraão, o progenitor dos judeus.

Para lançar seu plano, Deus fez uma aliança com Abraão. Em troca de sua devoção exclusiva, Ele o tornaria "o pai de uma multidão de nações", e, o que é crucial, daria a ele e a seus descendentes "a terra de tuas peregrinações, toda a terra de Canaã, em perpétua possessão". Para o bem ou para o mal, a ideia da Terra Prometida foi sempre de importância fundamental para os judeus, alimentando-lhes a imaginação e influenciando-lhes o destino. Para os judeus do século I, a convicção de que tinham um direito inalienável e divino de serem

donos do território em que viviam tornava o domínio da Judeia por Roma ainda mais difícil de suportar.

Como todas as boas narrativas, a Crônica de Israel apresenta muitas reviravoltas. Depois que Abraão morreu, seu filho, Isaac, enriqueceu, vivendo como nômade na terra de Canaã, mas a vida dos netos do patriarca, Esaú e Jacó, não foi afortunada. Esaú, o mais velho, vendeu seu direito de primogenitura a Jacó (que depois se chamaria Israel) por um cozido de lentilhas. Jacó, porém, acabou como refugiado no Egito, com os doze filhos, fundadores das doze tribos de Israel. Essa estada mítica no Egito proporcionou ao judaísmo seu mais importante símbolo de exílio e desespero. Durante quatrocentos anos, acreditou-se, os Filhos de Israel foram escravizados por faraós, usados como trabalhadores em canteiros de obras e nas lavouras.

A aliança, tudo indicava, fora rompida. Mas Deus não abandonou seu povo para sempre. A grande epopeia que é o Êxodo conta a história da libertação dos israelitas da servidão, uma narrativa que representou o mais potente símbolo de seu poder para tirar a nação judia da adversidade. O herói dessa epopeia foi Moisés, o maior dos sábios hebreus, tendo atuado como intermediário de Deus junto ao faraó, avisando-o de antemão sobre cada uma das dez pragas que se abateriam sobre os egípcios. Moisés depois fez com que os israelitas atravessassem o Mar Vermelho — quando as águas milagrosamente se dividiram — e entrassem no deserto do Sinai.

Foi no deserto que Deus se revelou mais plenamente a Moisés e seus seguidores. A revelação mais famosa é a dos Dez Mandamentos, no monte Sinai. Eles foram escritos "pelo dedo de Deus" em duas tábuas de pedra, que Moisés depôs na Arca da Aliança, uma caixa dourada que fazia as vezes, também, de trono de Iavé. A maioria dos mandamentos consiste em normas éticas simples, cuja validade é reconhecida em toda

parte — “Não matarás” etc. —, mas três deles se destacam como balizas da diferente perspectiva religiosa de Israel.

Entre essas balizas, a mais importante é o primeiro mandamento: “Não terás outros deuses diante de mim”. O monoteísmo — o culto a uma só divindade — foi a rocha sobre a qual se construiu o judaísmo. Essa devoção exclusiva colocou os judeus à parte de seus vizinhos pagãos, que não viam mal em cultuar uma multiplicidade de deuses. O segundo mandamento, uma proibição da idolatria, a adoração de deuses feitos pelo homem, na verdade é uma extensão do primeiro: “Não farás para ti imagem de escultura, nem alguma semelhança do que há em cima nos céus, nem embaixo na terra, nem nas águas debaixo da terra. Não te encurvarás a elas nem as servirás: porque eu, o Senhor teu Deus, sou Deus zeloso [...]”.

Nos primeiros tempos do judaísmo, a tentação de acrescentar ao culto a Iavé a adoração de deuses rivais parece ter sido forte, e nas escrituras hebraicas são

abundantes as advertências terríveis sobre as consequências dessa apostasia. Entre elas destaca-se a história do bezerro de ouro, um ídolo que os Filhos de Israel fizeram para si enquanto Moisés recebia instruções de Deus no monte Sinai. Deus exigiu que 3 mil deles fossem mortos por esse crime e enviou-lhes uma peste.

Outra baliza a distinguir os judeus é o quarto mandamento: “Seis dias trabalharás, e farás toda a tua obra, mas o sétimo dia é o sábado do Senhor teu Deus”. A guarda do sábado estava ligada explicitamente à criação do mundo por Deus: “Porque em seis dias fez o Senhor o céu e a terra, o mar e tudo que neles há, e ao sétimo dia descansou: portanto abençoou o Senhor o dia do sábado, e o santificou”. Assim, o sábado servia como um lembrete semanal de que Iavé não era uma simples divindade tribal, como outros deuses locais, mas o Criador do Cosmos, o Deus universal.

A Torá deixa inacabada a história da jornada épica dos israelitas. A narração é retomada na divisão seguinte da Bíblia hebraica, a dos chamados Profetas Anteriores, da qual os judeus extraíram sua concepção do passado heroico e turbulento de Israel, uma época em que a promessa da Terra Prometida foi cumprida durante um período e depois quebrada. Graças a estudos modernos, sabemos hoje que as narrativas bíblicas de conquista e domínio da terra de Canaã por Israel não são muito mais históricas do que os mitos do Gênesis e do Êxodo, mas na Judeia do século I eram tidas como verdades literais incontestes. Os primeiros cristãos acreditavam piamente nessas crônicas, e o sonho deles sobre o Reino de Deus, inspirado pela Ressurreição, tinha como alicerce essa época de realização nacional.

Sob a liderança de Josué, a ocupação da Terra Prometida avançou rapidamente. Consumada sua conquista, ela foi dividida entre as doze tribos de Israel como herança perpétua. Após a morte de Josué, porém, os israelitas passaram a se casar com cananeias e começaram a adorar os deuses de suas mulheres estrangeiras. Deus se encolerizava com frequência, e o Povo Eleito viu-se envolvido num horrendo ciclo de guerras e opressão. Todavia, Deus planejou um meio de resgatar seus escolhidos dos

males que eles próprios haviam causado. Eles precisavam de um rei que galvanizasse seus esforços contra os inimigos e os mantivesse na senda da verdade. O primeiro rei, Saul, meteu os pés pelas mãos, mas seu sucessor, Davi, veio a ser o herói nacional dos israelitas. Tão grande guerreiro foi que, depois de derrotar os inimigos internos de Israel, criou um império que se estendia desde a terra além do Jordão até a Síria, chegando ao Eufrates. No governo de Davi, a promessa territorial feita a Abraão foi gloriosamente cumprida.

Deus favoreceu Davi de tal maneira que ele recebeu a promessa divina de que seus descendentes governariam um reino eterno, centrado em Jerusalém: "Quando teus dias forem completos, e vieres a dormir com teus pais, então farei levantar depois de ti tua semente, que sai de tuas entranhas, e estabelecerei seu reino. Este edificará uma casa em meu Nome, e confirmarei o trono de seu reino para sempre".

O herdeiro imediato de Davi foi seu filho, o sábio e riquíssimo Salomão, que, de acordo com a profecia, construiu para o Senhor uma "casa" em Jerusalém, o famoso Templo de Salomão. Concluída a obra, a Arca da Aliança foi levada para lá e depositada no santuário interior, o "lugar santíssimo": "E sucedeu que, saindo os sacerdotes do santuário, uma nuvem encheu a casa do Senhor [...] porque a glória do Senhor enchera a casa do Senhor". Assim Deus consagrou o Templo de Salomão como sua habitação na terra. Com isso, Jerusalém se tornou a Cidade Santa, motivo pelo qual mil anos depois os judeus devotos não podiam tolerar que efígies romanas entrassem na cidade.

Morto Salomão, o efêmero império foi dividido no reino de Israel, ao norte, que incluía o rio Jordão, e o reino menor de Judá, ao sul, a região em torno de Jerusalém. A começar por Jeroboão, que instituiu o culto a um bezerro de ouro, todos os reis do norte fizeram "o que era mau aos olhos do Senhor". Por fim, Iavé perdeu a paciência completamente. Escolheu como seu agente de destruição o rei da Assíria, Salmanasar, que investiu contra o reino norte de Israel, capturou sua capital, Samaria, e desterrou o povo, que substituiu por estrangeiros. Dez das doze tribos de Israel desapareceram assim da Terra Prometida.

Os reis de Judá não se saíram muito melhor do que os do norte, e por fim Iavé deu vazão à sua ira, entregando também o reino meridional nas mãos de seus inimigos. No ano 597 a.C., Nabucodonosor, rei da Babilônia, conquistou Judá e levou para o cativeiro todos os que viviam em Jerusalém, deixando lá apenas "o povo pobre da terra". O golpe final aconteceu dez anos depois, quando, após uma sublevação, Nabucodonosor voltou a Jerusalém e arrasou a cidade. O Templo de Salomão foi despojado de seus tesouros e destruído, sendo os habitantes que ali restavam deportados. Séculos após o Êxodo, o pesadelo do exílio estava de volta.

A Crônica de Israel — a grandiosa narrativa que estruturou a maneira como os antigos judeus viam o mundo — interrompeu-se de modo inesperado com o cativeiro na Babilônia. O Povo Eleito tinha sido levado à Terra Prometida, instalara-se nela, por fim a conquistara... e então fora banido dali de forma ignominiosa. A partir daí, a Crônica em si tornou-se o principal objeto da contemplação religiosa dos judeus. À medida que

adentramos o período do exílio e vamos além, deixamos para trás o reino da lenda e entramos no domínio da história propriamente dita.

Depois que Nabucodonosor destruiu Jerusalém, seus cidadãos mais ilustres permaneceram cativos na Babilônia durante outros quarenta anos, apartados de sua terra, de seu Templo e de seu Deus. Encontravam consolo, aparentemente, no culto comunal, reunindo-se pela primeira vez em sinagogas, para orar, cantar salmos, ler e ouvir as escrituras e pregar e debater. Outra forma de reagir ao exílio foi a profecia — pregar a palavra de Deus. Vários profetas importantes surgiram no século VI a.C. Jeremias, Ezequiel, o chamado "segundo Isaías" e Zacarias. As palavras oraculares desses homens exerceram um efeito poderoso sobre a imaginação judaica. Talvez as mais vibrantes fossem as impressionantes visões e alegorias de Ezequiel, um ex-sacerdote, que estava entre os exilados em 597 a.C., antes da destruição de Jerusalém.

A atividade profética de Ezequiel começou, como ele nos conta, com uma visão assombrosa do carro celeste e do trono do Senhor, acima do qual "havia como que a semelhança dum homem, no alto, sobre ele", circundado por uma aura brilhante que lembrava o arco-íris. Depois dessa epifania, Ezequiel começou a transmitir aos demais israelitas as mensagens vingativas de Iavé. A "casa rebelde" de Israel haveria de cair "à espada, e de fome, e de peste!". Jerusalém, a noiva infiel de Iavé, haveria de ser desnudada e trespassada à espada. Quando a nação estivesse purificada, porém, Iavé devolveria seu povo à Terra Prometida.

Nesse tom, Ezequiel introduziu duas ideias otimistas que borbulhariam no judaísmo durante séculos, irrompendo por fim no primitivo cristianismo. A primeira foi a convicção de que, após o exílio, Israel voltaria a ser governado por um descendente da linhagem de Davi. Falando pela boca de Ezequiel, Deus anteviu um tempo em que Israel, seu rebanho, viveria de novo em sua própria terra, sob um rei da casa de Davi: "E levantarei sobre elas um só pastor, meu servo Davi, e ele as apascentará [...] e meu servo Davi será príncipe no meio delas [...]". Essa profecia não se concretizou, pois a monarquia davídica nunca foi restabelecida. Foi, porém, um sonho que, periodicamente, inspirou esperanças de um renascimento nacional, até a destruição final do Estado judaico em 135 d.C., pelas mãos do imperador romano Adriano.

Desde Saul, todos os reis de Israel, inclusive Davi, tinham sido consagrados pela unção com óleo, e por isso dizia-se que eram os "ungidos" do Senhor. O termo hebraico para "ungido" é messias (cuja tradução em grego é christos — Cristo). Por conseguinte, um messias era simplesmente um governante consagrado de Israel. Seis séculos depois da queda da dinastia de Davi, um número bastante grande de judeus ansiava pela vinda de um novo messias, que restaurasse a glória da nação israelita. Esse messias seria um herói conquistador, como o próprio Davi. Devido a uma estranha alquimia, essa ideia nacionalista transformou-se no conceito cristão de um messias sobrenatural, crucificado. Essa alquimia envolveu a ideia da Ressurreição, o que nos leva à segunda ideia otimista de Ezequiel.

Antevendo a época do retorno de Israel à Terra Prometida, Ezequiel concebeu uma das mais brilhantes e influentes alegorias da história da literatura.

Numa passagem de importância capital para o desenvolvimento do conceito judaico de ressurreição, ele imaginou Israel como um monte de ossos secos trazidos de volta à vida pelo Espírito de Deus:

Veio sobre mim a mão do Senhor e o Senhor me levou em espírito, e me pôs no meio de um vale que estava cheio de ossos. E me fez andar ao redor deles; e eis que eram mui numerosos sobre a face do vale, e estavam sequíssimos. E me disse: "Filho do homem, poderão viver esses ossos?". E eu disse: "Senhor Iavé, tu o sabes". Então me disse: "Profetiza sobre esses ossos e dize-lhes: 'Ossos secos, ouvi a palavra do Senhor. Assim diz o Senhor Iavé a esses ossos: Eis que farei entrar em vós o espírito e vivereis. E porei nervos sobre vós, e farei crescer carne sobre vós, e sobre vós estenderei pele, e porei em vós o espírito, e vivereis, e sabereis que eu sou o Senhor"'.

Então profetizei como se me deu ordem; e houve um ruído, enquanto eu profetizava; e eis que se fez um rebuliço, e os ossos se juntaram, cada osso a seu osso. E olhei, e eis que vieram nervos sobre eles, e cresceu a carne, e estendeu-se a pele sobre eles, por cima; mas não havia neles espírito. E ele me disse: "Profetiza ao espírito, profetiza, ó filho do homem, e dize ao espírito: 'Assim diz o Senhor Iavé: Vem dos quatro ventos, ó espírito, e assopra sobre esses mortos, para que vivam'". E profetizei como ele me deu ordem: então o espírito entrou neles e viveram, e se puseram em pé, um exército grande em extremo.

Tão completa era a calamidade que havia acometido Israel, tão completo era seu aviltamento, que aos olhos de Ezequiel a nação morrera, e sua restauração seria um renascimento simbólico. O sentido da alegoria é elucidado pelo Espírito do Senhor:

Então me disse: "Filho do homem, estes ossos são toda a casa de Israel". Eis que dizem: "Nossos ossos se secaram, e pereceu nossa esperança: nós estamos cortados". Portanto, profetiza e dize-lhes: "Assim diz o Senhor Iavé: Eis que eu abrirei vossas sepulturas, e vos farei sair de vossas sepulturas, e vos trarei à terra de Israel".

Ezequiel pronunciou e escreveu essas palavras no século VI a.C. para confortar alguns milhares de israelitas infelizes, apartados de sua pátria ancestral e, portanto, de seu Deus. Jamais poderia prever as estranhas esperanças que suas imagens haveriam de provocar numa geração posterior de judeus, de volta à pátria mas ainda infelizes. Teria ficado assombrado se soubesse que sua alegoria seria mais tarde tomada literalmente — como uma cena que ele testemunhou e um milagre que viria a ocorrer!

A esperança de Ezequiel não era vã. Nova vida foi insuflada nos esqueletos de Israel em 538 a.C., quando Ciro, o Grande, rei da Pérsia, derrotou os babilônios e emitiu um decreto permitindo que os israelitas cativos retornassem a Judá, que estava agora sob seu controle. O exílio tinha terminado. Mas que espécie de nação os retornados poderiam construir? E como haveria Israel, ressuscitado, de se relacionar com seu

turbulento passado? Tudo o que ocorreu

após o exílio foi, de certa forma, uma tentativa de reiniciar a Crônica de Israel, restabelecer a aliança entre Iavé e seu Povo Eleito, transformar uma dolorosa luta histórica em um destino mítico.

Sob o domínio persa, o povo de Judá tornou-se realmente judeu, consolidando a ideia que fazia sobre quem era, de onde tinha vindo e para onde ia. O período foi de otimismo nacional, mas também de frustração. O Povo Eleito estava de volta a Judá, e o chamado Segundo Templo, concluído em 516 a.C., lhe proporcionou um novo foco de identidade nacional. No entanto, em certo sentido, o exílio prosseguia, uma vez que não tinham independência. A liberdade e o cumprimento definitivo do plano de Deus só sobreviriam quando Israel houvesse expiado um sem-fim de pecados. A expiação seria obtida com a rigorosa observância, pelo povo, da lei divina, a Torá, o que incluía o adequado culto a Iavé em seu Templo. Tratava-se de um plano simples de salvação, e, enquanto Judá estivesse sob o domínio da Pérsia, o plano deve ter se afigurado como uma esperança realista.

No entanto, em 332 a.C. o rumo da história judaica alterou-se, o que complicou o cumprimento do plano divino. Naquele ano, Alexandre, o Grande, cruzou a Palestina a caminho do Egito, como parte de sua luta titânica contra o imperador persa Dario, e Judá foi incorporado a seu império helenístico. De repente, os judeus se viram fazendo parte de um mundo estranho, o grego. Isso representou um desafio inesperado e, em última análise, fatal para a ideologia do Estado judeu. Isso porque, ao contrário dos persas, os gregos dedicavam-se ao imperialismo cultural.

No período helenístico, cidades gregas foram plantadas em territórios ao redor da Judeia (nome grego de Judá), em Samaria e na Galileia, na Transjordânia e ao longo da costa do Mediterrâneo. Nessas cidades, os judeus encontravam todas as instituições habituais da vida grega — templos, teatros, estádios, ginásios —, bem como literatura e filosofia gregas. Muitos judeus foram seduzidos por esse mundo novo e sofisticado, até em Jerusalém, e o grego logo se tornou a língua do governo, da literatura e da educação.

Ao mesmo tempo, a singular devoção dos judeus a um só Deus e seus hábitos isolacionistas os apartavam do mundo helenístico. Era inevitável que isso gerasse tensões, tanto entre judeus e gentios quanto no seio do próprio judaísmo. Até onde poderia chegar a assimilação judaico-helenística, sobretudo na Judeia? Nos quatro séculos seguintes, diferentes respostas a essa pergunta (por parte dos próprios judeus e de estrangeiros poderosos) levaram à fragmentação e, por fim, à destruição do judaísmo do Segundo Templo.

Após a morte de Alexandre, em 323 a.C., a Judeia foi incorporada, primeiro, ao impéric egípcio dos Ptolomeu, e mais tarde, depois de 198 a.C., ao império sírio-mesopotâmico dos selêucidas. O país prosperou sob o domínio dos selêucidas até 175 a.C., quando Antíoco IV Epifanes subiu ao trono. O primeiro ato do novo imperador, um ferrenho helenizador, foi substituir o sumo sacerdote, Onias, por seu irmão, Jasão, que sonhava

transformar Jerusalém numa cidade-Estado helenística. Outras perfídias, entre as quais o assassínio de Onias, provocaram ressentimentos generalizados. Em 169 a.C., começou a circular o boato de que Antíoco morrera em combate no Egito, e os habitantes de Jerusalém se sublevaram.

A notícia da morte do imperador era inverídica. Entrando na Judeia com um enorme exército, Antíoco investiu contra Jerusalém, derrubou suas muralhas, chacinou e escravizou seus habitantes e saqueou o Templo. Após novos distúrbios no ano seguinte, o monarca decidiu acabar com o problema judeu de uma vez por todas, erradicando o judaísmo de forma sistemática em sua fonte. Foram baixados vários decretos, proibindo a circuncisão, abolindo as leis dietéticas e as festas judaicas, proscrevendo a observância do sabá e determinando a destruição de todos os rolos da Torá. Os judeus foram obrigados a comer carne de porco — um animal "impuro" — sob ameaça de pena de morte, e porcos foram sacrificados no altar das oferendas queimadas. Por fim, em 14 de dezembro de 167 a.C., uma estátua de Zeus foi posta no Templo, representando a completa derrubada de Iavé. A lembrança desse "sacrilégio desolador" perseguiu Israe enquanto o Templo existiu.

Logo toda a Judeia revoltou-se. Os rebeldes foram liderados por um sacerdote chamado Matatias e, depois da morte dele, por seus filhos, entre os quais se destacou Judas Macabeu, mestre na luta de guerrilhas. Após uma série de vitórias no interior da Judeia, Judas e seus homens atacaram Jerusalém e assumiram o controle do Templo. O "sacrilégio desolador" foi derrubado, e o altar das oferendas queimadas, refeito. Em 14 de dezembro de 164 a.C., terceiro aniversário de sua profanação, o Templo foi dedicado a Iavé, e, logo depois, Antíoco se viu obrigado a revogar sua interdição quanto à prática do judaísmo. Depois de mais duas décadas de lutas e diplomacia, os judeus obtiveram a plena independência sob o irmão de Judas, Simão.

A rebelião dos macabeus foi um momento central na história de Israel e inspirou um livro profético que viria a ser de importância crucial para a criação do cristianismo: o Livro de Daniel. Esse texto pseudonímico, que pretende conter as profecias de Daniel, personagem lendário que teria vivido na época do cativeiro na Babilônia, constitui um comentário apocalíptico a respeito da luta dos judeus contra Antíoco. O clímax ocorre com a visão de um homem de cabelos brancos, o Ancião de Dias, que concede a vitória a "um como o filho do homem", figura angélica que representa Israel:

Eu estava olhando em minhas visões da noite, e eis que vinha nas nuvens do céu um como o filho do homem: e dirigiu-se ao Ancião de Dias, e o fizeram chegar até ele. E foram-lhe dados o domínio e a honra, e o reino, para que todos os povos, todas as nações e línguas o servissem: seu domínio é um domínio eterno, que não passará, e seu reino o único que não será destruído.

Tal como a descrição do vale dos ossos secos, feita por Ezequiel, essa passagem pretendia ser uma alegoria do futuro de Israel, ainda concebido em termos de volta aos dias gloriosos de Davi e Salomão. Quando fala de um "domínio eterno", o autor do Livro

de Daniel está pensando em um Israel independente, justo e eterno. Os primeiros cristãos, que identificaram "um como o filho do homem" com Jesus, também teriam entendido essa visão literalmente, como um reino terreno ordenado por Deus. Só em retrospecto, depois que os romanos aniquilaram o Estado judaico, o Reino de Deus foi reinterpretado como um domínio puramente espiritual.

O autor do Livro de Daniel proferiu também uma profecia vital sobre a ressurreição dos mortos. Falando sobre o fim dos tempos, quando Israel seria então libertada, descreveu assim o destino dos mortos no Dia do Juízo:

E muitos dos que dormem no pó da terra ressuscitarão, uns para a vida eterna, e outros para a vergonha e o desprezo eterno. Os entendidos pois resplandecerão, como o resplendor do firmamento; e os que a muitos ensinam a justiça refulgirão como as estrelas sempre e eternamente.

À diferença de Ezequiel, o autor dessa passagem desejava que suas palavras fossem entendidas literalmente. Acreditava que, após um tempo de dificuldades sem precedentes, haveria uma ressurreição geral dos mortos e a justiça de Deus por fim prevaleceria; os esclarecidos e justos renasceriam em glória, enquanto os iníquos seriam condenados. Vemos aqui a primeira expressão definida do conceito judaico de ressurreição.

Essa antiga crença judaica não deve ser confundida com a crença moderna num além-túmulo espiritual. Daniel não imagina que suas sombras ressuscitadas sigam simplesmente para o céu ao morrer. Em vez disso, elas "dormem no pó da terra" durante algum tempo e então renascem — seja em corpos físicos ou espirituais — para viver novas vidas (gloriosas ou vergonhosas, na terra ou no céu). Temos aqui uma atualização da antiga crença judaica de que, depois da morte, todos os seres humanos estão destinados a dormir eternamente num lúgubre submundo, conhecido como Xeol (a Cova). Essa ideia soturna parecia inaceitável na época da perseguição de Antíoco, quando o Xeol começou a ser povoado por grande número de judeus virtuosos, mortos por causa de sua religião. Muitos judeus, ao que parece, não podiam acreditar que um Deus justo deixasse esses devotos fiéis mofar perpetuamente na sepultura. Com certeza, pensavam, os mártires seriam enfim devolvidos à vida que tinham sacrificado com tanta nobreza. A fé cristã na Ressurreição baseia-se numa confiança inabalável na justiça divina.

Em essência, ressurreição significa retorno à vida (modalidade positiva de existência) após um período de morte (modalidade negativa de existência). Os judeus antigos pensavam na vida em termos da Criação por Deus, especificamente a criação de Adão, e, por conseguinte, a ressurreição era concebida como um retorno a uma existência criada, corporalizada. A ideia de que um morto pudesse deixar de existir inteiramente era inconcebível; morrer não era ser aniquilado por completo, e sim ser descriado. O Xeol, para onde as sombras humanas desciam, era um resquício do abismo sem forma e vazio que precedeu a Criação. Os ressurrectos seriam resgatados desse reino de morte eterna

ao serem recriados por Deus. Entretanto, a forma que essa nova Criação assumiria era um mistério. Deus poderia repetir sua concepção original ou produzir algo muito diferente.

A esperança judaica, pré-cristã, de ressurreição se expressa de maneira bastante vívida em 2 Macabeus, livro escrito no fim do século II a.C. Dele consta uma história de sete irmãos, representantes dos chamados "mártires macabeus", que desafiaram Antíoco, recusando-se a comer carne de porco. Eles foram torturados até a morte, um a um, mas ao expirar cada um deles proclamou sua fé na futura ressurreição. Um dos irmãos, por exemplo, "estendeu as mãos constantemente e disse, afoito: 'Do céu recebi estes membros, mas agora eu os desprezo pela defesa das leis de Deus, porque espero que ele mos tornará a dar um dia"'. A mãe deles, obrigada a assistir à morte dos filhos, os estimulava, refletindo sobre o mistério da Criação:

Cheia de sabedoria [...] lhes disse: "Eu não sei como vós fostes formados em meu ventre: porque eu não fui a que vos deu o espírito, nem a alma, nem a vida, nem eu mesma fui a que reuniu os membros de cada um de vós. O Criador do mundo que é quem formou o homem em seu nascimento, e quem deu a origem de todas as coisas, também vos tornará a dar o espírito e a vida por sua misericórdia, em recompensa do quanto vós agora vos desprezais a vós mesmos por amor de suas leis".

A futura ressurreição dos mártires é vista nessa passagem como uma forma de nova Criação, dependente da misericórdia de Deus, que ele decerto terá para com aqueles que dão a vida por ele. A ressurreição envolverá dormir com os antepassados na terra durante algum tempo antes de serem reconstituídos para voltar a viver no Reino de Deus.

Como mostram as distintas imagens em 2 Macabeus e em Daniel, a ideia judaica de ressurreição era uma vaga esperança, e não uma doutrina bem definida. Os três "partidos" principais que surgiram no século II a.C. — os dos saduceus, dos fariseus e dos essênios — tinham atitudes distintas em relação a essa ideia. Os saduceus, um partido aristocrata, rejeitavam sem rodeios a ideia de ressurreição, talvez por estar associada à ideia de revolução. Os fariseus, grupo que procurava aprimorar a observância da Torá por Israel, estavam menos

satisfeitos com o status quo que os saduceus e confiavam na futura ressurreição dos mortos. Seus pontos de vista influenciavam os judeus em geral, mas não está claro de que forma imaginavam a futura ressurreição: talvez tomassem a profecia de Ezequiel ao pé da letra e acreditassem num retorno à existência física, carnal, ou cressem em algo mais etéreo, como Daniel deixa entrever. O mais provável é que diferentes fariseus vissem a ressurreição de diferentes formas. Já os essênios, uma seita monástica que aguardava o advento iminente do Reino de Deus, acreditavam firmemente na imortalidade da alma e talvez cressem em alguma espécie de ressurreição física.

A partir do século II a.C., portanto, difundiu-se entre os judeus a crença em um ou outro tipo de ressurreição dos mortos. De alguma forma, no começo da nova era, Deus retiraria

os justos do Xeol e os recriaria em novos corpos, tal como um dia criara Adão e Eva.

*

Em 63 a.C., um século depois que Judas Macabeu expulsou os sírios do Templo e o dedicou a Iavé, o general romano Pompeu avançou contra Jerusalém e sitiou o monte do Templo. Após três meses de assédio, as muralhas foram rompidas, e os romanos invadiram o edifício sagrado, massacrando seus infelizes defensores. Os sacerdotes continuaram a oferecer sacrifícios como se nada estivesse acontecendo, e foram abatidos em torno do altar. Por fim, Pompeu entrou no Santuário do Templo e invadiu o Santo dos Santos, onde só o sumo sacerdote podia pisar. Cometida a horrenda profanação, voltou a Roma em triunfo. A Judeia era então uma província do Império Romano.

Pompeu deixou a nação nas mãos do sumo sacerdote, Hircano II, mas o poder real cabia a Antípatro, governador da província vizinha da Idumeia. No decorrer das duas décadas seguintes, Antípatro manobrou com habilidade na província e fora dela, granjeando o favor de sucessivos generais romanos e fazendo nomear o filho, Herodes, governador da Galileia. Em 37 a.C., Herodes esmagou uma revolta e foi proclamado rei da Judeia pelo Senado romano. Atormentado por complôs, reais e imaginários, acabou executando sua mulher, Mariamme, a quem amava, e vários dos próprios filhos. No entanto, apesar de sua crueldade e paranoia, foi um governante hábil. Trouxe paz e ordem ao Estado, e a Judeia enriqueceu durante seu reinado. Seu maior feito foi a reconstrução monumental do Templo, iniciada por volta de 20 a.C., um dos mais ambiciosos projetos de construção em qualquer parte do mundo antigo. Tamanha era a envergadura da obra que, embora as principais estruturas tenham ficado prontas em apenas oito anos, o conjunto completo só foi concluído em 63 d.C. — sete anos antes de ser arrasado pelos romanos.

Com a morte de Herodes em 4 a.C.,* seus domínios foram divididos entre os filhos sobreviventes.

- Devido a um erro de datação atribuído ao monge Dionísio, o Pequeno, encarregado pelo papa de organizar um calendário no século V, a era cristã começa alguns anos depois do nascimento de Cristo, que teria ocorrido no ano 6 ou 7 a.C. Isso explica o aparente paradoxo de Herodes I ter morrido no ano 4 a.C., antes, portanto, da matança dos inocentes por ele ordenada, segundo Mateus. (N. T.)

A Galileia e a Pereia couberam a Herodes Antipas, que ainda se achava no poder na fase inicial do cristianismo. A Samaria, a Judeia e a Idumeia foram dadas a Arquelau, que, denunciado como tirano em 6 d.C., foi exilado na Gália. Por esse motivo, o imperador Augusto pôs os territórios de Arquelau sob o domínio romano direto, o que requeria a realização de um censo para fins de tributação. A tarefa coube a Quirino, legado imperial na Síria. Para muitos judeus, isso era intolerável: representava a escravização do Povo Eleito em sua própria Terra Prometida. Seguiu-se uma rebelião armada, em cuja liderança estava um homem chamado Judas, o Galileu, criador da corrente de

pensamento que Flávio Josefo chamou de “a quarta seita da filosofia judaica”. Esse movimento zelote uniu as doutrinas populares dos fariseus a uma determinação de não reconhecer ninguém, exceto Deus, como governante — ou seja, realizar o Reino de Deus na terra. Embora Quirino tenha acabado com a revolta rapidamente, a “quarta filosofia” nunca desapareceu e talvez tenha desembocado no cristianismo.

Depois de 6 d.C., houve paz na Judeia durante vinte anos. Quatro procuradores romanos chegaram e partiram sem causar nenhum problema. Então foi a vez de Pilatos. Dentro de um ano, esse funcionário público cruel e autoritário conseguiu redespertar o espírito de Judas, o Galileu, e levar a província à beira da sublevação. Rude e insensível, Pilatos logrou manter abafada a insatisfação provocada por sua administração, de modo que a Judeia, vista de Roma, mostrava-se relativamente pacífica. No entanto, depois de sua volta a Roma, a situação aos poucos deteriorou-se, até que, em 66 d.C., a província foi arrastada para uma guerra suicida com Roma. A chamada Guerra Judaica culminou na total destruição de Jerusalém em 70 d.C. — o que pôs fim ao judaísmo do Segundo Templo e à primeira fase do cristianismo.

Entendemos agora como os seguidores de Jesus viam o mundo antes de se confrontar com o mistério da Páscoa.

Fixemo-nos no episódio das insígnias e no corajoso desafio dos manifestantes no estádio de Cesareia. O que pretendiam eles ao se prostrar na areia, convidando o círculo de espadas desembainhadas a cumprir a ameaça de chacina? O que queriam expressar com esse extraordinário exemplo de sacrifício pessoal? Que crenças e esperanças os motivavam nesse momento de crise?

Eles viam a si mesmos (e a todos os seres humanos) como descendentes de Adão, que Deus criara à sua própria imagem, com o pó da terra. Nisso estava a origem de seus sofrimentos, pois, desde a transgressão de Adão no jardim do Éden, o homem fora amaldiçoado com a labuta árdua e a morte, com o retorno à terra primordial. Todavia, eles próprios eram o Povo Eleito, os Filhos de Israel, escolhidos por Deus como instrumentos de redenção para toda a humanidade. Para que realizassem seu destino, Deus lhes dera o código da lei, a Torá, que tinham de obedecer com todo o rigor. Permanecendo fiéis à lei de Deus, acabariam por cancelar o pecado de Adão e alcançar a redenção. Em troca de sua obediência, Deus lhes dera a Terra Prometida, como legado eterno.

Contudo, as coisas não estavam saindo como planejado. Devido a transgressões passadas, seus ancestrais tinham sido banidos da Terra Prometida, e depois, ao retornar, viram-se submetidos ao domínio de gentios. Algum tempo antes, haviam conquistado a independência, mas agora se achavam, mais uma vez, sujeitos a um império estrangeiro. Nenhuma cena poderia representar melhor a situação infeliz do Povo Eleito às vésperas da Ressurreição do que o protesto em massa no estádio de Cesareia. Para defender a lei divina, para defender as tradições de seus antepassados, os manifestantes tinham de se imolar em sacrifício naquela arena dedicada a desportos violentos e ímpios. Dominados

pelo poder romano e cercados por uma cultura estrangeira e pagã, tinham pouca perspectiva de realizar seus próprios ideais. Não é de admirar que sucumbissem a fantasias de glória futura.

De imediato, queriam somente persuadir Pilatos a tirar as insígnias imperiais de Jerusalém, a fim de preservar a Cidade Sagrada de idolatria. A longo prazo, eles e muitos de seus compatriotas esperavam com ansiedade o Reino de Deus, quando Israel por fim estaria a salvo da tirania estrangeira e o mundo seria devolvido à sua perfeição de antes da Queda. Muitos nutriam uma vaga esperança de que o Reino de Deus fosse alcançado por intermédio de um messias, um rei ungido, que os conduzisse à vitória e restabelecesse o glorioso reino de Davi. No entanto, deitados na poeira do estádio, com os soldados romanos de pé sobre eles, o pensamento dos manifestantes devia estar fixo numa esperança ainda mais ousada: a ressurreição dos mortos. Com uma fé absoluta na justiça de Deus, eles anteviam seu ressurgimento para a vida, junto dos mártires macabeus, assim que raiasse enfim o Reino de Deus. Ninguém saberia dizer como ocorreria essa futura ressurreição, se eles assumiriam uma forma celestial ou se seriam recriados em carne e osso. A única certeza que tinham era que renasceriam e que sua ressurreição envolveria algum tipo de recorporificação, pois não ter um corpo significava ser mera sombra no Xeol.

Essa esperança tão resoluta salvou a situação. O procurador recuou, as espadas foram embainhadas e os manifestantes seguiram seu caminho.

Pouco tempo depois, essas mesmas pessoas devem ter ouvido contar, surpresas, que a ressurreição dos mártires já começara, antes da hora. Um certo Jesus, descendente de Davi, acabara de ressurgir dos mortos, três dias depois de ter sido crucificado pelos romanos como pretenso rei de Israel. Era uma notícia extraordinária e, se autêntica, de imensurável significado. Consultando as escrituras, teriam visto que se tratava de um fenômeno profetizado, sinal de que a Crônica de Israel se aproximava de seu inevitável clímax. A boa-nova cristã — o evangelho, como viria a ser chamada — era um novo e comovente capítulo na Crônica de séculos pela qual os manifestantes no estádio de Cesareia tinham se disposto a dar a vida. O final glorioso estava garantido.

Todavia, tudo dependia de um frágil aval: o testemunho daqueles que afirmavam ter visto Jesus ressuscitado.

O testemunho de Paulo

Tentar imaginar o que aconteceu na Páscoa é como investigar um crime ocorrido há 2 mil anos. As únicas pistas disponíveis estão em fontes escritas, que nos informam o que as pessoas da época disseram sobre o episódio e o que ocorreu depois dele. É um grande desafio. Tentamos remontar a um passado distante e compreender uma coisa que era obscura até para aqueles que viveram naquele período. Para termos alguma possibilidade de êxito, precisamos examinar as fontes escritas com muito cuidado, como se fôssemos detetives entrevistando testemunhas e identificando indícios significativos.

Nossas fontes proporcionam três tipos de evidência.

Em primeiro lugar, há o testemunho ocular dos envolvidos. Foi o que na época convenceu outras pessoas — de início, judeus, mais tarde também gentios — de que Jesus tinha ressurgido dos mortos. Por sorte, dispomos ainda de fragmentos desse testemunho de primeira mão nas cartas de Paulo, preservadas no Novo Testamento. Uma delas, sua Primeira Epístola aos Coríntios (ou 1 Coríntios), é especialmente informativa e abre uma janela da qual se tem uma visão esplêndida da Páscoa, do ponto de vista dos apóstolos. O que Paulo diz sobre a Ressurreição em 1 Coríntios é a descrição mais próxima que se pode ter hoje da Páscoa.

Em segundo lugar, várias fontes — cristãs e não cristãs — nos permitem rastrear o impacto que o evento teve sobre a história do século I. Quer dizer, podemos identificar efeitos históricos específicos — fatos sociais e culturais — que apontam para a ocorrência de algo fora do comum logo após a morte de Jesus. Esses efeitos fornecem evidências indiretas da natureza do fenômeno da Ressurreição e contribuem para provar que a Páscoa foi um episódio real, histórico.

Por fim, temos as histórias que as primeiras comunidades cristãs narravam sobre a Páscoa e que estão registradas nos Evangelhos. São relativamente familiares e, lidas de forma superficial, fáceis de entender, de modo que moldam a ideia difundida que se tem da Ressurreição. No entanto, elas não são tão simples quanto parecem. Por serem narrativas lendárias compiladas perto do fim do século I, têm raízes na história real, mas contêm toda sorte de distorções da realidade, contradições e mal entendidos. Em termos legais, são o equivalente ao boato.

Esses três tipos de indícios — testemunhos oculares, efeitos históricos e histórias dos Evangelhos — constituem os temas dos três capítulos seguintes. E, da mesma forma que um detetive, ao investigar um crime, dá prioridade aos depoimentos de testemunhas oculares, devemos dar prioridade ao testemunho de Paulo, que teve contato com os fundadores da Igreja e teria sido uma testemunha do Jesus Ressuscitado.

Se alguém pode nos ajudar a compreender a Páscoa, essa pessoa é Paulo.

Temos pouca ou nenhuma informação sobre a vida anterior de Paulo. Sabemos, entretanto, que na mocidade ele foi um rígido fariseu e que com trinta e poucos anos

era um perseguidor feroz da Igreja incipiente — talvez a pessoa com menos probabilidade, na Palestina, de se converter à causa. É apresentado nos Atos como um espectador da execução de Estêvão, um diácono apedrejado por uma turba em Jerusalém. Essa história eloquente pode dever tanto à imaginação de Lucas quanto a um martírio real, recordado, mas a imagem de Paulo admitindo a morte de um cristão conhecido é perfeitamente plausível. Ele é descrito nos Atos "respirando ainda ameaças, e mortes contra os discípulos do Senhor", e o próprio Paulo diz que, na juventude, "sobremaneira perseguia a Igreja de Deus e a assolava".

E então, de repente, o seu mundo virou de cabeça para baixo.

De acordo com Atos 9, depois de assolar a Igreja em Jerusalém, Paulo partiu para Damasco, portando cartas de Caifás, o sumo sacerdote, e pretendendo erradicar os cristãos nas sinagogas da cidade e levá-los a ferros para Jerusalém. Caifás devia ter confiança absoluta em seu enérgico inquisidor. Entretanto, a missão teve um desfecho inesperado. Em algum ponto nos arredores de Damasco, Paulo teve uma "revelação de Jesus Cristo" (como mais tarde a chamaria) e bandeou-se para o outro lado. O feroz adversário da Igreja tornou-se, praticamente da noite para o dia, um de seus mais obstinados paladinos. É provável que em toda a história nunca tenha havido uma meia-volta mais surpreendente — e mais relevante. Quando a notícia chegou a Jerusalém, Caifás e seus auxiliares devem ter reagido com incredulidade. Deve ter sido mais ou menos como abrir o jornal de manhã e ficar sabendo que Richard Dawkins, o flagelo dos criacionistas em todo o mundo, tornou-se membro da Igreja Adventista do Sétimo Dia.

A conversão de Paulo é um mistério tão grande quanto a fundação inicial da Igreja. Em certo sentido, é o mesmo mistério. Mais adiante neste livro, refletiremos sobre o que ocorreu (quando descobrirmos que a famosa cena, nos Atos, em que Paulo é envolvido por "um resplendor de luz do céu" na estrada de Damasco não é um relato histórico preciso). Por ora, basta levar em conta que Paulo sem dúvida teve uma experiência traumática, com consequências duradouras em sua vida, e que, segundo seu próprio relato, envolveu ver o Jesus Ressuscitado.

Não se sabe a data exata em que se deu a conversão de Paulo, mas ela deve ter ocorrido poucos anos após a crucificação, provavelmente em 33 d.C. Depois de sua conversão, ele esteve por algum tempo na Arábia (leste da Palestina) e voltou a Damasco. É difícil dizer o que fez nesse período. Talvez tenha começado a atuar como pregador, por sua própria iniciativa, concentrando-se na conversão dos gentios (não judeus) e reagindo intensamente contra os códigos da lei judaica que ele antes tanto prezara. Em 36 d.C. ou por volta disso, Paulo visitou Jerusalém a fim de conhecer Pedro. Durante sua estada ali, conheceu também Tiago, um dos irmãos de Jesus e chefe da Igreja em Jerusalém, uma pessoa que ocupará lugar de destaque em nossa narrativa. É provável que tenha sido nessa ocasião que Paulo foi nomeado apóstolo — emissário oficial da Igreja.

Após uma quinzena na Cidade Santa, Paulo pôs-se a divulgar o evangelho na Síria e na Cilicia. Ele trabalhou como missionário nessas regiões por mais de uma década, sendo

lembrado sobretudo como um dos fundadores da importante igreja em Antioquia. Essa metrópole síria foi o palco de uma disputa que levou Paulo de volta a Jerusalém, catorze anos depois de sua visita inicial. O problema, ao que parece, girou em torno da questão da circuncisão. Enquanto Paulo obstinava-se na ideia de que os pagãos que se convertessem ao cristianismo deveriam permanecer incircuncisos, alguns de seus colegas — "falsos irmãos", como os chamou — insistiam em que todos os cristãos estavam sujeitos à lei judaica e tinham de ser circuncidados. Por volta de 47 d.C., portanto, Paulo viajou a Jerusalém com Barnabé (outro apóstolo) e Tito (um pagão convertido) a fim de expor sua posição aos "Pilares" da Igreja em Jerusalém: Tiago, Pedro e João. Essa importante reunião, conhecida como a Conferência de Jerusalém, marcou um grande triunfo para o ponto de vista de Paulo. Segundo ele narra, os Pilares ratificaram sua versão do evangelho e concordaram que ele e Barnabé evangelizassem os gentios, enquanto eles próprios se concentrariam em evangelizar os judeus.

Assim teve início uma das maiores sagas na história do cristianismo primitivo, a movimentada campanha de Paulo, durante uma década, em prol da salvação universal. No decorrer de três longas e árduas viagens, ele fundou igrejas nas principais cidades da Anatólia e em torno do mar Egeu, e foi a essas igrejas que escreveu a maioria de suas epístolas, cartas de saudação e estímulo, exposição e reprimenda, instrução e exegese. Essas cartas foram redigidas em grego, a língua original de todos os livros do Novo Testamento.

A carreira de Paulo terminou, efetivamente, quando ele foi preso em Jerusalém, em 57 d.C. Após vários anos de prisão em Cesareia, ele foi mandado para Roma a fim de ser julgado perante Nero. Atos 28,30 informa que ele morou em Roma durante dois anos inteiros, mas nada conta de seu destino final. É improvável que tenha sobrevivido ao expurgo do cristianismo em Roma feito por Nero depois do grande incêndio do ano 64, do qual os cristãos foram inculpados. Segundo a tradição, Paulo foi decapitado no sul de Roma, num lugar onde mais tarde edificou-se uma esplêndida abadia, chamada Tre Fontane. Consta que sua cabeça teria quicado no chão três vezes e que em cada um dos pontos onde ela bateu nasceu uma fonte, vindo daí o nome da abadia — "Três Fontes".

Em contraste com essas lendas pias, as informações contidas nas epístolas de Paulo são inestimáveis. Suas sete epístolas autênticas (Romanos, 1 Coríntios, 2 Coríntios, Gálatas, Filipenses, 1 Tessalonicenses e Filemon) formam um arquivo sem igual de fé e reflexões apostólicas. É de extrema importância que Paulo tenha tido contato pessoal com os líderes originais da Igreja. Antes que qualquer uma de suas epístolas fosse escrita, ele veio a conhecer Pedro bem, não somente em Jerusalém, mas também em Antioquia (onde se desentenderam), e encontrou Tiago pelo menos duas vezes. Por ocasião da Conferência de Jerusalém, expôs seu evangelho aos três Pilares, para certificar-se de que "não corresse ou não tivesse corrido em vão", e, como sua missão foi por eles apoiada, não havia dúvida de que aprovavam a essência de seu ensino. Paulo era homem de temperamento contencioso, e suas opiniões sobre certos assuntos diferiam substancialmente das de outros cristãos judeus, mas não era, como às vezes se afirma,

um leigo ignorante, cujas doutrinas nada tinham a ver com os ensinamentos da Igreja de Jerusalém.

Paulo, pois, sabia tudo o que havia para saber sobre o nascente cristianismo. Em especial, entendia com precisão o que os apóstolos queriam dizer com Ressurreição. Ele próprio teria visto o Jesus Ressuscitado e deve ter discutido sua "revelação" com os líderes da Igreja de Jerusalém, que também o tinham visto. Isso torna suas cartas valiosíssimas como fontes para a Ressurreição, bem mais do que os tardios e anônimos Evangelhos. Paulo não pretendia ser um historiador dos acontecimentos do fim do século I, expondo tradições cristãs confusas; era uma testemunha ocular e um emissário do Jesus Ressuscitado, uma pessoa diretamente envolvida na fundação do cristianismo.

Provavelmente na primavera de 54 d.C., quando se achava em Éfeso, principal cidade da Ásia Menor, Paulo escreveu uma carta fervorosa a seus ex-auxiliares em Corinto, levado por notícias de que tinham se dividido em facções e adotado condutas dissolutas. A Primeira Epístola de Paulo aos Coríntios representou uma tentativa de reevangelizar seus seguidores de Corinto à distância, preservando-os no Senhor até que ele pudesse visitá-los de novo em pessoa — ou até que o próprio Senhor voltasse.

Uma das questões vitais que a carta aborda é a ressurreição dos fiéis no fim dos tempos, uma crença que evidentemente se tornara um importante pomo da discórdia em Corinto. Como explica Paulo no fim da epístola, a expectativa de uma gloriosa vida futura está inelutavelmente ligada à Ressurreição de Cristo, evento do qual dependem as "boas-novas" do cristianismo. "E, se não há ressurreição dos mortos", ele diz a seus desobedientes seguidores, "Cristo tampouco ressuscitou. E se Cristo não ressuscitou, vã é a nossa pregação, e também vã é a vossa fé."

Decidido a esclarecer essa doutrina crucial, Paulo procura explicitar, de uma vez por todas, o que a futura ressurreição dos mortos envolverá, à luz de seu conhecimento do Cristo Ressuscitado. Começa recordando aos fiéis a "doutrina" essencial que ele lhes ensinara quando evangelizou a cidade, por volta de 49 d.C., doutrina que, por sua vez, lhe fora transmitida pelos fundadores da Igreja.

E também vos notifico, irmãos, o evangelho que já vos tenho anunciado; o qual também recebestes, e no qual também permaneceis. Pelo qual também sois salvos se o retiverdes tal como vo-lo tenho anunciado; se não é que crestes em vão. Porque primeiramente vos entreguei o que também recebi: que Cristo morreu por nossos pecados, segundo as Escrituras, e que foi sepultado, e que ressuscitou ao terceiro dia, segundo as Escrituras, e que foi visto por Cefas [Pedro], e depois pelos Doze. Depois foi visto, uma vez, por mais de quinhentos irmãos, dos quais vive ainda a maior parte, mas alguns já dormem também. Depois foi visto por Tiago, depois por todos os apóstolos.

Essa é uma passagem notável. Preserva, visivelmente, o teor do evangelho cristão original (transcrito em itálico) na forma exata como Paulo o ensinou aos coríntios, vinte anos depois da crucificação, ou mais ou menos isso. Muito antes que Marcos escrevesse seu autoproclamado "Evangelho", o mesmo título estava sendo aplicado por Paulo a seu

credo idôneo, que equivale a uma súmula histórica do nascimento da Igreja.

A origem precisa do Primeiro Credo, como ele pode ser chamado, é controversa, mas não cabe dúvida de que representa as crenças básicas dos homens que fundaram a Igreja. O próprio Paulo considerava que esse credo tinha autoridade absoluta, e é por isso que ele o recita logo no início de sua argumentação sobre a Ressurreição. Ele diz aos coríntios que lhes transmitiu "primeiramente" e que é por meio do evangelho, pregado nesses termos, que eles são salvos. Certamente esse credo fez parte da discussão que teve com Pedro, Tiago e João, com relação ao evangelho que estava pregando aos gentios, e o fato de o evangelho de Paulo ter sido sancionado pelos Pilares, dois dos quais figuram na lista de aparições de Jesus, significa que eles devem ter aprovado seu conteúdo. Além disso, Paulo afirma explicitamente que aquele era um credo que ele compartilhava com os demais apóstolos: "Então, ou seja eu ou sejam eles, assim pregamos e assim haveis crido".

O Primeiro Credo, portanto, é a proclamação cristã original; é como os próprios apóstolos noticiavam a Ressurreição. Mas o que ele significa?

Em dado nível, ele é perfeitamente claro: afirma apenas que Jesus morreu, foi sepultado, levantou-se dos mortos e, a seguir, foi visto por um elevado número de testemunhas. Em outro nível, porém, o Credo parece paradoxal, pois atesta uma impossibilidade clara: um morto foi trazido de volta à vida. No momento oportuno veremos como dar sentido histórico à série de eventos registrados pelo Primeiro Credo. Por ora, entretanto, concentremo-nos em alguns aspectos do texto, que podem nos informar algo sobre a natureza do fenômeno da Ressurreição. Expor essas pistas é vital para que possamos solucionar o mistério da Páscoa.

Em primeiro lugar, o Credo nos diz que Jesus foi sepultado. Isso é importante, porque vez por outra alguém afirma que, como vítima de crucificação, Jesus não teria sido sepultado, e sim abandonado como carniça para animais selvagens ou atirado numa cova comum. É possível que na Judeia do século I de modo geral fosse negada sepultura aos executados na cruz, mas sabemos que havia exceções. Fílon registra casos em que corpos de crucificados foram entregues a parentes para que o sepultassem, e arqueólogos israelenses descobriram os despojos de um homem crucificado chamado Joanã num ossário (caixa de pedra usada para a inumação secundária dos ossos, depois da decomposição do corpo na tumba). A declaração, no Primeiro Credo, de que Jesus Cristo foi sepultado mostra que ele foi uma dessas almas afortunadas, como Joanã, cujos restos mortais foram retirados da cruz e submetidos aos ritos fúnebres apropriados.

Note-se que nessa fonte, uma das primeiras do cristianismo, Jesus já é chamado de "Cristo" (a palavra grega que significava Messias). O uso desse título judaico como nome próprio é curioso e deve estar relacionado à Ressurreição. Jesus ressurgiu dos mortos não só como um messias ou o Messias, mas como "Messias" ("ungido").

A seguir, o Credo diz que Cristo ressuscitou "ao terceiro dia". Essa frase parece fazer eco a Oséias 6,2 ("Depois de dois dias nos dará a vida: ao terceiro dia nos ressuscitará, e

viveremos diante dele"), mas é provável que também reflita a cronologia real dos acontecimentos. O período de três dias parece ter sido calculado com base na aparição de Cristo a Pedro (chamado de Cefas, a forma aramaica de seu nome), pois o Credo não dá outra indicação de como se sabia que Cristo ressuscitara. É significativo que não haja menção ao fato de seu túmulo ter sido achado vazio.

O Credo também diz que a Ressurreição ocorreu "segundo as Escrituras", o que indica que, não importa o que tenha inspirado a crença na Ressurreição, ela foi interpretada desde o começo em termos de profecias das Escrituras. Por conseguinte, a ideia da Ressurreição pode dever tanto à leitura criativa quanto ao testemunho de um fenômeno notável. Decerto não foi por acidente que o culto do Cristo Ressuscitado surgiu numa cultura já permeada pela ideia da ressurreição.

Passando para as aparições, a mesma palavra grega é utilizada três vezes para denotar a manifestação do Cristo Ressuscitado: ophthe, que significa "foi visto" ou "apareceu". A construção da frase verbal é um tanto incomum, o que talvez indique que era difícil expressar em palavras a experiência. Talvez "ele se mostrou a" fosse a melhor tradução. Seja como for, parece claro que se tratava de alguma espécie de visão, natural ou sobrenatural.

A lista de testemunhas é de particular interesse. Antes de mais nada, o número delas é surpreendente — pelo menos 517 pessoas, provavelmente muito mais. Levados pelos relatos dos Evangelhos, os cristãos inclinam-se a pensar que o Jesus Ressuscitado apareceu somente para seus doze discípulos e para alguns outros seguidores mais próximos, mas o Primeiro Credo revela que ele foi visto por muito mais gente. A terceira aparição — "foi visto [...] por mais de quinhentos irmãos" — leva a crer que houve uma grande aparição pública. Muitos hoje consideram essa declaração inacreditável, pois não conseguem conciliá-la com a ideia que fazem da Ressurreição, mas é óbvio que Paulo julgava vital o testemunho dos "mais de quinhentos", frisando que muitos deles ainda estavam vivos para testemunhar nos anos 50 do século I. O número de apóstolos — o quinto grupo — é incerto, mas sabemos pelas cartas de Paulo que eram muitos, provavelmente várias dezenas (ver adiante, p. 75 [livro impresso]). É de presumir que todos tenham visto o Jesus Ressuscitado individualmente, uma vez que não é dito que o viram na mesma ocasião, como os "mais de quinhentos". Nesse caso, as aparições teriam sido bem numerosas — quase rotineiras. Isso não bate com a ideia tão generalizada das aparições da Ressurreição como algumas epifanias restritas.

Diga-se de passagem que os apóstolos são comumente confundidos com os Doze, um equívoco que Lucas foi o primeiro (ou um dos primeiros) a promover. As cartas de Paulo, porém, deixam claro que o título apostolon ("emissário") era dado a todo missionário cristão legítimo, fosse ele um dos Doze ou não.

Em síntese, o Primeiro Credo destaca que o Cristo Ressuscitado saiu de uma tumba; que foi visto por Pedro no terceiro dia após a crucificação; que foi visto, depois, repetidamente, por pessoas, grupos e até por uma grande multidão; que foi relacionado

imediatamente com as escrituras hebraicas — talvez até identificado por meio delas. Trata-se de um bom volume de informações, e, por mais desconcertantes que possam parecer hoje, deverão por fim nos ajudar a compreender o que aconteceu na Páscoa.

Tendo recitado o Primeiro Credo, Paulo acrescenta um arremate pessoal, referente a seu próprio encontro com o Cristo Ressuscitado: "E depois de todos apareceu também a mim, como a um nascido fora do tempo. Porque eu sou o menor dos apóstolos, não sou digno de ser chamado apóstolo, pois persegui a Igreja de Deus".

Isso é praticamente tudo o que Paulo relata sobre sua experiência de conversão. É difícil determinar o que ele quis dizer ao escrever que Cristo lhe apareceu "como a um nascido fora do tempo". Isso decerto não elucida nada, mas aumenta a impressão, dada pelo Primeiro Credo, de um fenômeno peculiar visto por uma ampla variedade de testemunhas.

Paulo pode nunca dar um relato completo de sua experiência de conversão, mas um pouco adiante, ainda em 1 Coríntios, ele chega próximo disso. Em resposta a uma notícia de que alguns de seus seguidores de Corinto começaram a negar a ressurreição dos mortos, ele inicia uma extensa análise dessa doutrina crucial, da qual podemos inferir uma descrição detalhada do Cristo Ressuscitado.

Paulo julgava que a ressurreição dos mortos era iminente, que a Ressurreição de Jesus era as "primícias" de uma grande ressurreição a ser colhida quando da parúsia, a chegada de Cristo como o Messias universal (chamada em geral de Segundo Advento). A finalidade de sua análise é dar aos coríntios uma compreensão precisa desse fenômeno iminente, explicar-lhes como os mortos seriam ressuscitados e que tipo de corpo teriam. Uma vez que Paulo via a Ressurreição de Jesus como o protótipo dessas ressurreições vindouras, deve ter baseado sua descrição do corpo ressuscitado no Cristo Ressuscitado, o único ressuscitado que ele ou qualquer outra pessoa já vira.

Indiretamente, pois, Paulo faz um relato de primeira mão do Cristo Ressuscitado. No entanto, apesar da beleza do texto, sua descrição do corpo ressuscitado é complexa e difícil de acompanhar. Em especial, a nova ideia do "corpo espiritual", que constitui sua essência, é fugidia como um peixe na água. Vale a pena ler a passagem inteira duas vezes, para nos familiarizarmos com seu teor e sua estrutura.

Mas alguém dirá: "Como ressuscitarão os mortos? E com que corpo virão?". Insensato! O que tu semeias não é vivificado, se primeiro não morrer. E, quando semeias, não semeias o corpo que há de nascer, mas o simples grão, como do trigo, ou doutra qualquer semente. Mas Deus dá-lhe o corpo como quer, e a cada semente seu próprio corpo. [Nem toda a carne é uma mesma carne, mas uma é a carne dos homens, e outra a carne dos animais, e outra a dos peixes, e outra a das aves. E há corpos celestes e corpos terrestres, mas uma é a glória dos celestes e outra a dos terrestres. Uma é a glória do sol, e outra é a glória da lua, e outra é a glória das estrelas; porque uma estrela difere em glória de outra estrela.]

Assim também é a ressurreição dos mortos. Semeia-se o corpo em corrupção, ressuscitará em incorrupção. Semeia-se em ignomínia, ressuscitará em glória. Semeia-se em fraqueza, ressuscitará com vigor. Semeia-se corpo animal, ressuscitará corpo espiritual. Se há corpo animal, há também corpo espiritual. Assim está também escrito: O primeiro homem, Adão, foi feito em alma vivente; o último Adão, em espírito vivificante. Mas não é primeiro o espiritual, senão o animal; depois o espiritual. O primeiro homem, na terra, é terreno; o segundo homem, o Senhor é do céu. Qual o terreno, tais são também os terrenos; e, qual o celestial, tais também os celestiais. E, assim como trouxemos a imagem do terreno, assim traremos também a imagem do celestial.

As perguntas iniciais — "Como ressuscitarão os mortos? E com que corpo virão?" — representam um desafio com marcas de hostilidade. Fica evidente que os céticos vinham opondo objeções básicas à ideia da ressurreição, como a evidente impossibilidade de um corpo morto se reconstituir depois de decomposto. Diante desse desafio, Paulo é forçado a fazer uma defesa de sua crença fundamental.

Sua defesa é, basicamente, a seguinte: as discussões a respeito da reconstituição de corpos físicos são irrelevantes, pois os fiéis ressuscitarão não em seus corpos de carne e osso, e sim em "corpos espirituais". A ressurreição não tem nada a ver com a reconstituição e a revivificação da carne corrupta. Na ressurreição, Deus dará a seus filhos corpos inteiramente novos, de uma espécie adequada a uma nova e perfeita Criação. O Cristo Ressuscitado, de quem os apóstolos davam testemunho, é o precursor e progenitor dos fiéis ressuscitados, com corpos espirituais. Os coríntios heréticos não apreenderam a ideia crucial do corpo espiritual e, insensatos, caíram na armadilha de conceber a ressurreição em termos de carne e osso.

Paulo baseia sua análise na ideia de que a Criação contém vários tipos de corpos. Depois de recordar aos coríntios as diferenças entre a carne dos homens, dos animais, das aves e dos peixes, ele passa a distinguir os corpos terrestres dos celestes, como o sol, a lua e as estrelas. Ele acreditava que Deus criara uma gama de diferentes corpos, cada tipo deles com sua "glória" (isto é, qualidade, não luminosidade). Os corpos ressuscitados, portanto, não precisavam ser iguais aos corpos mortais. Deus poderia fazê-los inteiramente diferentes.

Ao mesmo tempo, o corpo ressuscitado tinha de preservar a identidade da pessoa morta. Paulo usa a imagem familiar de um rebento que germina de uma semente plantada no solo (como um cadáver num túmulo) para explicar a íntima relação entre o corpo humano mortal e seu equivalente ressuscitado. Ele faz uma clara distinção entre a semente (o velho corpo mortal) e a muda (o corpo novo, ressuscitado). Não são a mesma coisa. Ele diz explicitamente: "quando semeias, não semeias o corpo que há de nascer" — não se semeia uma muda. A imortalidade é dada por Deus na forma de um novo tipo de corpo, da mesma forma que ele dá um corpo ao "simples grão" plantado na terra.

Se o corpo que é "semeado" (isto é, enterrado) é perecível, indigno e débil, o que

ressuscita é imperecível, glorioso e vigoroso. Por definição, um corpo que perece não pode ser transformado — perecer é deixar de existir. É a pessoa espiritual que sobrevive e é recriada, e não sua carne. Paulo resume a transição da mortalidade para a imortalidade em palavras famosas: "semeia-se corpo animal, ressuscitará corpo espiritual". O corpo animal e o espiritual são dois corpos diferentes, um dos quais sucede ao outro.

Paulo passa então a explicar a diferença entre o corpo animal e o espiritual usando dois arquétipos: Adão e Cristo. O primeiro homem, Adão, representa a humanidade mortal. Três vezes Paulo nos recorda que Adão era um "homem terreno", realçando com isso a baixeza de sua carne e sua inevitável corrupção — "és pó e em pó te tornarás". Adão é contrastado com Cristo, o segundo homem, modelo e precursor da humanidade ressuscitada. Ao descrever Cristo como "do céu" opondo-o ao homem "terreno", Paulo nos recorda de sua distinção anterior entre os corpos terrestres e os celestes. Evidentemente, pois, o corpo do homem celestial, Cristo, é de qualidade celestial, semelhante ao sol, à lua e às estrelas.

A declaração final de Paulo — de que, embora atualmente tenhamos "a imagem do homem terreno", no futuro teremos "a imagem do homem celestial" — destroça qualquer tentativa de reduzir o Cristo Ressuscitado a um fulgor celestial, compatível com a ideia de Lucas da visão na estrada de Damasco. Cristo pode ter aparecido a Paulo mais como poeira de estrelas do que como carne mortal, mas havia nele algo além de pura luz — e é que ele era mesmo luminoso. Ele possuía uma imagem, uma forma análoga à de Adão, mas distinta dela. Quando ressuscitarmos, pensava Paulo, nossos corpos espirituais terão a forma do Cristo Ressuscitado, que foi feito à imagem de Deus.

Por via das dúvidas, pois alguém em Corinto poderia não entender o que ele dizia, Paulo encerra sua exposição com uma negação inequívoca da ressurreição física. "E agora digo isto, irmãos", ele conclui, dando ênfase à relevância do que está afirmando, "a carne e o sangue não podem herdar o reino de Deus, nem a corrupção herda a incorrupção." Aí está: a carne e o sangue não participarão do Reino de Deus, nem estarão envolvidos na ressurreição dos mortos. Quando se fala da ressurreição, não se está falando de cadáveres que se recompõem e saem da sepultura; está-se falando de os filhos de Deus renascerem em corpos espirituais como parte de uma nova Criação. As habituais objeções filosóficas ao conceito de ressurreição tornam-se assim obsoletas.

Juntando-se tudo, chegamos ao seguinte "retrato falado" do Cristo Ressuscitado.

A pessoa que apareceu a Paulo no instante de sua conversão era muito diferente de um ser humano comum. Parecia um ser celeste, com um corpo constituído não de carne, e sim de matéria celeste como os corpos do sol, da lua e das estrelas. O homem celestial era "um espírito vivificante" num corpo espiritual, que parecia incorruptível, glorioso e vigoroso. Parecia tão sublime que Paulo o julgou literalmente divino, identificando-o com o homem feito à imagem de Deus no sexto dia da Criação (a ser contrastado com o Adão mortal, feito no segundo ou terceiro dia — um novo enfoque para uma

interpretação comum de Gênesis 1 e 2).

Entretanto, misteriosamente, Paulo também reconheceu esse ser estelar como Jesus, o pretenso Messias, cujos seguidores ele perseguia sem cessar. E de algum modo entendeu também que Jesus havia ressuscitado; não era simplesmente um espectro, um visitante temporário do reino dos mortos. Ali estava um cumprimento da profecia, no Livro de Daniel, a respeito dos esclarecidos ressurrectos refulgirem "como as estrelas". No entanto, Jesus não tinha simplesmente se transformado numa estrela, como um herói pagão. Seu corpo celeste, espiritual, decerto ressurgira de sua carne poeirenta como fora depositado na sepultura, como um rebento a emergir de uma semente, e foi visto durante um período na terra.

Esse é o retrato que Paulo desenha do Cristo Ressuscitado. É bastante minucioso e cobre sua natureza, sua forma e sua relação com o Jesus mortal. O fato de Paulo não descrever sua experiência de conversão já não parece tão lastimável. Agora o problema é menos entender como Paulo percebeu o Cristo Ressuscitado do que entender por que ele o percebeu dessa forma. Estaria delirando? Realmente encontrou Jesus ressuscitado num corpo espiritual? Ou passou por outra experiência que interpretou como a visão de um Jesus ressuscitado, celeste, semelhante a Deus?

Chegamos aqui nos limites de nossa imaginação histórica. No entanto, no devido tempo descobriremos um meio de transcender esses limites, o que nos permitirá, vinte séculos depois, desvendar os mecanismos da mente de Paulo e fitar a mesma pessoa etérea que ele viu.

O impacto da Páscoa

Considera-se em geral como um fato histórico inconteste, com base na narrativa dos Evangelhos, que a Igreja foi fundada depois da crucificação de Jesus, o que ocorreu quando Pôncio Pilatos governava a Judeia. Apesar de sua importância, é dificílimo — e surpreendente — confirmar essa ideia em outras fontes antigas, que oferecem poucos indícios sobre a origem do cristianismo. Por sorte, entretanto, há uma excelente fonte não cristã que respalda o testemunho dos quatro evangelistas: uma passagem em Anais da Roma imperial, de Tácito, obra escrita por volta de 115 d.C.

Descrevendo a perseguição que Nero empreendeu aos cristãos em Roma no ano 64 d.C., Tácito assim resume as origens do cristianismo:

Nero fabricou bodes expiatórios — e puniu com propriedade os notoriamente abomináveis cristãos (como são popularmente chamados). Quem deu origem ao nome foi Cristo, executado no governo de Tibério pelo procurador da Judeia, Pôncio Pilatos. Apesar desse revés temporário, a terrível superstição já tinha se espalhado não apenas por toda a Judeia (onde esse mal começara), mas também por Roma. Toda atrocidade e tudo o que há de vergonhoso se encontra e ganha força na capital.

É possível que Tácito fale sobre o cristianismo "no tom de voz de uma pessoa que achou um rato morto na caixa d'água", como diz Tom Wright, mas ele sabia o suficiente a respeito da "terrível superstição" para informar onde e quando a religião tivera origem.

A mesma narrativa está implícita no Primeiro Credo, no qual à morte e ao sepultamento de Cristo seguem-se de imediato a formação da Igreja, reduzida a um conjunto de aparições da Ressurreição. À diferença de credos anteriores, esse não diz explicitamente que Jesus padeceu sob Pôncio Pilatos, mas suas referências a Pedro e Tiago, personagens históricos bem documentados, ratificam essa cronologia. Portanto, há pouca ou nenhuma justificativa para negar a cronologia tradicional da fundação do cristianismo.

O Primeiro Credo apresenta-nos aos fundadores da Igreja: Pedro, Tiago, os Doze, os apóstolos. Como todas essas pessoas foram atores no drama da Ressurreição que estamos tentando reconstituir, precisamos definir quem eram eles, com consciência de que não achavam que estivessem criando uma nova religião nem eram, no começo, chamados de cristãos. Eram membros de uma seita judaica e se diziam nazarenos ou seguidores do Caminho.

Pedro, também chamado Simão, é um personagem que quase desaparece sob camadas de lendas cristãs. A julgar pelas muitas histórias sobre ele nos Evangelhos, costumamos considerá-lo um homem impetuoso, extremado, um seguidor ardente de Jesus que, apesar de muitas fraquezas humanas, permanece absolutamente fiel. Num momento ele está dormindo no jardim de Getsêmani, quando deveria estar de vigia; daí a pouco, corta a orelha do servo do sumo sacerdote, numa tentativa desesperada de evitar que seu senhor seja preso. Depois sua coragem vacila e ele nega Jesus três vezes na casa do sumo

sacerdote, mas pouco depois, junto do mar da Galileia, ou lago de Tiberíades, faz penitência e também por três vezes proclama seu amor a Jesus. Esse personagem fascinante e exagerado — uma espécie de Falstaff espiritual — está firmemente gravado na imaginação cristã. Todavia, é provável que várias dessas referências nos Evangelhos não sejam históricas. O verdadeiro Pedro devia ser bem menos exuberante do que sua lenda.

Segundo os Atos, Pedro foi o primeiro chefe da Igreja. Foi ele que proferiu os primeiros sermões em Jerusalém e executou os primeiros sinais pelo poder do Espírito Santo. Depois da morte de Estêvão, tornou-se o principal missionário cristão "em toda a Judeia, a Galileia e a Samaria". Embora inclinado a viajar com frequência, passava muito tempo em Jerusalém, como indicam seus encontros com Paulo. O período final de sua vida é bastante obscuro. De acordo com uma duvidosa tradição, acabou em Roma, onde foi crucificado no reinado de Nero. Consta que pediu para ser crucificado de cabeça para baixo, por crer-se indigno de imitar a forma da morte de Cristo. Se ele realmente morreu assim, é possível que não tenha sido por sua vontade. Os soldados romanos costumavam experimentar novos métodos de tortura e com frequência crucificavam pessoas em posições estranhas.

Pedro pode ser recordado como o principal herói da Igreja primitiva, mas logo cedeu autoridade a Tiago, o irmão de Jesus.

Quase esquecido atualmente, Tiago foi a figura dominante no cristianismo até seu martírio, em 62 d.C. A autoridade que exercia decorria de seu parentesco com Jesus. Era com certeza irmão dele, e não primo ou meio-irmão, como os teólogos afirmam com frequência. Esse parentesco é afirmado por Paulo e Flávio Josefo, cujo testemunho é respaldado por tradições da Igreja primitiva. Ninguém jamais pensou em negar que Jesus tivesse irmãos até o século IV, quando a doutrina da virgindade perpétua de Maria ganhou corpo e os teólogos sentiram necessidade de reinterpretá-los como meios-irmãos ou primos, a fim de preservar a integridade do ventre de Maria. Na verdade, ao que parece Maria e José tiveram cinco filhos e pelo menos duas filhas. Tiago era, provavelmente, o mais velho depois de Jesus, o que fazia dele seu herdeiro natural.

Já vimos que, por ocasião da Conferência de Jerusalém, Paulo e Barnabé se encontraram em particular com os três Pilares, Tiago, Pedro e João, e os persuadiram a aprovar que pregassem aos gentios. Fica evidente que os Pilares formavam o conselho supremo da Igreja. O conselho dos Doze, mais famoso, é praticamente invisível do ponto de vista histórico. Todo mundo conhece bem os doze discípulos de Jesus citados nos Evangelhos, seus seguidores fiéis, embora imprevisíveis, que muitas vezes tinham de se esforçar para entender a missão divina do mestre. No entanto, é discutível a confiança que esse retrato de grupo deve merecer. O fato de os Doze serem citados no Primeiro Credo como testemunhas da segunda aparição da Ressurreição é um forte indício de que tal órgão já existia antes da crucificação, mas não está claro até quando ele foi importante ou até mesmo se sobreviveu e chegou à era da Igreja. O número doze, uma alusão às doze tribos de Israel, tinha implicações religiosas e políticas, pois o reagrupamento das doze

tribos estava associado à era messiânica vindoura. Isso condiz com o fato de Jesus ter sido executado pelos romanos como um pretendente messiânico — um pretenso rei dos judeus.

Havia ainda os apóstolos, uma ordem da qual Paulo era membro destacado. Foi por meio desses enviados especiais da fé que o cristianismo se propagou. Eles pregavam o evangelho e fundavam igrejas na Judeia e em outros lugares, sendo Pedro considerado o principal deles entre os judeus; Paulo desempenhava a mesma função entre os gentios.

Apóstolos pouco conhecidos aparecem de vez em quando nas cartas de Paulo, o que dá a impressão de que eram muitos. Silvano e Timóteo, corremetentes da Primeira Epístola de Paulo aos Tessalonicenses, são chamados de apóstolos, como também outros dois companheiros de Paulo, Apolo e Barnabé, e dois irmãos não nomeados mandados a Corinto para pregar a palavra. É de especial interesse uma referência a duas pessoas em Roma, An-drônico e Júnia (provavelmente marido e mulher), descritas por Paulo como "proeminentes entre os apóstolos". Na Idade Média, copistas desatentos (e preconceituosos) transformaram Júnia em Junias, nome masculino, mas está claro que se tratava de fato de uma mulher. Assim, havia entre os apóstolos pelo menos uma mulher, aliás "proeminente".

Segundo o Primeiro Credo, todos os apóstolos viram o Jesus Ressuscitado. Os que não estavam entre as primeiras testemunhas (ou seja, Pedro, os Doze, os "mais de quinhentos" e Tiago) devem tê-lo visto depois, como Paulo. Isso pode causar surpresa, pois não há nos Evangelhos nenhuma menção a missionários cristãos obscuros que o viram. Entretanto, os Evangelhos fazem um registro muito incompleto das aparições de Jesus após a Ressurreição. Por mais estranho que possa parecer, no mundo mediterrâneo de meados do século I pululavam supostas testemunhas oculares do Cristo Ressuscitado.

Esses eram os líderes reconhecidos da Igreja primitiva, cuja autoridade, em todos os casos, decorria, ao menos em parte, de terem visto o Jesus Ressuscitado. Abaixo dos apóstolos, segundo Paulo, havia uma hierarquia que compreendia profetas e doutores (professores), além de milagreiros, curandeiros, auxiliares, administradores e os que tinham o dom de falar "variedades de línguas". A Igreja era uma organização ativa e poucas décadas depois de sua fundação já fazia muito barulho, tanto literal quanto figurativamente, ao redor de todo o Mediterrâneo.

A propagação do evangelho foi cercada de muita polêmica. Aonde quer que fosse, Paulo costumava ter uma recepção hostil, e em pelo menos duas ocasiões seus discursos provocaram tumulto. Outros apóstolos que foram pregar a palavra em Roma também foram mal recebidos. Suetônio consigna que o imperador Cláudio expulsou os judeus de Roma porque "causavam contínuas desordens por instigação de Cresto" (isto é, Cristo). Esse episódio, provavelmente ocorrido por volta de 49 d.C., indica que já em meados do século I os nazarenos eram vistos como uma ameaça.

Mais do que qualquer outra coisa, porém, essa nova seita judaica era um enigma. Uma

pessoa bem informada identificaria pelo menos cinco aspectos do culto de Cristo de difícil compreensão que o diferenciavam do judaísmo regular e indicavam que o movimento tinha em seu âmago algo de muito misterioso.

O primeiro e mais óbvio enigma ligado ao cristianismo era que seus fundadores, os seguidores de Jesus, eram inspirados por sua crucificação. Nos textos do cristianismo primitivo não há nenhuma insinuação de que a crucificação fosse vista como um revés, como Tácito erroneamente a qualificou. Pelo contrário, ela foi vista quase de imediato como um grandioso ato de sacrifício pelo qual Deus redimira a humanidade.

Essa é a mais extraordinária reação a uma execução que se pode imaginar. É frequente que os revolucionários reverenciem a memória de um mártir, mas nunca aclamam um martírio como o meio de sua salvação. Por exemplo, quando Martin Luther King foi morto, sua congregação não se regozijou com o crime nem fundou uma nova denominação centrada em seu significado. Entretanto, foi exatamente isso que fizeram os primeiros cristãos. Se tivesse sido informado de que a cristandade não só sobreviveu à crucificação, como, na verdade, nasceu dela, Tácito teria ficado desnorteado. Quando ficam acéfalos, imagina-se que os movimentos revolucionários morram, e não que passem a comemorar sua decapitação.

Os Evangelhos procuram explicar da seguinte maneira como os discípulos passaram a ver a crucificação de forma positiva. Três dias depois de ser sepultado, Jesus reaparece ressuscitado e lhes explica que era necessário “que o Cristo padecesse, e ao terceiro dia ressuscitasse dos mortos”. Depois ele os nomeia suas “testemunhas, tanto em Jerusalém, como em toda a Judeia e a Samaria, e até os confins da terra”. Nos Evangelhos, Jesus sempre tem motivos para se desapontar com seus discípulos, sendo o exemplo mais notável o fato de fugirem quando de sua prisão, mas dessa vez eles apresentam um desempenho digno de elogios. Mais do que uma causa inesperada de regozijo, a morte de Jesus é uma virada moral na vida desses galileus covardes. Após a crucificação, eles, que eram um bando de parasitas obtusos e irresponsáveis, se transformam numa confraria de heróis sagazes — uma transformação simbolizada, sobretudo, pela figura de Pedro.

Podemos considerar tal roteiro pouco crível, mas, nesse caso, temos de postular uma explicação alternativa mais plausível. Como disse o biblicista

Reginald Fuller, “mesmo o mais cético historiador tem de [...] explicar a mudança completa no comportamento de seus discípulos”.

Um segundo enigma é que, após a morte de Jesus, os nazarenos saudaram-no como o Messias, o líder ungido da nação judaica. Jesus é chamado de Cristo nas mais antigas tradições que os historiadores puderam identificar. Ademais, a crença de que sua morte realizou o perdão dos pecados (uma crença atestada no Primeiro Credo) teve conotações messiânicas: significou o perdão não só para as pessoas, mas para Israel como um todo, uma absolvição coletiva associada à alvorada de uma era messiânica.

Os cristãos estão hoje tão afeitos a pensar em Jesus como o Messias, querendo dizer com isso que ele é seu salvador espiritual, que podem considerar difícil entender como esse título teria parecido estranho — na verdade, errado — para a maior parte dos judeus do século I. Como vimos, o Messias era concebido tradicionalmente como um herói conquistador, um novo Davi que libertaria os judeus do jugo estrangeiro, e ele só seria reconhecido como tal depois de ter expulsado os gentios da Terra Prometida e imposto sua regra baseada em sua lei. Assim, se antes da morte de Jesus as pessoas tivessem a expectativa de que ele fosse o Messias, teriam se sentido mais do que acabrunhadas por sua prisão e crucificação: veriam destruída sua fé nele, pois sua execução seria vista como prova de que ele não era o "Ungido" de Deus. Saudar Jesus como o Messias na Palestina de meados do século I teria sido tão paradoxal quanto declarar Che Guevara presidente de Cuba no fim do século XX.

Além disso, muitos judeus teriam considerado a ideia de um Messias crucificado um insulto à nação judaica. A morte por crucificação enquadrava-se na rubrica de enforcamento. Segundo a Torá, "Quando alguém [...] haja de morrer, e o pendurares num madeiro [...] certamente o enterrarás no mesmo dia, porquanto o pendurado é maldito de Deus". Exaltar um crucificado como o rei de Israel enviado por Deus seria visto como um ato moralmente repreensível, uma traição à nação e uma afronta a Iavé. Os gentios se inclinariam a encarar a ideia com o mesmo desprezo, já que a crucificação era tida como vergonhosa em todo o mundo antigo. Morto, desonrado e amaldiçoado, Jesus era o Messias mais improvável que se podia imaginar.

O que teria levado os primeiros nazarenos a se apoderar da ideia nacionalista do Messias e aplicá-la à deplorável figura de Jesus? Eles devem ter visto ou vivenciado algo de muito poderoso após sua crucificação, algo que os levou a pensar que Deus os livrara da culpa. De outra forma, a afirmação de Jesus de que era o Messias teria morrido com ele na cruz.

Um terceiro aspecto peculiar do cristianismo era sua obsessão com a ideia judaica de ressurreição, que ele desenvolveu ainda mais. Como já vimos, embora a crença de que Deus ressuscitaria os mortos estivesse presente no judaísmo desde o século II a.C., as ideias dos nazarenos quanto a essa questão deviam espantar a maior parte dos judeus do século I.

Enquanto seus contemporâneos judeus viam a ressurreição como uma questão periférica, os nazarenos lhe atribuíam absoluta relevância. Paulo insiste na importância fundamental da crença em sua Primeira Epístola aos Coríntios: "Porque, se os mortos não ressuscitam, também Cristo não ressuscitou. E, se Cristo não ressuscitou, é vã a vossa fé, e ainda permaneceis em vossos pecados". Os demais judeus aceitavam que ainda estivessem "em seus pecados" e aguardavam o eventual perdão de Deus a Israel, o que poderia envolver ou não a ressurreição dos mortos. Para muitos, essa ressurreição de todos era um evento a ser esperado, mas não era um símbolo como a Terra Prometida, o Templo ou a Torá, que definiam a fé judaica. Para os nazarenos, porém, o conceito era essencial. Os apóstolos eram, antes de tudo, testemunhas do Cristo

Ressuscitado, sendo sua missão garantir a futura ressurreição do maior número possível de pessoas.

Também revolucionária era a ideia de que a ressurreição geral dos mortos no fim dos tempos já começara a acontecer. Essa ideia não era uma esperança para o futuro, e sim um processo em duas etapas que tivera início com a Ressurreição e se concluiria com a volta de Jesus à terra — a parúsia —, quando a ele se reuniriam seus seguidores. O Jesus Ressuscitado seria as "primícias" da vindoura colheita da ressurreição.

Como a ressurreição dos mortos estava associada de perto à inauguração do revolucionário Reino de Deus, isso implicava que o Reino de Deus já estava presente ou começando, mesmo que os romanos ainda governassem. Para um judeu fervoroso que não pertencesse ao rebanho nazareno, essa ideia seria incompreensível: o fato de Roma ainda governar o país era prova categórica de que a ressurreição não havia começado. Como era possível que os nazarenos abandonassem a ideia de Ezequiel da ressurreição como o ressurgimento de Israel? Como podiam ter destacado a ressurreição de um mártir da ressurreição de todos os demais? Os judeus da época julgavam essas perguntas prementes. Os nazarenos tinham se apoderado do conceito convencional da ressurreição, tal como já tinham feito com a ideia do Messias.

Os nazarenos também falavam de si mesmos como se já tivessem ressuscitado, em certo sentido, nesta vida — ou como se estivessem no processo de ressuscitação. É em sua carta aos romanos que Paulo articula essa ideia com mais clareza: "E, se Cristo está em vós, o corpo, na verdade, está morto por causa do pecado, mas o espírito vive por causa da justiça. E, se o Espírito daquele que dos mortos ressuscitou Jesus habita em vós, aquele que dos mortos ressuscitou Jesus Cristo também vivificará vossos corpos mortais, pelo Espírito que em vós habita". O sinal exterior desse renascimento metafísico era o batismo, uma união mística com Cristo que incorporava o crente no Reino de Deus.

O que essa doutrina tem de novo é mostrado claramente na história que João conta de Nicodemos, um fariseu que se esforça por entender o conceito do renascimento espiritual. Quando Jesus lhe diz que ele tem de "nascer de novo" para ver o Reino de Deus, Nicodemos pergunta: "Como pode um homem nascer, sendo já velho? Porventura pode tornar a entrar no ventre de sua mãe e nascer?". Jesus lhe explica que ele tem de "nascer da água e do Espírito", mas o fariseu continua sem compreender: "Como pode ser isso?". Muitas conversas como essa devem ter ocorrido entre os pregadores nazarenos e seus possíveis conversos, para os quais a ideia de "nascer de novo" enquanto ainda viviam era estranhíssima.

Tom Wright diz que a "mutação" da esperança judaica de ressurreição foi "um fenômeno tão notável que exige uma explicação histórica bem fundamentada". Essa explicação ainda não foi dada.

Em quarto lugar, há o fato notável de os nazarenos terem adotado o domingo, o primeiro dia da semana, como um novo dia de culto, pondo de lado a importância ímpar do sábado. Na verdade, era evidente que os cristãos atribuíam maior importância ao

domingo que ao sábado, já que a guarda do “Dia do Senhor” era imposta aos conversos gentios, o que não acontecia com a observância do sabá.

As comprovações de que a Igreja primitiva guardava o domingo são escassas, mas convincentes. Atos 20,7, por exemplo, informa que Paulo e seus companheiros estavam reunidos “para partir o pão” no primeiro dia da semana. “Partir o pão” era uma forma de aludir à refeição simbólica semanal, a Ceia do Senhor, que se transformou na Eucaristia (ou Santa Ceia). Por outro lado, não há nenhum indício de que algum grupo cristão se reunisse para cultuar em qualquer outro dia — na sexta-feira, por exemplo, dia da crucificação, ou na quinta-feira, dia da Última Ceia. Para que fosse observado em todas as comunidades cristãs, o culto no domingo deve ter sido estabelecido numa data bastante anterior, provavelmente antes que a primeira comunidade em Jerusalém fosse dispersada devido à repressão. Isso deve ter ocorrido poucos anos depois da crucificação, já que Paulo estava perseguindo nazarenos em Damasco por volta do ano 33 d.C.

Por sorte, uma breve descrição das reuniões semanais realizadas por uma comunidade de cristãos do começo do século II chegou até nós numa carta escrita por Plínio, o Jovem Na qualidade de governador da província de Bitínia,

no noroeste da Anatólia, Plínio estava envolvido na repressão de cristãos como inimigos do Estado. Interrogando-os, aprendeu um pouco a respeito de suas práticas religiosas:

Reuniam-se periodicamente antes do amanhecer, num dia fixo, para cantar versículos alternadamente entre eles, em honra de Cristo, como que a um deus, e também para se comprometer, mediante um juramento, não a cometer alguma ação criminosa, mas a se abster de furto, roubo e adultério, a não ofender outrem e não se recusar a entregar algo que lhes foi confiado quando solicitados a devolvê-lo. Após essa cerimônia, tinham o costume de se dispersar e voltar a se reunir depois para uma refeição comum e inofensiva [...].

Plínio não especifica o dia em que eles se reuniam, mas podemos estar seguros de que (como em outros lugares) era no domingo, o primeiro dia da semana. Por algum motivo, reuniam-se duas vezes, primeiro antes do amanhecer, para cantar antífonas e fazer juramentos, e, depois, novamente, terminado o trabalho do dia, para dividir uma refeição comunitária — a Ceia do Senhor.

Por que os nazarenos criaram um novo dia santo em detrimento da imemorial instituição do sabá? Uma mudança importante assim na prática religiosa certamente teve um motivo profundo. É difícil evitar a conclusão de que os seguidores de Jesus estavam convictos de que algo da máxima importância ocorrera num domingo, algo que tinha de ser comemorado, semana após semana, no dia em que realmente ocorrera.

“Nossa curiosidade é induzida, sem esforço”, escreveu Edward Gibbon em Declínio e queda do Império Romano, “a investigar por que a fé cristã conquistou uma vitória tão notável sobre as religiões estabelecidas do mundo.” Até o século XVIII, quando Gibbor

escreveu sua obra, essa pergunta seria recebida com surpresa: o triunfo do cristianismo, assim se pensava, se devera ao fato de ser a religião verdadeira, porque fora fundada pelo Filho de Deus e porque era guiada pela Divina Providência. Para Gibbon, essas explicações superficiais já não bastavam. Ele queria identificar os fatores sociais e psicológicos que contribuíram para que o cristianismo florescesse em todo o Império Romano. Esse novo enfoque submeteu a ascensão do cristianismo a uma pesquisa racional, mas também mascarou um problema mais profundo, que a ideia da Divina Providência ao menos abordava, ainda que de forma insatisfatória. Isto — o quinto e maior enigma concernente aos nazarenos — é a simples pergunta: como conseguiram os apóstolos criar uma igreja, uma congregação com possibilidade de crescer? Em outras palavras: por que o cristianismo não desapareceu quase assim que nasceu, como muitos cultos a discos voadores da atualidade?

Uma vez organizada a Igreja, e assim que as comunidades de nazarenos estavam criadas e em funcionamento, na Palestina e fora dela, entraram em jogo forças sociais capazes de tornar a seita autossustentável e contribuir para seu crescimento contínuo. No entanto, para isso acontecer, a Igreja precisava atingir certa massa crítica, para que seguir a Cristo se tornasse uma opção socialmente viável. De algum modo, em vez de estagnar e atrair somente uns poucos crédulos excêntricos, o cristianismo alcançou essa massa crítica. De certa forma, a criação original da Igreja é um equivalente social, em grande escala, à improvável conversão de Paulo. Há, porém, uma grande diferença: Paulo viu alguma coisa que o persuadiu da realidade da Ressurreição; milhares de fiéis nada viram, mas, mesmo assim, depositaram sua fé no Jesus Ressuscitado. O “milagre” da conversão em massa foi realizado unicamente mediante pregação.

O êxito dessa pregação foi extraordinário, em vista dos obstáculos formidáveis com que se defrontavam os apóstolos. Como vimos, a maior parte dos judeus devia ver o evangelho como implausível, antipatriótico e imoral. Eles teriam rejeitado a ideia de que o Messias, seu herói nacional, era um homem que tinha acabado de ser crucificado pelos romanos, e, mesmo que cressem na futura ressurreição dos mortos, escarneceriam da ideia de que um mártir solitário tivesse ressuscitado, enquanto a Terra Prometida ainda estava em poder das tropas de César. Os apóstolos tiveram de reformular os dois grandes símbolos da redenção de Israel, baseados tão somente naquilo que eles próprios afirmavam. Ao mesmo tempo, tinham de enfrentar um sistema governante hostil. Caifás e seus aliados devem ter tentando calar os nazarenos desde o começo. Sem dúvida, a repressão em que Paulo desempenhou um papel destacado estava em curso poucos anos depois da crucificação.

Apesar dessa acirrada oposição, a Igreja parece ter crescido bem depressa na Palestina. Paulo faz referência às “igrejas de Cristo na Judeia” que exultavam com sua conversão, o que indica que havia mais de uma comunidade cristã na região em 33 d.C. De acordo com Atos 9,31, a Igreja existia nessa época “em toda a Judeia, a Galileia e a Samaria”, o que bate com o fato de Paulo estar caçando nazarenos até em Damasco, muito ao norte. Durante a década de 30 d.C., os seguidores do Caminho parecem ter fundado núcleos em

centros como Antioquia, Lydda, Jope, Cesareia, Ptolemais e Tiro. A população de Israe mostrava-se surpreendentemente receptiva ao evangelho do Cristo crucificado.

Surpreendente também foi a disseminação do evangelho entre os gentios. É provável que os primeiros gentios convertidos tenham sido aqueles que eram simpáticos ao judaísmo e frequentavam reuniões na sinagoga local. Essas pessoas conheciam a cultura judaica dos nazarenos, e também é provável que tenham acolhido bem a rejeição da lei judaica por Paulo — em especial as leis relativas aos alimentos e à circuncisão. No entanto, como pagãos idólatras, como os seguidores de Paulo na Galácia e em Corinto, foram conquistados para

a "loucura" do Cristo crucificado? Como salienta Charles Freeman, o cristianismo estava "em conflito com a sociedade e as tradições greco-romanas em relação à sexualidade, à arte e à filosofia", e exigia que os gentios "virassem as costas a aspectos importantes de sua cultura tradicional [...]". Contudo, muitos foram persuadidos a renunciar às suas tradições ancestrais e adotar o culto paradoxal de um mártir judeu.

Não estavam, decerto, optando por uma vida fácil. Era comum que turbas agredissem Paulo e seus companheiros, e qualquer pessoa que os seguisse arriscava-se ao mesmo tratamento. Eles tinham de se preocupar não apenas com a população local. O Estado romano era uma ameaça ainda maior. Cultuar um rei divino, diferente do imperador romano, e trabalhar no sentido de promover o Reino de Deus, em oposição ao reino de César, era uma ação que poderia ser considerada altamente subversiva. Não há evidências de uma repressão orquestrada aos cristãos até 64 d.C., quando Nero fez com que os cristãos de Roma fossem crucificados, queimados e atirados aos cães, mas é provável que castigos duros tenham sido impostos a membros de igrejas nas províncias. Como escreve Tom Wright:

Para um pagão de qualquer formação, o cristianismo exigia, e disso se sabia havia muito tempo, uma lealdade que poderia perfeitamente envolver não só uma abnegação antes impensável, como também ostracismo social, prisão, tortura e morte. Não parece, com certeza, que o cristianismo primitivo tenha se propagado porque as exigências fossem reduzidas segundo as expectativas ou os desejos dos ouvintes.

Os primeiros seguidores do Caminho não estavam optando por um estilo de vida. Não agiam como adeptos de cultos New Age, que adotam uma religião oriental exótica que fala à sua sensibilidade espiritual, ou como alguns cristãos modernos, que participam de um clube religioso socialmente aceitável. Seguiam o Caminho, duro como fosse, porque a pregação de Paulo e de seus companheiros era convincente. De algum modo, estavam convictos de que era verdadeira.

Mais de dois séculos depois que Gibbon escreveu seu livro, ainda não sabemos explicar a maneira como o evangelho cristão se espalhou como um incêndio. Por que os apóstolos não foram simplesmente rejeitados como charlatães? Por que tantas pessoas deram ouvidos a suas estranhas afirmações? Lucas atribui o poder da pregação deles à influência do Espírito Santo; os historiadores modernos rechaçaram essa explicação

metafísica, mas ainda não deram uma explicação física que a substitua. Mais uma vez, parece faltar alguma coisa em nosso quadro da origem do cristianismo.

Cinco aspectos notáveis da Igreja primitiva; cinco indicadores enigmáticos de sua origem. Em conjunto, esses fatos revelam o impacto histórico da Páscoa, visto no contexto do judaísmo do Segundo Templo e do Império Romano. Todos eles eram fatos sobre os nazarenos que os contemporâneos bem informados conheceriam, ainda que não fizessem a menor ideia da razão pela qual a seita era tão pouco ortodoxa ou do que lhe dava tanto poder de persuasão.

Os próprios nazarenos faziam tudo remontar ao pretenso milagre da Páscoa. Havia na raiz do culto uma ideia única e inacreditável: que, pouco depois de sua morte e sepultamento, Jesus ressurgira dos mortos e fora visto mais uma vez por inúmeras testemunhas. Incapazes de compreender essa sandice, os não crentes não tinham como explicar a revolução social que ocorria no mundo em que viviam. Estamos quase na mesma situação hoje. Nosso problema nem é tanto a carência de informações, mas a impossibilidade de dar sentido às informações de que dispomos. Talvez, então, devamos parar de tentar atribuir sentido a elas e simplesmente aceitar a afirmação apostólica: aceitar a verdade literal da Ressurreição. No entanto, isso seria prematuro. Uma explicação racional pode estar bem perto de nós. E temos ainda de examinar a importante evidência dos Evangelhos.

As narrativas dos Evangelhos

Fascinantes, desconcertantes e, sobretudo, tantalizadores, os quatro Evangelhos são os oráculos de toda uma geração de cristãos que tentam chegar a um acordo com sua confusa herança religiosa. Para serem compreendidos como devem, eles precisam ser contextualizados, como produtos de uma era eclesiástica ao mesmo tempo próxima e separada da era de Paulo e dos apóstolos.

No fim do século I, o cristianismo já não era apenas uma seita do judaísmo. Era agora uma religião independente, reconhecida como tal por crentes e não crentes. A cisão do judaísmo foi precipitada, sobretudo, pela Guerra Judaica de 66-70, na qual a Igreja de Jerusalém foi totalmente destruída, junto com a própria cidade. É provável que o antagonismo judeu à Igreja tenha aumentado em consequência da guerra, uma vez que se considerava que as expectativas messiânicas haviam contribuído para o desastre nacional. Ademais, muitos cristãos fora da Judeia tinham uma atitude ambivalente, até hostil, em relação à lei judaica, e com frequência eram gentios incircuncisos. Sem seu núcleo na Judeia, suspeita política e teologicamente, e, cada vez mais, gentia em sua composição, a Igreja logo foi repudiada pela corrente dominante, o judaísmo. Em alguma data no fim do século I, os judeus acrescentaram uma maldição contra os hereges nas Dezoito Bênçãos (suas orações habituais), e os cristãos foram formalmente expulsos da sinagoga. A partir daí, judeus e cristãos passaram a ser vistos como tribos separadas.

Se antes era parte de uma religião reconhecida e tolerada, uma seita judaica com sede em Jerusalém, a Igreja tornou-se então uma frouxa associação de congregações vulneráveis e dissociadas. Soltas ao léu, como uma flotilha de botes lutando por vencer o mar tempestuoso para chegar a um porto seguro, as comunidades cristãs em todo o Império Romano foram obrigadas a se reagrupar. Desde o começo, ao que parece, as igrejas provinciais contavam com alguns bispos, que fiscalizavam a comunidade, e com diáconos, que se incumbiam de tarefas litúrgicas e pastorais. Agora espiritualmente órfãos, esses bispos e diáconos locais assumiram a liderança da Igreja.

As questões de autoridade religiosa e governo eclesiástico eram de fundamental relevância na época em que os Evangelhos foram escritos. De interesse especial era a questão da autoridade feminina. É provável que a tensão entre atitudes patriarcais arraigadas e as aspirações das mulheres remonte ao alvorecer do cristianismo. Há indícios dispersos, mas persistentes, de que Maria Madalena foi uma figura importante na Igreja primitiva e de que sua proeminência e sua personalidade forte fizeram com que houvesse conflitos entre ela e alguns apóstolos, em especial Pedro. Sem dúvida mulheres atuaram como pregadoras do evangelho nos primeiros tempos da Igreja, e a igualdade de homens e mulheres ficou sacramentada no dito, citado por Paulo, segundo o qual “não há macho nem fêmea; porque todos vós sois um em Cristo Jesus”. Todavia, malgrado esse princípio, tratar mulheres como líderes da igreja gerava muita polêmica no mundo patriarcal da Antiguidade, e aos poucos elas foram excluídas da hierarquia cristã.

A batalha dos sexos fica patente em 1 Timóteo, uma das chamadas Cartas Pastorais, cujo autor, desconhecido, reconhece a existência de diáconas e presbíteras (a ordem de "anciãos", que se transformaram em sacerdotes), mas declara taxativamente: "Não permito, porém, que a mulher ensine nem use de autoridade sobre o marido, mas que esteja em silêncio". Como diz Bruce Chilton, especialista no Novo Testamento, essa é a "linha partidária da hierarquia cristã ativa e promissora que desejava certificar-se de que, como numa casa romana bem administrada, os homens estivessem em posições de liderança em toda a Igreja e as mulheres não abandonassem os papéis de esposas e mães". No fim do século II, a existência de sacerdotisas era vista como heresia, e, de modo geral, as mulheres tinham sido subordinadas por completo aos homens nas igrejas. Um século antes, contudo, quando os Evangelhos estavam sendo escritos, a luta ainda estava em andamento. Vamos vê-la refletida nas narrativas sobre a Ressurreição.

Apesar dessas controvérsias e da demora perturbadora da parúsia, os homens e as mulheres da Igreja pós-apostólica conseguiram manter a Igreja de pé. Na realidade, a nova religião floresceu. À medida que se propagava, ela deu ensejo a uma ampla variedade de escritos, entre eles textos que definiram as crenças de gerações posteriores de cristãos. Histórias e tradições sobre Jesus já circulavam antes da Guerra Judaica, mas, depois do ano 70, escribas da área do Mediterrâneo pegaram esse material e o moldaram conforme as ideias e necessidades de suas próprias comunidades. Com isso, surgiram os textos que hoje chamamos de Evangelhos. Numerosos deles foram escritos, cada qual com a marca ideológica da igreja a que era destinado. Há registros de pelo menos vinte, embora só um número bem menor tenha sobrevivido. Com o tempo, quatro deles — Mateus, Marcos, Lucas e João — adquiriram importância especial e foram incluídos no cânone do Novo Testamento. Os demais caíram no esquecimento. Por sorte, fragmentos desses evangelhos esquecidos sobreviveram aqui e ali em bibliotecas antigas e nas areias secas do Egito, dando-nos uma ideia das antigas histórias cristãs que foram suprimidas.

Os quatro Evangelhos canônicos, em cujas narrativas da Páscoa se fundamenta a ideia que em geral se tem da Ressurreição, são todos anônimos. Primeiramente, Irineu, bispo de Lyon, que escreveu por volta do ano 185, os atribuiu aos autores mencionados pela tradição, mas há pouco ou nenhum motivo para que consideremos essas atribuições autênticas. Não obstante, é habitual referirmo-nos a eles pelos nomes desses supostos autores. O Evangelho de Marcos é, em geral, considerado o mais antigo, datando mais ou menos do ano 70; acredita-se que os de Mateus e Lucas são de uma década ou duas mais tarde; e o de João é tido como o mais tardio, tendo sido escrito por volta do ano 100. Esse amplo consenso é relativamente estável, mas baseia-se em pouco mais que suposições.

Marcos é o mais breve dos Evangelhos. Mateus e Lucas, um pouco mais elaborados, contêm muito material em comum com Marcos, grande parte dele transcrito literalmente. Como seus textos podem ser justapostos e comparados palavra por palavra, os três primeiros Evangelhos são chamados de sinópticos (do grego synopsis,

que quer dizer “com um só olhar”). O quarto Evangelho é diferente, embora tenha semelhanças com os sinópticos. Supõe-se que João tinha ciência da tradição sinóptica, mas são pouquíssimas as correspondências verbais entre seu texto e os outros, e as poucas que existem talvez sejam acidentais. O Evangelho de João pode ser considerado, portanto, uma fonte independente.

As narrativas da Ressurreição nos Evangelhos podem ser divididas em duas categorias: os “relatos sobre o sepulcro”, que falam em pessoas indo à sepultura de Jesus cedo, na manhã da Páscoa; e os “relatos das aparições”, que descrevem as subsequentes aparições do Jesus Ressuscitado a seus seguidores próximos.

Em João, a única mulher que visita o túmulo na manhã da Páscoa é Maria Madalena Chegando ali quando ainda está escuro, ela percebe que a pedra foi retirada da entrada da sepultura e corre a fim de avisar a Pedro e ao “discípulo a quem Jesus amava” que o corpo desaparecera. Esses discípulos vão verificar a sepultura, enquanto Maria fica do lado de fora, chorando. Depois que os homens se vão, ela olha para o interior do sepulcro e vê “dois anjos vestidos de branco, assentados onde jazera o corpo de Jesus, um à cabeceira e outro aos pés”. Eles lhe perguntam por que está chorando, e ela responde: “Porque levaram o meu Senhor, e não sei onde o puseram”. No momento em que diz isso, ela se vira e vê o Jesus Ressuscitado, embora de início pense que é o hortelão. Jesus repete a pergunta dos anjos e, quando ela o reconhece, ele lhe diz que não o toque. Por fim, pede a ela que diga aos discípulos que ele está subindo ao céu, o que ela faz.

Essa narrativa de João difere bastante dos relatos sobre o sepulcro que constam dos Evangelhos sinópticos.

Em Marcos, Maria Madalena está com duas outras mulheres, Salomé e Maria, a mãe de Tiago. As três chegam ao lugar não quando ainda é noite fechada, mas depois do alvorecer. Quando veem que a pedra foi removida da entrada, decidem investigar e entram no sepulcro, em vez de sair correndo para avisar a Pedro. Em seu interior, veem “um mancebo” (não dois anjos) sentado do lado direito, vestindo uma túnica branca. O jovem lhes diz que Jesus ressuscitou, aponta a sepultura vazia onde tinham posto seu corpo e as instrui a dizer a Pedro e aos outros discípulos que Jesus vai mostrar-se a eles na Galileia. As mulheres fogem dali, aterrorizadas, e nada dizem a ninguém. Nada disso confere com a narrativa de João, na qual Maria Madalena viu os anjos e o próprio Jesus Ressuscitado.

As descrições do episódio em Mateus e Lucas lembram a de Marcos em certos aspectos, mas, mesmo assim, são muitas as discrepâncias.

Mateus fala apenas de duas mulheres, Maria Madalena e “a outra Maria”, que vão ao sepulcro pouco antes de raiar o dia. Ao chegarem, ocorre um forte terremoto e “um anjo do Senhor” desce do céu, remove a pedra da entrada do sepulcro e senta-se nela. Isso aterroriza os soldados romanos que vigiavam a sepultura, um grupo não mencionado em nenhum dos demais Evangelhos. O anjo diz quase as mesmas palavras do “mancebo”

mencionado por Marcos, e as duas Marias saem, apressadas, para avisar aos discípulos. Não há nenhuma referência aqui a um silêncio desobediente. No caminho, surge diante delas o Jesus Ressuscitado, o que lembra sua aparição a Maria Madalena no Evangelho de João. Nessa versão, entretanto, as mulheres têm permissão de lhe abraçar os pés. E, em vez de lhes perguntar por que estão chorando e lhes falar de sua iminente ascensão ao céu, ele apenas repete a mensagem do anjo, segundo a qual os discípulos o verão na Galileia.

O relato de Lucas sobre a visita das mulheres à sepultura é mais direto, mas sua vagueza com relação às testemunhas envolvidas é preocupante: ele diz que eram Maria Madalena, Joana, Maria (a mãe de Tiago) e "as outras que com elas estavam" — ou seja, cinco ou mais no total. Esse grupo de mulheres vai à tumba ao alvorecer, pretendendo completar os ritos fúnebres. Encontram a pedra da entrada removida, entram no sepulcro e descobrem que o corpo não está mais ali. De repente, dois homens de vestes fulgurantes estão de pé ao lado delas. As mulheres ficam assustadas e olham para o chão. "Por que buscais o vivente entre os mortos?", perguntam os homens, e em seguida lhes recordam que Jesus profetizara que haveria de ressuscitar "ao terceiro dia". Como em Mateus, as mulheres voltam para casa e contam aos discípulos o que testemunharam. Mas não encontram o Jesus Ressuscitado no caminho.

É evidente que os quatro evangelistas apresentam os fatos com base na mesma tradição, mas como uma coletânea de testemunhos seus depoimentos são mais do que insatisfatórios. Eles discordam em muitas coisas: quem visitou o sepulcro, por que foram lá, se o lugar estava sendo vigiado, se estava aberto quando chegaram, quem viram lá, o que foi dito pelo(s) mensageiro(s) e de que forma reagiram. Os evangelistas discordam até quanto ao fato de as mulheres terem visto o Cristo Ressuscitado ou não. Certas discrepâncias poderiam ser resultado de erros ou variações na transmissão oral, ao passo que outras, como a descida do anjo do Senhor em Mateus, parecem resultar de uma edição criativa por parte dos próprios evangelistas. Seja como for, as narrativas das visitas das mulheres ao sepulcro são muito inconsistentes. Até um teólogo evangélico como Tom Wright admite que, no tocante aos relatos sobre as visitas das mulheres ao túmulo, "uma pessoa merece perdão se achar que os evangelistas resolveram ver até que ponto seria possível cada um contar uma história diferente do outro".

Não obstante, há um sinal claro de que esses relatos referentes ao túmulo têm base num acontecimento real: o fato de se referirem a mulheres. No mundo antigo, as mulheres geralmente eram consideradas testemunhas de segunda classe e, em regra, não eram chamadas a falar ou depor em público. Em vista desse preconceito, chama a atenção o fato de que, nesses relatos, mulheres sejam apresentadas como as únicas ou as principais testemunhas da Ressurreição. Como era de esperar, Celso, o satirista do cristianismo do século II, salientou que "uma mulher histérica" foi a primeira pessoa a ver o Jesus Ressuscitado. Como provas da Ressurreição, pois, esses relatos referentes ao sepulcro estavam longe de ser satisfatórios. Isso leva a crer que remontam a um episódio histórico muito notório, realmente protagonizado por mulheres.

Até agora, entretanto, nenhum indício corrobora todos os demais aspectos das narrativas sobre o sepulcro. Isso inclui o fato de terem descoberto que o corpo de Jesus tinha desaparecido. Os relatos sobre o sepulcro são, claramente, uma mistura de fatos e de ficção, e nenhum detalhe específico pode ser considerado histórico, a menos que seja respaldado por indícios externos.

A esses relatos sobre o sepulcro com mulheres João e Lucas acrescentam outros mais breves, em que os protagonistas são homens.

Segundo João, assim que Maria Madalena vê que a pedra foi retirada da entrada do sepulcro, ela sai para contar a Pedro e ao Discípulo Amado que o corpo de Jesus foi removido. Os dois homens correm para ver o fato com os próprios olhos, mas o Discípulo Amado corre mais depressa e chega ao sepulcro antes. Inclinando-se para olhar o interior, vê os panos mortuários, mas não entra. Embora Pedro chegue depois, é o primeiro a entrar e examinar o que há no sepulcro — os panos de linho em que Jesus foi sepultado e outro pano, enrolado com cuidado "num lugar à parte". O Discípulo Amado então segue Pedro no interior do sepulcro e vê alguma coisa que o faz crer que Jesus ressurgiu dos mortos — uma epifania críptica que fica inexplicada. Os discípulos então voltam para casa.

Uma versão bem mais breve dessa cena aparece em Lucas 24,12, que muitos biblicistas julgam ter sido adicionada ao Evangelho depois de sua redação inicial. O versículo não menciona o Discípulo Amado, personagem que só aparece em João. Em vez disso, assim que as mulheres chegam do sepulcro e falam aos discípulos de sua estranha experiência, só Pedro corre para verificar a história. Abaixando-se e olhando para o interior, ele vê "só os lenços", mas não entra no sepulcro e, ao contrário do Discípulo Amado de João, não se dá conta da Ressurreição e simplesmente volta para casa, "muito surpreso com o que acontecera".

Mais adiante em Lucas 24, os dois discípulos que encontram o Jesus Ressuscitado no caminho de Emaús falam do mesmo episódio, dizendo: "E alguns dos que estavam conosco foram ao túmulo, e acharam ser assim como as mulheres haviam dito". À diferença do versículo 12, essa breve referência é uma parte autêntica do Evangelho e pode representar uma confirmação independente do episódio. Nesse caso, aumenta a probabilidade de que Pedro tenha mesmo visitado o túmulo (acompanhado ou não), ainda que, dada a escassez da tradição, seja difícil decidir em que elementos do relato "masculino" sobre o sepulcro acreditar.

Essas narrativas referentes à sepultura ao menos concordam em relação a alguns fatos básicos, como o local, o dia e (mais ou menos) a hora. Contudo, não existem semelhanças como essas que liguem uns aos outros os relatos das aparições, uma miscelânea de histórias diferentes.

A primeira surpresa está em que Marcos não narra nenhuma aparição do Jesus Ressuscitado. O Evangelho termina, inesperadamente, com a fuga das mulheres do sepulcro. Alguns manuscritos antigos de Marcos acrescentam os versículos 9-20, que

mencionam três aparições — a Maria Madalena, a dois discípulos não nomeados que "iam de caminho para o campo" e aos Onze "estando eles assentados juntamente" (tendo os Doze sido reduzidos aos Onze pela traição de Judas Iscariotes) —, mas há consenso entre os biblicistas de que esse material, denominado "pseudo-Marcos", foi adicionado ao Evangelho no começo do século II.

João refere três aparições do Cristo Ressuscitado, além da aparição a Maria Madalena. A primeira delas ocorre na tarde do domingo de Páscoa. Os discípulos, temendo ser vistos pelos demais judeus, acham-se reunidos a portas fechadas quando Jesus de repente aparece no meio deles. Os discípulos se alegram, ele os abençoa e lhes mostra as mãos e o lado do peito, dando a entender que, apesar de sua capacidade de materializar-se do nada, seu corpo ainda está marcado com as feridas da crucificação. Jesus então lhes determina que saiam a pregar o evangelho e sopra sobre eles o Espírito Santo, dizendo-lhes que doravante eles têm o poder de perdoar pecados.

João não diz quantos discípulos estavam presentes nessa ocasião, mas o relato seguinte, o famoso episódio de Tomé, leva a crer que eram dez, pois o texto diz que Tomé estava ausente. Ao saber da aparição de Jesus no dia da Páscoa, ele se recusa a crer, a menos que veja e toque as marcas dos cravos nas mãos de Jesus e a ferida no lado direito do peito. Oito dias depois, os discípulos estão de novo juntos dentro de casa e dessa vez Tomé está com eles. De repente, surge o Jesus Ressuscitado, tal como antes, e diz a Tomé que toque suas feridas. Tomé responde com a famosa confissão: "Senhor meu, e Deus meu!". No entanto, Jesus deprecia sua fé, dizendo: "Bem-aventurados os que não viram e creram".

Em João 21, o cenário é a costa do mar da Galileia, ou lago de Tiberíades. Sete discípulos (Pedro, Tomé, Natanael, os filhos de Zebedeu e outros dois não nomeados) ignoraram a ordem de Jesus de pregar o evangelho e preferiam ir pescar. Durante a noite, nada apanharam. Ao romper do dia, veem uma figura de pé na praia, que lhes indaga se pegaram algum peixe. Ante a resposta negativa, o homem lhes diz que lancem a rede do lado direito do barco, onde ele diz que acharão muitos peixes. Desnecessário dizer, a captura é espetacular, fazendo com que o Discípulo Amado (um dos tripulantes não nomeados do barco) reconheça a figura misteriosa na praia como Jesus. Pedro salta no mar e nada para a praia, enquanto os outros puxam a rede cheia de peixes. Na praia há um braseiro e uma refeição de peixe e pão. Jesus manda que os discípulos tragam alguns peixes que acabaram de capturar, o que Pedro faz, e então, convidando-os para a refeição, serve-lhes o alimento. Estranhamente, o evangelista diz que nenhum discípulo ousou perguntar a Jesus quem era ele, embora soubessem de quem se tratava.

Mateus narra somente uma aparição aos discípulos, diferente de qualquer uma das citadas por João. De acordo com ele, os Onze foram a uma montanha na Galileia, onde Jesus dissera que iria encontrá-los. Quando este aparece, os discípulos o cultuam, mas o evangelista diz também, de forma surpreendente, que "alguns duvidaram". Jesus dá então aos discípulos a chamada Grande Missão, dizendo-lhes que deveriam ir a "todas as nações" batizar em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo e transmitir todos os

seus ensinamentos. Por fim, garante-lhes que está sempre com eles, “até a consumação dos séculos”.

Não há como conciliar esse relato com a narrativa, em João, em que o Jesus Ressuscitado manda os discípulos pregarem o evangelho. O número de discípulos é outro (não dez, mas onze, o que significa que Tomé estava presente); o local é outro (não Jerusalém, mas a Galileia); o cenário é outro (não uma sala, e sim uma montanha); as reações dos discípulos são outras (não alegria, mas culto e dúvida); e a missão é outra (não a graça de perdoar pecados, insuflados que foram com o Espírito Santo, mas a ordem de batizar e ensinar). Tampouco é possível conciliá-lo com a aparição à margem do mar da Galileia em João 21. Em palavras claras, João e Mateus fazem relatos completamente inconciliáveis do encontro dos discípulos com o Jesus Ressuscitado.

Para complicar, Lucas conta a famosa história dos discípulos de Emaús. Na tarde do domingo de Páscoa, dois discípulos consternados (um deles chamado Cleopas) seguem para o povoado de Emaús, situado a muitos quilômetros de Jerusalém, e conversam sobre os acontecimentos recentes. O Jesus Ressuscitado se aproxima deles, não é reconhecido e lhes pergunta sobre o que estão conversando. Surpresos com essa mostra de ignorância, os dois lhe falam sobre a prisão e crucificação de Jesus e da descoberta do túmulo vazio. Quando se calam, Jesus os censura por não terem acreditado nas profecias messiânicas e interpreta para eles “o que dele se achava em todas as Escrituras”. Fascinados com o que ele diz, embora ainda não o identifiquem, os dois convidam-no para que se hospede com eles em Emaús. Durante a ceia, Jesus toma do pão, abençoa-o e o distribui, e, assim, ambos o reconhecem. Nesse momento, Jesus desaparece. Refletindo sobre a emoção que as palavras do mestre despertaram em seus corações, eles voltam a Jerusalém, apesar da hora tardia, para contar aos Onze o que lhes aconteceu.

Não há uma só palavra sobre o episódio de Emaús em João ou Mateus. Quando a história está para terminar, Lucas nos faz outra surpresa. Antes que os dois discípulos possam contar aquilo a que assistiram, os Onze lhes informam: “Ressuscitou verdadeiramente o Senhor e já apareceu a Simão”. Nenhum outro Evangelho menciona essa aparição a Simão (isto é, Pedro).

Lucas encerra seu Evangelho com o relato de uma aparição a todos os discípulos. Isso acontece em Jerusalém, e entre os presentes estão os dois de Emaús, os Onze e um número não especificado de outras pessoas — ou seja, quinze pessoas ou mais. Enquanto conversam, Jesus de repente aparece no meio deles. Tomados de espanto e medo, os discípulos acham que se trata de um espírito. No entanto, Jesus os tranquiliza e lhes mostra as mãos e os pés, demonstrando que, ao contrário de um espírito, ele é feito de “carne e ossos”. Só deixam de duvidar, entretanto, quando ele come um pedaço de peixe assado. Tendo-os convencido de sua ressurreição, Jesus lhes recorda as profecias referentes a ele nos livros de Moisés e dos profetas e interpreta as escrituras — tal como fizera no caminho de Emaús. Conclui afirmando que morreu e ressuscitou dos mortos, como previam as escrituras, e anunciando que a remissão dos pecados será

pregada a todas as nações. Os discípulos, diz, são testemunhas disso e devem permanecer em Jerusalém "até que do alto sejais revestidos de poder". Depois os leva a uma vila próxima, Betânia, onde ergue as mãos, abençoa-os e desaparece.

Esse relato corresponde à primeira aparição no Evangelho de João. A ação se dá em Jerusalém, na tarde da Páscoa, Jesus aparece entre os discípulos, exibe-lhes as mãos e os pés e alude à remissão dos pecados. Isso parece indicar uma fonte comum para os dois textos. Todavia, há discrepâncias. Enquanto João cita dez testemunhas, no caso de Lucas são quinze ou mais. João diz que a aparição ocorreu numa casa, mas Lucas não especifica o local e encerra o episódio com uma caminhada a Betânia. Em João, os discípulos reconhecem Jesus assim que veem suas mãos e pés; em Lucas, insistem na dúvida até ele comer um pedaço de peixe. Em João, Jesus concede o Espírito Santo aos discípulos ali mesmo; já em Lucas, ele lhes promete "poder" no futuro próximo. Mesmo quando concordam na histórica principal, os evangelistas discordam nos pormenores.

À primeira vista, pode parecer que os relatos das aparições, feitos pelos evangelistas, preenchem com detalhes o delineamento da Ressurreição presente no Primeiro Credo. Infelizmente, porém, eles contêm elementos óbvios de ficção e, de modo geral, não concordam nem entre si nem com o testemunho de Paulo. O teólogo Hans Zahrnt resume a situação assim: "As narrativas sobre a Páscoa no Novo Testamento contêm muitos elementos lendários, contradições, absurdos e discrepâncias [...] Harmonizar as diversas tradições independentes reunidas neles [...] é uma tarefa extremamente delicada, senão impossível". Com efeito, temerário será o historiador que basear seu entendimento da Páscoa nas narrativas que os Evangelhos fazem da Ressurreição.

As assimetrias em relação ao Primeiro Credo (mostradas no quadro a seguir) são particularmente inquietantes. Quatro relatos das aparições — referentes a Maria Madalena (só ou acompanhada), aos discípulos de Emaús, a Tomé e aos sete discípulos à beira do mar da Galileia — chamam a atenção por não constar do Primeiro Credo. O que devemos concluir dessas omissões?

O fato de o Primeiro Credo não mencionar uma aparição a Maria Madalena é, sem dúvida, relevante, mas não constitui indício de que a história tenha sido forjada. O Credo foi elaborado pela hierarquia da Igreja de Jerusalém, composta de homens, que teriam dois motivos fortes para excluí-la (e a quaisquer outras mulheres) do rol de testemunhas: aumentar a autoridade coletiva do testemunho, restringindo-o a homens (o que teria especial importância se ela fosse a testemunha inicial); e incrementar sua própria autoridade, removendo uma rival feminina (de especial importância se ela os precedeu). Assim, o relato da aparição a Maria Madalena, feito de forma independente por João e Mateus, pode ter um fundamento histórico, representando uma precedência que o autor (ou autores) do Primeiro Credo desejava negar.

Um argumento dessa espécie não pode ser usado para apoiar a aparição aos dois discípulos de Emaús. Se Cleopas e seu companheiro realmente estiveram com o Jesus Ressuscitado na tarde do dia da Páscoa, por que esse encontro não foi registrado no

Primeiro Credo (ou em Mateus, Marcos e João)? Os apologistas fazem questão de inseri o relato de Emaús na história, mas, em que pese seu apelo emocional, ele parece não passar de uma ficção elaborada. O famoso episódio da incredulidade de Tomé também é duvidoso. Ele está ausente do Primeiro Credo e de três dos quatro Evangelhos, o que prejudica sua credibilidade histórica. O mesmo se pode dizer do relato de João sobre a aparição de Jesus à beira do mar da Galileia. Contudo, cumpre salientar que, mesmo que esses relatos descrevam fatos que nunca aconteceram, nem por isso são inteiramente isentos de conteúdo histórico. Como todas as lendas, podem incorporar elementos de tradições baseadas em memórias autênticas.

Além de criar aparições fictícias, os evangelistas omitem outras, citadas no Primeiro Credo. Com exceção de Lucas, deixam de lado a aparição a Pedro, e nenhum deles demonstra conhecimento das aparições aos mais de quinhentos irmãos, a Tiago ou a todos os apóstolos. A combinação dessas omissões passa uma impressão do evento da Páscoa que difere em substância da criada pelos Evangelhos. Juntas, elas fazem com que a experiência das testemunhas com o Cristo Ressuscitado pareça muito mais pública e frequente do que as poucas teofanias privadas descritas pelos evangelistas.

A única aparição listada no Primeiro Credo que corresponde, aproximadamente, a relatos constantes dos Evangelhos é a que acontece aos Doze. Deve ser esse o evento registrado em João e em Lucas como a aparição aos discípulos (dez ou onze) numa casa a portas fechadas em Jerusalém, e em Mateus como a aparição aos (onze) discípulos num monte na Galileia. Nada poderia ilustrar melhor a deficiência dos Evangelhos como fontes históricas.

A evidência dos Evangelhos, portanto, é demasiado frágil para, por si só, provar o que quer que seja, quanto mais que Jesus ressuscitou. É possível, porém, que no fundo dessas narrativas estranhas e confusas haja pistas para os fatos e experiências da Páscoa. Vale a pena refletir sobre as palavras de Estrabão, geógrafo grego que escreveu no século I:

os antigos expressavam de forma enigmática suas noções físicas referentes à natureza das coisas, e sempre mesclavam lendas com suas descobertas. Por isso, não é fácil deslindar esses enigmas com precisão, mas, se expomos ao leitor uma profusão de contos fabulosos, alguns compatíveis entre si e outros que são contraditórios, podemos desta maneira, com menos dificuldade, formar conjecturas no tocante à verdade.

Este é um conselho sábio, dado por uma pessoa familiarizada com os processos mentais e as práticas narrativas do mundo antigo. No entanto, para formar “conjecturas no tocante à verdade” dos relatos fantasiosos dos Evangelhos, precisamos compará-los não só uns com os outros, mas também com o testemunho apostólico e com os dados históricos examinados anteriormente.

Houve, no seio do cristianismo, uma descoberta real, uma descoberta que ficou obscurecida durante quase 2 mil anos por “noções antigas referentes à natureza das coisas”?

O caminho à frente

Segundo os Atos dos Apóstolos, enquanto escutava Paulo, que procurava se explicar, o procurador romano Festo não se conteve e declarou-o insano: “Estás louco, Paulo; as muitas letras te fazem delirar”. Há entre os racionalistas modernos uma enorme tentação de concordar com ele, de rejeitar toda a ideia da Páscoa como uma estranha fantasia. Mas a acusação não se sustenta. Paulo e os demais apóstolos não eram lunáticos: eles se esforçavam para compreender e expressar uma coisa fora do campo da experiência ordinária, cotidiana.

Procuraremos explicar o comportamento deles no devido momento. Antes, porém, temos de passar em revista a evidência histórica, a fim de determinar, com a maior precisão possível, o que tem de ser explicado. Também precisamos refletir com cuidado, desde o começo, sobre o tipo de explicação que pode ser satisfatória.

A Páscoa foi um momento na história judaica do século I em que uma misteriosa fragmentação do panorama religioso ocorreu. De início, havia o mundo dinâmico e consagrado do judaísmo tradicional, um mundo em que as esperanças de um futuro glorioso, que tinham como modelo um passado mítico, eram frustradas continuamente pela realidade imperial da época. Foi então que surgiu nesse mundo a seita herética dos nazarenos, os primeiros cristãos, para os quais o Reino de Deus enfim seria inaugurado, por pior que estivesse o quadro político. Entre esses dois mundos retumbou a explosão espiritual que foi a Páscoa.

Como vimos, a Páscoa teve efeitos históricos perceptíveis. Levou os seguidores de Jesus a ver sua morte como um meio de salvação, a saudá-lo como o Messias, a reinventar a ideia judaica da ressurreição e a se reunir a cada domingo para uma refeição ritual. Levou também, em pouco tempo e em todo o mundo mediterrâneo, à conversão de muitos judeus e gentios (talvez a mais importante tenha sido a de Paulo, na estrada de Damasco). Para ser convincente,

uma solução para o problema da Ressurreição deve ser capaz de explicar todos esses misteriosos fatos históricos.

Uma explicação satisfatória terá também de ser capaz de explicar as notícias de que Jesus voltou a ser visto vivo, logo após sua morte, por numerosas testemunhas oculares. Dispomos de uma súmula autorizada dessa doutrina no Primeiro Credo, segundo o qual Cristo morreu “por nossos pecados, segundo as escrituras”, que foi sepultado e que ressurgiu dos mortos três dias depois, ainda “segundo as escrituras”. Depois disso foi visto por Pedro, pelos Doze, por mais de quinhentos irmãos de uma vez, por Tiago e por todos os apóstolos, inclusive Paulo. Essa lista parece ser uma sequência cronológica objetiva. Revela que o Cristo Ressuscitado se manifestava visualmente; que ele apareceu para uma grande multidão, assim como para pessoas isoladas e para um grupo de doze; e que foi visto com frequência — provavelmente dezenas de vezes, se os apóstolos o viram um por um.

Esse testemunho de primeira mão dado por um grande número de pessoas sem dúvida causa impressão, mas é debilitado do ponto de vista histórico pela afirmação de que Cristo morreu e ressuscitou "segundo as escrituras". Isso levanta a possibilidade de que a interpretação, pelas testemunhas, do que elas próprias viram tenha sido influenciada, talvez de modo decisivo, pelo conhecimento das escrituras hebraicas.

Também é significativo, do ponto de vista histórico, que o Primeiro Credo não faça nenhuma menção ao túmulo vazio. Isso implica que o destino do corpo de Jesus era irrelevante para a doutrina original da Ressurreição. Se o fato de o túmulo estar vazio fosse um componente essencial da doutrina, por que não foi proclamado no evangelho apostólico?

Há uma correspondência com o relato de Paulo sobre o corpo ressuscitado, feito com base em seu conhecimento do Cristo Ressuscitado. Ele descreve o corpo ressuscitado de uma forma que o faz muito diferente do corpo físico de carne e osso. Concebe-o como um ato separado de criação. O corpo mortal, descendente do "primeiro homem" (Adão), é feito do pó da terra e é perecível; o corpo que ressuscita, descendente do "segundo homem" (Cristo), é um corpo espiritual, celestial, e viverá para sempre. A carne é indigna e débil, enquanto o corpo espiritual é glorioso e poderoso. Além de descrever a essência do corpo espiritual, Paulo dá uma indicação de sua relação com o corpo físico. Da analogia que ele faz com a muda que nasce da semente transparece que o corpo espiritual brotou diretamente do corpo físico, quando ainda sob a terra. É significativo também que o Jesus Ressuscitado fosse não só visível (ou visualizável), mas também reconhecível como exatamente igual ao de Jesus crucificado. O corpo mortal e o corpo ressuscitado de Cristo eram como gêmeos idênticos feitos de matérias essencialmente diferentes.

O depoimento pessoal de Paulo, combinado com o Primeiro Credo, fala precisamente do tipo de fenômeno extraordinário que poderia ter gerado o cristianismo. Só há um problema: como roteiro histórico, parece um contrassenso. Tomada ao pé da letra, a ideia de um homem celestial, ressuscitado, que se mostra a uma sucessão de testemunhas oculares, parece absolutamente inacreditável. Mas temos de tomar essa ideia ao pé da letra? Talvez haja uma forma não literal de entender as aparições — e, com isso, interpretá-las de forma racional. Talvez os apóstolos tenham realmente visto algo invulgar, situado fora da experiência cotidiana, normal, de cada um, algo que interpretaram como Jesus ressuscitado. Nesse caso, é possível que ainda sejamos capazes de identificar o corpo astral que veio dar na história do século I de uma forma tão espetacular.

Podem os Evangelhos nos ajudar a compreender a situação?

Os evangelistas talvez estivessem mal informados e fossem criativos até demais, porém, como vimos, um ou dois de seus relatos da Ressurreição refletem, ao que tudo indica, fatos históricos, e mesmo os que não o fazem talvez revelem aspectos da experiência apostólica do Cristo Ressuscitado.

Uma característica geral das narrativas contribui para confirmar que, por mais fantasiosas que possam ser em alguns aspectos, elas têm raízes na história. Trata-se do fato de que elas quase não contêm nenhuma alusão às escrituras hebraicas, o que é estranho, porque esperava-se que a Ressurreição ocorresse "segundo as escrituras" e porque nos Evangelhos há inúmeras referências a elas. Assim, os relatos sobre a Páscoa não foram concebidos como cumprimentos de profecias hebraicas, o que seria de esperar se fossem puramente fictícios. Isso torna mais provável (embora não prove) que derivem de experiências reais.

Além disso, alguns temas recorrentes nas narrativas dos Evangelhos coincidem com o "retrato falado" do Cristo Ressuscitado feito por Paulo, ou são compatíveis com ele.

Em primeiro lugar, repetem-se nos relatos dos Evangelhos casos em que os amigos e companheiros de Jesus têm dificuldade para reconhecê-lo. O exemplo mais famoso ocorre no Evangelho de João, quando Maria Madalena confunde o Cristo Ressuscitado com o hortelão. Há ainda a experiência dos dois discípulos no caminho de Emaús, que se encontram com o Jesus Ressuscitado e conversam com ele toda a noite antes de reconhecê-lo ao "partir o pão". Essa cena ecoa no breve paralelo ao episódio de Emaús do pseudo-Marcos, onde se diz que Jesus apareceu a dois discípulos "noutra forma". Por fim, os sete discípulos que viram Jesus à beira do mar da Galileia, em João 21, não o reconhecem de início, identificando-o apenas quando ele os ajuda a apanhar uma enorme quantidade de peixes. A reiteração de que seus seguidores demoraram a reconhecer o Jesus Ressuscitado coaduna-se com a ênfase de Paulo na diferença entre o corpo físico, mortal, e o corpo espiritual, imortal. Se o crucificado tivesse

simplesmente retornado à vida "na carne", é difícil imaginar que seus amigos e companheiros não o reconhecessem de imediato. Entretanto, se ele voltasse "noutra forma" — uma forma espiritual celeste —, a confusão deles seria perfeitamente compreensível.

Ainda mais surpreendente, talvez, é o repetido relato de que os discípulos duvidaram da identidade do Jesus Ressuscitado mesmo depois de tê-lo reconhecido. Em Mateus, alguns deles duvidam da aparição do Jesus Ressuscitado no monte da Galileia, muito embora ele os tivesse instruído a ir lá. Na descrição de Lucas, os discípulos vacilam entre a dúvida e a crença quando o Jesus Ressuscitado lhes aparece em Jerusalém: embora o reconheçam por seu aspecto, de início pensam tratar-se de um fantasma, e ele tem de convencê-los do contrário, comendo um pouco de peixe. O mais explícito de todos é o relato de João sobre a confusão dos discípulos quando o Jesus Ressuscitado se mostra a eles junto ao mar da Galileia. Primeiro, eles não o reconhecem; depois de o reconhecerem, não se atrevem a perguntar-lhe quem é. De alguma forma, consideram que sua identidade não coincide com sua aparência. Isso pode parecer estranho, mas é o que deveríamos esperar se, depois da Ressurreição, Jesus habitasse um novo tipo de corpo, brotado da semente de sua carne mortal, mas com uma qualidade diferente.

A despeito desses sinais de autenticidade, as narrativas dos Evangelhos chocam-se com o

testemunho de Paulo num aspecto importante: elas pregam uma ressurreição física, carnal. Essa é uma ideia que, de um ponto de vista puramente histórico, parece insustentável. A descrição detalhada, feita por Paulo, do corpo ressuscitado, celeste, e sua taxativa negação da ressurreição em carne e osso são contestações decisivas da ideia de Jesus sair do túmulo "na carne". Como 1 Coríntios deixa claro, a ideia de que o cadáver de Jesus foi revivificado é um mal-entendido grosseiro da ideia original, uma confusão que se popularizou mais ou menos uma geração depois da Páscoa, quando a influência dos apóstolos começou a se desvanecer. E por isso que o Primeiro Credo não menciona o túmulo vazio.

Curiosamente, porém, a descrição feita por Paulo do corpo espiritual como uma muda que brota de sua semente aponta de fato para uma conexão física entre o Cristo Ressuscitado e o corpo mortal de Jesus. E mais: o Primeiro Credo afirma que Cristo fo sepultado, de modo que a Ressurreição devia ser entendida como tendo ocorrido num túmulo, e, como vimos, é provável que os relatos referentes ao túmulo protagonizados por mulheres tenham uma base histórica, o que indica que a primeira experiência da Páscoa teve lugar num túmulo. A Ressurreição pode não ter sido um fato físico, em carne e osso, mas parece, ainda assim, ter se relacionado com o sepultamento de Jesus.

Um último aspecto das narrativas dos Evangelhos deve ser destacado: eles não contêm nenhum relato direto da Ressurreição propriamente dita. Lucas

narra, com segurança, a ascensão de Cristo ao céu (duas vezes), mas nenhum dos evangelistas descreve sua saída do túmulo. Em vez disso, contam o que aconteceu depois da Ressurreição, como a ida de seus seguidores ao túmulo na manhã da Páscoa e a aparição do Jesus Ressuscitado a eles mais tarde. Os Evangelhos não descrevem o milagre diretamente; proporcionam evidências circunstanciais, indiretas, relatos de experiências que são interpretadas como indício da Ressurreição. Como em todos os bons números de prestidigitação, o milagre propriamente dito não é mostrado.

O mesmo é válido para o Primeiro Credo. Ele não afirma que as testemunhas al arroladas viram o suposto milagre: elas só inferiram sua ocorrência pela visão do Cristo Ressuscitado (ou do que tomaram por ser ele). As inferências, que dependem de teorias e presunções antecedentes, assim como de observações, são sempre incertas.

A situação lembra um famoso incidente ocorrido cerca de 75 anos antes na antiga Roma. Pouco depois do assassinato de César, em 44 a.C., apareceu um cometa, que "segundo acreditava o vulgo [...] indicava a recepção da alma de César pelos espíritos dos deuses imortais". Não há nenhuma indicação de que os apóstolos viram um cometa, é claro, mas o episódio vale como uma advertência contra depositar demasiada fé nas inferências de testemunhas antigas. Na ausência de uma cosmovisão científica, era fácil interpretar mal fenômenos raros.

Se abordada como um problema histórico comum, a Páscoa é francamente imponderável — daí os últimos duzentos anos de teorizações infrutíferas. Por outro lado, encará-la como um mistério divino é ingênuo e apressado — daí os últimos 2 mil anos de

frustração cristã. Precisamos de uma nova abordagem, que seja capaz de explicar a Páscoa em termos racionais e, ao mesmo tempo, inclua o mistério do episódio. O caminho a seguir, creio, consiste em presumir que os apóstolos viram algo real, mas fora do comum, um fenômeno que interpretaram, ingenuamente, em termos de uma ressurreição. Isso nos permite levar o testemunho dos apóstolos a sério, como merece, e ao mesmo tempo atribuir-lhe uma causa terrena, ainda que assombrosa.

Esse enfoque não é de todo novo. Já houve autores que especularam que a Ressurreição poderia ser uma crença inspirada por um fenômeno natural raro, citando como exemplos manifestações "paranormais" como os OVNIS e o Pé Grande. Gary Habermas classifica essas propostas como "teorias de ilusão", uma vez que envolvem um "erro de percepção ou de interpretação de estímulos sensoriais externos reais". No entanto, ninguém propôs uma teoria de ilusão que seja plausível e explique de forma satisfatória os dados históricos. Entretanto, uma vez que os fenômenos naturais eram com frequência interpretados erroneamente no século I (como mostra o exemplo do cometa de César), vale a pena indagar se, em vez de presenciar um milagre, os apóstolos simplesmente não se enganaram com relação a um prodígio.

Aliás, um mito de ressurreição do mundo antigo há muito esquecido — um caso bastante parecido com a Ressurreição de Jesus — foi explicado recentemente nesses mesmos termos. Vale a pena analisar a solução desse mistério paralelo, pois ele comprova que, na Antiguidade, a crença numa ressurreição podia realmente ser induzida por um fenômeno natural, porém incomum. A crença cristã na Ressurreição não era exclusiva do cristianismo, e compreender esse paralelo pagão pode nos ajudar a desmistificar a Páscoa. Entre a miríade de cultos que floresceram na Grécia antiga, um, em especial, assemelhou-se ao cristianismo, pois dizia respeito a um mortal ressuscitado por intervenção divina. Quem mereceu essa distinção foi Pélope, rei de Pisa, no oeste do Peloponeso. Segundo um mito macabro, o jovem Pélope foi morto pelo pai, Tântalo, que picou seu corpo e com ele preparou um guisado, que serviu, sem nada dizer, num banquete oferecido aos deuses do Olimpo. Sem perceber o insulto, Deméter, a deusa da fertilidade, começou a comer do prato, mas os demais olímpicos suspeitaram do que estava ocorrendo. Assim que se deram conta do que Tântalo fizera, decidiram reconstituir o corpo de seu filho e devolvê-lo à vida. Infelizmente, Deméter já havia comido um de seus ombros, o que obrigou Hefesto a fabricar para ele um novo, de marfim. Assim, Pélope foi ressuscitado num corpo reconstituído — não exatamente igual ao original — e veio a se tornar o lendário fundador dos Jogos Olímpicos, grande festival pan-helênico realizado a cada quatro anos em Olímpia.

O mito de Pélope — um protetor espiritual morto sem motivo justo e devolvido à vida, miraculosamente, num corpo só em parte novo — apresenta grande número de analogias com a Ressurreição. É fato, além disso, que os gregos acreditavam na ressurreição de Pélope, tanto quanto os cristãos creem na Ressurreição de Cristo. Isso porque eles possuíam, conforme acreditavam, a grande relíquia desse acontecimento: a escápula de marfim do herói — a prova física do milagre. Além de ser feita (segundo

constava) de marfim, a escápula era gigantesca, como convinha à ideia de que Pélope, como todos os heróis, era um homem de força e estatura sobre-humanas. Essa notável relíquia, famosa em todo o mundo antigo, foi conservada durante séculos num santuário especial em Olímpia, o Pelópion.

Essa escápula é a chave para compreender a suposta ressurreição de Pélope. Pode parecer implausível que ela tenha existido, mas, na verdade, há bons motivos para crer que ela realmente existiu. Em 2000, Adrienne Mayor publicou um livro que teve boa acolhida, The First Fossil Hunters [Os primeiros caçadores de fósseis], em que chamou a atenção para numerosas notícias de descobertas de ossos enormes na antiga Grécia e os explicou em termos de paleontologia: os gregos estavam encontrando ossos semifossilizados de enormes mamíferos extintos, como mastodontes, elefantes e mamutes. Até o presente, como ela diz, os classicistas tendem a "interpretar as referências antigas a ossos de gigantes ou monstros como simples fantasias poéticas ou indicação de superstição popular". Contudo, cotejando meticulosamente os relatos antigos com dados paleontológicos de hoje, Mayor demonstra que, na verdade, eles se baseavam em descobertas de fósseis espetaculares.

A natureza da relíquia de Pélope hoje está clara. Mayor postula que ela seria, provavelmente, a escápula semifossilizada de um mamute. Protegida no Pelópion, era inevitável que essa escápula de grandes proporções suscitasse perguntas, e era também inevitável que as respostas assumissem a forma de mitos. Era enigmático, em especial, o estranho aspecto do osso. Supunha-se que fosse feito de marfim — uma confusão compreensível, já que um osso semifossilizado parece marfim velho, sobretudo se polido. Mas por que cargas-d'água Pélope veio a ter uma escápula de marfim?

Para dar uma resposta satisfatória a essa pergunta, elaborou-se uma história complicada. Partindo do princípio de que a magnífica escápula de Pélope lhe fora dada pelos deuses, em substituição à que ele perdera, alguma pessoa criativa veio com a história do guisado de Tântalo. O mito da ressurreição do jovem herói foi uma maneira de justificar o osso de mamute conservado no Pelópion, um objeto que os antigos não tinham meios de explicar cientificamente. Como diria Gary Habermas, era uma ilusão decorrente da interpretação equivocada de um estímulo sensorial externo.

Será possível que algum prodígio equivalente, até agora deixado de lado pelos especialistas, tenha inspirado o nascimento do cristianismo? Será que os primeiros cristãos, tal como o imaginoso criador do mito de Pélope, inferiram a Ressurreição com base numa relíquia semelhante? Da mesma forma que gerações de classicistas não perceberam o significado mítico dos fósseis gigantescos, gerações de especialistas no Novo Testamento podem ter deixado de atentar para uma maravilha de seu próprio mundo.

Mas Jesus não era um herói do passado lendário. Que espécie de maravilha poderia ter gerado a ideia de que um judeu do século I tivesse ressuscitado dos mortos?

Voltemos nossa atenção para o Santo Sudário mais uma vez.

PARTE III — O SUDÁRIO IMPENSÁVEL

Um espetáculo sem igual

Maio de 2010. Nosso táxi sacoleja nos trilhos de bonde e nos paralelepípedos da Piazza San Giovanni e para no centro da praça. Ao descermos, somos brindados com nossa primeira visão da catedral de Turim, uma basílica renascentista cujo desenho simples e elegante fere uma nota reconfortante de sobriedade religiosa. Ela não tem nada da extravagância barroca que imaginei. A atmosfera na praça parece bastante calma e descontraída, em vista da relevância religiosa da ocasião — a primeira exibição pública do Santo Sudário desde a virada do milênio. Há bastante movimento, com pessoas flanando ao pé da escadaria da catedral, esquivando-se dos carros e de um ou outro bonde, saindo em busca de cappuccinos e sorvete de gianduia, mas de forma alguma parece ser o adro do mais extraordinário santuário da cristandade. Eu esperava uma profusão de peregrinos, amontoados de pessoas seguindo guias turísticos loquazes, além de agressivos vendedores de souvenirs, tudo isso mais ou menos na linha de Lourdes. A peregrinação a Turim, porém, é muito mais serena e civilizada. A maioria dos peregrinos entra em fila pacientemente atrás da catedral para ver o Sudário. Os únicos vendedores à vista oferecem guarda-chuvas, rezando para que os aguaceiros previstos não tardem.

Caminhamos até a escadaria da catedral, enfeitada com crisântemos brancos e amarelos, e aguardamos a chegada de alguns amigos, que já viram o Sudário. Imagino que a relíquia se encontra trancafiada em sua capela no fundo da catedral, podendo ser vista apenas por aqueles que agendaram a visita com antecedência. Em nenhum momento me ocorre que, se eu subir os degraus e olhar pela porta, poderei ver, enfim, o objeto que ocupou meus pensamentos nos últimos seis anos.

Nossos amigos chegam e, em vez de entrar na catedral, saímos em direção à grande praça central de Turim, a Piazza Castello. No caminho, passamos por bancas que vendem panos de prato com imagens do Sudário, baralhos com imagens do Sudário, pequenas réplicas de pano da relíquia, retratos emoldurados de Cristo etc. — nada disso kitsch demais. Chama a atenção a ausência da habitual cafonice dos centros de romaria. A loja oficial da exposição, que só vende livros de teologia e sobre o Sudário, está tão apinhada que nossa entrada não é permitida. Começo a pensar que Turim 2010 é uma peregrinação da cabeça, e não do coração.

Horas depois, bem alimentados e informados sobre a exposição do Sudário na catedral, voltamos à Piazza San Giovanni. É com uma intensa sensação de expectativa que subo a escadaria em direção à catedral, passando pelos buquês de flores, e me aproximo da entrada escura. Cruzando o vestíbulo, entramos em outro mundo: as sombras substituem a luz, o murmúrio toma o lugar da falação. Olhando para adiante, com os olhos ainda habituados ao mármore ensolarado do exterior, e não à penumbra do interior do templo, avisto um pequeno retângulo branco de luz — o Sudário. Iluminado e suspenso atrás de uma placa de vidro acima do altar-mor, ele está exposto, como de costume, na horizontal, atraindo o olhar como uma tela de cinema com a imagem congelada.

Por um instante, isso é tudo o que enxergo. Daí a pouco começo a perceber o espaço arqueado da nave e as pessoas. Algumas estão sentadas, meditando e observando o espetáculo; outras, ajoelhadas, rezam; umas poucas estudam atentamente o lençol com binóculos. Diversas telas de TV, distribuídas pela nave, mostram a relíquia.

Juntamo-nos ao grupo que se encaminha lentamente para a barreira que fecha a área do altar, de onde podemos contemplar o linho a uma distância de vinte e poucos metros. Mesmo a essa distância, as duas figuras do Sudário, a frontal e a dorsal, são prontamente discerníveis, embora meus companheiros, menos familiarizados com a imagem, tenham dificuldade em identificar qual é qual. Mais à frente, aqueles que se inscreveram para ver a relíquia de perto se posicionam diante dela, imóveis, silhuetados contra o pano creme (figura 18). A intervalos de três ou quatro minutos, um grupo se afasta para dar lugar a outro, um vagaroso fluxo e refluxo de enlevada contemplação. A cena me faz lembrar da famosa alegoria da caverna de Platão. Com efeito, as misteriosas silhuetas no tecido realmente lembram sombras projetadas pela luz de uma realidade superior, sombras que quase sempre seduzem qualquer platônico que esteja diante delas.

Passado algum tempo, sem conseguir discernir a imagem do Sudário com algum detalhe, transfiro minha atenção para meus companheiros de peregrinação. Aqui e ali veem-se sinais de indubitável emoção — uma senhora idosa se põe de joelhos, um rapaz seca uma lágrima para olhar pelo visor de sua máquina fotográfica —, mas de forma geral o rosto e a atitude das pessoas revelam nada mais que pura curiosidade. Embora estejamos numa catedral, não há nada de particularmente religioso no ambiente da nave. Poderíamos até ser cientistas vendo algo sem precedentes, como as primeiras fotografias da superfície de um satélite inexplorado ou o rastro espiralado de uma nova partícula subatômica, algo que estivesse relacionado a nosso saber, mas ainda insondável e estranho. O Sudário, entretanto, é um mistério muito humano. Ele diz respeito a nós diretamente e evoca uma reação bem mais antiga do que aquela experimentada diante de qualquer maravilha científica — aliás, de qualquer outra relíquia. Pertence ao mundo perdido de deslumbramento e estupefação. A congregação parece tocada menos por entusiasmo religioso do que por um sentimento atávico de maravilhamento.

Dou com meus pensamentos vagueando para a antiga Olímpia, que a cada quadriénio realizava seu próprio festival religioso. Imagino um atleta grego do século V a.C., prestes a competir nos Jogos, indo ao santuário de Pélope para buscar proteção e força junto à magnífica escápula do herói. Ao entrar no Pelópion, sua expressão diferiria muito dos semblantes daqueles que agora fitam o Sudário? Se ele pusesse em dúvida (como Píndaro) a verdade literal do mito de Pélope, por acaso a visão da relíquia não o teria levado a pensar mais um pouco, da mesma forma como contemplar o Sudário força os cristãos, aqui e ali, a refletir sobre a verdadeira natureza da Ressurreição? Estaria sua perplexidade distante daquela dos peregrinos de hoje, que, por assim dizer, perscrutam os resquícios terrenos de seu herói imortal? Não consigo fugir da sensação de estar

participando de um rito comunal cujas origens remontam a um passado muito mais remoto que o século I.

Todos os presentes na catedral devem estar cientes de que a autenticidade do Sudário é controversa e de que a relíquia é considerada, pela maior parte da população, uma falsificação medieval, mas isso não parece diminuir o fascínio que ela provoca. Se a imagem foi feita pelo homem, será por isso menos assombrosa? Em frente ao Pelópion, em Olímpia, ficava o grande Templo de Zeus, que abrigava uma estátua do deus de doze metros de altura, uma das Sete Maravilhas do Mundo. Quem se postava na penumbra diante dessa extraordinária obra de arte, uma figura gigantesca revestida de ouro e marfim, se sentia tão maravilhado quanto quem visitava o santuário de Pélope. No século XXI, talvez só haja um lugar no mundo em que possamos experimentar a emoção religiosa do pagão antigo: diante do Sudário na catedral de Turim.

Seja o que for o Sudário, ele nos conecta a nosso passado distante, a instintos que reprimimos a tal ponto que mal sabemos que existem.

Na manhã seguinte, entro na fila para ver o Sudário de perto. Depois de mais ou menos uma hora, entro na catedral e caminho pelo corredor para esperar minha vez. Do lugar onde estou, o Sudário acha-se escondido por trás de uma coluna, de modo que dedico alguns minutos a contemplar o retábulo do altar da capela lateral a meu lado, uma colorida cena da Ressurreição. Uma breve nota histórica informa que o retábulo foi pintado em 1575 por Giacomo Rossignolo, artista da corte dos Savoia. Mostra Cristo, encoberto apenas por um pano branco em torno dos quadris, ascendendo de um sarcófago num esplendor de glória celestial, enquanto os soldados que guardam a sepultura assistem à cena mudos de espanto.

Reflito que, três anos depois de pintar esse pano que flutua em torno do Salvador Ressuscitado, Rossignolo teria uma chance de ver o Sudário, por ocasião de sua transferência para Turim. Como artista da corte, é até possível que ele tenha tido direito a uma exposição privada. Nesse caso, ele decerto a julgou uma experiência intimidante. Seria natural que quisesse compreender o processo pelo qual a imagem foi formada, mas com certeza ele se sentiria perplexo, como muitos pesquisadores competentes desde então. Teria se dado conta, sem dúvida, de que, por melhor que conseguisse representar a Ressurreição, jamais poderia esperar imitar essa imagem da morte de Cristo. Inúmeras tentativas, feitas nos séculos XVI e XVII, de reproduzir o Sudário, todas absolutamente inadequadas, provam isso (cf. figura 11). Não se trata de uma obra manual comum.

Chega minha própria oportunidade de examinar a relíquia, e junto com cerca de outros vinte peregrinos sou conduzido até ela. Por fim, posso vê-la direito com meus próprios olhos. Já tenho um conhecimento minucioso da imagem, graças às muitas fotografias que analisei no passado, mas ainda não estou preparado para a visão do objeto real. Ele causa uma impressão infinitamente mais forte do que qualquer fotografia é capaz de passar.

Apago mentalmente as marcas das queimaduras e me concentro nas figuras quase

unidas pela cabeça, estendidas no linho como um macabro emblema heráldico. Parecem da mesma cor do pano, apenas um tom ou meio mais escuras, praticamente da cor da pele branca clara. É quase como se tivessem sido pintadas com água pura, ou como se o tecido houvesse se inflado ligeiramente devido à sua presença.

A imagem é mais sutil do que se mostra em fotografias, e, no entanto, as figuras também parecem mais coerentes, talvez devido à sua escala humana, talvez porque sua extrema tenuidade estimule a mente a suprir a definição ausente. É difícil localizá-las em relação ao pano — elas poderiam estar repousando nele, ou um pouco atrás dele, ou dentro dele. Se você perde o foco, a coisa toda pode parecer uma ilusão, como um teste de Rorschach colossal, mas olhe outra vez e as figuras estão obstinadamente ali, como se uma imagem mental tivesse se projetado por sua própria conta no mundo e se aninhado no lençol.

Por sorte, estou em pé perto do centro, de modo que posso virar a cabeça e olhar para a figura face a face. O efeito é hipnótico. Vista na horizontal, ela é misteriosa e evocativa; vista na vertical, tem um quê de aterrorizante. Os olhos inexpressivos, penetrantes — dois discos brancos num rosto que quase não está ali —, me fascinam. Nenhuma outra imagem que eu já tenha visto chega perto dessa — nem a fisionomia casmurra do Moisés de Michelangelo, nem o olhar assustador do Saturno de Goya. É inescapável a sensação de uma presença velada. Com a cabeça virada de lado, numa posição desajeitada, é fácil imaginar que alguém, atrás da imagem, devolve meu olhar. No entanto, como todas as ilusões, ele nada revela. Apenas olha também, em silêncio e sem piscar.

Em pé ali, dou comigo desejando que o rosto se torne mais nítido, muito embora saiba que ele é, em essência, indistinto. Quando nos pedem que nos afastemos para dar lugar a outro grupo, demoro-me ali um pouquinho, ainda esperando captar algo mais. A desejada comunhão, no entanto, não se dá. Devagar, dirijo-me para a saída, com os olhos acompanhando toda a extensão da figura dorsal. O homem do Sudário virou as costas para mim; o encontro, infelizmente, terminou.

Segundo o filósofo Richard Wollheim, são necessárias algumas horas para que o quadro de um grande mestre se desvele para o observador. Só pude examinar o Sudário por alguns minutos, mas durante esse tempo, eu sei, ele se deu a conhecer tanto quanto jamais dará. Minhas expectativas se concretizaram; uma teoria elaborada ao longo de seis anos recebeu seu imprimátur. Meio zonzo, saio da catedral em direção à Piazza Castello, refletindo sobre a experiência pela qual acabo de passar, tentando fixá-la na memória.

Caminhando sem destino por uma rua lateral, paro diante de uma vitrine que exibe várias estampas e pôsteres do Sudário. No mesmo instante, a visão em minha mente se reduz a uma série de fotografias brilhantes. O encantamento se quebrou. Abro meu celular e combino com minha família onde nos reencontraremos.

Até o fim do século XIX, todos os que viam o Sudário saíam com a impressão que acabe

de descrever, de um espetáculo sem igual. Ele podia ser visto uma vez, fugazmente, e depois nunca mais. Não existia uma maneira de registrar com fidelidade seu aspecto. Cada exibição era uma cerimônia especial, um enfrentamento que tinha de ser guardado e elaborado na memória. A imagem tinha um impacto vigoroso, mas só podia ser conhecida dessa forma limitada.

Hoje em dia, a maior parte das pessoas conhece o Sudário graças a fotografias. Esse também é um conhecimento limitado. Embora as técnicas fotográficas estejam se tornando cada vez mais sofisticadas, jamais serão capazes de capturar o efeito visual do linho real, muito menos sua ressonância emocional. As fotografias de pequeno formato reproduzidas em livros, inclusive neste, omitem grande quantidade de pormenores visíveis no pano, e a mudança de escala reduz drasticamente o impacto psicológico da figura. As fotografias também tendem a exagerar o contraste entre a imagem e o fundo. O maior problema, talvez, é que as fotografias do Sudário fixam uma imagem que é inerentemente vaga e fugidia.

Estou me referindo apenas à imagem do corpo (as manchas antropomórficas), e não às imagens do sangue (os vestígios visíveis das feridas), que são relativamente nítidas e amplas. Todas as pessoas que examinaram o Sudário de perto concordam que a uma distância de pouco menos de dois metros a imagem do corpo some inteiramente. Não pude observar esse efeito, pois o público não chegava tão perto do linho na exposição de 2010, mas Ian Wilson, que em 1973 teve permissão de fazer um exame privado do linho, o descreve vividamente: “A imagem tinha uma tonalidade sépia amarelada tenuíssima, e, à medida que o observador dela se aproximava, a ponto de poder tocar o material [...] ela parecia praticamente desaparecer como uma névoa. Devido à falta de contornos e ao contraste mínimo em relação ao fundo cor de marfim, tornava-se quase impossível ‘ver’ qualquer detalhe que se desejasse examinar sem recuar até certa distância de novo”.

Esse comentário é de extrema importância. Wilson o faz para contestar a ideia de que a imagem foi pintada, destacando que teria sido difícil para um pintor produzir um quadro que ele só pudesse ver de uma distância de 1,8 m, mais ou menos (o que exigiria o uso de pincéis desse tamanho). É verdade, mas, além de reduzir a probabilidade de que a imagem seja uma pintura, a natureza etérea da figura também pode ter afetado a impressão que ela deixava no passado. Wilson descreve uma imagem dinâmica, como um holograma, cujo aspecto se altera com a mudança de posição do observador. Como isso pode ter sido interpretado no passado? O efeito pode ter sido menos pronunciado originalmente, quando o pano era mais branco e o contraste entre a figura e o fundo era um pouco mais acentuado, mas a imagem deve ter sido sempre fugidia.

Tão eloquente quanto a forma esquiva da imagem é seu conteúdo paradoxal, sua inflexível exibição de tortura etérea. A imagem do corpo pode desaparecer no lençol, mas a imagem do sangue é enfaticamente corpórea. Seja como for que tenham sido produzidas, as manchas de sangue que desfiguram o Sudário evocam a presença de um corpo real, crucificado. O fato de a imagem ser em tamanho natural faz com que ela

quase pareça a pele esfolada da vítima que ela representa. Ao mesmo tempo, a figura parece sobrenatural, e o rosto, em especial, é bastante surreal. Os olhos mostram-se enormes, como as órbitas de uma caveira, e brilham com uma luz interior.

Esse não é um semblante humano comum; mais parece uma máscara teatral. Além de arrebatador, o Sudário causa também forte perturbação.

Tudo isso aumenta o poder e o fascínio da imagem, mas, em última análise, o que inflama a imaginação é sua inexplicabilidade. A sensação de mistério que emana do linho se deve, sobretudo, à sua singularidade, sua radical desconformidade com tudo o mais que se conhece. A sensação de estar na presença de um mistério autêntico, de algo tão anômalo que desafia, até certo ponto, a capacidade de compreensão humana, não pode ser transmitida por nenhuma reprodução mecânica. O Sudário manifesta o poder amedrontador do desconhecido.

No passado esse poder era rotulado de miraculoso e atribuído a Deus; hoje é imputado à natureza e compreendido como um desafio científico. Para que possamos, um dia, chegar a um acordo sobre o Sudário, temos de aprender a vê-lo, ao mesmo tempo, dessas duas perspectivas diferentes. Temos de vê-lo tanto como um objeto de análise científica, moderna, quanto como um objeto de admiração pré-moderna, não científica. Manter essa visão dual é a chave para desvendar o mistério de sua origem.

O exame do linho

Ao fazer as primeiras fotografias do Sudário, em 1898, Secondo Pia não estava produzindo uma cópia exata da relíquia, e sim realizando a primeira pesquisa científica do pano mortuário. Além de fazer com que pessoas em todo o mundo pudessem ter uma ideia da imagem misteriosa, as fotografias de Pia permitiram que a ciência começasse a investigar a origem e a natureza do Sudário, mesmo com ele trancado em seu santuário. E as fotografias revelaram uma propriedade notável da imagem que nunca teria sido descoberta a olho nu: seu extraordinário realismo quando vista "em negativo" (figuras 15 e 16).

O negativo da fotografia do Sudário é o Anexo A da defesa da autenticidade da peça. Demonstra que a imagem possui uma estrutura oculta que não poderia ter sido concebida no século XIV, quando a presença da relíquia na Europa foi documentada pela primeira vez. Um simples olhar à inversão automática da imagem basta para fazer desaparecer a ideia de que ela possa ser obra de um pintor.

Se é uma falsificação, seria a mais engenhosa e improvável falsificação da história, uma obra de habilidade e astúcia estupendas. Se não é, provavelmente está ligada, como afirma a tradição, à morte e ao sepultamento de Jesus.

Foi a fotografia em negativo de Pia que levou um pequeno grupo de cientistas da Sorbonne a começar a estudar a relíquia na virada do século XX, culminando com a publicação, em 1902, do livro Le Linceul du Christ [O Sudário de Cristo], de Paul Vignon Embora antiga, a obra de Vignon continua a ser, ainda hoje, um dos mais úteis e sagazes estudos sobre o Sudário, demonstrando a diferença da imagem em relação a obras de arte medievais e explicando sua forma em termos de processos físicos naturais (ver adiante, pp. 168-9 [Livro impresso]). O mais importante é que, analisando as fotografias relativamente rudimentares de Pia, Vignon conseguiu deduzir um fato notável com relação à imagem de corpo, um fato que ainda hoje os sindonologistas ressaltam como indício da autenticidade da relíquia.

Examinando minuciosamente a imagem, Vignon observou que ela parece envolver um tipo de projeção ou ação a distância, o que implica que o tecido foi descolorido pela emanação proveniente de um corpo humano. A seguir, ele passou a demonstrar, com meticulosos argumentos geométricos,"que a ação decrescia à medida que a distância entre o corpo e o Sudário aumentava". Ou seja, a intensidade de cada parte da imagem do corpo é determinada por uma razão de distância (real ou imaginada). Isto é de máxima importância. O mesmo não é válido para uma fotografia, em que a intensidade da imagem é determinada pela quantidade de luz recebida pela emulsão fotossensível (filme ou chapa), e não por sua distância em relação ao objeto. Tampouco é válido para uma pintura, que imita a incidência de luz sobre um objeto. O Sudário parece mais um projeto técnico para uma escultura.

A descoberta de Vignon confirmou-se de forma espetacular 74 anos depois. Em 1976,

John Jackson, líder do Projeto de Pesquisa do Santo Sudário (STURP), tentava juntament com alguns colegas da Academia da Força Aérea, em Colorado Springs, demonstrar a relação entre o Santo Sudário e um corpo que ele envolvesse, fazendo medições de um voluntário coberto por um lençol e relacionando essas medições e a imagem do corpo. Embora não fossem de todo insatisfatórios, os resultados obtidos estavam longe de ser conclusivos. Jackson então reuniu-se com Bill Mottern, físico do Sandia Laboratory, em Albuquerque. Ao tomar conhecimento do problema enfrentado pelo grupo da Força Aérea, Mottern propôs submeter uma foto do Sudário a uma máquina de tecnologia de ponta na época, o analisador de imagens vp-8. Criado pela NASA, ele "plota matizes de intensidade de imagem como níveis ajustáveis de relevo vertical". Em outras palavras, é capaz de traduzir gradações de tom de uma imagem num gráfico tridimensional, representando um mapa com curvas de nível ou carta topográfica.

O resultado causou admiração. O vp-8 produziu um retrato tridimensional e relativamente coerente do homem no Sudário (figura 19), provando que a imagem representa com precisão os contornos de um corpo humano. Vignon tinha razão. Nos últimos anos têm sido atribuídas à análise do Sudário pelo VP-8 muitas coisas que não há nela, mas essa análise demonstra com clareza a dependência da intensidade da imagem em relação à distância do lençol, e com isso contribui para demonstrar que ela foi formada na proximidade de um corpo real ou esculpido. Qualquer teoria viável sobre a origem do Sudário deve levar isso em conta. Como fotos e pinturas representam níveis de iluminação e não níveis de distância, produzem resultados distorcidos, incoerentes, no vp-8.

Em 1978, Jackson e os demais membros do STURP arregaçaram as mangas em Turim e começaram a examinar o Sudário de formas inteiramente novas. As primeiras pesquisas científicas, de 1969 e 1973, tinham sido limitadíssimas; a da STURP, ainda que longe de exaustiva, foi abrangente e rigorosa. Trabalhando 24 horas diárias durante mais de cinco dias, o grupo submeteu a peça a uma série de exames não invasivos, um após outro. Utilizando espectrômetros de refletância fabricados sob encomenda, Roger e Marion Gilbert e Sam Pellicori mediram os espectros luminosos refletidos de várias áreas do pano, o que proporcionou informações detalhadas sobre a superfície do tecido. Roger Morris, Larry Schwalbe e Ron London escanearam o linho com um espectrômetro por fluorescência de raios X, capaz de detectar a presença, no pano, de todos os elementos químicos, com exceção dos mais leves. Joe Accetta e Stephen Baumgart examinaram-no usando espectrometria e termografia em infravermelho, numa tentativa de detectar diferentes compostos e materiais que pudessem ter sido aplicados a ele. A equipe de fotografia não só documentou o aspecto do Sudário em condições de iluminação normais, como também com iluminação rasante, a fim de mostrar detalhes, e através de luz transmitida (ou seja, iluminado por trás). Ele foi examinado ao microscópio e fizeram-se fotomicrografias que mostravam a estrutura microscópica da imagem do sangue e da imagem do corpo. Então, Ray Rogers retirou material da superfície do linho, em vários pontos, usando uma fita adesiva especialmente projetada para esse fim, de modo que fragmentos de fibras de áreas diversas pudessem ser analisados no laboratório.

Todo esse esforço tinha um objetivo preponderante: verificar se seria possível detectar algum sinal de falsificação. Os cientistas do STURP procu-ravam, sobretudo, indícios de que a imagem pudesse ter sido pintada, uma vez que essa era a presunção corrente dos céticos na época. Além disso, desejavam reunir o máximo de dados possíveis referentes à física e à química do pano, na esperança de que isso ajudasse a dar respostas a perguntas que seriam feitas mais tarde. Considerando-se as limitações com que tiveram de trabalhar, eles realizaram um feito notável, e é ao STURP que devemos, praticamente, todo o nosso conhecimento científico a respeito do Sudário. Espanta que, nos 34 anos transcorridos desde esses exames, não tenham sido permitidas pesquisas científicas adicionais sobre o linho. Fizeram-se algumas observações úteis durante o trabalho secreto de conservação em 2002, e só. Devemos, portanto, ser gratos ao pessoal do STURP, por ter conseguido compilar tantas informações, antes que a Igreja Católica interrompesse a análise científica do Sudário (excetuando-se a datação por carbono).

As evidências materiais reunidas pelo STURP e por outras pesquisas podem ser divididas em quatro categorias principais: a composição da imagem do sangue, a composição da imagem do corpo, o tecido propriamente dito e materiais encontrados no pano.

A imagem do sangue é feita de sangue ou de tinta? Essa é uma pergunta crucial — talvez a pergunta crucial — no estudo científico do Sudário. Se for de tinta, o Sudário é, sem dúvida, uma fraude; por outro lado, se for mesmo de sangue, a posição dos que afirmam ser ele um genuíno lençol mortuário sai sensivelmente fortalecida. “Sangue ou tinta?” é o tipo de interrogação preto no branco que os cientistas adoram, e a equipe do STURP dispôs dos equipamentos e da capacidade técnica para respondê-la. Exames de sangue tinham sido realizados antes, em 1973, com resultados inconclusivos. Dessa vez, eles foram mais esclarecedores.

A mais simples técnica de criação de imagens utilizada pela equipe do STURP em Turim consistiu em fazer fotografias coloridas comuns do linho, iluminado por trás. A imagem do corpo desaparece nessas fotos, mas a imagem do sangue permanece claramente visível, o que demonstra que ela é constituída de um material relativamente substancial e opaco. Fotomicrografias de áreas de imagem de sangue mostram que a substância é uma forma de matéria particulada, vermelho-escuro, que se encontra na superfície dos fios e se junta nos interstícios (figura 20). Em certos lugares ela embebeu o fio e passou para o outro lado. A espectrometria por fluorescência de raios X revelou níveis significativamente elevados de ferro nas áreas de imagem de sangue, compatíveis com as manchas que contêm hemoglobina, um constituinte férrico do sangue, e o fato foi confirmado por espectrometria de refletância. No entanto, para certificar-se de que a substância era sangue, e não um pigmento com base em ferro, como ocre vermelho, o STURP precisou fazer alguns exames químicos.

Nos Estados Unidos, dois químicos respeitados, John Heller e Alan Adler, dedicaram-se a analisar a matéria particulada vermelha encontrada em amostras tiradas da imagem de sangue. Submetendo-a a exames variados, eles concluíram, sem margem de erro, que se tratava de sangue e logo publicaram suas conclusões em revistas científicas sérias. Dou a

seguir, para os leitores interessados, a lista de provas que eles arrolaram para sua conclusão (inclusive os resultados da espectrometria por fluorescência de raios X e da espectrometria de refletância feitas em Turim):

1. Alto teor de ferro em áreas de sangue por fluorescência de raios X

2. Espectros de reflexão indicativos

3. Espectros de transmissão microespectrofotométrica indicativos

4. Geração química de fluorescência de porfirina característica

5. Testes positivos de hemocromogênio

6. Testes positivos de cianometemoglobina

7. Detecção positiva de pigmentos de bile

8. Demonstração positiva de proteína

9. Indicação positiva de albumina

10. Testes de protéase, sem deixar resíduo

11. Aspecto microscópico comparado com controles apropriados.

No tocante aos pontos 2 a 7, Heller observa que qualquer um deles "é prova da presença de sangue, e todos são aceitos num tribunal". Além disso, embora não pudessem afirmar categoricamente que o sangue testado era humano, Heller e Adler determinaram com segurança que pertencia a um primata. Até agora, nenhum cético argumentou que o sangue é de um macaco. Voltando à imagem no Sudário, um dos sinais mais claros de que as manchas avermelhadas compõem-se de sangue é o fato de elas estarem cercadas por vestígios de uma substância muito mais clara, identificável como soro sanguíneo, que se separaram dos coágulos e escorreram no linho no sentido transversal. Um bom exemplo dessa separação do soro pode ser visto em torno da ferida no pulso. Como observa o dr. Gilbert Lavoie, "a tinta não se separa e cria as linhas de soro vistas aqui. Só o sangue faz isso". Alguns médicos notaram esses sinais característicos de manchas de sangue muito antes de 1978, e a avaliação deles foi corroborada pelo STURP. Os depósitos de soro são quase imperceptíveis a olho nu, mas, fotografados com luz ultravioleta, fluorescem como "halos" ao redor de cada mancha de sangue. Com efeito, algumas marcas dos maus-tratos só são detectáveis por esse método, o que indica que são ou exsudações de soro, provenientes de feridas genuínas, ou a obra de um pintor medieval que sabia pintar em ultravioleta. Fibras retiradas dessas áreas e submetidas a exame também deram positivo para albumina de soro.

Deixando de lado o soro, poderia um artista medieval ter usado sangue humano para

pintar as óbvias feridas no Sudário? Isso pode ser concebível, mas ele teria sido obrigado a trabalhar com uma rapidez extraordinária e com um suprimento contínuo de sangue fresco, uma vez que o sangue começa a coagular dentro de um minuto ou dois de exposição ao ar. Não há nenhuma referência, na história da arte, a artífices medievais que tenham produzido imagens com sangue. E não haveria sentido em fazê-lo, pois ninguém na Idade Média poderia ter testado a relíquia para verificar se o sangue era real ou não.

Outra observação mostra que a imagem de sangue não pode ter sido pintada. Quando Adler removeu o sangue presente nas amostras de fibras na região da imagem do corpo, descobriu que sob ele as fibras são brancas, da cor do linho. Isso prova que a imagem de sangue estava no pano antes que a imagem do corpo fosse criada. É claro que um pintor teria adotado o procedimento inverso: como precisaria saber onde colocar as feridas antes de pintá-las, determinaria a forma geral da figura primeiro. O fato de a imagem de sangue preceder a do corpo é excelente indício de que as feridas não foram pintadas, mas foram gravadas diretamente por um corpo machucado.

Experimentos realizados por Lavoie indicaram que uma mancha de sangue com características análogas às vistas no Sudário pode ser produzida quando o linho é posto sobre um coágulo sanguíneo dentro de uma hora e meia a duas horas após o sangramento inicial. Essa transferência depende do soro úmido que se junta na superfície do coágulo e mostra, sob luz ultravioleta, o mesmo halo fluorescente das manchas de sangue do Sudário. Isso indica que pelo menos a imagem de sangue poderia ter se formado naturalmente em torno do corpo de um homem crucificado.

O único ponto a ressalvar é que Lavoie utilizou sangue de um voluntário vivo e saudável, ao passo que o sangue no Sudário é, provavelmente, post-mortem. Em casos de morte violenta, segundo o dr. Frederick Zugibe, a maior autoridade na patologia do Sudário, o sangue post-mortem pode coagular, como pode também permanecer fluido (em decorrência da presença de enzimas chamadas fibrinolisinas), ou pode simplesmente secar, caso em que volta a se liquefazer se for umedecido. Portanto, as manchas de sangue no Sudário podem ter sido causadas por sangue coagulado ou fluido.

Talvez haja indícios de que o sangue no Sudário veio de uma pessoa que se achava com ferimentos graves. Adler descobriu que as manchas contêm altos níveis de bilirrubina, pigmento da bile produzido quando a hemoglobina é degradada no fígado. Isso ocorre quando a pessoa é espancada ou sofre um intenso choque traumático. A bilirrubina talvez ajude também a explicar a cor do sangue, surpreendentemente avermelhado, já que, com o passar do tempo, o sangue tende a tornar-se marrom-escuro. A bilirrubina tem uma coloração amarelo-alaranjado e, em combinação com outros resíduos castanho-alaranjados, poderia aumentar a vermelhidão do sangue.

Com base na análise científica das manchas de sangue, portanto, há fortes razões para presumir que o Sudário foi usado para envolver o cadáver de um homem com muitas lesões físicas. Essa presunção é corroborada pela avaliação positiva da imagem do

sangue por peritos médicos (e também, cabe acrescentar, pelo silêncio ensurdecedor dos historiadores da arte). Como observa o judeu Adler, "A química diz o mesmo que os peritos criminais. Só existe uma forma pela qual esse tipo de efeito químico poderia aparecer no lençol. Ele teria de estar em contato com o corpo de um homem que foi brutalmente espancado".

Isso não prova que o Sudário é o autêntico lençol mortuário de Jesus, mas com certeza abre essa possibilidade. E também põe em dúvida todas as explicações segundo as quais as feridas teriam sido pintadas (na verdade, todas as hipóteses de falsificação deliberada). Vitória no primeiro assalto para os sindonologistas.

A imagem do corpo sempre representou um desafio maior que a do sangue. O objetivo preponderante do STURP foi procurar vestígios de tinta, que seriam um sinal óbvio de falsificação, mas os pesquisadores não os encontraram, tampouco faziam ideia de como a imagem poderia ter sido produzida. A comissão de 1973 nada declarara a respeito a imagem do corpo, além de destacar sua extrema tenuidade. Por isso, a equipe do STURP viu-se abordando, de olhos vendados, um fenômeno praticamente invisível.

O mistério aprofundou-se assim que examinaram o lençol com micros-cópios. Sob essa óptica, as áreas em que a imagem do corpo está são muito semelhantes ao linho comum, como mostram as fotomicrografias (figura 21). Tudo o que se vê são os quadrados e retângulos de fios entrelaçados, cada um deles composto de milhares de fibras vegetais minúsculas. Não aparece nenhum sinal de outra coisa. Entretanto, em vez de serem brancas, algumas dessas fibras parecem castanho-douradas ou amarelo-palha (dependendo das condições de iluminação). A imagem sépia é formada, evidentemente, por essas fibras coloridas, e não por alguma substância aplicada ao tecido. Separando as fibras, os cientistas do STURP verificaram que o amarelado localiza-se apenas no topo dos fios; a imagem tem apenas uma fibra de profundidade, e, onde a superfície de um fio "afunda", a cor desaparece. Isso ocorre tanto na imagem dorsal quanto na frontal, indicando que o processo de formação da imagem não foi afetado pela pressão de um corpo. As fibras amareladas não estão coladas de nenhuma forma, o que seria o caso se estivessem cobertas por uma tinta líquida. Em qualquer área dada, o que determina a intensidade da imagem é o número de fibras coloridas presentes, e não a variação da cor propriamente dita. Alguns exames adicionais, realizados pelo grupo do STURP, mostraram a notável insubstancialidade da imagem. Iluminada por trás, a imagem do corpo é absolutamente invisível (ao contrário da imagem do sangue), de modo que não poderia ser formada por material opaco. Além disso, aos raios X ela é indistinguível das áreas do pano sem imagem, provando que a imagem do corpo não é composta de pigmentos metálicos pesados, como óxido de ferro. No entanto, a imagem podia ser vista por espectrometria de refletância, pois não fluoresce sob radiação ultravioleta, o que acontece com o tecido. Qualquer que seja a origem da coloração dourada das fibras da imagem, ela cancela o que for que torna o resto do pano fluorescente.

Como se tudo isso já não provocasse perplexidade suficiente, há pouco tempo cientistas italianos anunciaram a descoberta, durante a campanha secreta de restauro, em 2002,

de uma imagem ainda mais tênue no reverso do lençol. De acordo com o relatório oficial do monsenhor Giuseppe Ghiberti, essa imagem foi produzida pelo cabelo da figura central, embora o processamento da fotografia publicada no relatório indique que outros elementos faciais também podem ser percebidos, como bigode, barba, olhos e nariz, além das mãos. Não há, aparentemente, nenhuma indicação de uma figura dorsal reversa. Infelizmente, as autoridades de Turim têm se recusado a liberar fotografias originais do reverso do linho para pesquisadores qualificados, de modo que não se conhece o âmbito preciso dessa imagem. Como a imagem do reverso parece ser tão superficial quanto a conhecida imagem do verso, os sindonologistas passaram a se referir à "dupla superficialidade" da imagem do corpo, querendo dizer com isso que ela existe (em certos locais) em ambas as superfícies do lençol, mas não entre elas. Ray Rogers, um dos cientistas do STURP, considera "a ligeira penetração da cor em todas as áreas, exceto a do cabelo, uma das mais importantes observações no tocante à elaboração de hipóteses quanto à formação de imagens".

Para tentar compreender a causa da coloração amarelo-palha, foi necessário examinar as fibras da imagem do corpo com ampliações muito maiores e submetê-las a análises químicas em laboratório. Mais uma vez, o trabalho inicial foi realizado por Heller e Adler, utilizando as amostras obtidas por Ray Rogers. Descobriram, para começar, que as fibras da imagem do corpo não são coloridas em todo o seu diâmetro; o tom amarelo-dourado só aparece na superfície, enquanto suas medulas (interiores) são completamente claras (figura 22). Nisso diferem das fibras chamuscadas, que têm a mesma tonalidade de um lado ao outro, devido ao efeito penetrante do calor. Por outro lado, o padrão de descoloração assemelha-se ao amarelamento natural das fibras de linho com a idade, devido à oxidação e à desidratação da celulose. (Foi esse processo de envelhecimento que fez com que todo o lençol, originalmente branco, ganhasse uma tonalidade de marfim velho, reduzindo o contraste entre a imagem e o tecido.) Heller e Adler constataram a seguir que podiam se livrar da tonalidade amarela das fibras da imagem do corpo mediante a aplicação de um agente redutor forte (diimida), o que indica que tal tonalidade era realmente resultado de oxidação. Eles presumiram que a própria celulose estivesse envolvida no processo, e, ao conseguir imitar o aspecto e a química das fibras da imagem do corpo, empapando-as de ácido sulfúrico concentrado, consideraram isso uma confirmação. No entanto, uma coisa os confundia: por que essas fibras teriam "envelhecido" prematuramente?

Essa análise das fibras da imagem do corpo representou a conclusão oficial do STURP, de modo que a maioria dos sindonologistas acredita ainda hoje que essa imagem seja o resultado de uma alteração química das próprias fibras de linho. Há pouco tempo, porém, os dados foram revisados por Ray Rogers, que chegou a uma conclusão bastante diferente e de enorme significado para a compreensão científica da imagem.

De acordo com ele, se o uso de um agente redutor pode remover a coloração dourada das fibras da imagem do corpo, deixando-as incólumes, isso é um sinal claro "de que a celulose não estava envolvida na formação da imagem". A seguir, Rogers chama a

atenção para algumas observações surpreendentes que ele e Adler fizeram em 1981, embora não compreendessem o significado delas na época. Depois de partilhar suas conclusões iniciais com a equipe do STURP,

Adler voltou ao laboratório para fazer observações mais detalhadas nas amostras da fita adesiva. Informou imediatamente ter visto "fantasmas" nelas. Aparentemente, algumas fibras da imagem tinham se soltado do adesivo, e seu revestimento colorido fora arrancando da fibra e permanecera no adesivo. Ele verificou que os "fantasmas" coloridos apresentavam as mesmas propriedades químicas das autênticas fibras da imagem no Sudário.

Portanto, em vez de compor-se de celulose degradada, a tonalidade dourada da imagem do corpo deve-se a algum tipo de "revestimento" das fibras. Segundo Rogers, esse revestimento consiste em carboidratos desidratados que contêm complexas ligações duplas conjugadas, assim como a celulose degradada, o que explica sua falsa identificação anterior.

A imagem do corpo, portanto, é de compreensão muito mais difícil do que a do sangue e resultou, evidentemente, de complicados processos físicos e químicos. Por mais valiosas que fossem suas investigações, Heller e Adler mostraram-se incapazes de solucionar o problema, que ficou em suspenso até Rogers retomar o estudo do Sudário em 2000. Foi uma sorte para nós que tenha sido assim. Voltando a examinar o problema, Rogers aventou uma hipótese que promete, por fim, proporcionar uma explicação coerente e naturalista para a formação da imagem do corpo, uma explicação baseada na presença de um cadáver. Voltaremos a essa questão no capítulo 12.

O que dizer sobre a evidência do pano propriamente dito? O STURP concentrou seus esforços na análise das imagens, fazendo apenas de passagem observações sobre o resto do Sudário, de forma que a datação por carbono, em 1988, ocorreu num virtual vácuo de conhecimento sobre o linho, o que foi extremamente lamentável. A maior parte da evidência foi colhida a partir de então — de fato, a partir da virada do milênio — e ainda não atraiu a atenção que merece.

O primeiro estudo sério do Sudário como têxtil foi feito em 1973, pelo professor Gilbert Raes, da Universidade de Ghent, que pôde retirar algumas amostras, inclusive um retalho do tamanho de um selo postal de um dos cantos da relíquia (adjacente à área de onde foi tirada, depois, a amostra para a datação por carbono). Raes confirmou que o pano era feito de linho e que sua tecedura é de um tipo raro, chamado ligamento sarja, que apresenta estrias no sentido diagonal. Faz-se essa tecedura passando cada fio da trama sob três fios do urdume e a seguir sobre um, num padrão de zigue-zague (figura 44). Isso pouco significa, a não ser que o lençol era mais caro do que outro feito de pano comum. Os tecidos em ligamento sarja eram produzidos tanto na Antiguidade quanto na baixa Idade Média, embora a maior parte dos exemplos antigos que chegaram até nós seja da Antiguidade, incluindo panos encontrados na Síria e no Egito, países que faziam fronteira com a Palestina. Todos são de seda ou lã, embora a mesma técnica pudesse ser

usada para tecer o linho.

Raes nada concluiu em relação à idade do Sudário, mas cabe dizer que ele não pôde examinar o lençol inteiro com calma e teve de utilizar amostras minúsculas. Outra especialista em têxteis, a dra. Mechthild Flury-Lemberg, desfrutou de condições bem mais favoráveis em 2002, como líder do trabalho secreto de conservação. Além de ter tido acesso ao Sudário durante semanas, a dra. Flury-Lamberg pôde examinar, pela primeira vez, seu avesso, quando removeu o velho forro que fora colocado por freiras em 1532. Isso revelou algo que ninguém vira antes, algo que liga o lençol especificamente à Judeia do século I.

Ao longo do lado esquerdo do Sudário (olhando-se para a figura frontal em pé), há uma estreita tira de linho, com a mesma tecedura dita em ziguezague, que foi costurada com muita habilidade ao lençol. A costura sempre estivera ali, mas até 2002 nunca fora examinada, já que o lado do avesso era inacessível. Quando a dra. Flury-Lemberg finalmente teve a oportunidade de estudá-la, viu que era de um tipo extremamente raro. De fato, somente outro exemplo já fora visto num tecido histórico — um pedaço de roupa descoberto na fortaleza de Massada, no sul de Israel, que foi o último baluarte dos rebeldes judeus contra as forças de Roma ao fim da Guerra Judaica. O pano era de um dos rebeldes, e por isso pode ser datado, com segurança, do ano 73 d.C., quando a fortaleza caiu. Segundo a dra. Flury-Lemberg, a costura nessa roupa de um judeu do século I é idêntica apenas à que foi encontrada no Sudário. Outros fragmentos de roupas achados em Massada exibem o mesmo tipo de ourela do Sudário, isto é, a mesma maneira de orlar e rematar as apresentar listras sutis, devido à maneira como o fio era processado em diferentes lotes. Já o linho medieval se mostra mais homogêneo, pois as fibras eram alvejadas depois de tecidas.

Depois de tecidas, as peças de linho eram muitas vezes lavadas com um extrato de erva-saboeira (Saponaria officinalis), com a finalidade de alvejar ainda mais o pano e torná-lo macio. Plínio diz que essa planta era muito usada para lavar a lã, contribuindo para sua brancura e maciez, mas ele devia ter dito isso com relação ao linho, não à lã, pois sua fonte, Teofrasto, informa que a erva-saboeira era usada para branquear o linho. Especialistas em têxteis verificaram também que os tecidos antigos lavados com erva-saboeira tendem a se manter relativamente bem preservados, o que nos faz pensar no excelente estado de conservação do Sudário. Suspeitando que o pano possa ter sido tratado com erva-saboeira, Rogers tentou localizar os açúcares de pentose reveladores em algumas de suas fibras, sem sucesso. No entanto, ele notou que a espectrometria por refletância ratificava a ideia, uma vez que o tecido apresentava fluorescência em certo comprimento de onda, indicando a presença de substâncias químicas derivadas da saboeira. O significado disso ficará claro mais adiante, quando examinarmos a possível causa da imagem do corpo.

Cabe observar que, se o pano foi lavado usando erva-saboeira, isso contribuiria também para explicar o tom avermelhado das manchas de sangue, pois as soluções de S. officinalis são hemolíticas, ou seja, decompõem os glóbulos vermelhos e liberam

hemoglobina. Ao que parece, isso foi testado antes que o grupo do STURP fosse a Turim mediante a aplicação de sangue a um tecido de linho lavado com erva-saboeira — 25 anos depois, esse sangue ainda se mostrava vermelho, enquanto amostras-controle em linho comum tinham ficado pretas. Essa é uma explicação alternativa à que foi proposta por Adler, mas não invalida necessariamente sua conclusão de que o sangue era de uma pessoa que apresentava lacerações graves.

Em três ou quatro décadas, portanto, cientistas e especialistas em tecidos reuniram descobertas suficientes sobre o pano para afirmar com segurança que ele data da Antiguidade, e não da Idade Média, e que foi fabricado na Palestina. Infelizmente, esses dados minuciosos foram eclipsados pela contraditória datação por carbono, que é o que a maioria das pessoas sabe — ou quer saber — sobre o Sudário.

Mais adiante nos debruçaremos sobre as dúbias questões científicas e políticas por trás das manchetes sobre a datação por carbono, mas podemos adiantar aqui que o resultado dessa datação tem sido contestado, em seus próprios termos, pelo incansável Ray Rogers, que descobriu um método alternativo para estimar a idade do linho. Ainda que relativamente impreciso, ele indica que o lençol provavelmente é pré-medieval.

O método baseia-se num exame químico simples da lignina, a substância que confere rigidez às paredes celulares dos vegetais. A lignina produz vanilina, e é essa a substância que o exame detecta. Rogers observou que, embora pudesse ver áreas escuras de lignina nas fibras do Sudário ao microscópio, elas não davam resultado positivo no teste, o que indicava que a lignina do pano devia ter perdido toda ou quase toda a sua vanilina. A lignina perde vanilina muito lentamente. Trabalhando com Stanley Kosiewicz, seu colega no Los Alamos National Laboratory, Rogers calculou que, para perder 95% de sua vanilina, um pano de linho teria de ter 1319 anos, se conservado a uma temperatura de até 25 °C, e 3095 anos, se conservado a 20°C. Numa estimativa conservadora, portanto, é improvável que uma peça de linho sem vanilina detectável tenha sido confeccionada depois do ano 700. Confirmando isso, ele verificou que todos os linhos medievais nos quais a lignina estava visivelmente presente davam resultados positivos, ao passo que isso não acontecia com amostras de linho achado junto aos Manuscritos do Mar Morto, mais ou menos da mesma época de Jesus.

Por conseguinte, é provável que o Sudário seja muito mais antigo do que a datação por carbono indicou. Se tivesse sido produzido em 1260, o limite inferior indicado pela datação, deveria conservar cerca de 37% de sua vanilina, o que seria facilmente detectável. O fato de estar isento de vanilina é um sinal claro de que o Sudário tem mais de 1300 anos. É bem possível que tenha sido produzido no século I, na Judeia, como o pano encontrado com os Manuscritos do Mar Morto.

Essa exposição foi publicada na revista Thermochimica Acta, em 2005, num artigo em que Rogers contestou ainda mais a validade dos resultados dos testes de carbono 14, questionando a representatividade da amostra usada no teste. Esse artigo foi ignorado pela comunidade acadêmica, que não está interessada em reabrir o debate, mas, como

contribuição para o entendimento da origem do Sudário, ele é muito mais importante do que o relatório do exame de carbono, publicado na Nature em 1989. Em vez de transformar o linho num órfão da Idade Média, o artigo ajuda a localizá-lo no mundo de Plínio e de Massada, um contexto muito mais adequado em termos de história da produção têxtil.

A categoria final das evidências consiste em partículas minúsculas de detritos encontradas na superfície do pano e dentro de suas fibras. Sempre e em toda parte onde foi exibido, o Sudário tem atuado como uma rede de malha finíssima que é arrastada na atmosfera, capturando partículas minúsculas de poeira no ar e aços dos vários materiais com que entrou em contato. Por meio dessa amostragem dos ambientes onde esteve, o linho formou um grande reservatório de informações, ao longo dos anos, sobre suas condições de armazenamento e até sobre suas várias localizações geográficas. Por isso a decisão de submeter o Sudário a uma aspiração a vácuo, na conservação de 2002, provocou tanta celeuma.

O estudo dos detritos no Sudário começou em 1973, quando Max Frei, botânico e criminologista suíço, foi autorizado a recolher algumas amostras, mediante a aplicação de pequenos pedaços de fita adesiva ao tecido, um método que ele próprio criara para analisar roupas de suspeitos em casos criminais. Frei procurava um tipo de evidência muito específico: pólen. Como bem sabem os peritos criminais, grãos de pólen presos numa peça de roupa ajudam a mostrar por onde ela andou, e Frei imaginou que a técnica poderia mostrar por onde o Sudário andara ao longo da história.

A palinologia, o estudo científico do pólen, baseia-se no fato de ser possível distinguir ao microscópio, por sua forma e microestrutura, o pólen de diferentes plantas. Em teoria, pode-se ligar determinado pólen a certa espécie de planta por seu aspecto, ainda que, na prática, os palinologistas raramente se aventurem a identificar mais do que o gênero da planta (o agrupamento imediatamente acima da espécie). O pólen é transportado pelo vento ou por insetos, que não o levam muito longe da planta de origem. Isso significa que, se o pólen de uma planta se prende no tecido de uma roupa, é porque essa roupa esteve perto daquela planta, e não a quilômetros de distância. Como diferentes plantas são nativas de diferentes partes do mundo, a distribuição geográfica dos vegetais cujo pólen fosse encontrado no Sudário "mapearia" os lugares onde ele esteve. Por sorte, os grãos de pólen são extremamente duradouros e não se deterioram ao longo de milhares de anos — sobretudo se incrustados numa peça de linho.

De início Frei parecia cético em relação à autenticidade do Sudário, o que era de esperar de um protestante zwingliano. Entretanto, o que ele viu ao microscópio levou-o a mudar de opinião.

Analisando a grande quantidade de pólen capturada por suas fitas adesivas, ele se deu conta de que o Sudário não poderia ter passado toda a sua existência na França e na Itália. Isso porque, além de grãos de pólen provenientes da Europa Central e de países do Mediterrâneo, que poderiam facilmente ter sido soprados para o linho nos últimos

seiscentos anos, ele encontrou uma abundância de grãos provenientes de lugares muito mais distantes. Segundo Frei, uma proporção significativa desses grãos indica que o pano no passado foi conservado na Turquia: “Com base na palinologia, o Sudário deve ter sido exposto ao ar livre também na Turquia, uma vez que vinte das espécies verificadas são abundantes na Anatólia [...] e quatro nas cercanias de Constantinopla; essas espécies estão inteiramente ausentes da Europa Central e Ocidental”. Essa afirmação é muito interessante no contexto de certos indícios históricos que levam a crer que, muito antes de ser levado para a Europa, o Sudário foi mantido em Constantinopla e em Edessa, uma cidade no leste da Turquia.

Além disso, com base na localização do pólen de treze espécies de halófitos — gênero especialmente adaptado à vida em ambientes salinos, do qual muitas espécies são exclusivas do deserto de Negev e da área do Mar Morto —, o botânico afirma que “no decorrer de sua história (inclusive de sua manufatura) o Sudário esteve na Palestina”. No entender de Frei, tão importante quanto a identificação de determinadas espécies ou gêneros é a proporção geral de grãos de pólen originários do Oriente Médio em relação aos característicos da Europa: “O Sudário deve ter estado na Palestina ou na Turquia, já que as plantas que se desenvolvem nessas áreas [...] predominam no espectro palinológico”.

Vale ressaltar que Frei não afirma poder atribuir ao Sudário determinada idade com base em sua pesquisa sobre a presença de grãos de pólen nele. Não obstante, fica claro que suas conclusões têm implicações cronológicas, já que o paradeiro do Sudário desde seu aparecimento em Lirey, no século XIV, é bem conhecido, e portanto, se ele algum dia esteve na Palestina e na Turquia, só pode ter sido antes disso.

Depois da morte de Frei em 1983, vários outros palinologistas revisaram sobre o Sudário. Um ou dois questionaram sua metodologia e suas conclusões; outros de modo geral aprovaram suas pesquisas. Ao que parece há um consenso de que, embora seja provável que ele tenha identificado corretamente o gênero de cada grão de pólen, as espécies identificadas são suspeitas. Talvez a opinião mais equilibrada seja a de Silvano Scannerini, professor de botânica de Turim, que, apesar de criticar as publicações de Frei, ainda assim conclui que “o pólen de plantas do Oriente Próximo constituem uma confirmação indireta da plausibilidade da viagem do Sudário da Ásia para a Europa”. Entretanto, ele diz, “transformar essa evidência numa prova irrefutável da presença do Sudário no Oriente Médio e na Palestina requer uma análise palinológica mais rigorosa que as realizadas até agora”. Lamentavelmente, a Association of Scientists and Scholars International for the Shroud of Turin (ASSIST), que atualmente tem a posse das amostras em fitas adesivas de Frei, não providenciou uma análise mais rigorosa em mais de duas décadas. Esse grupo americano chegou a fazer com que elas fossem verificadas por um palinologista israelense, Uri Baruch, que concordou com as conclusões de Frei, mas depois o trabalho de Baruch foi julgado inadequado. O mundo ainda está à espera de uma investigação definitiva do pólen presente no Sudário.

É possível que a corroboração mais satisfatória do trabalho do botânico suíço venha de

uma análise de partículas de calcário (principalmente carbonato de cálcio) retiradas da superfície do Sudário. Na época da morte de Frei, Joseph Kohlbeck, especialista em cristalografia óptica, teve acesso às suas amostras em fita adesiva e começou a investigar a poeira, na esperança de que, tal como o pólen, ela pudesse esclarecer por onde o linho havia andado no passado. A estrutura cristalina do calcário varia segundo as condições em que ele se depositou, e a rocha também tem uma "assinatura química", um espectro de elementos vestigiais. Obtendo uma amostra de calcário de um túmulo perto de Jerusalém, Kohlbeck verificou que ele pertencia à rara variedade aragonita e que "também continha pequenas quantidades de ferro e estrôncio, mas não de chumbo". Ao analisar uma partícula de carbonato de cálcio extraído do Sudário, ele verificou que sua composição era semelhante.

Ainda insatisfeito, Kohlbeck levou suas amostras ao Enrico Fermi Institute, da Universidade de Chicago, onde o dr. Riccardo Levi-Setti as examinou com uma microssonda iônica de varredura de alta resolução, para que suas assinaturas químicas pudessem ser comparadas. A correspondência era extremamente próxima, indicando que os traços de calcário no Sudário poderiam ter sido capturados na área de Jerusalém. Amostras de calcário tiradas de nove outros locais em Israel não coincidiram. Embora Kohlbeck observe que um calcário semelhante a esse de Jerusalém pode existir em outras regiões do mundo, cabe aos céticos mostrar onde e explicar como podem ter ido parar no Sudário. Mais ainda que os halófitos de Frei, aquelas plantas que gostam de sal e são nativas da região do Mar Morto, o calcário de Kohlbeck mostra que um dia a relíquia esteve na vizinhança de Jerusalém.

Além de pólen e carbonato de cálcio, muitos outros detritos foram encontrados nas fitas adesivas do STURP: partículas de ferro, bronze, prata e ouro, derivadas, ao que se pode presumir, dos vários recipientes em que o Sudário foi conservado e de objetos litúrgicos com que esteve em contato, como gotículas de cera de círios, cinza das usinas elétricas de Turim, pelos de animais, fragmentos de penas, partes de insetos, seda vermelha, linho azul e algodão branco de panos com que o Sudário foi guardado, e lã, náilon e poliéster das roupas de pessoas que o manusearam. Nada disso tem significado para a história pregressa do lençol.

Partículas de tinta também foram encontradas nas fitas. Um membro da equipe do STURP, O microscopista Walter McCrone, apontou-as como evidência de que o Sudário estivera um dia no ateliê de um pintor e era, por conseguinte, uma fraude pintada. Essa acusação não tem fundamento. Desde o século XVI, pelo menos, pintores vêm fazendo cópias do Sudário, e sabe-se que várias delas foram estendidas diretamente sobre o original a fim de serem santificadas. É indubitável que isso causaria a transferência de fragmentos minúsculos de tinta. Outras partículas poderiam ter vindo facilmente de quadros próximos. Por exemplo, quando o STURP estudou o Sudário no Palácio Real de Turim, os exames se realizaram numa sala cujo teto era recoberto de afrescos, "dos quais fragmentos minúsculos de tinta caíam como confete enquanto os membros do grupo trabalhavam embaixo". As partículas de tinta de McCrone poderiam ter chegado ao

Sudário com a mesma facilidade que outros detritos.

Na opinião dos cientistas da Sorbonne que iniciaram o estudo do Sudário, no começo do século XX, os debates baseados unicamente nas fotografias de Pia constituíam “um respeitável feixe de probabilidades” em favor da autenticidade da relíquia. As evidências muito mais amplas apresentadas neste capítulo não estabelecem uma ligação específica do Sudário com Jesus, mas deixam claro que ele é um lençol mortuário judeu, com estranhas imagens, do século I.

Parece promissora a argumentação em favor da autenticidade que, no entanto, está longe de ser comprovada. Para determinar se o Sudário é autêntico ou não, temos de compreendê-lo não só do ponto de vista científico, mas também do histórico, como a representação de um evento passado. É como imagem que o Sudário revelará com mais clareza sua origem cultural. Os dois capítulos que se seguem tratam, respectivamente, da imagem do sangue e da imagem do corpo. Agora, de posse de um conhecimento básico de suas propriedades materiais, podemos dar um passo atrás e ver essas imagens como representações gêmeas de um homem crucificado.

É nesse ponto que a interpretação do Sudário começa a intrometer-se na história (sagrada) e nos textos (sagrados) que representam essa história. É nesse ponto que as coisas começam a ganhar sentido.

A imagem do sangue

Por que começar pelo sangue e não pelo corpo? Porque a identidade do homem do Sudário, a pessoa real ou imaginária embrulhada no tecido, está escrita em seu sangue. A imagem do sangue é a marca de nascença do homem do Sudário — ou de morte.

Definida com clareza e de certa forma fácil de analisar do ponto de vista médico e histórico, a imagem do sangue transmite muitas informações sobre o tratamento hipotético do homem do Sudário — como foi torturado, morto e sepultado. Levando em conta que as pessoas são executadas e sepultadas de diferentes maneiras em diferentes épocas, esse tratamento nos permite calcular onde e quando, aproximadamente, a imagem apareceu.

Mais ainda, os ferimentos representados no Sudário lembram a execução de um indivíduo histórico em particular — Jesus. É possível que o pano tenha de fato envolvido o corpo crucificado dele? Ou apenas representa seu corpo imaginado por um astuto falsário medieval? A imagem do sangue, acima de tudo, pode nos ajudar a decidir.

Desde o início, os supostos fluxos sanguíneos no tecido impressionam os cientistas que investigam o Sudário. Ao apresentar sua monografia à Académie des Sciences da França em 1902, o professor de anatomia agnóstico Yves Delage chamou a atenção para a complexidade e para a qualidade naturalística das manchas de sangue, dizendo que, do ponto de vista médico, elas eram convincentes em todos os detalhes. O Lancet, principal periódico britânico de medicina, divulgou a monografia com entusiasmo, referindo-se a "uma imagem exata até em pequenos detalhes, como os ferimentos deixados pelos espinhos e as marcas das gotas de sangue". Os argumentos de Delage — apoiados pela cuidadosa pesquisa de um protegido seu, Paul Vignon, que publicou suas descobertas ainda naquele ano — nunca foram contestados em seus próprios termos; foram apenas engavetados e esquecidos.

Mas, depois da exposição do Sudário em 1931, quando fotos novas e excelentes foram tiradas, Pierre Barbet e alguns médicos empunharam a batuta e começaram a confirmar as observações de Delage e Vignon. Desde então, muitos estudiosos de medicina têm investido tempo e esforço na investigação da peça, e sua opinião coletiva é unânime: a imagem apresenta sinais convincentes de lesões e de morte, e é provável, portanto, que o tecido tenha envolvido um homem torturado e crucificado à maneira de Jesus, como está narrado nos Evangelhos.

Em seu livro The Ressurrection of the Shroud [A ressurreição do Sudário], Mark Antonacci relaciona os 24 mais notáveis desses especialistas, que incluem cirurgiões, patologistas e professores. Não estamos falando de dois ou três dissidentes, mas de um grande número de médicos eminentes, que discutem a questão em termos científicos e apresentam argumentos minuciosos para apoiar suas conclusões. Enquanto isso, historiadores da arte, que deveriam ser capazes de identificar ferimentos pintados por um artista medieval a um quilômetro de distância, permanecem notavelmente calados. É

consenso que, se o Sudário é uma fraude deliberada, o sangue, pelo menos, foi aplicado com um pincel, por isso é interessante que especialistas em arte medieval tenham evitado discutir a imagem. Será que eles têm ignorado uma pintura medieval a sangue extraordinária ou as manchas realmente são assunto para pesquisa médica?

Para decidir se as marcas de sangue visíveis no Sudário são obra de um pintor é preciso comparar o pano às imagens do Cristo morto produzidas por artistas do século XIV, quando a relíquia teria sido forjada. Talvez a comparação mais útil seja com a figura do Cristo na sepultura na famosa Parement de Narbonne (figura 23), criada por Carlos V da França entre 1364 e 1380 (logo depois da suposta falsificação do Sudário). Essa imagem a nanquim sobre seda, pintada por um artista de habilidade excepcional, é a que mais se aproxima do Sudário em toda a arte do século XIV.

Podemos ainda comparar o Sudário com o depurado Homem de Dores, de Naddo Ceccarelli (figura 24). Naddo era seguidor do renomado artista sienense Simone Martini, que trabalhou em Avignon de 1336 até sua morte em 1344, e que exerceu profunda influência na pintura francesa do século XIV. Apesar de Homem de Dores ter sido provavelmente pintado na Itália, mais ou menos em 1347, Naddo trabalhou com seu mestre em Avignon e é representante do melhor trabalho produzido pelos discípulos de Simone. A pintura do século XIV nunca foi mais fiel à realidade do que isso — na Itália na França ou em qualquer outra parte.

Se os médicos que o estudaram estiverem errados e o Sudário for, de fato, uma falsificação artística da Idade Média, seria de esperar que a imagem do sangue estivesse relacionada com os ferimentos mostrados nessas pinturas contemporâneas do Cristo morto.

O ferimento definido com mais clareza no Sudário é o que está localizado na área do pulso esquerdo da figura. A existência de uma lesão correspondente no pulso direito, obscurecida debaixo da mão esquerda, pode ser deduzida pelos filetes de sangue que escorrem do antebraço direito, semelhantes aos do esquerdo. Juntos, esses ferimentos indicam que o homem representado por intermédio do Sudário — real ou imaginário — foi submetido à crucificação.

A mancha de sangue visível no pulso esquerdo é de um ferimento causado pela saída do cravo que entrou pelo outro lado. Um pequeno fluxo de sangue parece ter brotado de uma mancha circular, que representa o próprio ferimento (figura 25). Devido à indefinição da imagem do sangue, é impossível saber onde essa lesão se localiza com exatidão, mas não há dúvida de que está na região do pulso, e não no centro da mão. Isso põe em xeque a ideia de que o pano foi pintado por um artista medieval, pois na arte desse período os ferimentos são convencionalmente representados no centro das mãos de Cristo, nunca nos pulsos (ver figuras 23 e 24). Trata-se de uma convenção importante. Hoje, pode parecer que não tem importância se as mãos ou os pulsos foram perfurados, mas naquele tempo havia intenso interesse religioso nos ferimentos de Cristo, e por isso eles precisavam ser representados corretamente, ou seja, de acordo

com o entendimento tradicional. Se a imagem do sangue fosse obra de um pintor medieval, é quase certo que o ferimento estaria nas costas da mão.

Sabe-se agora que esse simbolismo imagístico tradicional está errado. Médicos que estudaram a crucificação e o Sudário chegaram à conclusão de que, para aguentar o peso do corpo, o cravo precisava ter sido enfiado na região relativamente forte do pulso. Se fosse introduzido no centro da palma, como representado na arte medieval, rasgaria os ligamentos da mão, e a vítima cairia da cruz. Portanto, o ferimento de saída aparece no lugar correto do ponto de vista anatômico, e no lugar errado do ponto de vista artístico.

Os argumentos médicos relativos ao ferimento de entrada são mais problemáticos. Depois de fazer experiências com um braço amputado, o dr. Pierre Barbet concluiu que o cravo só pode ter sido enfiado por um buraco encontrado no meio de uma complicada rede de ossos carpais (do pulso) conhecida como espaço de Destot. A ideia foi endossada com entusiasmo por sindonologistas, em parte por acreditar-se que ela cumpre uma profecia das escrituras ("Ele lhe preserva todos os ossos; nem sequer um deles se quebra"), possibilidade levantada pelo próprio Barbet. O uso das escrituras em apoio dessa interpretação é inquietantemente anticientífico, e foi contestado pelo dr. Frederick Zugibe por razões médicas. Certo de que o ferimento de saída fica do lado do pulso onde está o polegar, Zugibe explica que o espaço de Destot fica do lado do mindinho, e, portanto, não poderia ter sido a região perfurada. Ele prefere a interpretação segundo a qual o cravo foi enfiado em ângulo inclinado através do sulco do tênar na parte superior da palma (chamada, popularmente, de "linha da vida"). É uma hipótese plausível, uma vez que Zugibe se esforça para demonstrar que os ossos e tecidos da parte superior da palma seriam fortes o bastante para suportar o peso do corpo. Infelizmente, o raciocínio é infectado, mais uma vez, por uma atitude crédula para com a tradição cristã, incluindo a crença de que a trajetória da parte superior da palma está de acordo com a "profecia" do Salmo 22,16 ("transpassaram-me as mãos e os pés").

Vale a pena concentrarmo-nos nesse debate sobre o método preciso de fixar os cravos através do pulso, que ressalta dois aspectos da discussão médica sobre o Sudário a serem levados em conta. Do lado positivo, é significativo que médicos profundamente bem informados se envolvam em discussões objetivas sobre o processo de crucificação com base numa marca de ferimento representada na relíquia. Isso por si só já demonstra a qualidade extraordinariamente realista da mancha de sangue. Do lado negativo, recomenda-nos a ficar com o pé atrás na avaliação dos argumentos baseados na medicina, pois, quando são cristãos devotos, os médicos podem ser influenciados por um respeito nada científico pelas evidências das escrituras. Barbet, Zugibe e outros estudiosos de medicina contribuíram imensamente para nossa compreensão do Sudário, mas, ao mesmo tempo, se mostram com frequência demasiado inclinados a ver a peça como reflexo de textos bíblicos.

Na minha opinião, é impossível dizer se o cravo que penetra o pulso direito foi enfiado através dos ossos carpais ou num ângulo inclinado através da parte superior da palma. Seja como for, o Sudário mostra um ponto plausível de localização da chaga de saída,

diferente dos estigmas de Cristo da representação medieval, em que as chagas sempre são mostradas no centro das mãos. Será que um gênio artístico do século XIV teve uma rara intuição a respeito da prática da crucificação? Ou será que o Sudário de fato documenta essa antiga forma de tortura?

As manchas de sangue que cobrem os antebraços da figura do Sudário estão evidentemente relacionadas com as chagas dos pulsos. Muito se concluiu no passado sobre esses meandros de sangue, bem mais do que seria justificável. Já se disse, por exemplo, que eles fornecem indícios de que o homem subiu e desceu na cruz, para respirar. Zugibe considera a ideia totalmente insustentável. "É óbvio", em sua opinião, "que os fluxos de sangue dos braços ocorreram depois da remoção dos cravos (que tinham selado os ferimentos durante a suspensão) da área da mão, que fez o sangue [...] escorrer por trás dos braços a partir da chaga de saída [...]". A pequena quantidade de sangue favorece uma interpretação póstuma, como explica Zugibe: "O que se vê no Sudário é uma quantidade mínima de sangue, que para as pessoas não versadas pode parecer grande [...] Do ponto de vista da medicina legal, a pequena quantidade de sangue nos braços se deve ao fato de o coração já ter parado de bater quando os cravos foram retirados e de os braços estarem em posição suspensa".

Zugibe parece pensar que os cravos foram retirados quando o homem ainda estava em posição vertical na cruz, mas é mais provável, por razões práticas, que ele tenha sido removido da trave da cruz já deitado de costas no chão. (Como explico mais tarde, a trave da cruz poderia ser facilmente retirada do alto do poste vertical.) Deitado nessa posição, o sangue que ainda havia nas mãos e nos pulsos teria escorrido das chagas deixadas pelos cravos, passando pela parte inferior dos braços, exatamente como vemos nos antebraços da figura do Sudário (cf. figura 26).

Tanto quanto sei, artistas medievais nunca representavam esses fluxos de sangue no corpo do Cristo morto. Eles imaginavam o sangue pingando das chagas das mãos, mas sem manchar os antebraços (figuras 23 e 24). Além disso, o caráter irregular e assimétrico dos fluxos sanguíneos não se parece com nada que um artista medieval pudesse ter imaginado, e seu aspecto fragmentário teria parecido ilógico para mentes medievais. (Compare-se com o escorrimento contínuo de sangue mostrado num dos lados de Cristo em Parement de Narbonne.) A probabilidade de que as manchas dos antebraços sejam obra de um pintor medieval é quase nenhuma.

No que diz respeito aos pés, o que nos é mostrado não são coágulos distintos, mas borraduras de sangue (figura 27). Em geral, os estudiosos de medicina identificam a chaga de saída no pé direito — o pé cuja sola é representada por inteiro em imagem dorsal — com o que parece ser "uma imagem quadrada cercada por uma auréola pálida" no meio do peito do pé, mas alguns a localizam no calcanhar, de onde uma mancha de sangue claramente visível segue lateralmente pelo tecido. Apesar de um ferimento no centro do pé fazer mais sentido, é impossível ter certeza, a partir do sangue do Sudário, do ponto exato da perfuração. Menos ainda pode ser dito sobre a chaga do pé esquerdo, uma vez que as manchas de sangue desse lado são bastante informes.

A falta de clareza sobre os estigmas dos pés é, por si só, significativa. Se o Sudário fosse uma falsificação medieval, as chagas dos pés (assim como todas as demais) certamente seriam assinaladas com clareza (figura 23). As chagas de Cristo não eram apenas vestígios incidentais de tortura na Idade Média. Como fontes do sangue que nos trouxe a salvação, a elas se atribuía um significado profundo, e eram foco de devoção. Por isso, quando pintavam os pés feridos de Cristo, os artistas medievais tinham sempre o cuidado de mostrar as marcas dos cravos. Paul Vignon tinha razão, um século atrás: "Se um falsário daquela época quisesse simular as chagas deixadas pelos cravos, parece-nos que ele as teria desenhado cuidadosamente, dando-lhes forma circular; o essencial, a seus olhos, teria sido assegurar que as chagas fossem facilmente reconhecidas, nas posições tradicionais".

A espécie de efeito impressionista causado pelo Sudário pode nos parecer "convincente" hoje, mas seria absurda e chocante — até mesmo impensável — na Idade Média, quando os artistas estavam submetidos a exigências de teologia e devoção.

A imagem do sangue nas áreas das mãos e dos pés é incompatível, portanto, com a noção de que o Sudário teria sido forjado no fim da Idade Média, e dá respaldo à ideia de que ele foi usado para embrulhar o corpo de um homem crucificado. A crucificação foi proibida no Império Romano no século IV pelo imperador Constantino e seus sucessores, o que indicaria que a imagem foi criada antes dessa época.

Outros indícios de que o homem foi executado pelos romanos são oferecidos pelas claras marcas de açoite, presentes em toda a figura do Sudário,

exceto na região da cabeça, dos braços e dos pés. Elas podem ser vistas tanto na figura frontal como na dorsal, mas com mais clareza nas costas do homem (figura 28). Como observa o dr. Bucklin, um pesquisador médico, os ferimentos "parecem ter sido produzidos por algum tipo de objeto empregado como chicote, que deixou na pele marcas em forma de haltere, das quais escorreu sangue".

Ocorre que esses ferimentos característicos correspondem ao que sabemos sobre o flagrum romano, um tipo de açoite cujas tiras tinham nas pontas ossos de articulação ou botões de chumbo, conhecidos como plumbatae. Era rotina açoitar as vítimas de crucificação com esse instrumento antes de pregá-las na cruz. O que parece um flagrum relativamente intacto foi encontrado nas ruínas de Herculano, com plumbatae semelhantes aos que afligiram o homem do Sudário (figura 29). Trata-se de um bom indício de que o Sudário é do mesmo período de Herculano, cidade soterrada, como a vizinha Pompeia, pela erupção vulcânica do Vesúvio em 79 d.C.

Cerca de cem marcas de açoite são detectadas nas duas figuras do linho. O flagrum tinha duas ou três tiras, e o homem do Sudário teria recebido pelo menos trinta chicotadas — possivelmente, muito mais. Pela lei judaica, um prisioneiro podia receber até quarenta chicotadas, mas os verdugos romanos não tinham obrigação de segui-la e só eram limitados pela necessidade de manter a vítima viva e capaz de cambalear até o lugar da crucificação. Como as marcas de açoite nas costas apresentam um padrão de

cruzamento, é evidente que os golpes foram desferidos a partir de duas direções diferentes, por dois flageladores ou por um único que mudava de posição. Fora a cabeça e os pés, só os braços foram poupados, o que sugere que as mãos do homem estavam atadas acima da cabeça durante o açoitamento. Pelo visto, a prática romana regular consistia em manter os açoitados presos a uma coluna.

A partir dessas observações, os médicos concordaram que as marcas de açoite no Sudário são convincentes tanto do ponto de vista médico como do histórico, por se tratar do tipo de ferimento que uma vítima de flagelação romana sofreria antes de ser crucificada.

Mais uma vez, isso difere drasticamente de qualquer coisa visualizada na Idade Média. A ampla maioria das imagens medievais do Cristo morto ou moribundo não apresenta nenhuma marca de flagelação (cf. figuras 23 e 24). Isso ocorre talvez por ser crença geral que os golpes atingiram apenas as costas de Cristo, ou para evitar distrair a atenção das chagas mais significativas das mãos, dos pés e do flanco. Cristo às vezes é mostrado sangrando em representações da flagelação, mas o efeito é sempre grosseiro. Na concepção da cena por Duccio, por exemplo, as marcas de açoite são representadas por gotas escorrendo no corpo todo, incluindo os braços, mas não as pernas (figura 30). O artista não demonstra conhecimento do flagrum romano, nem uma concepção de

como ele teria sido aplicado. Mesmo um artista do século XV talentoso como Jean Colombe, que sem dúvida conhecia o Sudário, foi incapaz de reproduzir seu convincente padrão de marcas de açoite (figura 10). Atribuir as marcas no lençol a um provinciano desconhecido que atuou em meados do século XIV é, portanto, absurdo.

Numa área, de acordo com os médicos que estudaram minuciosamente o Sudário, as marcas de açoite são um pouco menos definidas do que em outras: no alto das costas, onde aparecem as escápulas. A carne ali parece ter sido esfregada e esfolada, tornando as marcas menos distintas. O efeito é assim descrito por Bucklin: “Duas grandes áreas descoloridas nas escápulas são consistentes com sangramento de abrasões superficiais, como se um objeto pesado e grosseiro tivesse entrado em contato com a pele naqueles pontos”.

O objeto em questão era provavelmente a trave horizontal da cruz. As cruzes romanas consistiam numa coluna vertical, chamada stipes, que ficava permanentemente fincada no chão, e numa viga horizontal, o patibulum, que era transportada para o lugar de execução pelo próprio condenado. (A ideia da cruz inteira carregada é uma ficção medieval.) Estima-se que um patibulum pesava aproximadamente 45 kg. Estudiosos discutem como a viga horizontal era carregada: para alguns, ela se equilibrava nos ombros, para outros ia nas costas, amarrada aos braços estendidos. Por razões práticas, essa última hipótese é muito mais provável. Um prisioneiro açoitado ficava fraco e teria grande dificuldade para equilibrar uma pesada traves nos ombros. Atado aos braços estendidos, o fardo estaria seguro, eliminando qualquer risco para os guardas que o acompanhavam. Esse arranjo tornaria a tarefa subsequente de pregar os pulsos

relativamente simples. Estendido nas costas do homem do Sudário, o patibulum esfolaria justamente a área das escápulas.

Na Idade Média, Cristo era invariavelmente representado carregando a cruz inteira — a viga vertical e a trave horizontal juntas — num dos ombros. Um artista que tentasse mostrar o efeito desse esforço em Jesus provavelmente o representaria como um machucado na parte de cima do ombro, na frente ou atrás, ou nos dois lugares. É improvável que pensasse num par de escápulas danificadas. Esse é outro sinal de que o Sudário não é invenção medieval.

Apesar de convincentes, há algo de muito estranho nas marcas da flagelação vistas no Sudário: a ausência de sangue. Um corpo submetido a laceração tão severa ficaria coberto de estrias de sangue coagulado. Como explicar a aparência relativamente limpa do corpo e a clareza das marcas de açoite?

A resposta é simples: o corpo foi lavado antes de ser sepultado. Um banho removeria a sujeira dos coágulos, expondo as chagas e induzindo uma limitada quantidade póstuma de escorrimento de sangue e soro. Como explica Zugibe, "se o corpo fosse lavado, o sangue seco ao redor das chagas seria removido, fazendo brotar material sanguíneo de dentro dos ferimentos. Isso resultaria na produção de impressões relativamente boas das chagas". Quem já tirou casca de uma ferida ou raspou-a e tocou-a com um pano, conhece bem o fenômeno.

Para testar a ideia, Zugibe fez experiências com corpos de vítimas de acidente. Ele descobriu que, se lavasse os coágulos de sangue de um pequeno ferimento e tocasse a carne suavemente com um pano de linho, obteria impressões bem precisas da lesão (ideia que ele reforça com o apoio de provas fotográficas). Isso demonstra que as claras marcas de açoite no Sudário podem ter sido impressas pelo cadáver lavado de um homem crucificado. Aparentemente, todos os patologistas que Zugibe consultou "concordam que as chagas teriam provocado uma grande quantidade de sangramento e que só a lavagem do corpo explica a precisão dos ferimentos no Sudário".

A compreensão de que o corpo foi lavado tem um significado profundo. Lavar completamente os mortos era (e é) um importante ritual funerário judaico. Conhecida como taharah, a prática está registrada na Mixná, livro de regulamentos tradicionais judaicos, compilado no fim do século II, e era, quase certamente, corriqueira no século I. É um claro sinal de que o homem cujo corpo açoitado produziu a imagem era judeu.

Infelizmente, o fato de ainda haver muito sangue na figura confundiu sindonologistas no passado. Supunha-se que o sangue era uma indicação de que o corpo não tinha sido lavado e estava vinculado a uma cláusula especial do Código da Lei Judaica do século XVI, que proibia a lavagem de qualquer pessoa que houvesse tido morte violenta:

Se uma pessoa cai e tem morte instantânea, se seu corpo estiver machucado e o sangue escorrer da ferida, se houver um entendimento de que o sangue que lhe dava vida foi absorvido por suas roupas, ela não deve ser purificada ritualmente, mas sepultada com

sua roupa e seus sapatos. Deve ser embrulhada com um lençol por cima das roupas. Esse lençol é chamado de sobeb.

Apesar da composição tardia do Código, acredita-se que ele preserva tradições bastante antigas, de modo que pode muito bem ter influenciado o tratamento ritual do homem do Sudário. O problema é que o cenário que ele descreve não se aplica ao homem em aspectos cruciais: os ferimentos não provocaram sua morte instantânea, e ele estava sem roupa. Uma vez compreendido o raciocínio que serve de base à cláusula, percebe-se que ela é perfeitamente compatível com a conclusão de que o corpo do homem do Sudário foi lavado.

Tudo gira em torno da questão do "sangue vital". A proibição contra a limpeza ritual em casos especiais de morte violenta destina-se a assegurar que a pessoa seja enterrada com o sangue que lhe deu vida (que, em circunstâncias normais, permanece dentro do corpo). O sangue vital, no pensamento judaico, é o sangue que brota de alguém que está morrendo (ou logo depois de morrer); ele não inclui o sangue perdido enquanto a pessoa ainda está viva. É importante preservá-lo porque, tendo sido essencial à vida do corpo no momento da morte, será novamente importante no momento da ressurreição. O sangue que sai do corpo quando a pessoa ainda está viva não precisa ser preservado, ainda que tenha saído de ferimentos que acabaram causando a morte, porque não é essencial para a vida dela. A próxima cláusula do Código da Lei Judaica deixa isso claro, de uma forma que lança considerável luz sobre o tratamento do homem do Sudário:

Se do corpo ferido escorreu sangue, mas este estancou e as roupas foram tiradas, depois a pessoa se recuperou e viveu alguns dias e morreu, o corpo precisa serpurificado e envolto em sudários. Mesmo que esteja manchado do sangue que dele saiu, o corpo precisa ser purificado, pois o sangue perdido enquanto estava vivo não é considerado sangue vital; só nos ocupamos do sangue que se perde ao morrer, pois é provável que seja sangue vital, ou é possível que o sangue vital esteja misturado nele.

A situação de alguém que foi flagelado e morreu na cruz estaria na metade do caminho entre este cenário e o anterior. Ele precisaria ser "purificado" do sangue que perdeu enquanto vivia, de acordo com a segunda cláusula; mas seu "sangue vital" teria de ser enterrado com ele, de acordo com a primeira.

É exatamente o padrão de limpeza que se vê no Sudário. Todo o sangue da mortalha é póstumo, ou seja, sangue vital, necessário para a ressurreição prevista do homem. Só o sangue supérfluo que jorrou dele antes da morte foi lavado. Como estava nu, não houve dificuldade.

As circunstâncias exigiam, também, o uso de um sobeb (ou sovev) — um lençol de enrolar. Como observa Ian Wilson, o Código da Lei Judaica estipula ainda que "quaisquer vestimentas que o morto possa ter usado quando morreu são tudo com o que deveria ser sepultado, com a clara implicação de que, se tiver morrido nu, assim deve permanecer, à exceção do sovev". Curiosamente, de acordo com Victor Tunkel, professor judeu de direito, o sovev é um lençol único cuidadosamente enrolado no corpo para

evitar, na medida do possível, qualquer perturbação das manchas de sangue. A palavra sovev vem, a rigor, de um verbo hebraico que significa “circundar” ou “embrulhar”. Isso é compatível com a forma e o uso do Sudário.

O padrão geral da imagem do sangue e o uso de um lençol de enrolar ao estilo sovev nos dizem que o homem do Sudário foi sepultado por judeus religiosos, que acreditavam na futura ressurreição dos mortos. Mais uma vez, isso contraria a ideia de falsificação, pois, além de tudo o mais que realizou, o hipotético falsário precisaria ter pesquisado as práticas judaicas de sepultamento e imaginado, com precisão, como o corpo de Jesus teria sido preparado para sepultamento, desconsiderando o fato de que os Evangelhos nada dizem sobre a limpeza ritual. Esse tipo de reconstrução histórica estaria totalmente além da capacidade de qualquer artífice medieval.

Supondo, portanto, que a imagem do sangue foi impressa por um corpo judeu real, pode-se dizer, com segurança, que ela foi criada antes da abolição da crucificação romana, no século IV. Pelo que sabemos, nenhum judeu foi crucificado desde essa época (muito menos da mesma maneira que Jesus).

O tratamento dado ao homem do Sudário prova que ele foi considerado morto pelos que o sepultaram. Outra prova de sua morte é fornecida pela grande mancha de sangue do lado direito do peito (figura 31). A chaga é identificável por uma área sólida e oval no alto da mancha, de cerca de 4,4 x 1,1 cm, de onde o resto do sangue parece ter ressumado. Um ferimento desse tipo poderia ter sido facilmente infligido por uma lança romana, cuja lâmina longa em forma de folha tinha aproximadamente a mesma largura. Parece que o corpo de um homem crucificado, quando entregue para sepultamento, era sempre perfurado assim com uma lança. Mais do que um golpe de misericórdia, era uma forma confiável de certificar-se de que o prisioneiro estava morto. Orígenes, teólogo do século III, nos conta que a perfuração a lança era feita sub alas (“debaixo da axila”), e isso é compatível com a evidência do Sudário.

Abaixo da área ferida, o sangue escorreu por mais ou menos quinze centímetros, de modo estranhamente irregular. Deve ter secado e coagulado com o corpo ainda em posição vertical. Pode-se achar inusitado que uma grande hemorragia lateral resulte em tão pouco sangue. Os médicos são muito claros, porém, quando afirmam que a pequena quantidade de sangue é consistente com um ferimento póstumo. Como observa o dr. Bucklin, o sangue parece ter escorrido “sem respingos ou qualquer outro sinal da atividade do projétil, que se poderia esperar de sangue que sai de uma fonte arterial em funcionamento”.

O contorno da mancha é estranhamente anguloso. Segundo uma teoria, as ondulações da margem interna do pano correspondem às posições dos músculos sobre as costelas, que teriam assomado quando o corpo estava na cruz. Enquanto escorria, o sangue teria empoçado nas cavidades entre esses músculos. É possível, mas a principal cavidade está mais relacionada à mancha de água adjacente. O que fica absolutamente claro é que nenhum artista teria imaginado a forma praticamente retangular da parte inferior do

tecido. Vejam-se os filetes brilhantes que correm da chaga lateral em Parement de Narbonne, tão delicados e rítmicos como as tranças de cabelo que caem sobre os ombros de Maria (figura 23). Menos estilizada, mas não menos realista, é a gota que sai da chaga lateral na pintura de Ceccarelli (figura 24). Apesar de representarem os músculos da caixa torácica, nenhum desses artistas imaginou o efeito que eles teriam num fluxo de sangue viscoso.

Médicos determinaram que o ferimento foi infligido entre a quinta e a sexta costelas (o quinto espaço intercostal), mas, fora isso, as interpretações da mancha de sangue que oferecem são um tanto duvidosas. Muito se tem especulado sobre o dano causado aos órgãos internos, embora o ângulo de entrada da lâmina seja desconhecido. E, mais uma vez, a opinião médica foi indevidamente influenciada pela leitura das escrituras, nesse caso pela declaração de João de que, quando o flanco de Jesus foi transpassado por uma lança, saiu não só sangue, mas também "água". Assim, o dr. Bucklin afirma que "o exame atento mostra uma variação de intensidade da mancha consistente com a presença de dois tipos de fluido, um composto de sangue e o outro parecido com água". Mas isso é ilusão. Outras manchas de sangue no Sudário variam de intensidade também, devido não à presença de fluido aquoso, mas a diferentes níveis de material hemático no tecido (cf. figura 25). O único motivo para alguns observadores acharem que é possível detectar "água" nessa mancha é o desejo de validar o texto bíblico. Na realidade, ela não oferece prova de nada que não seja sangue proveniente do ferimento.

Pode-se detectar água, porém, em outra região da imagem: as duas poças de sangue aquoso que ladeiam a figura dorsal do Sudário (figura 5). Comparadas aos ferimentos, essas manchas podem parecer incidentais e desinteressantes, mas na verdade estão entre as marcas mais iluminadoras do tecido.

Infelizmente, as poças dorsais foram parcialmente eliminadas pelo incêndio de 1532, e é preciso ter cuidado para não as confundir com a mancha relacionada a esse acontecimento. O distintivo de peregrino de cerca de 1355 indica que, antes do incêndio, as poças estendiam-se para fora de ambos os lados do corpo, mas não ao longo deles (figura 9). A área principal de qualquer das duas manchas mede aproximadamente trinta centímetros de largura por vinte de altura, e é evidente, por sua aparência difusa, que foi causada por duas poças de fluido mescladas, duas poças sangrentas e aquosas. Elas são interligadas por um ou dois fios de sangue que atravessam a parte inferior das costas.

Essas manchas sempre foram mal interpretadas. Louise de Vargin, madre superiora do século XVI encarregada de remendar o tecido depois do devastador incêndio, achava que elas eram os vestígios de sangue de uma corrente usada para prender Cristo à coluna de flagelação. Uma interpretação semelhante pode ter prevalecido anteriormente, pois ao que tudo indica as manchas estão representadas no distintivo de peregrino do século XIV como um pedaço de corda. Essas ideias agora podem parecer ingênuas, mas as interpretações modernas das manchas não são mais lógicas. A maioria dos sindonologistas as vincula a um segundo e hipotético fluxo de sangue do ferimento de

lança, que se imagina tenha de alguma forma escorrido e empoçado nas costas. Barbet e Bucklin conjecturam que uma hemorragia

ocorreu quando o corpo era carregado para o sepulcro. O problema mais óbvio dessa ideia é que ela é incompatível com a forma como as manchas se estendem da imagem do sangue para o tecido. Outros supõem que houve um derramamento quando o corpo foi deitado sobre o Sudário e talvez inclinado para um lado e para o outro. Essas sugestões nascem da mesma concepção errada: que as poças de "sangue e água" têm conexão com o ferimento lateral. Isso é comprovadamente incorreto; as manchas não têm mais conexão com o ferimento lateral do que com uma corda ou corrente.

Para começar, elas estão no lugar errado. O alto da poça do lado esquerdo se localiza mais ou menos vinte centímetros abaixo do ferimento lateral, do qual "sangue e água" teriam saído. Quaisquer "sangue e água" dessa lesão que caíssem pelo lado do corpo teriam atravessado as costas muito mais acima. Além disso, sangue e soro não são como óleo e água — eles se misturam. Portanto, é difícil ver como poderiam continuar separados. Em terceiro lugar, o coágulo visível debaixo do ferimento lateral mostra que só uma quantidade muito pequena de sangue saiu dele quando o corpo estava na cruz. Por que motivo um grande fluxo de sangue e soro sairia do ferimento subsequentemente, com o corpo já na horizontal? Em quarto lugar, a imagem do ferimento lateral desautoriza a ideia de que havia um segundo fluxo, maior, no flanco direito do corpo: não só o coágulo parece intacto, mas também, se tivesse havido tal fluxo, o sangue teria coberto a área à direita do ferimento. Em quinto, se o corpo tivesse sido inclinado para a esquerda, fazendo o vazamento atravessar as costas, fluido do ferimento também teria atravessado a frente da figura. Finalmente, a fonte da poça da direita não pode ter sido a poça da esquerda: as gotas que ligam as duas não teriam transportado mais do que uma fração do líquido necessário, e as poças não poderiam ter se separado novamente em áreas distintas de sangue e soro. O que temos são duas poças separadas, que se formaram no tecido de cada lado do corpo, uma das quais escorreu e se encontrou com a outra.

Mas, se as manchas logicamente não podem estar ligadas ao ferimento lateral, como explicá-las? A resposta, acredito, é que foram formadas durante a purificação ritual. Elas parecem poças de sangue e água misturados porque foram causadas... por sangue e água misturados. Não é preciso invocar grandes quantidades separadas de soro sanguíneo. E, se refletirmos com cuidado sobre a lavagem do cadáver, veremos que a posição das poças em relação ao corpo faz todo sentido.

Na maioria das partes do corpo, a água não entrou em contato com sangue fresco e não coagulado. Como vimos, as pernas e o tronco flagelados do homem do Sudário teriam ficado cobertos de coágulos, que depois foram lavados e descartados. Esses coágulos não se misturaram com a água e não deixaram traço nenhum no lençol. Os principais fluxos de sangue póstumos, provavelmente

ainda úmidos quando se deitou o corpo no Sudário, foram os fluxos relacionados ao

ferimento lateral, aos pés e aos pulsos/antebraços. Esse sangue vital precisava ser preservado, enquanto o corpo era lavado. Teria sido relativamente fácil evitar o ferimento lateral durante a lavagem do tronco; mais difícil seria evitar o sangue nos pés, mas parece que estes não foram muito bem lavados. A área mais complicada, sem dúvida, teria sido a dos pulsos e dos antebraços. E foi exatamente debaixo dos antebraços que as simétricas poças de sangue e água se formaram.

Imaginemos alguém ajoelhado ao lado do corpo lavando um desses membros. A água escorreria pelo antebraço e pingaria no tecido, nas proximidades do cotovelo, exatamente onde as poças dorsais estão localizadas. Em outras partes, a água que caiu no tecido seria clara, mas ali ela se mesclou com o sangue fresco do antebraço, que brotara quando o cravo foi removido do pulso. Enquanto a sujeira e o sangue velho e coagulado eram removidos, parte do sangue vital teria se liquefeito novamente e escorrido para o tecido. Respingos de água pura se seguiriam, produzindo o efeito sarapintado que vemos. Não teria importância para os sepultadores se o sangue não permanecesse in situ, desde que ficasse no corpo. Perto do cotovelo direito podemos ver o último respingo: uma grande gota de sangue viscoso parece ter escorrido pelo lado de baixo do pano (quando foi estendido sobre o braço) e formado uma poça na superfície embaixo.

A lavagem ritual dos braços também ajuda a explicar o caráter fragmentário das manchas de sangue do antebraço. Não fosse pela suave limpeza feita com panos úmidos, elas estariam intactas. O sinal mais claro de lavagem, além das poças dorsais, é o sangue do pulso esquerdo. Ele aparece destacado, dando a entender que saiu do ferimento depois que a área vizinha foi lavada. Zugibe achava que esse padrão se formou quando "um coágulo ou falso coágulo de sangue foi tocado, fazendo o sangue ressumar". Ele sugere que isso ocorreu quando o cravo foi tirado do pulso, mas, na minha opinião, é resultado da lavagem ritual. A mão estava na posição em que a vemos agora, e o sangue escorreu naturalmente pelo pulso limpo.

As manchas de sangue aquosas ao lado da figura dorsal podem ser explicadas, portanto, como sendo resíduos da limpeza ritual. Incompreendidas por sindonologistas modernos e por observadores do Renascimento, oferecem uma inesperada confirmação de que o Sudário um dia envolveu o corpo de um judeu crucificado.

O único cético a propor uma interpretação das poças dorsais, até onde sei, é Joe Nickell, que afirma que elas parecem os riachos de sangue das pinturas medievais e descarta-as como "um toque astuto de um artista sagaz desejoso de dar ideia de realismo". Não faz sentido. Nenhum artista medieval pintou algo parecido com as poças dorsais do Sudário. Suponha-se que um gênio intemporal desse o "toque astuto": este teria passado inteiramente despercebido por seus contemporâneos, que não faziam ideia de que o corpo de Jesus fora lavado e dificilmente seriam capazes de reconstituir o hipotético processo que produziu as manchas. Além disso, o conceito de realismo a que Nickell se refere não existia no século IV. Na Idade Média, o "real" era o reino das ideias abstratas que se supunha estarem por trás e acima do mundo transitório e perceptível, e as

pinturas mais “reais” eram as que melhor expressavam esse reino ideal. Cristo era uma manifestação do divino na terra, e ninguém jamais teria representado seu Corpo Sagrado como uma poça confusa, sem conexão com as chagas, para indicar um fato incidental a respeito de seu sepultamento. Mais do que qualquer outra marca no pano, o sangue e a água das costas são inconcebíveis como parte de uma falsificação medieval.

Talvez a característica mais surpreendente da imagem do sangue seja o padrão das manchas na cabeça. Há vários borrões e gotas na imagem facial acima do nível das sobrancelhas, alguns mal definidos, outros bem distintos. Há mais manchas de sangue na nuca (figura 32). Ali, apesar da acentuada assimetria, há um arranjo mais regular. Alguns borrões de sangue são visíveis no alto do couro cabeludo, mas a maior parte das marcas forma um vago anel em volta da base do crânio. A cabeça do homem do Sudário evidentemente sofreu numerosas punções menores. Diante dessa evidência, “é praticamente impossível”, como diz Wilson, “não visualizar um objeto muito parecido com uma coroa de espinhos”. Ela não sugere, porém, pequenos círculos pontiagudos, do tipo invariavelmente representado por artistas medievais (cf. figuras 23 e 24). As manchas de sangue perto do alto da cabeça, especialmente as da visão dorsal, pressupõem uma espécie de barrete que cobriria toda a cabeça. É improvável que um artista medieval, tentando imaginar os efeitos da coroa de espinhos, se desviasse tanto da convenção.

Na verdade, as manchas de sangue das imagens frontal e dorsal da cabeça não se parecem com nenhuma representação artística que eu conheça — medieval ou de qualquer outra época. É extremamente difícil disfarçar métodos costumeiros de representação, e quando artistas tentam simular fluxos sanguíneos os resultados são sempre mais ou menos estereotipados. É abusar da credulidade supor que na Idade Média, época de rígida estilização, alguém pudesse ter planejado um borrifamento tão convincente — ou desejado fazê-lo. O sangue que vemos no Sudário não é fabricado para ser um símbolo, somo seria o caso no século XIV; não é controlado por convenção ou por técnica. Ver nesses casuais respingos e correntes de sangue pinceladas do século XIV é ignorar os limites da arte medieval e interpretar equivocadamente o sentido geral do pensamento da época.

Como, então, essas marcas foram produzidas? Exatamente como parece: pela remoção de uma coroa de espinhos. Essa operação deve ter sido realizada quando o corpo estava estendido na horizontal. Com a cabeça pendida para a frente em rigor mortis (condição discutida no próximo capítulo), o sangue teria escorrido naturalmente, como numa figura semiereta (cf. figura 26). É preciso que a cabeça tenha sido lavada antes, para que, ao remover-se a coroa, qualquer sangue vital que saísse ali permanecesse intocado. Isso pode explicar a aparência aguada de algumas sangraduras, especialmente na nuca. Em vez de originadas diretamente pelos ferimentos, algumas das manchas, como o 3 invertido na testa, podem representar gotas que caíram quando os espinhos foram tirados.

As manchas de sangue na cabeça, portanto, são traços de uma coroa de espinhos,

removida da cabeça de um homem crucificado à moda romana e sepultado de acordo com o costume judaico. Historicamente, só sabemos de um judeu romano crucificado com uma coroa de espinhos: Jesus. A conclusão é que o Sudário é o próprio pano no qual Jesus foi embrulhado para o sepultamento.

"Bom demais para ser verdade" — eis uma reação comum ao Santo Sudário. Sem ao menos olhar direito, a maioria das pessoas faz um julgamento aproximado (com base em todo tipo de suposição oculta) claramente fantasioso que nem merece ser levado em conta. As dúvidas só aparecem quando e se — o que é raro — as pessoas começam a estudar o pano. Surpreendentemente, talvez, a esmagadora maioria dos que examinam a questão com cuidado (incluindo ateus, agnósticos e cristãos não católicos munidos de uma saudável indiferença às relíquias religiosas) conclui que o Sudário pode muito bem ser o que pretende ser: o lençol que embrulhou Jesus. E o que leva a essa conclusão é basicamente o padrão dos ferimentos presentes no pano. Mais do que boa demais para ser verdadeira, a imagem de sangue do Sudário parece boa demais para ser falsa.

Atestadas medicamente como uma convincente representação de ferimentos severos e compostas quimicamente de sangue como está comprovado, não há motivo racional para negar que as manchas de sangue sejam vestígios naturais deixados por um homem crucificado de acordo com a prática romana, coroado de espinhos e sepultado como judeu. A noção de que uma imagem fisiológica e arqueologicamente tão precisa possa ter sido, ou tenha sido, pintada (com sangue) por um artista medieval é evidentemente absurda. Como teria dito o grande historiador da arte judeu Ernst Kitzinger, "não há pinturas que apresentem marcas de sangue como as do Sudário. Quem quiser pode procurar à vontade, mas não encontrará nenhuma". Se a imagem do sangue não foi pintada, é porque resulta forçosamente de uma morte e de um sepultamento genuínos. Comparando-a aos textos do Evangelho, a origem histórica do Sudário é clara. Como concluiu Yves Delange, há mais de um século, ele apresenta todos os sinais de ser o pano de sepultamento de Jesus, "personagem histórico" cujo corpo pode ter deixado "um traço material de sua existência", como qualquer outro.

Se o Sudário tivesse apenas marcas de sangue, é possível que sua autenticidade tivesse sido aceita há muito tempo. Afinal, não há nada de particularmente maravilhoso, para a maioria das pessoas, num pano de linho manchado de sangue. Mas a imagem do sangue não está só; ela vem seguida pela imagem do corpo, e nisso reside o perene mistério do Santo Sudário. É isso que deixa os céticos tão ansiosos — e os devotos, tão entusiasmados.

A imagem do corpo

Diante da evidência da imagem do corpo, apoiada pelas descobertas científicas descritas no capítulo 9, talvez não seja abusar da credibilidade alheia supor que ela só pode ser a impressão genuína de um homem crucificado (em qualquer data). Num caso controvertido como o do Sudário, porém, não podemos nos dar o luxo de uma presunção dessa natureza. As manchas de sangue podem ser reais, mas talvez a imagem do corpo tenha sido sobreposta por um cérebro artístico da Idade Média (o que explicaria a inexistência das fibras amarelas da imagem do corpo debaixo do sangue). Para ter certeza de que a imagem do corpo é uma autêntica impressão humana, precisamos analisá-la em seus próprios termos, juntando os indícios da mesma forma que fizemos no caso da imagem do sangue.

Isso quer dizer que temos de encarar a ideia de que o Sudário é uma falsificação. De vez em quando, um intrépido investigador alega ter redescoberto o método pelo qual um artífice medieval teria dotado o Sudário do retrato, de frente e de costas, indefinido e em tamanho natural, de um homem nu. Primeiro nos informam que se trata de marcas de queimadura produzidas por uma estátua de metal quente; depois nos pedem para acreditar que se trata de um exemplo único de fotografia medieval; em seguida, afirma-se que não passa da "sombra" de uma figura pintada em vidro. Recentemente, um professor italiano "recriou" a imagem do corpo da relíquia vestindo um voluntário com um pano e borrifando-o de ácido sulfúrico diluído. Parece não ter fim a capacidade de invenção dos detetives do Sudário, sempre no encalço de um covarde impostor medieval. E há também a velha alegação de que ele é apenas uma pintura bem-feita, suposição típica dos céticos até os anos 1970 e ideia sustentada com teimosia pelo pretenso desmistificador do Sudário Walter McCrone.

Historiadores da arte, familiarizados com as formas, ideias e técnicas da arte medieval, têm ignorado calculadamente todas essas sugestões, como que negando por acordo tácito que o Sudário possa ser visto como artefato medieval. Como julgar, portanto, as diversas hipóteses de falsificação? Trata-se de contribuições sérias para um debate histórico-artístico do qual acadêmicos qualificados não participam por timidez ou falta de imaginação? Ou são apenas ideias mal concebidas, refutadas pela opinião de numerosos médicos de que a imagem do corpo, como a imagem do sangue, reflete um verdadeiro corpo crucificado? Só um exame cuidadoso do pano nos ajudará a decidir.

Em vez de examinar cada teoria sobre falsificação, é melhor nos concentrar nas três mais destacadas, que ilustram as principais questões: a teoria da pintura, de McCrone; a teoria da fricção, de Joe Nickell; e a teoria da proto-fotografia, de Nicholas Allen. Depois examinaremos a alternativa óbvia, de que a imagem do corpo do Sudário é uma mancha produzida por um corpo humano embrulhado no pano. Isso nos permitirá determinar se ela é ou não compatível com a evidência da imagem do sangue e abrirá caminho para uma explicação completa da origem do Sudário.

Do ponto de vista da história da arte, a ideia de que a imagem do corpo do Sudário foi pintada pouco antes de 1356, data aproximada de sua primeira exibição em Lirey, é insustentável. A imagem do Sudário é totalmente diferente de qualquer pintura da época — ou, a rigor, de qualquer época. Nas palavras de Ernst Kitzinger, "o Santo Sudário é único na arte. Não se enquadra em nenhuma categoria artística". Basta comparar a figura frontal (figura 2) com a delicada e desajeitada imagem do Cristo flagelado de autoria de Duccio (figura 30) para ver que dificilmente ela poderia ser obra mesmo do mais habilidoso pintor do século XIV.

Walter McCrone tinha opinião diferente. Com base em nada mais do que o exame de algumas fibras tiradas do pano (seu lema era "Pense pequeno"), McCrone chegou à conclusão de que o Sudário era apenas uma pintura "inspirada", produzida com o uso de pigmentos de cor ocre e vermelhão, misturados num líquido de aquarela bastante diluído. No afã de fortalecer seu argumento, ele chamou atenção para uma dupla de pinturas em sinopia de autoria de Simone Martini — em suas palavras, "dois excelentes exemplos monocromáticos de pintura no estilo do 'Sudário' de Turim" — com as quais deparou durante uma viagem a Avignon. Chegou a brincar com a ideia de que Simone talvez tivesse pintado o Sudário.

Para avaliar a inanidade dessa afirmação, compare-se a face do Sudário com o retrato de Cristo em sinopia pintado por Simone (figura 33). (Sinopia são pinturas-base executadas em ocre vermelho existentes em todos os afrescos do século XIV; não constituem um "estilo" de pintura, mas fazem parte de uma técnica normal de pintura mural.) Apesar de esquemática, a pintura de Simone é segura e ousada. Representa um ideal elegante e sinuoso, característico da arte gótica, diante do qual a face do Sudário é grosseira e áspera. A fisionomia de

Cristo era concebida na Idade Média como uma imagem de perfeição — bela, simétrica e imaculada. Mas a face do Sudário é completamente desajeitada e assimétrica — pelos padrões da época de Simone, feia. Como representação da face humana de Deus, seria tida como extremamente inadequada.

Tendo estabelecido a forma oval da face de Cristo, Simone delineia suas feições, incluindo uma boca delicada e belos olhos amendoados, depois pincela o cabelo e algumas sombras, sempre seguindo os contornos imaginados da forma. Assim trabalhavam todos os pintores do século XIV, e é difícil imaginar que um gênio anônimo pudesse abandonar essa prática e pintar uma imagem tão impressionista como a do Sudário. A diferença é mais notável nos olhos: no lugar das pálpebras e das íris finamente desenhadas de Simone, a face do Sudário apresenta duas vagas cavidades, que parecem iluminadas de dentro. Nenhum pintor do século XIV teria imaginado um olhar de Cristo tão brilhante e tão vago como esse.

Agora sabemos, é claro, por que esse rosto tem a aparência que tem. Vistos "em negativo", os estranhos borrões se transformam na representação deslumbrantemente realista de um homem de barba, de olhos bem fechados (figura 16). É importante

lembrar, porém, que até o fim do século XIX só se conhecia a imagem real do pano (figura 3), e era com ela que qualquer artista medieval teria se preocupado. A imagem não é do tipo que um artista medieval produziria, e o fato de ter uma estrutura invisível, que não poderia ser apreciada por ninguém, é definitivamente prejudicial para a hipótese de que se trata de pintura. Que artista trabalharia a partir de uma visão tão coerente como a do negativo fotográfico e, deliberadamente, a transformaria na peculiar imagem do Sudário? Como poderia um artista do século XIV realizar essa transformação, ainda que o quisesse?

E existem as objeções científicas. Para começar, não há sinal de pigmentos ou de líquido aglutinante. Nenhum artista poderia ter dado cor apenas às fibras mais superiores do tecido com uma substância não líquida, não detectável, e virado o pano para fazer o mesmo na região dos cabelos. O STURP também observou que as fibras coloridas permaneceram iguais ao lado das marcas de queimadura de 1532, indicando, com isso, ausência de pigmento orgânico, que o calor teria descolorido. A imagem do corpo também não foi afetada pelos estragos da água representados pelas manchas em forma de losango, significando que a cor é insolúvel, o que elimina a hipótese de uso de agente à base de água. Finalmente, Don Lynn e Jean Lorre utilizaram um microdensitômetro para mostrar que a coloração da imagem do corpo é desprovida de direção, ou seja, não há sinal de trabalho com pincel.

McCrone baseou sua interpretação do Sudário como pintura na observação de certas "partículas de pigmento" nas fibras do pano, mas há maneiras melhores de interpretá-las. Partículas de óxido de ferro (elemento constituinte do "ocre vermelho") podem, de fato, ser vistas sobre e dentro das fibras do tecido, mas não são elas a origem da imagem. Diferentemente das partículas de pigmento, elas são minúsculas e muito puras, e só podem ter sido formadas durante o processo de fabricação, quando o tecido foi imerso (empapado) em água contendo ferro. Já a estranha partícula de vermelhão, que McCrone relaciona à imagem do sangue, deve ser vista como contaminação, causada, provavelmente, pelas cópias pintadas estendidas sobre o Sudário em séculos passados.

Por várias razões, portanto, é inconcebível que o Sudário seja uma aquarela medieval. Louco para ser um dos decifradores do mistério e avesso à ideia de olhar pelo microscópio, McCrone tirou conclusões rápidas e pouco realistas de suas observações, ignorando grande quantidade de evidências em contrário. Significativamente, não conseguiu convencer nem mesmo outros céticos como ele, e é por isso que, décadas depois, eles continuam a explorar soluções mais exóticas.

O negativo fotográfico da face do Sudário prova que a imagem envolve algum tipo de transformação automática. Independentemente de como tenha sido produzida, é evidente que ela provém de um modelo parecido com o negativo fotográfico, e não de uma ideia surgida na cabeça de um artista. Qualquer teoria plausível de sua criação, portanto, precisa levar em conta essa transformação. Reconhecendo isso, céticos mais astutos do ponto de vista visual do que McCrone tentaram imaginar uma técnica que pudesse produzir a transformação necessária e, ao mesmo tempo, enquadrar-se nas

observações do STURP com relação à aparência e à química da imagem do corpo. Uma "solução" relativamente conhecida é a proposta por Joe Nickell, um dos mais resolutos oponentes do Sudário.

Em essência, Nickell acha que a imagem do corpo resulta de um tipo de fricção. Ele supõe, antes de tudo, que um desconhecido artista do século XIV fez uma escultura em baixo-relevo, em tamanho natural, da frente e das costas, do Cristo morto — tarefa monumental que ele sequer se dá ao trabalho de discutir. Em seguida, supõe que, tendo estendido e deixado secar um tecido sobre a escultura para servir de molde, o artista borrifou a figura com pigmento de óxido de ferro em pó (ocre vermelho), produzindo uma impressão. Isso poderia dar origem a uma espécie de efeito "negativo", se o artista evitasse borrifar as cavidades.

Quando expôs sua teoria pela primeira vez, em fevereiro de 1978, Nickell achou que não havia mais o que dizer. As investigações do STURP O obrigaram a admitir, porém, que a imagem do corpo não resultava de óxido de ferro (do qual só quantidades vestigiais poderiam ser detectadas no pano), mas da cor amarelo-palha de algumas fibras de linho. Para adaptar sua canhestra descoberta, ele agora diz que todos os pigmentos devem ter caído do pano, e que a imagem atual é um "fantasma" não intencional, que apareceu porque o extinto óxido de ferro degradou (desidratou e oxidou) a celulose subjacente. (Nickell simplesmente rejeita as descobertas do STURP sobre as marcas de sangue, e acredita que elas foram feitas com pincel pelo pintor.)

A teoria de Nickell não é mais plausível do que a de McCrone. Se a imagem do corpo foi obtida pela pulverização de ocre vermelho no pano, resíduos significativos do pigmento deveriam ter permanecido, o que não é o caso. E a ideia de que pigmento em pó afetaria apenas as fibras de cima é insustentável. Em vez de pousar no topo do pano, as partículas de pigmento se alojariam entre os fios, descolorindo fibras em todo o tecido.

Talvez a refutação mais firme da hipótese de Nickell seja sua própria tentativa de produzir uma cópia do Sudário (figura 34). Como a maioria das tentativas dessa natureza, ela se limitou à região da face. Se um detrator moderno não pode se dar ao trabalho de reproduzir a figura inteira, de frente e de costas, é difícil entender por que um falsário medieval seria mais esforçado. Um "Rosto Sagrado" teria sido muito mais fácil de produzir do que uma imagem de corpo inteiro, além de ser bem mais vendável também. Mas o maior problema é a qualidade da imagem. Será que Nickell de fato acredita que seu grosseiro borrão é um equivalente da face extraordinariamente natural e sutil do Sudário?

Isso nos leva de volta ao problema essencial da maioria das hipóteses de falsificação: a qualidade fundamentalmente não artística do Sudário. Não é que os artistas simplesmente fossem incapazes de representar Cristo de forma tão realista como aparece no Sudário; é que eles não queriam representá-lo assim. Na arte medieval, o rosto de Cristo, sinal inalterável de sua divindade, continuava perfeito mesmo depois da Paixão (cf. figuras 23 e 24). A áspera face do Sudário é totalmente diferente, mostrando

claros sinais de maus-tratos (figura 16). O nariz é desconexo, o que os médicos concordam que representa “uma clara separação da cartilagem do osso nasal”. Também há um sério inchaço abaixo do olho direito. Parece que o rosto foi atingido por um duro golpe, que quebrou o nariz e machucou a região da bochecha direita. Isso é compatível com o fato de ser ela a impressão de um rosto machucado e espancado; é incompatível com o fato de ser feita com base num modelo artístico da Idade Média.

Além das dificuldades estilísticas, a técnica proposta é inerentemente improvável. Nickell supõe que, em vez de simplesmente pintar um pano — método capaz de satisfazer velhos vendedores e consumidores de relíquias na Idade Média —, algum gênio excêntrico inventou um trabalhoso e caro processo de fabricação de imagem, que reduzia seu controle da imagem final e envolvia a produção de um baixo-relevo descartável de 4,3 m de comprimento. Essa suposta escultura teria sido extraordinária: seria vasta em comparação com qualquer outro baixo-relevo da época; representaria Cristo nu, o que a bem dizer não se fazia; mostraria sua face desfigurada; e não apresentaria vestígio discernível de estilo medieval. Então, esse improvável objeto serviu de base para uma técnica de fricção inédita e não documentada, que não foi adequadamente demonstrada e era, em si mesma, artística, e não automática. Supondo-se, por um momento, que tudo isso pudesse ser feito, por que o artista deixaria a figura frontal incompleta, omitindo os pés? Por que produziria apenas uma relíquia falsa, quando, usando o mesmo baixo-relevo, poderia ter produzido dezenas? E por que entregar-se a essa trabalheira toda para produzir um item que, de tão extraordinário, estava fadado a despertar suspeitas?

Nickell pressupõe um episódio da história da arte tão bizarro, especulativo, pouco prático e anacrônico que chega a ser inacreditável. O Sudário não é resultado da fricção de uma escultura do século XIV — não mais do que é um ícone pintado. Na verdade, como muitos céticos já perceberam, dada sua espantosa naturalidade e a dissimilaridade entre ela e qualquer obra de arte medieval, a imagem só pode ser a reprodução automática de um corpo humano real.

A partir do pressuposto de que o pano é medieval, os céticos apresentaram várias sugestões sobre como a imagem de um homem nu teria sido impressa no Sudário. A ideia mais popular, divulgada por documentários de TV recentes, é que o Sudário é a primeira fotografia do mundo, façanha tecnológica muito à frente de seu tempo. A ideia é intrigante desde o início, e, à primeira vista, a foto negativa do Sudário não parece fotografia. Mas seria genuinamente fotográfica? E a fotografia poderia mesmo ter sido inventada — e depois esquecida — quinhentos anos antes de seu aparecimento no século XIX?

A “hipótese da protofotografia”, como pode ser chamada, foi desenvolvida durante os anos 1990 por dois pesquisadores britânicos, Lynn Picknett e Clive Prince, e também, independentemente, por um historiador de arte sul-africano, Nicholas Allen. Instigados por um informante de identidade incerta chamado “Giovanni”, que se dizia membro do Priorado de Sião, Picknett e Prince engoliram a ideia de que o Sudário foi criado em 1492

por Leonardo da Vinci, a única pessoa capaz, na opinião deles, de fraude tão brilhante e audaciosa. Leonardo fotografou um dos cadáveres que usara para dissecação (exceto a cabeça, que é, aparentemente, um autorretrato) e depois pintou as manchas de sangue. Apesar de divertida, a hipótese é totalmente implausível e refutável por montanhas de evidências, como o fato de que o Sudário foi apresentado na França cem anos antes de Leonardo nascer. A teoria de Allen de que o Sudário foi criado por um alquimista desconhecido que viveu no fim do século XIII e começo do século XIV é ligeiramente mais satisfatória do ponto de vista histórico, e seus resultados experimentais são bem melhores. Representa o melhor pleito que se poderia fazer em defesa da hipótese da protofotografia.

Diferentemente da maioria dos teóricos do Sudário, Allen se deu ao trabalho de produzir uma réplica de corpo inteiro, frente e costas (menos as manchas de sangue), usando a técnica que propôs. Seu pseudossudário, que se pode apreciar melhor por intermédio de um negativo fotográfico, certamente apresenta uma semelhança superficial com o original (figura 35). Eis como foi criado. Antes de mais nada, Allen montou uma grande câmara escura, aparelho conhecido desde a Antiguidade, consistindo numa câmara escurecida na qual a luz entra por meio de uma pequena abertura. Essa luz é projetada numa superfície, onde lança uma imagem invertida da cena fora da câmara. A câmara escura de Allen era um galpão escurecido, com uma abertura numa das janelas. Tendo descoberto que um buraco pequeno não produz uma imagem suficientemente brilhante, o historiador equipou a abertura com uma grande lente biconvexa, de qualidade óptica, feita de cristal de quartzo. (Ele descobriu que uma lente de vidro não deixaria entrar raios ultravioleta em quantidade suficiente para o que tinha em mente.) Depois colocou um pano de linho numa tela vertical dentro do recinto e o posicionou para receber a luz focada que passava pela lente. O pano tinha sido empapado previamente numa solução de sulfato de prata (ou nitrato de prata) e posto para secar no escuro, tornando-se sensível aos raios ultravioleta. Então, Allen pendurou um molde de gesso de um corpo humano (no lugar de um corpo real morto) fora do galpão em frente à abertura, de modo que sua imagem fosse projetada sobre o pano de linho (figura 36). Em seguida, deixou o aparato no lugar durante quatro dias, período no qual uma imagem indistinta se formou. O molde de gesso foi girado, para que a face ficasse voltada para a câmara, e a outra metade do pano ficou exposta durante o mesmo período de tempo. Finalmente, o pano foi lavado numa solução de amônia (ou urina), removendo-se o sulfato de prata e fixando uma imagem amarelo-palha, algo parecido com a imagem do corpo do Sudário.

Antes de analisar essa experiência, levemos em consideração a proposta histórica subjacente: a de que um gênio solitário inventou uma forma de fotografia por volta de 1300 e a usou — só uma vez — para produzir uma extraordinária relíquia falsa. Dá para acreditar?

É verdade que indivíduos instruídos sabiam da câmara escura na Idade Média, e Allen teve o cuidado de usar apenas materiais e compostos disponíveis na época, mas juntar tudo para produzir um aparelho fotográfico teria sido uma façanha de genialidade

científica sem paralelo. Só poderia ter sido resultado de longas pesquisas e prolongado desenvolvimento. Os pioneiros da fotografia no século XIX, homens como William Henry Fox Talbot, dedicaram-se ao problema por décadas, experimentando vários procedimentos e levando em conta as experiências uns dos outros. Muitas tentativas e muitos erros foram necessários, em outras palavras, numa época tecnologicamente muito mais avançada do que o século XIV, para produzir os modestos resultados saudados pelos contemporâneos de Fox Talbot. Inevitavelmente, esse processo deixou um rastro de provas documentais. Já o alquimista medieval de Allen trabalhou no mais absoluto sigilo, aperfeiçoando sua técnica no isolamento, não deixando outro vestígio de suas ideias e experiências além do próprio Sudário. Não parece razoável. Ao longo dos cinco séculos seguintes, muitas pessoas inteligentes se interessaram intensamente por óptica e alquimia, sem jamais chegar perto de inventar a fotografia. Quando a ideia surgiu no século XIX, havia uma cultura visualmente experimental e animada pelo espírito da colaboração científica.

A ideia de uma protofoto medieval é, portanto, extremamente duvidosa. E os problemas práticos inerentes à produção da imagem particular do Sudário — uma imagem em tamanho natural de um homem morto — tornam a hipótese ainda mais improvável. Para conseguir que a luz focada de que precisava entrasse no galpão, o hipotético falsário de Allen precisaria equipar o aparelho com uma lente muito especial, bem antes do uso comprovado de lentes em câmara escura. Além disso, como observa Antonacci, "uma vez que as lentes de quartzo de qualidade óptica só apareceram historicamente no século XIX, Allen fica com o ônus de demonstrar como uma lente biconvexa de cristal de quartzo de dezessete centímetros, com qualidade óptica, sem nenhuma imperfeição", pôde ser feita na Idade Média. Depois de montado o equipamento, incluindo a improvável ferramenta óptica, o falsário teria de achar um corpo morto e impedir que ele se decompusesse durante uma exposição de oito dias. Se era capaz de fazê-lo, sabia mais do que os médicos de hoje.

A teoria de Allen também está em conflito com várias observações importantes. Se o pano foi embebido em nitrato ou sulfato de prata, algum traço deveria permanecer, mas a espectrometria por fluorescência de raios X realizada pelo STURP não encontrou vestígio de prata no Sudário. Mais danosa ainda é a recente descoberta de uma imagem no avesso do pano. Não haveria como a luz penetrar nos fios (principalmente na região do cabelo) e reagir com nitrato/sulfato de prata do outro lado. Finalmente, embora admita a presença de sangue no Sudário, Allen acredita que as manchas foram aplicadas por um artista, e ignora as descobertas do STURP de que elas estavam presentes no pano antes da imagem do corpo. Sintomaticamente, ele sequer tenta rebatê-las.

E o que dizer da réplica do Sudário feita por Allen? Serviria ela de prova de que algum tipo de técnica fotográfica produziu a imagem, mesmo que detalhes precisos ainda não tenham sido resolvidos? Pelo contrário. Como disse um dos fotógrafos profissionais do STURP, Barrie Schwortz, o experimento de Allen serve como uma demonstração muito útil de que a imagem do Sudário não é fotográfica.

A primeira e mais importante diferença entre a protofoto e o Sudário está na iluminação. A figura de Allen é, claramente, iluminada de cima, o que se deve

ao sol passando diariamente sobre a cabeça. O alto da cabeça, do ombro, do peito, dos antebraços, dos joelhos e dos pés destaca-se como particularmente brilhante, por ser a área onde a luz solar bateu com mais consistência e intensidade. A figura do Sudário, por sua vez, parece iluminada frontalmente, pois só as partes mais dianteiras do corpo são visíveis.

Podemos também afirmar que o molde de gesso de Allen foi iluminado, ao longo do dia, dos dois lados. Por exemplo, a panturrilha esquerda é mais fortemente iluminada à esquerda, e a panturrilha direita à direita, efeito que denota a mudança de posição do sol. A figura do Sudário, porém, não é de forma alguma iluminada lateralmente; na realidade, ela some por completo nas margens.

Isso ressalta outra grande diferença entre as duas imagens: o Sudário é muito menos nítido e focalizado do que a protofoto de Allen. Os contornos desta última são relativamente distintos, o que registra com mais precisão a forma de pequenas características, como as patelas e as costelas. Comparada à claramente definida protofoto, a figura do Sudário parece uma nuvem antropomórfica. Ela foi, evidentemente, o resultado de um processo de formação de imagem muito mais vago do que a fotografia.

A diferença mais extrema entre as duas imagens está na área dos pés. Na protofoto de Allen, os pés são tão fortemente iluminados que é quase como se a figura usasse meias brancas; na seção correspondente do Sudário, não há sinal dos pés. Por outro lado, isso é prova cabal de que o Sudário não foi produzido pela luz refletida de um corpo suspenso. Por outro lado, é uma indicação muito forte de que a imagem é uma espécie de mancha produzida por um corpo envolto no pano. Para entender por que, precisamos deixar para trás a fantasia do fotógrafo medieval e pensar no Sudário como um provável pano para sepultamento.

Supondo-se que um corpo pudesse deixar uma impressão de si mesmo num pano, será que ele deixaria uma imagem parecida com a que vemos no Sudário?

Examinemos, antes de mais nada, os pés. Como já foi dito, eles não estão representados na figura frontal. São claramente discerníveis, no entanto, na figura dorsal (figura 27). A sola do pé direito pode ser vista inteira, mas só o calcanhar do esquerdo aparece. Os artelhos apontam para dentro, como se os pés estivessem ligeiramente sobrepostos, o esquerdo em cima do direito.

Essas impressões provocaram muita confusão no passado, pois é comum supor que os pés deviam estar posicionados mais ou menos horizontalmente no pano. É a opinião da artista Isabel Piczek, cuja reconstrução da pose do homem do Sudário tem se revelado particularmente influente. Piczek conjectura, pela posição das mãos, que as pernas deviam estar consideravelmente dobradas nos joelhos, permitindo que os pés

repousassem quase por completo no chão. (Anatomicamente, é impossível plantar os pés totalmente no chão quando se está deitado, a não ser que as pernas fiquem dobradas em ângulo reto). Com todo o respeito por Piczek, a ideia de que os joelhos do homem do Sudário estavam dobrados é infundada. A posição das mãos pode ser explicada de outra maneira (ver adiante), e, por causa do comprimento delas, não pode ter havido encurtamento significativo das pernas. Em vez disso, a parte de trás dos joelhos devia repousar perto do pano, o que quer dizer que os pés apontavam para cima. De que maneira, então, as solas do homem deixaram uma impressão do pano? Muito facilmente, porque, por mais rígido que possa ser o corpo humano, o linho é extremamente flexível. Tudo de que se precisava era uma simples dobra.

Imagine-se um corpo em posição supina num pano de linho com as pernas quase retas e os pés voltados para cima, ligeiramente sobrepostos. O pano estende-se 45 cm, mais ou menos, além dos calcanhares. Depois, suponha-se que sua ponta está enrolada nos artelhos, e que, enquanto se acham nessa posição, as pernas e os pés deixam uma marca no linho. (Esse arranjo está ilustrado na figura 37.) Quando voltasse a ser estendido, o lençol exibiria uma imagem exatamente igual à que vemos na seção dorsal do Sudário.

A mesma postura pode explicar a ausência de qualquer imagem dos pés na visão frontal. Se as pernas estivessem mais ou menos retas e os pés apontassem para cima, a metade superior do lençol poderia ter sido estendida desde a parte de baixo dos joelhos até passar por cima dos artelhos, perdendo contato com as canelas e ficando distante dos pés. O pano cobrir frouxamente os pés e estar arranjado em volta deles é a única forma de explicar racionalmente como eles estão e não estão representados no Sudário.

Isso começa a revelar o caráter do processo de formação de imagem. Está claro que a imagem aparece sempre que o pano entrou em contato com o corpo, mas ela não depende desse contato, porque, em vez de parar bruscamente nas bordas, desaparece aos poucos. Isso está de acordo com o que já aprendemos sobre a natureza tridimensional da imagem: sua intensidade é proporcional à distância entre o pano e o corpo, logo sumindo completamente. A imagem dos pés também indica que o lençol foi colocado de leve sobre o corpo, e não amarrado para ficar no lugar, como ocorreria normalmente com um sudário. É interessante que seja assim, pois mostra que o sepultamento não foi concluído, circunstância sugerida também pela ausência de qualquer vestígio de aloé ou mirra no pano. Quem quer que tenha enterrado o homem deve, por força, ter pensado em terminar o sepultamento mais tarde. Além disso, o fato de o Sudário não apresentar sinais de decomposição líquida implica que ele foi separado do corpo em poucos dias, talvez pelos que terminaram o sepultamento, talvez por algum agente desconhecido. Seja como for, alguém deve ter visitado o sepulcro para recuperar o pano.

O frouxo arranjo do lençol ajuda a explicar a aparência relativamente pouco distorcida da figura frontal. Tivesse ele sido apertado em volta do homem, os lados do corpo manchariam o pano também, e a imagem seria muito mais “gorda”. Estendido levemente, porém, o pano escorregaria pelos lados do corpo, e só o aspecto frontal

ficaria impresso.

Apesar disso, deveríamos esperar que seria possível detectar alguma distorção lateral da figura, mas, a rigor, é possível. O exame cuidadoso das pernas revela sinais significativos. A imagem é mais fina nos joelhos. Logo acima desse nível, a base da coxa direita destaca-se de forma bem acentuada — muito mais do que a região equivalente da esquerda. A imagem da canela direita também se estende mais para a esquerda do joelho. Tais efeitos são sutis, mas discerníveis, em todas as fotos do Sudário. Para explicar a aparente discrepância de largura entre as duas pernas e a ligeira "incisão" na imagem ao lado do joelho direito, basta supor que o pano estava ligeiramente menos apertado desse lado, permanecendo mais tempo perto da coxa e da canela à medida que descia para encontrar sua outra metade. Isso exageraria a largura dos músculos em relação ao joelho. O lado da patela é bastante vertical, de modo que ali o lençol teria perdido contato com a perna com relativa rapidez, interrompendo a formação da imagem.

Merece ser assinalada também a forma como as coxas se alargam dos dois lados perto do topo, quase dando a impressão de que o homem tinha quadris de grávida. Parece muito antinatural (a protofoto de Allen, na figura 35, oferece uma boa comparação), mas pode ser explicado pela descida gradual do tecido das patelas para a parte externa dos quadris. São efeitos desse tipo que desmentem todas as teorias de falsificação.

A visão dorsal das pernas oferece indícios cruciais do estado do corpo e de sua posição quando morto. Como vimos, o pé esquerdo parece semioculto, como se estivesse levemente por cima do direito, e isso está associado ao fato de que a panturrilha direita é marcada muito mais fortemente do que a esquerda, indicando que a perna esquerda estava um pouco levantada do pano. Entende-se com mais facilidade o arranjo, que não é como a parte inferior das pernas e os pés repousam naturalmente, em rigor mortis. Quando alguém morre, de início o corpo amolece, mas dentro de três horas (antes, se o cadáver estiver quente) uma complexa reação química torna os músculos rijos como pedra, e ele assume posição fixa. Essa é a condição conhecida como rigor mortis. O homem embrulhado no Sudário parece ter morrido com um pé cruzado sobre o outro, a perna esquerda parcialmente dobrada, posição mantida depois da morte.

Pode-se afirmar também que o homem do Sudário estava vivo, e por alguma razão manteve os pés deliberadamente nessa posição, mas isso, além de inerentemente improvável, é desmentido pela impressão das nádegas. Como assinalado por Keith Laidler, "o glúteo máximo das nádegas é um dos maiores músculos do corpo humano e apresentaria um grau de compressão muito maior", supondo-se que o corpo ainda estivesse flexível quando estirado no pano. Laidler vê nisso uma prova de que o corpo estava pendurado verticalmente quando a imagem foi feita, o que é compatível com o fato de o homem ter morrido em posição vertical e sido embrulhado no pano depois de iniciada a rigidez cadavérica. Médicos que estudaram o Sudário estão de acordo que a rigidez cadavérica é indicada pela impressão das pernas e que a postura implica crucificação.

A propósito da crucificação, o cruzamento dos pés deixa fortemente implícito que eles foram fixados por um único cravo, e que esse cravo passou primeiro pelo pé esquerdo, depois pelo direito. Para os algozes, o único jeito prático de conseguir isso seria amarrar as pernas da vítima na coluna vertical da cruz — do contrário, seria difícil imobilizá-las. Como os pés nesse caso apontariam para fora da cruz, era forçoso que houvesse um apoio para eles abaixo do calcanhar direito, no qual o cravo foi enfiado. Sabemos que as crucificações romanas por vezes envolviam o uso desse apoio, chamado suppedaneum, porque um deles está ilustrado no grafite de uma crucificação, feito no século III, encontrado no monte Palatino, em Roma. A posição cruzada dos pés implica, definitivamente, a utilização do suppedaneum. Isso é significativo, porque o uso de um único cravo e de um suppedaneum revela que os verdugos tinham conhecimento especializado, que desapareceu depois de abolida a crucificação, no século IV.

Subindo pela figura frontal, chega-se às mãos e aos antebraços. As áreas em branco em torno desses membros são muito reveladoras: é nelas que o pano escorregou das mãos e dos braços, evitando ficar descolorido, até chegar às coxas e ao estômago. Trata-se de um dos sinais mais claros de que a imagem foi produzida por aproximação da carne do homem do Sudário, e não por luz refletida (ou seja, fotografia).

A posição das mãos também é reveladora. Elas estão cruzadas sobre os genitais, que ficam mais abaixo no corpo do que seria de esperar. Se nos deitarmos numa superfície plana e tentarmos recriar a pose, veremos que a parte superior dos braços repousará naturalmente na superfície e que as mãos ficarão cruzadas mais perto do umbigo, cerca de quinze centímetros mais para cima do que no Sudário. Para imitar a imagem do linho, é preciso levantar os braços e mantê-los quase retos — posição de repouso antinatural. Como explicar essa postura? A resposta, acredito, é que os braços do homem fixaram-se na rigidez cadavérica e mantiveram a posição rígida que tinham na cruz, embora nesse caso eles originariamente ficassem esticados dos dois lados da cabeça. A rigidez dos ombros deve ter sido quebrada — operação que exigiu boa dose de força — para que os braços pudessem ser contidos dentro do estreito lençol (e ajudassem a preservar o recato do homem).

Um ponto particularmente controvertido nos últimos anos tem sido o lugar ocupado pela cabeça em relação ao tronco na figura frontal. Comparações com figuras normais (como a da protofoto de Allen) parecem mostrar que a cabeça está situada bem mais abaixo do que seria de esperar. É como se o homem do Sudário não tivesse pescoço. Isso estimulou alegações sensacionalistas de que a cabeça e o corpo pertenciam a pessoas diferentes, e de que a imagem foi remendada por quem falsificou o Sudário.

O motivo que faz parecer que a cabeça repousa diretamente nos ombros tem a ver, mais uma vez, com a rigidez cadavérica. Do estudo das pernas da figura, deduz-se que, quando morreu, o homem do Sudário foi suspendido verticalmente. As indicações são de que ele foi crucificado. Ao morrer, portanto, sua cabeça teria caído para a frente, num ângulo de cerca de quarenta graus, encostando o queixo na base da garganta. A cabeça permaneceu inclinada quando os músculos do pescoço enrijeceram, e manteve-se fixa

nessa posição mesmo depois de o corpo ser retirado da cruz e estendido na horizontal. Ao ser espichado sobre o corpo, o pano teria passado quase diretamente do peito para a barba (cf. figura 37), produzindo a impressão, quando estendido depois, de não haver pescoço.

Isso afeta, é claro, a altura aparente da figura. Muita bobagem foi escrita sobre a estatura do homem, devido a reconstruções defeituosas de sua postura e à incapacidade de distinguir entre a imagem do Sudário e o próprio corpo. Qualquer cálculo deve levar em conta as dobras e ondulações do pano, como ilustrado na figura 37. Zugibe talvez esteja certo ao estimar que o homem tinha aproximadamente 1,83 m. Em razão da pouca clareza da imagem, da flexibilidade do pano e de complicações nas áreas dos pés e da cabeça, não é possível fazer medições precisas.

A outra grande interrogação diz respeito à aparência não distorcida da face. É óbvio que, se o lençol tivesse sido apertado com força em volta da cabeça, a imagem facial teria sido grosseiramente distorcida, resultando em algo parecido com uma abóbora de Halloween. Livros sobre o Sudário às vezes trazem a foto de um pano impresso com esse tipo de imagem, para ilustrar o problema, e os céticos costumam argumentar que a face não distorcida prova que o Sudário foi criado artificialmente. O problema é que esse argumento ignora as qualidades particulares da imagem facial e as prováveis circunstâncias de sua formação.

Para começar, o ângulo da cabeça foi um fator significativo. É costume supor que a cabeça estaria na horizontal, maximizando o peso do pano na face e, por conseguinte, maximizando a distorção potencial. Mas isso é um erro. Como vimos, a cabeça estava inclinada para a frente num ângulo de aproximadamente quarenta graus. Isso teria reduzido significativamente o peso do pano no rosto, tornando as ondulações menos pronunciadas.

Mesmo assim, ligeiros traços de distorção deveriam ser visíveis e, a rigor, são, pelo menos do lado esquerdo da face. Isso fica mais claro em fotografias de alto contraste, que mostram a cavidade do olho esquerdo mais alongada do que numa visão direta e frontal (como uma foto). Por sorte, o efeito dessa distorção é minimizado, porque a imagem está “cortada” nesse ponto por um maço de fios distorcidos que, por alguma razão, quase não descoloriram. Nenhum “artefato” desse tipo aparece do lado direito, mas ali a situação é afetada pelo grande inchaço perceptível logo abaixo do olho direito, o que teria deslocado para cima o nível do pano, tornando-o consideravelmente mais liso. É preciso ter em mente também a condição do nariz do homem. Diferentemente das saudáveis probóscides que contribuem para as comparações com faces esculpidas em abóbora, o nariz do homem do Sudário recebeu muitos golpes, e por isso ficaria menos saliente. Estendido sobre uma maçã do rosto inchada e um nariz achatado (e um bigode e uma barba), o tecido ficaria relativamente plano, eliminando, praticamente, qualquer distorção da face.

Mas por que os lados da cabeça não têm qualquer marca? E por que, em vez disso, a

face é emoldurada claramente pelo cabelo? A resposta é dada, mais uma vez, pela prática judaica de sepultamento. É costume, em muitas culturas, amarrar uma faixa na cabeça do cadáver, passando por baixo do queixo e pelo alto do crânio, para impedir que a mandíbula caia e a boca fique aberta. Os judeus antigos consideravam essa medida tão importante que se permitia até atar o queixo de um cadáver no sabá, quando nenhum tipo de trabalho era permitido. Se o Sudário é de um judeu do século I, pode-se quase ter certeza de que, além de embrulhado, ele teve a cabeça presa por uma atadura (mais provavelmente um pano de linho enrolado).

Existe, de fato, um indício claro de que uma faixa passou pelo alto da cabeça: a lacuna entre as imagens frontal e dorsal. Se o Sudário tivesse encostado diretamente no alto da cabeça, a imagem do corpo teria se formado ali como em outras partes, juntando as duas figuras por intermédio de uma cabeça comprida, em forma de salsicha. A extensão da lacuna, de aproximadamente 16,5 cm, é insuficiente para permitir que o pano fosse erguido além do alcance do processo de formação de imagem (em torno de cinco centímetros). Algo muito fino, portanto, deve ter encostado no alto da cabeça, impedindo que se formasse uma impressão no Sudário. Pela forma aparente e pelos requisitos rituais de atar a mandíbula, é difícil não ter sido uma atadura.

Como isso explica a aparência não distorcida da face e dos cachos de cabelo? Enfiada atrás da barba, a faixa de pano teria passado pelos lados da face, bem em frente às orelhas, antes de dobrar-se sobre o alto da cabeça. Ela teria produzido o efeito de empurrar o cabelo para a frente nas laterais, e talvez também sobre a testa. Lembremos que o cabelo estaria saturado de sangue e suor e que teria secado quando ficou pendurado dos dois lados da cabeça inclinada na cruz. Lembremos, também, que a cabeça não repousou reta no sepulcro, mas inclinada para a frente. Essas circunstâncias teriam empurrado o cabelo um pouco para a frente, escorado na faixa, criando, na verdade, uma moldura facial. O resultado foi uma impressão acidental de cabelo caindo pelos dois lados do rosto, como cachos normais.

Cada parte da imagem do corpo, portanto, mesmo a notável imagem da cabeça, pode ser explicada como mancha produzida por um corpo humano real. Na verdade, certas distorções e lacunas na imagem requerem uma explicação nesses termos. O pé e o pescoço ausentes da figura frontal, as áreas em branco em torno das mãos e dos antebraços, as solas dos pés na figura dorsal: tudo nos diz que o pano foi arranjado frouxamente sobre o corpo de um homem, e não tingido por um artista medieval ou submetido a uma forma de fotografia primitiva.

Além disso, pode-se dizer que o corpo estava fixo em rigidez cadavérica e que, quando o homem morreu, foi levantado verticalmente, com os pés cruzados um sobre o outro e a cabeça inclinada. Há pouca dúvida de que ele morreu crucificado. Pode-se ter como certo, portanto, que a imagem do corpo foi impressa no Sudário pelo mesmo cadáver responsável pela imagem do sangue. As duas imagens sobrepostas estão perfeitamente de acordo; uma reforça a outra, provando, sem deixar dúvida, que o Sudário realmente envolveu o corpo morto de um homem crucificado.

A pergunta é: quem era o homem, e como seu corpo deixou a estranha e assustadora mancha no sinuoso lençol?

Uma imagem natural de Jesus?

Os sinais são de que o Sudário um dia embrulhou o corpo morto de um homem coroado de espinhos, crucificado de acordo com o costume romano e sepultado como judeu. Há também fortes indícios de que o pano é oriundo da Judeia do século I. A pergunta que temos agora diante de nós é a seguinte: quem era o homem?

A resposta óbvia — que corresponde às provas históricas e arqueológicas — é que se tratava de Jesus, um judeu do século I executado pelos romanos como um falso rei. É isso que indica a análise racional do Sudário, por mais espantoso que pareça. As outras únicas opções concebíveis, levando em conta as evidências até agora examinadas, são que o Sudário foi usado para embrulhar o corpo de outro judeu antigo, crucificado como aspirante a Messias, ou para envolver o corpo de algum infeliz crucificado e sepultado em uma imitação deliberada do que ocorreu a Jesus. Nenhuma dessas opções é nem remotamente plausível.

Em relação à primeira, muitos judeus foram crucificados pelos romanos, mas nenhum outro além de Jesus, até onde sabemos, foi executado como pretendente a Messias. Certamente não existe registro de ninguém mais que tenha sido coroado com espinhos. Além disso, sabemos que o sepultamento do homem do Sudário ficou incompleto, e que seu corpo foi separado do lençol que o enrolava dias depois da inumação, duas circunstâncias inusitadas, compatíveis com os relatos dos Evangelhos sobre a Sexta-Feira da Paixão e a Páscoa. Seria absurdo supor que a mesma circunstância se deu depois da crucificação de um segundo pretendente a Messias. Não é preciso inventar um hipotético dublê de Jesus quando a prova aponta para ele próprio.

Os céticos concentram-se, por motivos óbvios, na segunda opção. Percebendo que nem a arte nem a fotografia podem explicar a extraordinária imagem do corpo, muitos conjecturam que ela pode ser a impressão de um homem crucificado à maneira de Jesus na Idade Média. Dessa forma, por exemplo, dois investigadores de mistérios maçônicos, Christopher Knight e Robert Lomas, formularam uma hipótese na qual o Sudário desvela o corpo ainda vivo de Jacques de Molay, último grão-mestre dos Cavaleiros Templários. Não há vestígio de evidência, porém, de que esse líder templário tenha sido torturado na cruz e de que o homem do Sudário estivesse definitivamente morto quando foi deitado no pano, o que eliminaria De Molay, que foi queimado na fogueira. Um pouco mais sensata é a sugestão de outro cético, o dr. Michael Straiton, de que o corpo pertencia a um infeliz cruzado, capturado e crucificado pelos turcos mamelucos nos últimos anos do século XIII. Esta é, talvez, a ideia menos implausível sobre a origem do Sudário já apresentada por um cético, o que, no entanto, não quer dizer muita coisa.

Os turcos podem ter praticado a crucificação de vez em quando, na época das cruzadas, mas é um estupendo salto no escuro imaginar que algum dia tenham crucificado alguém numa exata imitação do que ocorreu com Jesus. Mesmo que quisessem fazê-lo, dificilmente conseguiriam recriar o complexo processo de tortura, execução e

sepultamento de um judeu do século I sem introduzir um único anacronismo. Basta pensar no que isso envolveria.

Primeiro, nossos muçulmanos de mentalidade arqueológica teriam açoitado o prisioneiro com um flagrum de estilo romano, antes de obrigá-lo a carregar uma trave da cruz nos ombros, imitando o costume romano. Depois, em vez de enfiar um cravo na perpendicular através de um dos pés, teriam habilmente atravessado os dois pés com um único cravo, havendo, é claro, equipado a cruz com um suppedaneum ao estilo romano. Uma vez morto o homem, eles o teriam furado debaixo da axila à moda romana, usando uma lança igual a uma lancea romana. A reconstrução teria prosseguido depois que o homem fosse retirado da cruz. Em vez de jogá-lo num túmulo comum, eles lhe dariam um adequado sepultamento judaico, lavando-o para tirar todos os coágulos de sangue, evitando cuidadosamente o "sangue vital" póstumo, atando a mandíbula e embrulhando-o num sovev. Esse lençol de linho, de material finíssimo e fabricado em conformidade com antigas técnicas judaicas de tecelagem, teria sido obtido na área de Jerusalém, como indicado pelo pólen e pelo pó de pedra calcária embutidos na trama. Finalmente, teriam deixado o sepultamento pela metade, embrulhando o corpo em vez de apertá-lo com o pano, e, em seguida, eles mesmos ou outra pessoa teriam removido o lençol do corpo dentro de poucos dias. Além do mais, tudo isso teria sido feito com um homem que guardava miraculosa semelhança com o retrato tradicional de Jesus (figura 33).

A probabilidade de que turcos mamelucos (ou qualquer outra pessoa) não tenham realizado essa bizarra "reprise" dos acontecimentos da Sexta-Feira da Paixão só pode ser astronômica. Como cenário histórico, a hipótese é conjectural, disparatada e implausível.

Proponentes desse tipo de cenário coincidente também precisam explicar a formação do Sudário. Foi ele produzido deliberadamente, para criar uma relíquia falsa? Nesse caso, como o fizeram? Como os perpetradores medievais do Sudário inventaram uma técnica de formação automática de imagem que tem confundido gerações de cientistas modernos e não deixou nenhum outro vestígio nos anais da arte e da ciência? A busca dessas respostas leva diretamente a conjecturas pseudo-históricas sobre protofotografia e coisas do gênero. Alternativamente, será que a imagem é apenas um acidente natural, descoberto por acaso quando alguém olhou dentro do pano sepulcral? Nesse caso, por que não aceitar que poderia também ter sido produzida pelo corpo morto de Jesus? Se estamos preparados para ver o Sudário como resultado natural de uma execução e de um sepultamento em tudo semelhantes ao dele, seria ilógico negar que o linho pode ser resultado da execução e do sepultamento de Jesus.

Admitir que o Sudário um dia cobriu o corpo de um homem crucificado, mas tentar fazê-lo passar por um acidente ou falsificação da Idade Média, é introduzir as mais diversas e desnecessárias complicações na história da origem da relíquia. Há, essencialmente, duas razões para considerar tais ideias. A primeira é a recusa absoluta a admitir a possibilidade de que o Sudário seja autêntico, de que realmente seja o lençol no qual Jesus foi (inicialmente) sepultado. Essa recusa vem basicamente de temores racionalistas

sobre o significado do Sudário. Se pensarmos com um pouco mais de profundidade na conexão potencial entre Jesus e o Sudário, essa ansiedade deve desaparecer. A segunda razão é a fé excessiva no resultado do teste de datação por carbono feito em 1988. Veremos como esse resultado é pouco confiável no próximo capítulo.

Deixando de lado os temores e a fé, a prova empírica que examinamos até agora é suficiente, a meu ver, para concluir que o Sudário é, de fato, o pano em que Jesus foi sepultado. Essa é a única explicação viável para a aparição das marcas particulares nesse pedaço particular de pano de linho. A explicação ainda não está completa, porém: ainda precisamos levar em conta o processo de formação da imagem do corpo.

Os grandes pioneiros da sindonologia viam o Sudário como um fenômeno puramente natural, produto de uma reação química ordinária, cujo segredo seria finalmente descoberto pela ciência. A visão naturalista do problema rendeu frutos recentemente, como veremos, na forma de uma nova e excelente hipótese sobre o processo de formação de imagem, com base em rigorosa pesquisa científica. Desde os anos 1970, porém, muitos sindonologistas se entusiasmaram com a ideia de que a imagem é vestígio de um milagre, e alguns até tentaram dar a essa ideia um verniz de inteligibilidade científica. Tradicionalmente, o Sudário foi visto como uma impressão miraculosa do corpo de Cristo empapado de suor — um memorial de sua morte; a nova ideia é que ela foi produzida por um breve clarão de radiação emanado do corpo de Jesus no momento da Ressurreição. É costume pensar no Sudário como prova da "física dos milagres".

A teoria da radiação apresenta formas variadas, incluindo a ideia de que o corpo se desmaterializou de repente, emitindo partículas radioativas, e a sugestão mais moderada de que emitiu raios X. Algumas variações, como a ideia de que uma descarga corona (um tipo de plasma) foi gerada entre o corpo e o pano, não envolvem milagre necessariamente, muito embora o sentido do sobrenatural nunca esteja muito distante. O que todas elas têm em comum é a suposição de que o corpo esquentou extraordinariamente e a imagem no Sudário se deveria a uma leve queimadura da celulose. Essa suposição básica está em desacordo com a análise microscópica das fibras da imagem do corpo. Como já se explicou, está demonstrado que a substância amarelo-palha que constitui a imagem do corpo se encontra na superfície das fibras e não faz parte da própria celulose. Diferentemente da conclusão inicial do STURP, a celulose não foi marcada a fogo ou danificada durante o processo de formação da imagem. Como mostrou Ray Rogers, especialista em pirólise, qualquer quantidade de calor forte o bastante para descolorir o lado de fora da fibra a teria queimado toda, mas seu interior continua claro. Tendo estudado as evidências exaustivamente, Rogers é inflexível: "A radiação de alta energia não pode ser responsável pela cor da imagem".

Os problemas dessa ideia não ficam apenas nas contradições microscópicas. Ainda que aceitássemos, só para argumentar, que um cadáver pudesse de repente emitir um estouro de radiação, isso dificilmente produziria uma imagem como a que se vê no Sudário. Examine-se a teoria proposta por Mark Antonacci, segundo a qual o corpo se

desmaterializou instantaneamente, libertando prótons e partículas alfa (entre outras coisas), cuja energia foi absorvida pelas fibras mais superiores do pano, deixando-as descoloridas. É o que Rogers chama de "notável exemplo de pseudociência alvo dirigida", observando, com ironia, que "um incômodo problema da 'teoria' de Antonacci é que a conversão completa da massa de um corpo humano normal em energia produziria o efeito de uma enorme bomba H, da ordem de duzentos a trezentos megatons de TNT". O Sudário não ficaria levemente queimado: desapareceria junto com Jerusalém.

Como a sugestão do jornalista francês Arthur Loth em 1900 de que a imagem era uma espécie de "impressão elétrica", noção obviamente derivada da história de Frankenstein, essas tentativas recentes de interpretar o Sudário em termos da "física dos milagres" têm um débito maior com a ficção científica do que com o fato científico. Nelas a sindonologia se encontra com Star Trek.

Quando nos vemos diante de um fenômeno misterioso, geralmente é sensato supor que ele tem causa natural. Embora o Sudário pareça resultar de um único processo de formação de imagem, não há razão para duvidar de que esse processo obedeceu às conhecidas leis da física. Afinal, outras imagens estranhas e automáticas existem, e não é preciso invocar milagres para explicá-las. Em 1942, o farmacêutico francês Jean Volckringer chamou a atenção para as belas marcas que plantas comprimidas às vezes imprimem nos papéis onde são mantidas (por exemplo, figura 38). Essas marcas impressas são até mais detalhadas e precisas do que as do Sudário e, setenta anos depois, ainda não foram explicadas a contento. Da mesma forma, em 1981 uma notável impressão foi encontrada num colchão numa casa de repouso em Lancashire, que preservava o contorno da imagem do homem que acabara de morrer na cama (figura 39). Ele sofria de incontinência e de câncer pancreático, e deduziu-se que a imagem foi produzida pelas enzimas da urina em reação com o material do colchão. Pelo que se sabe, nunca houve outra imagem igual a essa, mas nem por isso ela chega a ser milagrosa, e sabemos que não é resultado de uma ressurreição. Corpos humanos, como plantas, às vezes produzem manchas estranhas, acidentais.

Os primeiros cientistas a se perguntarem como a imagem do Sudário teria sido formada naturalmente foram Yves Delage e Paul Vignon, há mais de um século. Vignon logo percebeu que duas propriedades da imagem — seu caráter difuso e a aparente correlação entre sua intensidade e o relevo da forma subjacente — sugeriam que ela fora produzida por vapores emanados de um corpo humano. Aproveitando a deixa de contemporâneos interessados em investigar como placas fotográficas eram afetadas por gases (assim como pela luz e por outras formas de radiação), ele realizou uma experiência para mostrar que uma imagem de qualidade semelhante à imagem do corpo do Sudário poderia ser criada por "vaporografia". Expondo uma placa devidamente sintetizada a uma medalha de prata coberta de pó de zinco, que vaporiza lentamente, ele provou que era possível obter uma vaporografia razoavelmente clara (figura 40). Além disso, Vignon observou que, assim como a imagem do corpo do Sudário (e diferentemente de uma fotografia), sua "projeção química" transmitia informações

tridimensionais precisas sobre a medalha — era um mapa topológico. Uma vaporografia de efeito ainda mais tridimensional foi produzida por um dos colaboradores de Vignon, o físico René Colson, a partir de um pequeno molde de gesso coberto de zinco (figura 40).

Nos últimos anos, os sindonologistas têm ignorado por completo essas experiências, na ilusão de que vapores não podem, de forma nenhuma, criar uma imagem coerente, muito menos uma imagem com informações tridimensionais. Se os franceses pudessem ter plugado seus vaporógrafos num Analisador de Imagens VP-8, O significado duradourc de seu trabalho talvez tivesse sido mais amplamente compreendido.

Infelizmente, tendo demonstrado um processo físico viável, Vignon seguiu um caminho equivocado no que diz respeito à química. Calculando que o pano tinha sido untado com uma mistura de mirra e aloé, ele levantou a hipótese de que a imagem resultara de uma reação entre os constituintes químicos do aloé e vapores de amônia provenientes do suor no corpo (que ele julgava não lavado). Havia problemas teóricos com essa ideia, que não funcionou bem na prática. Ela finalmente foi abandonada pelo STURP, cujas investigações não detectaram nenhum traço de aloé (ou mirra) e revelaram que a imagem assentava-se apenas na superfície do pano, enquanto o unguento da hipótese de Vignon o teria atravessado. Isso significou que a teoria vaporográfica particular desenvolvida por Vignon estava errada, mas não que o conceito geral de vaporografia tivesse de ser abandonado. O STURP, entretanto, jogou o bebê fora junto com a água do banho. Em vez de repensar a teoria de Vignon, o grupo descartou totalmente a vaporografia e começou a explorar vias de pesquisa bem menos promissoras, tais como teorias de contato direto, que Vignon refutara com eficácia, e teorias de radiação, que ele tinha (muito sensatamente) rejeitado de forma peremptória.

Mas um dos cientistas do STURP, Ray Rogers, retornou à ideia da vaporografia, depois de meticulosa revisão de todas as observações químicas e microscópicas das fibras da imagem do corpo. Em 2003, ele escreveu, em coautoria com a química Anna Arnoldi, uma monografia revista por outros peritos avaliadores, que ofereceu, por fim, uma convincente explicação química da formação da imagem do corpo, com base na ideia de vapores emanados por um corpo morto. Um século depois dos experimentos de Vignon, cientistas talvez estivessem prestes a provar que o Sudário é a vaporografia mais espetacular do mundo.

Rogers começou fazendo uma lista de tudo que se sabia sobre a imagem do corpo, do ponto de vista científico: a cor e a distribuição das fibras da imagem do corpo, sua localização na superfície dos fios, a ausência de qualquer material alienígena no pano, e assim por diante. Ele sabia que não tinha sentido explorar uma hipótese que não explicasse todas essas características da imagem. Em seguida, concentrou-se na estrutura e na aparência das fibras da imagem do corpo. O fato de não haver sinais claros de qualquer degradação de celulose indicava que a reação que causou a descoloração das fibras, fosse ela qual fosse, com certeza ocorreu numa temperatura relativamente baixa (abaixo de 200°C). Análises espectrais sugeriram que a camada colorida de cada fibra

consistia em carboidratos desidratados. Supunha-se de início que essa camada era parte da própria celulose, mas, como ele e Adler descobriram, ela poderia ser tirada facilmente das fibras, levando a crer que era composta de impurezas na superfície do pano. Identificar essas impurezas era essencial.

Para descobrir que substâncias estavam presentes quando o pano era novo, Rogers pesquisou a fabricação antiga do linho. Durante a tecelagem, ele descobriu, os fios torcidos teriam sido protegidos e endurecidos por estarem cobertos de goma, um carboidrato. Então, já tecido, o pano teria sido lavado com erva-saboeira para ficar mais branco e recuperar a flexibilidade. Isso teria removido a maior parte da goma, ou toda ela, e açúcares derivados da planta teriam sido acrescentados aos carboidratos presentes no tecido. Significativamente, traços de goma foram encontrados no Sudário, e há indícios de que ele foi lavado com erva-saboeira. Finalmente, o pano teria sido estendido sobre arbustos para secar. Pensar nesse processo deu a Rogers o primeiro sinal de que estava na pista certa. Ele percebeu que, quando a água evaporou, materiais dissolvidos e suspensos nela teriam sido trazidos para a superfície do pano e ali se precipitado, formando uma camada concentrada. Se esses materiais estiveram envolvidos no processo de formação de imagem, isso explicaria por que a cor está só nas fibras mais superiores.

Rogers agora podia conjecturar, com maior confiança, que os carboidratos envolvidos na formação da imagem eram resíduos do processo de fabricação. Mas como esses resíduos ficaram desidratados? Ele acabou encontrando uma resposta, com grandes implicações para a origem do Sudário.

Rogers percebeu que podia estar diante do resultado de uma reação de Maillard, uma reação entre carboidratos e aminas (ou aminoácidos). As reações de Maillard são bem conhecidas, devido à sua importância para a química de alimentos. Elas ocorrem em temperaturas relativamente baixas, são rápidas e produzem douramento — a crosta dourada no pão, por exemplo, é produto da reação de Maillard. A razão de essa ideia ser tão significativa é que os aminoácidos necessários para reagir com os carboidratos no pano poderiam ter emanado de um corpo morto. O cheiro rançoso dos cadáveres é proveniente de amônia e de aminas, como putrescina e cadaverina, que começam a ser produzidas bem rapidamente depois da morte. Como diz Rogers, “a fonte potencial de aminas, um corpo em decomposição, implica apoio para a hipótese de que o Sudário é mesmo um sudário de verdade”.

Além disso, em condições funerárias favoráveis, essa reação seria inevitável. “Aminas e açúcares reduzidos reagem quando juntos. Produzem uma cor. Não é hipótese: é fato. Um pano que tenha goma crua acabará produzindo uma cor, se ficar perto de um corpo em decomposição.” Deve-se notar, a esse respeito, que panos que envolvem múmias egípcias às vezes têm manchas marrons, embora não se saiba de nenhum que tenha deixado uma impressão como a do Sudário.

Para testar isso, Rogers juntou-se a uma química de alimentos, Anna Arnoldi, e fez

algumas experiências. Tendo obtido uma amostra de linho feita de acordo com métodos antigos, eles a trataram com soluções de erva-saboeira e uma goma substituta (dextrina), e a expuseram a vapores de amônia durante dez minutos (figura 41). “Uma cor muito clara foi observada na superfície superior depois de 24 horas em temperatura ambiente.” Examinadas ao microscópio, as fibras coloridas tinham todas as características de fibras da imagem do corpo do Sudário: eram douradas do lado de fora, claras por dentro, e não havia marcas de queimadura na celulose. A cor mal penetrou no pano, e era insolúvel, como no Sudário. Rogers e Arnoldi parecem ter, efetivamente, mimetizado a composição e distribuição da cor nas fibras da imagem do corpo do Sudário. É uma boa prova empírica de que a imagem do corpo foi causada por uma reação de Maillard envolvendo um corpo morto.

A hipótese faz sentido de muitas outras maneiras, também, e pode até explicar algumas características intrigantes da imagem. Os vapores não seriam capazes de penetrar no sangue do Sudário, explicando a inexistência de imagem do corpo debaixo do sangue. Uma vez que a intensidade da imagem é limitada pela quantidade de impurezas na superfície do pano, e que ela nada tem a ver com pressão, isso explicaria o fato de a imagem dorsal não ser mais intensa do que a imagem frontal. Rogers também afirma que a liberação de amônia da boca e do nariz do morto pode ajudar a explicar o relativo obscurecimento do bigode e da barba (e da ponta do nariz). Algumas das amônias altamente voláteis teriam se difundido pelo lado de baixo do pano, tornando-se concentradas nos emaranhados porosos de cabelo, o que teria inibido sua difusão. A concentração de amônia nessas áreas teria produzido uma imagem mais escura.

Ainda mais significativamente, a hipótese da reação de Maillard pode explicar a chamada “dupla superficialidade” da imagem, a observação de que partes da imagem frontal (em particular, o cabelo) aparecem muito esmaecidas no avesso do pano. Impurezas de carboidrato existiriam nas duas superfícies do Sudário, e, enquanto as aminas se difundissem pelo tecido, entrariam ocasionalmente em contato com as impurezas do outro lado. Geralmente, as reações teriam sido em quantidade insuficiente para criar uma mancha visível, mas onde o cabelo atuou como barreira porosa para a difusão mais amônia teria se juntado e penetrado no pano, resultando numa imagem muito esmaecida no avesso.

A consistência da hipótese da reação de Maillard é reconhecida por Zugibe, que conclui tratar-se do “mais promissor” entre todos os mecanismos já apresentados. Sua única dúvida diz respeito à potencial resolução da imagem. Rogers e Arnoldi tratam rapidamente do assunto no artigo, citando vários fatores (como a rápida difusão das aminas pelo pano e o pronunciado gradiente de temperatura em sua superfície) que “causariam a rápida redução de concentrações de amina fora dos pontos de contato” e, por conseguinte, uma imagem relativamente em foco. O argumento era puramente teórico, mas, antes de morrer, em 2005, Rogers fez duas experiências para testar a teoria. As experiências mostram que, como previsto, imagens razoavelmente precisas podem ser criadas por vapores de amina agindo num pano adequadamente preparado.

Para obter uma boa resolução, a temperatura do corpo precisa estar baixa (a fim de minimizar a convecção), as aminas precisam ser liberadas lentamente (para não "inundar"), e o ambiente precisa permanecer frio e imóvel. Essas condições existiriam no caso de um cadáver colocado num sepulcro logo depois da morte.

Claramente, portanto, é grande a probabilidade de que um corpo morto tenha manchado o Sudário por intermédio de uma reação de Maillard, como descrito por Rogers e Arnold. O trabalho de ambos foi endossado por uma recente análise realizada por Denis Mannix, químico aposentado e ex-fellow da Royai Society of Chemistry. Mannix termina dizendo: "Rogers e Arnoldi foram capazes de mostrar que a imagem pode ter sido formada por uma sequência de passos científicos bem conhecidos e sem qualquer mistério ou teoria científica não comprovada. Sua hipótese oferece uma explicação para todos os aspectos observados da imagem".

Pode-se então dizer que a reação de Maillard foi cientificamente provada? Ainda não, como o próprio Ray Rogers teve o cuidado de frisar. Enquanto outros têm pressa de dizer que solucionaram o enigma da imagem do corpo do Sudário, com base em frágeis provas, Rogers, cientista cauteloso, sabia que novos testes seriam necessários para que sua hipótese pudesse ser aceita como fato. O que é preciso agora é que cientistas deem prosseguimento a seu trabalho, e testem se uma imagem como a do Sudário pode ser formada em linho adequadamente preparado usando partes do corpo ou um cadáver inteiro, tarefa bastante macabra, mas com potencial para um imenso significado cultural. Só se a hipótese de Maillard passar nesse teste será possível dizer que se conseguiu dar uma explicação completa para a imagem do corpo.

Esse teste também lançaria luz sobre uma questão crucial que diz respeito à provável relação entre o Sudário e o relato da Páscoa pelos Evangelhos.

Os sindonologistas com frequência presumem que a imagem do corpo não pode ter aparecido no Sudário antes da Páscoa, uma vez que não há menção a isso em nenhum dos Evangelhos. Entretanto, Rogers informa que a cor só permaneceu visível por 24 horas no experimento que fez com Arnoldi, e diz também que as reações de Maillard "são rápidas à temperatura ambiente, ou até mais baixa". Esse ponto precisa ser estudado urgentemente, pois, como veremos, o ritmo no qual a imagem pode ter aparecido não é questão secundária. É de importância central para a interpretação das narrativas da Ressurreição no Novo Testamento.

Estranhamente, apesar de sua tremenda promessa, a hipótese de Rogers foi em geral ignorada. Quase uma década já se passou desde a publicação do artigo que ele escreveu em coautoria com Arnoldi, e poucos sindonologistas parecem ter reconhecido sua importância, e, até onde sei, nenhum outro teste foi feito. Ian Wilson, o mais influente dos escritores que tratam do Sudário, não menciona a hipótese em seu último livro, The Shroud: The 2000-year-old Mistery Solved [O Sudário: O mistério de 2 mil anos resolvido]; ela também não é mencionada no filme The Shroud, de David Rolfe, produzido para acompanhar a exposição de 2010. Isso é curioso. Um dos mais respeitados e informados

cientistas do STURP enfim apresentou uma hipótese rigorosamente pesquisada que promete resolver o mistério da imagem, uma hipótese que oferece forte apoio à alegação de que o pano um dia embrulhou um corpo morto, mas os sindonologistas não querem saber disso.

Uma das razões, parece, é que, apesar de aplaudirem da boca para fora o método científico, muitos dos envolvidos no estudo do Sudário acabaram acreditando, acima de qualquer prova científica, que ele é o traço material de um milagre, que sua imagem representa o brilhante clarão da Ressurreição. Não querem acreditar que seja um fenômeno puramente natural; preferem pensar que é o resultado de uma espécie de radiação divinamente induzida. Outra razão é o equívoco generalizado de que os vapores não podem produzir uma imagem de boa resolução. O fato de o texto de fundação da sindonologia não apenas provar que a vaporografia é possível, mas também que pode registrar informações tridimensionais de um modo que a fotografia não consegue, aparentemente foi esquecido.

Talvez o principal motivo da impopularidade da explicação de Rogers-Arnoldi seja a perturbadora implicação de que o corpo de Jesus começou a decompor-se. Isso contradiz a "profecia" citada por Pedro nos Atos 2,27 — "Porque tu, Senhor, não me abandonarás no mundo dos mortos nem deixarás que teu dedicado servo seja destruído" — e torna a ideia de Ressurreição do corpo de Jesus um pouco mais difícil de acreditar. Terá Deus revertido a decomposição de seu corpo, além de lhe restaurar a energia vital? E o que dizer das moléculas que se perderam, aqueles minúsculos pedaços de Jesus que flutuaram no ar do sepulcro circundante, aqueles átomos que podem ser parte, ainda agora, do Sudário? Uma imagem que depende da carne decomposta de Jesus pode não ser tão nociva para a doutrina tradicional da Ressurreição quanto o seria a descoberta de seus ossos ou ossário, mas sensibilidades cristãs ainda têm dificuldade para reconciliar-se com a ideia. A hipótese de Rogers pode ajudar a provar que o Sudário é um genuíno pano de sepultamento, mas qual seria o custo religioso disso?

Para os menos encantados com a ideia da Ressurreição, as virtudes da hipótese deveriam ser claras. Além de consistente, ela é compatível com as evidências combinadas das manchas de sangue e da imagem do corpo, no sentido de que o Sudário um dia envolveu um corpo morto. Agora temos uma teoria unificada e praticamente completa da formação da imagem do Sudário. E ela indica, inequivocamente, que o Sudário é o próprio lençol de linho no qual o corpo crucificado de Jesus foi sepultado na Sexta-Feira da Paixão. Como afirmou tão corajosamente Yves Delage no começo do século XX, não há motivo para duvidar da possível existência de tal relíquia, por mais inusitada que pareça. Temos os panos sepulcrais de Carlos Magno e de Ramsés, o Grande — por que não o de Jesus?

Só há um senão: a datação por carbono. Podemos deduzir a autenticidade do Sudário com base em sua imagem e suas características materiais, mas o que dizer das alegações dos físicos de que o pano é medieval? Isso não invalidaria, de imediato, nossa conclusão, levando-nos de volta, quem sabe, à duvidosa ideia de Straiton sobre a crucificação de

um cruzado? Assim seria, é claro, se em seus pronunciamentos ex cathedra os físicos fossem infalíveis como o papa. Mas está longe de ser esse o caso. Cientistas que fazem datação por carbono cometem erros como qualquer ser humano. E a datação do Sudário como artefato medieval talvez tenha sido o maior de todos esses erros.

O fiasco da datação por carbono

Para a maioria das pessoas, a datação por carbono realizada em 1988 foi a prova definitiva de que o Sudário era produto da Idade Média. Os resultados foram apresentados num artigo de múltipla autoria publicado na revista Nature, segundo o qual era oferecida "prova cabal de que o linho do Santo Sudário é medieval". Para ser preciso, os autores descobriram (com uma probabilidade de acerto de 95%) que o linho das amostras testadas foi colhido entre 1260 e 1390. O Sudário não poderia ser o lençol sepulcral de Jesus.

Duvidar da Nature, a voz da Ciência, é uma tarefa e tanto. É tentador, portanto, ceder à autoridade desse pronunciamento científico e desistir da complexa e difícil luta para compreender o Sudário. Mas, pensando bem sobre o assunto, sabemos que todos os cientistas podem errar, e mesmo o mais esmerado artigo científico pode mascarar equívocos e suposições falsas. Por isso, qualquer um que esteja seriamente empenhado em compreender o Sudário submeterá o resultado da datação por carbono a rigoroso exame — o tipo de exame utilizado para avaliar qualquer evidência científica.

Logo que se passa a investigar a datação por carbono do Sudário, sua autoridade começa a desfazer-se. A datação por carbono não é o teste "definitivo", como se costuma pensar. Apesar de inegavelmente úteis, seus resultados em geral são duvidosos, e especialistas, cientistas e curadores são menos do que entusiasticamente otimistas quanto à sua confiabilidade. Além disso, a realização do teste no Sudário foi tão confusa e insatisfatória quanto a realização de um grande projeto científico poderia ser. A noção popular de que a datação por carbono do Sudário foi definitiva é simplesmente equivocada.

Deve-se ter em conta, antes de tudo, que, como qualquer operação altamente complexa, a datação por carbono pode dar errado.

Para fazer a datação por carbono, é preciso medir a proporção de diferentes isótopos de carbono (ou seja, duas diferentes formas de átomo de carbono cujos núcleos tenham massas diferentes) em qualquer material que contenha carbono. A maior parte do carbono natural é o carbono 12 (C-12), isótopo estável, mas um em cada trilhão de átomos de carbono é carbono 14 (C-14), isótopo radioativo que decai a uma velocidade conhecida. O C-14 é constantemente produzido na atmosfera, reabastecendo seu estoque geral no mesmo ritmo em que ele decai. Juntamente com o bem mais comum C-12, o C-14 combina-se com oxigênio para formar o dióxido de carbono (C02). Plantas fotossintetizantes, como o linho usado para fazer tecido, absorvem constantemente C02, que então percorre a cadeia alimentar. Dessa maneira, todos os organismos incorporam durante a vida um fluxo de átomos de C-14 e C-12, na mesma proporção encontrada na atmosfera. Quando morre, porém, o organismo deixa de absorver carbono, e a proporção dos dois isótopos em seus restos mortais começa a alterar-se, porque o radioativo C-14 decai, enquanto o estável C-12 fica como está. É essa diferença que

permite aos cientistas medir o tempo decorrido desde que o organismo morreu. Eles podem fazê-lo porque se sabe exatamente com que velocidade o C-14 decai. Sua meia-vida é de 5730 anos; em outras palavras, a cada 5730 anos sua quantidade cai pela metade. Assim, medindo-se a quantidade de C-14 em relação à quantidade de C-12, é possível calcular o número de anos transcorridos desde a morte do organismo.

A teoria da datação por carbono, portanto, é bastante clara. A prática, no entanto, é repleta de dificuldades. Calcular a proporção entre C-14 e C-12 num material orgânico não é como contar bolinhas num ábaco; é uma façanha tecnológica situada nos limites da capacidade científica. Um grande problema é detectar a quantidade infinitesimal de radiação de C-14 contra o pano de fundo de radiação de outras fontes. Resolver esse problema foi uma das façanhas de Willard Libby, que inventou a datação por carbono nos anos 1940. Subsequentemente, descobriu-se, por dendrocronologia (o estudo dos anéis dos troncos das árvores), que, devido a variações na atividade solar, a taxa de produção de C-14 na atmosfera está sujeita a pequenas flutuações, afetando a nítida proporção entre C-14 e C-12. Uma curva de calibração foi desenvolvida a partir dos dados dos anéis dos troncos das árvores, para que se possa levar em conta a variação natural no C-14, mas a questão ressalta a complexidade do problema de determinação de idade, mesmo depois que os relevantes pulsos de radiação são detectados.

Outros fatores podem introduzir uma significativa dose de incerteza na interpretação dos dados. A contaminação é um grande problema. Embora várias fontes potenciais de contaminação sejam conhecidas, como a atividade vulcânica e a troca de carbono com o ambiente circundante (ar, fumaça, água freática etc.), nem sempre é possível explicar a causa de uma leitura errada. Devido à onipresente possibilidade de contaminação, não há datação por carbono que seja absolutamente certa. Uma análise recente da história da datação por carbono conclui, numa referência direta ao Sudário, que “a questão das reações orgânicas e da contaminação não contemporânea de materiais antigos pode ser assunto muito sério e complexo, merecendo investigação quantitativa dos possíveis impactos na exatidão da medição”. Em outras palavras, o problema da contaminação é severo e difícil de quantificar.

A rejeição dos resultados de datação por carbono incompatíveis com outros indícios é rotina em arqueologia. Uma vez que a datação por carbono às vezes produz charadas como a de um mamute da era do gelo que foi situado em 3600 a.C., é fácil compreender por que isso acontece. De acordo com o arqueólogo americano William Meacham, “nenhum arqueólogo responsável confiaria num dado único ou numa série de dados sobre uma característica única como solução para uma importante questão histórica”. Infelizmente, a interpretação dos resultados da datação por carbono feita em 1988 foi confiada aos físicos que realizaram os testes, homens que pouco sabiam do Sudário e não tinham experiência em interpretar artefatos tão complexos.

Os problemas da datação por carbono são revelados mais rotundamente quando os resultados produzidos por diferentes laboratórios divergem entre si. Em 1989, por exemplo, um ano depois do teste do Sudário, o arqueólogo grego Spyros Iakovidis viu-se

diante de um resultado totalmente incoerente: “Enviei para dois laboratórios diferentes em duas partes do mundo certa quantidade do mesmo grão queimado. Recebi duas leituras que divergiam em 2 mil anos, estando os dados arqueológicos exatamente no meio. Achei que esse método não era exatamente confiável”.

A existência de problemas gerais nessa técnica é reconhecida pelos próprios cientistas que fazem uso dela. Veja-se, por exemplo, a seguinte advertência de uma dissertação lida numa conferência de 1985, de autoria, entre outros, de Willy Völfli, um dos professores responsáveis, três anos depois, pela datação do Sudário:

A existência de significativos erros indeterminados jamais pode ser excluída de qualquer determinação de idade. Nenhum método está imune à produção de datações grosseiramente incorretas, quando não há problemas aparentes com as amostras oriundas do campo. Os resultados ilustrados [nesta dissertação] mostram que a situação ocorre com frequência.

Trata-se de uma surpreendente admissão. De acordo com Wölfli e seus colegas, no campo da datação por carbono erros grosseiros são frequentes. Mas, apesar de discutirem esses problemas entre si, os cientistas nem sempre estão prontos para arranhar o prestígio de sua disciplina em público.

Uma compreensão das armadilhas potenciais da datação por carbono é dada pelo registro de um exercício de comparação interlaboratorial realizado em 1983, como parte dos preparativos do projeto do Sudário. O coordenador do exercício, assim como do teste de 1988, foi o dr. Michael Tite, chefe do laboratório de pesquisa do Museu Britânico. Tite mandou três amostras de pano para cada um dos seis laboratórios participantes (incluindo Arizona, Oxford e Zurique, que posteriormente fariam a datação do Sudário), pedindo que determinassem sua idade. O laboratório de Wölfli, em Zurique, datou a amostra nº 1 como de mil anos mais nova e a amostra nº 3 como de mil anos mais antiga. Os equívocos foram atribuídos a erros cometidos na limpeza das amostras, mas, qualquer que tenha sido a causa, eles não chegam a aumentar a confiança na técnica de datação por carbono. Os “valores atípicos” de Zurique causaram grande preocupação entre os que, subsequentemente, desenvolveram um protocolo para a datação por carbono do Sudário.

O exercício de comparação interlaboratorial mostra como a datação de pano por carbono era incerta antes do teste de 1988 com o Sudário. Continuava pouco confiável imediatamente depois. Em 1989, o Science and Engineering Research Council, da Grã-Bretanha, decidiu realizar um ensaio para testar a técnica de datação por carbono. Trinta e oito laboratórios tomaram parte do teste, incumbidos de datar artefatos de idade já conhecida. (Por alguma razão, o laboratório de Oxford, um dos que tinham datado o Sudário no ano anterior, não quis participar.) Os resultados, divulgados pela New Scientist sob o título “Erros inesperados afetam técnicas de datação”, foram salutares. Descobriu-se que “a margem de erro da datação por carbono [...] pode ser três vezes maior do que os praticantes da técnica diziam [...] Dos 38 [laboratórios], apenas sete

produziram resultados que os organizadores do ensaio consideraram satisfatórios". Em outras palavras, cerca de 80% dos laboratórios foram reprovados no teste. Os três laboratórios que tinham datado o Sudário no ano anterior empregaram uma técnica conhecida como espectometria de massa com aceleradores (accelerator mass spectrometry — AMS), que "se saiu muito mal no escrutínio". De acordo com um dos organizadores do ensaio, "alguns dos laboratórios de aceleradores erraram feio ao datar amostras simples, de apenas duzentos anos de idade". Portanto, apenas um ano depois de o Sudário ter sido condenado pela AMS, a autoridade dessa técnica de datação por carbono recebeu um duro golpe.

Há uma vasta discrepância, portanto, entre a noção popular de que a datação por carbono é infalível e seu verdadeiro status científico. O fato é que seus resultados geralmente estão errados, que as afirmações feitas em sua defesa geralmente são exageradas e que a AMS, técnica usada em 1988 para datar o Sudário, é (ou era) particularmente sujeita a erros. Os provedores de qualquer tecnologia, incluindo a datação por carbono, tendem a exagerar seu poder e utilidade. Além disso, por serem físicos e, assim, não estarem envolvidos na tarefa de dar sentido histórico a suas descobertas, eles provavelmente tendem a subestimar os índices de erro do método. Os responsáveis pela interpretação histórica de artefatos antigos, quase sempre arqueólogos, é que decidem se aceitam ou rejeitam os resultados da datação por carbono. Mas, com a exclusão de arqueólogos do teste feito no Sudário em 1988, a cautela científica foi jogada para o alto quando os resultados desse teste cercado de publicidade foram anunciados.

Como se permitiu que essa situação ocorresse? A resposta está na triste história do projeto. As pessoas tendem a visualizar o resultado da datação por carbono como um número puro e elegante produzido por uma máquina, uma resposta impessoal e objetiva a uma indagação humana. Quem dera os conteúdos das revistas científicas fossem tão simples e diretos! Todo trabalho científico está sujeito a preocupações humanas, e a datação por carbono do Sudário, em particular, foi produto de um demorado e confuso processo político que resultou num procedimento profundamente falho, ditado pelo Vaticano. O público, em geral, ignora o pantanal de interesses egoístas e de concessões científicas no qual está assentado o "fato" da datação por carbono do Sudário.

Esforços conjuntos para convencer a Igreja Católica a submeter o Sudário à datação por carbono tiveram início no fim dos anos 1970. Antes, a ideia tinha sido descartada, por exigir um considerável pedaço de pano, que seria destruído durante o processo. Em 1977, porém, desenvolveu-se a AMS, técnica que usava amostras não maiores do que um selo postal. O professor Gilbert Raes já tinha sido autorizado a cortar um pedaço desse tamanho em 1973, e parecia razoável esperar que a Igreja permitisse tirar outro semelhante para a datação por carbono. Mas o STURP SÓ tinha autorização para realizar testes não destrutivos, e a datação foi deixada de lado durante anos.

Um dos mais ansiosos para participar desse processo, caso fosse permitido, era Harry

Gove, coinventor da AMS. Dono de uma índole um tanto egoísta, Gove estava interessado no projeto não porque quisesse entender o Sudário, mas porque imaginava que ele seria "uma demonstração pública do poder da datação por carbono pela AMS". NOS anos 1980, ele assumiu a liderança de um grupo de cientistas que faziam datação por carbono e que começaram a insistir com a Igreja Católica para lhes dar a oportunidade de datar o Sudário. Todos tinham consciência do potencial valor publicitário de um teste dessa natureza. Entre eles destacava-se Teddy Hall, professor de Oxford, que estava tentando levantar fundos para estabelecer uma cátedra na universidade, causa que a seu ver seria bem servida por um projeto de alta publicidade envolvendo o Sudário. Gove, entretanto, via o STURP como uma organização cristã preconceituosa, rival de seu grupo e disposta a excluí-lo do exercício de datação, apesar de seu minucioso conhecimento do pano.

Em 1986 foi realizado um "workshop" com as autoridades da igreja em Turim, no qual se chegou a um acordo sobre o protocolo para garantir a validade científica do teste. Num exame retrospectivo, vê-se que as condições mais importantes foram as que diziam respeito ao procedimento de amostragem — que, como veremos, está no centro da controvérsia. Concordou-se que "as amostras seriam tiradas de uma parte discreta do Sudário" e que a "seleção desse material seria removida e a remoção, em si, seria de responsabilidade de madame Flury-Lemberg". (Dois delegados do workshop — Meacham e Adler — propuseram que as amostras fossem tiradas de várias áreas diferentes do pano, mas seu sensato conselho foi ignorado.) As "instituições de certificação" responsáveis pela distribuição das amostras para os cientistas foram o Museu Britânico, o arcebispado de Turim e a Pontifícia Accademia delle Scienze (cujo presidente, professor Carlos Chagas, dirigiu o workshop). Concordou-se também que as amostras para datação por carbono seriam retiradas "imediatamente antes de uma série de experiências planejadas por outros grupos". Isso queria dizer que o STURP e outros cientistas interessados teriam oportunidade de realizar outros testes no pano. O número de laboratórios envolvidos no teste de datação por carbono foi fixado em sete, para que, quando os resultados fossem analisados, quaisquer "valores atípicos" pudessem ser estatisticamente identificados. E declarou-se explicitamente que "a retirada de amostras será feita de tal modo que os representantes dos sete laboratórios tenham total conhecimento do processo". Os cientistas queriam ter certeza de que as amostras recebidas provinham, de fato, do Sudário.

Notavelmente, porém, o Protocolo de Turim continha outra cláusula que comprometia a necessidade declarada pelos representantes dos laboratórios de ter "conhecimento total" do processo de amostragem. Para dar mais credibilidade ao teste perante o público em geral, os representantes dos laboratórios comprometeram-se a receber as amostras do Sudário e as amostras-controle às cegas: "Essas amostras do Sudário serão distribuídas aos sete laboratórios de tal maneira que não terão conhecimento da identificação de sua amostra individual". Obviamente, isso significava que não poderiam acompanhar todo o processo sobre o qual deveriam ter "conhecimento total".

Não havia justificativa científica para essa decisão. Na verdade, era uma farsa. Todos os que participaram do workshop de Turim entenderam que seria impossível realizar o teste às cegas, pela simples razão de que não se poderia encontrar nenhuma amostra-controle parecida com a trama característica do Sudário. Eles sabiam que as amostras do Sudário seriam reconhecidas no momento em que se abrissem os pacotes. Mas a maioria dos delegados do workshop — todos, exceto Gove e Meacham — fazia questão de que o teste de datação por carbono fosse visto como um teste às cegas. Por isso, aceitaram que se estabelecesse um procedimento de amostragem falsamente cego, para levar as pessoas a pensar que o teste era "objetivo", mesmo que isso significasse que eles próprios não poderiam rastrear as amostras, eliminando uma salvaguarda crucial contra qualquer imputação de fraude. Francamente, é difícil aceitar que um grupo de eminentes cientistas tenha concordado em comprometer e deturpar um teste científico por razões de propaganda.

Tendo acertado tudo com as autoridades em Turim, os cientistas responsáveis pela datação por carbono esperavam ser convidados para realizar os testes de imediato. Em vez disso, nada aconteceu. Então, em outubro de 1987, eles receberam uma carta do cardeal Ballestrero, arcebispo de Turim, informando-os de que o número de laboratórios teria de ser reduzido para três, e que importantes condições acertadas em Turim seriam abandonadas. O Vaticano tinha entrado no assunto e decretado um novo protocolo. Gove, cujo laboratório era um dos excluídos, trabalhou furiosamente para impedir as mudanças, chegando a escrever uma carta ao editor da Nature, na qual dizia que as mudanças "atribuirão ao Sudário uma idade muito menos verossímil do que a que seria obtida se o protocolo original do workshop de Turim fosse seguido". Mas não adiantou. Os três laboratórios escolhidos, Oxford, Arizona e Zurique, não resistiram à oportunidade de fazer manchetes, e concordaram com os termos ditados pelo Vaticano. Gove consolou-se com a ideia de que pelo menos o STURP também tinha sido excluído do processo.

O teste foi realizado no ano seguinte. O procedimento mais crítico, a amostragem, foi completamente simbólico, feito na sacristia da catedral de Turim, com a presença dos cientistas responsáveis pela datação. Os dois homens designados para cortar a amostra, os professores Giovanni Riggi e Luigi Gonella, discutiram por mais de uma hora sobre que pedaço do pano escolher, questão vital que deveria ter sido decidida com muita antecedência. Acabaram recortando-a do canto perto da amostra de Raes, área que membros do (ausente) STURP tinham dúvida se seria representativa do resto do pano. A única amostra foi cortada em três pedaços, um para cada laboratório.

Depois, em vez de serem entregues diretamente, os pedaços de pano foram levados para a Sala Capitolare, ao lado da sacristia, pelo cardeal Ballestreto e pelo representante do Museu Britânico, Michael Tite. Ali, em total sigilo, as amostras foram embrulhadas em papel laminado e colocadas em recipientes selados, junto com amostras-controle de outros panos. Finalmente, os recipientes foram trazidos e entregues aos especialistas em datação por carbono.

Os laboratórios levaram seis meses para realizar os testes e mandar os resultados para Tite, no Museu Britânico, que servia de coordenador. Ficaram aliviados com a descoberta de que os resultados eram bastante consistentes entre si, condição necessária para que o teste fosse considerado confiável. Em duas entrevistas coletivas simultâneas em 13 de outubro de 1988, uma em Turim e outra em Londres, o mundo foi solenemente informado de que o Sudário tinha sido fabricado entre 1260 e 1390 (figura 42). A Igreja, na pessoa do cardeal Ballestrero, aceitou o resultado sem restrições.

Parecia que o Sudário era uma fraude com firma reconhecida, nada mais que uma palhaçada religiosa da Idade Média.

Até que ponto se deve ter fé no resultado da datação por carbono de 1988? Não tanto quanto geralmente se acredita. Devido ao histórico irregular da técnica científica e às peripécias do projeto de datação por carbono do Sudário, não seria de surpreender que erros tivessem sido cometidos. Por que se deveria considerar um teste tão mal organizado imune aos muitos problemas que afligiam a ciência da datação por carbono em 1988? Reconhecer a possibilidade de erro é uma coisa; concluir que algo de fato deu errado é outra bem diferente. Quais são as razões, nesse caso particular, para descrer do resultado da datação por carbono?

Em primeiro lugar, atribuir ao Sudário uma data da Idade Média o torna incompreensível. Durante mais de um século, especialistas conceituados viram o Sudário, a priori, como artefato medieval, e durante mais de um século foram totalmente incapazes de explicá-lo. Não é de surpreender que seja assim, pois, como vimos, o Sudário é inconcebível como obra de arte medieval e não pode ser interpretado nem como "recriação" deliberada do pano sepulcral de Cristo, nem como acidente bizarro. Aqueles que aceitam o resultado da datação por carbono ficaram com o ônus de integrá-lo numa plena e adequada descrição da origem do Sudário — como o fariam os arqueólogos com qualquer outro resultado de datação por carbono. Isso eles têm sido notoriamente incapazes de fazer. A pobreza de compreensão do problema pelos datadores é ilustrada pelo comentário de Teddy Hall, na entrevista coletiva em Londres, de que alguém, no século XIV, "simplesmente pegou um pedaço de linho, fez uma falsificação e vendeu-a".

Se lhe dermos crédito, o resultado da datação por carbono de fato eleva o Sudário à condição de milagre, de objeto que desafia, se não a lei da natureza, a lei da cultura. Todos os artefatos estão vinculados à arte e à tecnologia da sociedade na qual têm origem. Qualquer coisa que não possa ser explicada em termos de seu (suposto) contexto cultural é um convite a explicações sobrenaturais. Pelo que sei, ninguém até agora afirmou que o Sudário foi depositado na França medieval por alienígenas, mas depois da datação por carbono o cardeal Ballestrero sugeriu que ele fosse atribuído à "intervenção sobrenatural de Deus", pondo-o no mesmo nível da famosa Madona de Guadalupe, uma pintura que, de acordo com a crença católica, apareceu miraculosamente no sobretudo de um camponês mexicano em 1531. As pessoas de mentalidade mais crítica talvez tenham dificuldade para aceitar essa ideia. Não há

explicação melhor, porém, para um Sudário do século XIV.

A outra razão para rejeitar o resultado de 1988 — na verdade, uma carrada de razões — é que ele vai contra todos os indícios de que o Sudário já existia muito antes de 1260: o fato de que a lignina nas fibras do tecido perdeu a vanilina, indicando que ele tem mais de 1300 anos; o fato de que a imagem provém de uma vítima real de crucificação, prática proibida no mundo cristão no século IV; o fato de que as marcas de açoite atestam o uso de um flagrum romano; e o fato de que as características técnicas da trama e da costura são compatíveis com práticas conhecidas na Antiguidade e não na Idade Média. E essas são apenas as evidências que apresentamos até agora. No próximo capítulo, levaremos em conta argumentos históricos e artísticos que nos permitem dizer onde estava o Sudário bem antes de 1260 — no século VI. Pespegar dogmaticamente uma data do século XIV no Sudário, em face de todos os indícios em contrário, seria irracional, sobretudo quando se sabe que o projeto de datação por carbono foi tão manifestamente falho.

Portanto, o que teria dado errado? Esta é uma pergunta muito mais difícil, e quase um quarto de século depois do evento sindonologistas ainda coçam a cabeça por sua causa. A estranha recusa da Igreja Católica a permitir novos exames do pano tem sido um grande obstáculo para o entendimento. Essencialmente, porém, há três possibilidades.

A primeira é que a amostra do Sudário dada aos laboratórios estava de alguma forma contaminada ou alterada quimicamente, de modo que os níveis de C-14 detectados eram maiores do que deveriam ser. Na ampla maioria dos casos, quando testes de datação por carbono dão resultados suspeitos, é porque algum processo natural interferiu no tique-taque regular do relógio de radiocarbono. A explicação mais óbvia para o duvidoso resultado da datação por carbono é que algum tipo de contaminação estava presente, ou que o nível de C-14 no material foi acentuado de outra forma. Como já foi dito, os erros de medição causados por esses processos podem ser espetaculares — na faixa de milhares de anos.

Há evidências de que testes com linho são particularmente sujeitos a distorção. No fim dos anos 1970, a dra. Rosalie David, do Manchester Museum, mandou fazer a datação por carbono de amostras tiradas de uma múmia egípcia do Museu Britânico e descobriu que as ataduras eram de oitocentos a mil anos mais novas do que o corpo. Ela não acreditava que a múmia tivesse sido reembrulhada, e recebeu mais resultados anômalos. Em 1997, escreveu um artigo, em coautoria com Harry Gove e outros, dando conta de novas experiências realizadas com múmias de íbis do Antigo Egito. Descobriu-se que "houve uma discrepância bastante significativa, em média de 550 anos, entre a datação das ataduras de linho das múmias e a datação das próprias múmias". Duas razões foram sugeridas para os anômalos resultados relativos ao linho: ou a porosidade das fibras as torna particularmente suscetíveis a contaminação, ou, por terem vida curta, as plantas de cultura refletem flutuações de curto prazo nos níveis de C-14.

A limpeza das amostras usadas no teste de 1988 foi feita de acordo com métodos usuais,

mas, como observa Gove, “um dos problemas com amostras pequenas é que nunca se sabe se o procedimento de limpeza foi suficiente”. Ele faz ainda esta observação: “Todos os laboratórios usaram a mesma técnica de limpeza, e, se algum tipo de contaminante não fosse levado em conta, a resposta seria a mesma nos três laboratórios, e todos os três estariam errados”.

Várias sugestões foram feitas sobre potenciais fontes de contaminação. Segundo uma das primeiras, algum tipo de enriquecimento de C-14 ocorreu em 1532, quando o Sudário foi marcado a fogo e queimou. Um argumento alternativo, popular em alguns setores, é que a Ressurreição foi um acontecimento radioativo que converteu parte do C-12 do pano em C-14. Outra teoria foi desenvolvida pelo dr. Leoncio Garza-Valdes, microbiologista texano, que acredita que a amostra do Sudário foi coberta por uma “camada bio-plástica”, ou seja, um verniz transparente, natural, produzido por bactérias e fungos. Algumas teorias são mais plausíveis do que outras, mas nenhuma goza de aceitação geral ou foi provada. Sem acesso ao Sudário, é difícil imaginar que possa haver progresso nesse tipo de investigação.

A segunda possibilidade é que o pano cortado do Sudário não fizesse parte do tecido original, mas fosse um cuidadoso remendo feito na Idade Média ou na Renascença. Essa ideia tem sido promovida com energia por dois pesquisadores não profissionais, Sue Benford e Joe Marino. A proposta básica é que um canto relevante do Sudário foi remendado “invisivelmente”, usando-se uma técnica conhecida como “tecelagem francesa”, que muitas vezes nem mesmo especialistas em tecidos conseguem detectar a olho nu. Parece que as opiniões se dividem com relação à plausibilidade dessa alegação. Benford e Marino citam especialistas ansiosos para considerar favoravelmente sua sugestão, mas ela recebe oposição veemente de Flury-Lemberg, que diz o seguinte: “Mesmo a execução mais bem-sucedida não pode, em última análise, ocultar a operação totalmente a olhos bem treinados, e ela ficaria sempre inequivocamente visível no avesso do tecido”. Flury-Lemberg inspecionou o avesso do Sudário e nega que haja qualquer sinal de remendo.

Apesar disso, a hipótese de remendo recebeu recentemente um impulso de Ray Rogers, cuja meticulosa investigação de várias amostras do Sudário, publicadas em Thermochimica Acta pouco antes de sua morte, em 2005, lhe dá algum apoio. Estudando fios obtidos da amostra de Raes e da amostra adjacente para datação por carbono, Rogers descobriu que ambas estavam cobertas de uma goma contendo alizarina e tintas vermelhas — em outras palavras, um corante. Nenhum dos fios da parte principal do Sudário por ele examinados tinha esse corante. “A presença de corante alizarina e de tintas vermelhas nas amostras de Raes e de radiocarbono indica que a cor foi manipulada”, escreveu. “Especificamente, a cor e a distribuição da cobertura implicam que reparos foram feitos, em época desconhecida, usando-se linho de fora tingido para combinar com o material original”. No mínimo, as observações de Rogers constituem evidência de que a amostra para datação por carbono foi tirada de uma área suspeita do Sudário. Outra vez, porém, é impossível dizer mais que isso, enquanto a Igreja não

cumprir a promessa de João Paulo II e der a cientistas mais acesso ao pano.

A terceira possibilidade é que uma fraude foi perpetrada, que amostras genuínas do linho foram deliberadamente substituídas por panos de uma data posterior. Argumentos nesse sentido foram apresentados por setores variados — como os do grupo católico ultraconservador da Contrarreforma, que acredita na existência de um plano maçônico para difamar o Sudário, e os dos "heréticos" escritores alemães Holger Kersten e Elmar Gruber, que acreditam que a Igreja Católica fraudou o resultado, temendo que o Sudário provasse que Jesus não morreu na cruz. A maioria dos sindonologistas acha que essas teorias de fraude não merecem crédito. Alguns, como Ian Wilson, se recusam a levar em conta essas acusações "indignas". Entretanto, a fraude científica não é de maneira nenhuma novidade, como sabem muito bem os editores de revistas científicas. Basta lembrar a infame patranha do Homem de Piltdown (em cujo desmascaramento, a propósito, Teddy Hall teve papel fundamental), ou o caso mais recente do professor Hwang Woo-Suk, cujas fraudulentas pesquisas sobre células-tronco humanas foram publicadas na Science em 2004 e 2005.

Uma consideração importante pesa em favor da possibilidade de impostura. Se o erro na datação por carbono foi acidental, então é uma coincidência notável o fato de o resultado estar tão de acordo com a data sempre citada pelos céticos como a da estreia histórica do Sudário. Mas, se houve fraude, deixaria de existir qualquer coincidência. Caso alguém quisesse desmoralizar o Sudário, "1325 mais ou menos 65 anos" seria justamente o tipo de data que tentaria obter.

A discussão ressalta o aspecto mais absurdo da questão: o desnecessário sigilo do acondicionamento das amostras. Apesar de estarem presentes na amostragem, os cientistas responsáveis pela datação por carbono nunca estiveram cem por cento seguros de que as amostras recebidas vieram do Sudário. O "total conhecimento" que queriam ter do processo de amostragem foi interrompido no momento em que Tite e Ballestrero levaram as amostras para a Sala Capitolare. A partir de então, a validade do teste passou a depender da competência e da integridade do cardeal e do representante do Museu Britânico. Ninguém mais sabe o que houve naquela sala. A conclusão de que o linho é medieval repousa, em última análise, no comportamento não testemunhado de dois homens no período de aproximadamente meia hora — num crédito de confiança, e não na ciência. Em vista da magnitude do assunto, especialmente para a Igreja, a possibilidade de falsificação não pode ser afastada. Como diz Meacham, "uma cadeia de evidências é importante, para assegurar, ou parecer assegurar, que nenhuma falsificação poderia ocorrer".

Contaminação, remendo ou fraude: três fontes potenciais de erro, qualquer uma das quais pode ter levado à datação incorreta do Sudário. Mas podemos, legitimamente, recusar o resultado da datação por carbono sem determinar, com exatidão, qual foi o erro? É claro que sim. Arqueólogos rejeitam, de forma rotineira e peremptória, datas "velhacas" obtidas por radiocarbono. O êxito de uma datação por carbono jamais deveria ser decretado unilateralmente: o resultado é sempre comparado com outros

indícios. O teste de 1988 pode, portanto, ser declarado nulo, embora seja improvável, sem outros estudos diretos do Sudário, que algum dia tenhamos condição de dizer, definitivamente, o que deu errado.

Não são apenas os sindonologistas que consideram questionável a datação por carbono do Sudário. A natureza totalmente inconclusiva da "prova cabal" anunciada no artigo de 1989 na revista Nature é reconhecida pelo atual chefe da Unidade de Acelerador de Radiocarbono de Oxford (Oxford Radio-carbon Accelerator Unit — ORAU), professo Christopher Ramsey: "Tudo é sempre provisório [...] as experiências científicas, na grande maioria, só são comprováveis se repetidas muitas vezes [...] Com o Sudário, fica-se numa posição ligeiramente difícil, pois é óbvio que não se pode submetê-lo muitas e muitas vezes a datação. Como cientista, estou bem mais interessado em obter a resposta correta do que em me apegar a uma resposta que obtivemos antes". Aqui, Ramsey fala como um cientista prudente. O resultado da datação por carbono de 1988 não foi comprovado por experiências subsequentes, por isso não podemos ter certeza de que a resposta correta já foi obtida.

Em 2008, Ramsey e sua equipe trabalharam com John Jackson para testar uma nova hipótese sobre uma possível fonte de contaminação por carbono que teria afetado o linho do Sudário. No site da ORAU, Ramsey explica o contínuo interesse de seu laboratório pelo Sudário desta maneira:

Muitos outros indícios sugerem, para muita gente, que o Sudário é mais velho do que as datas por radiocarbono permitem deduzir, por isso é claro que novas pesquisas são necessárias. É importante continuar a testar a precisão dos testes de radiocarbono originais, como estamos fazendo. É igualmente importante que especialistas avaliem e reinterpretem algumas das demais evidências. Só assim se chegará a uma história coerente do Sudário, que leve em conta e explique todas as informações científicas e históricas disponíveis.

Trata-se de uma declaração eminentemente sensata. A participação de Oxford nesta pesquisa em andamento ressalta o duvidoso status do resultado de 1988.

A datação por carbono do Sudário provavelmente ficará marcada como um dos grandes fiascos da história da ciência. Constituiria excelente estudo de caso para qualquer sociólogo interessado em investigar como a ciência pode ser afetada por distorções profissionais, preconceitos e ambições, para não mencionar crenças religiosas (e não religiosas). E certamente deveria servir de alerta para os praticantes de qualquer disciplina que tendem a ver seu trabalho como mais importante e "fundamental" do que qualquer outro. A pesquisa do Sudário é como um microcosmo de todo o conhecimento humano, um grande esforço multidisciplinar para descrever um fenômeno enigmático da maneira mais elegante e abrangente possível. Por coincidência, no caso do Sudário a datação por carbono até agora se mostrou menos útil do que o estudo da costura. (Pontos são mais fáceis de observar e interpretar do que proporções entre átomos, o que faz dos primeiros fontes de informação relativamente confiáveis quando se trata de

tecidos antigos.) A datação por carbono talvez ainda possa dar valiosa contribuição à sindonologia, se a Igreja Católica permitir novos testes e se esses testes forem integrados num programa de pesquisa completo, interdisciplinar, como recomenda o professor Ramsey. Enquanto isso, podemos ignorá-la sem medo, para nos concentrar em linhas de pesquisa mais produtivas.

Bem antes de o Sudário ser uma faísca nos olhos de Gove e sua equipe de datação por carbono, sindonologistas estavam cientes de evidências históricas — referências dispersas a uma relíquia do pano sepulcral de Cristo em Bizâncio — que aludiam à existência da peça séculos antes de ela aparecer na aldeia francesa de Lirey. Em 1978, quando a campanha para fazer a datação por carbono do Sudário ganhava força, Ian Wilson publicou uma notável teoria para explicar exatamente onde o Sudário esteve — e por que permaneceu praticamente desconhecido — na maior parte do primeiro milênio. Nas décadas seguintes, sindonologistas fizeram pacientes acréscimos a essa teoria, de modo que a antiga procedência do Sudário agora pode ser reconstruída com boa dose de confiança. Essa pesquisa histórica e artística complementa as pistas científicas relativas à idade do pano discutidas em capítulos anteriores e satisfaz a exigência para que o paradeiro do Sudário seja retraçado até a Antiguidade, quem sabe até o século I.

O Sudário no Oriente

Em 24 de janeiro de 1203, uma brutal e indisciplinada força de combate apareceu nas águas de Constantinopla, a pretensa Rainha das Cidades, e preparou-se para bloqueá-la. A Quarta Cruzada, concebida como mais uma tentativa de livrar a Terra Santa dos sarracenos, estava prestes a mudar de foco e transformar-se em nada mais do que um infame ato de pilhagem. No caminho para o Levante, os líderes das cruzadas tinham apanhado o herdeiro exilado do trono bizantino, Aleixo Ângelo, e decidido escoltá-lo de volta à sua cidade natal. Parece que a intenção deles era reconduzir sua dinastia ao poder e continuar viagem para a Terra Santa, depois de generosamente recompensados. Mas, se era isso que tinham em mente, o plano logo foi minado pela arraigada hostilidade entre a velha capital do Império Romano do Oriente e o Ocidente feudal.

Três semanas depois de chegar, a expedição alcançou o primeiro objetivo. Os muros da cidade foram invadidos, o usurpador imperial, Aleixo III, fugiu, e os cidadãos, cedendo às exigências dos cruzados, rapidamente reinstalaram o cego Isaac Ângelo no trono como imperador, deixando seu filho Aleixo como coimperador e governante de fato. Dessa maneira, a cidade inicialmente foi poupada de mais violência, mas a ameaça não desapareceu. Acampados fora dos muros, os cruzados aguardaram o pagamento de seus serviços, que não se materializou devido ao profundo ressentimento do populacho bizantino. Enquanto isso, os soldados tinham liberdade de sair e entrar quando quisessem, e a tensão cresceu entre os cidadãos locais relativamente refinados e os francos e flamengos grosseiros com quem passaram a conviver.

Em fevereiro de 1204, o populacho bizantino desafiou uma delegação de cruzados e rebelou-se contra seus governantes fantoches. A sorte foi lançada. No começo de abril, os cruzados atacaram outra vez a cidade, e dessa vez não pouparam nada nem ninguém. Movidos por bebidas, ganância, ódio e inveja, despedaçaram o coração de uma das mais veneráveis civilizações da época.

Mulheres foram estupradas e assassinadas; crianças, trucidadas; palácios e igrejas, saqueados; altares, profanados. Uma prostituta foi posta no trono do patriarca e obrigada a cantar e dançar, num arremedo da pouco conhecida liturgia oriental. O corpo embalsamado do reverenciado imperador Justiniano, que repousava na catedral da cidade, Hagia Sophia, foi despojado de seus adornos. Quatro grandes cavalos de bronze foram derrubados do hipódromo, retirados de carroça e, mais tarde, orgulhosamente instalados na fachada da igreja de São Marcos em Veneza. Mas os cavalos de bronze não foram os tesouros mais valiosos capturados pelos cruzados. No meio do caos, um pano de valor inestimável foi roubado da igreja de Santa Maria de Blachernae, um pano que parece ter sido muito similar, ou até mesmo idêntico, ao Santo Sudário de hoje.

Sabemos desse pano graças a Robert de Clari, pequeno cavaleiro franco que tomou parte na Quarta Cruzada e mais tarde escreveu (ou ditou) A conquista de Constantinopla. Robert, como seus pares cavaleiros, percorreu livremente a cidade durante a segunda

metade de 1203, e absorveu o que viu. Talvez seja difícil para nós entender o impacto dessa grande metrópole na mente daqueles homens. A cidade era diferente de qualquer coisa que tinham visto, tão magnífica que punha Paris e Ghent, as maiores cidades do Ocidente, no chinelo. Além do esplendor visual, Constantinopla era também um relicário urbano, um vasto recipiente contendo inumeráveis objetos de poder espiritual. Relíquias eram os objetos mais preciosos do mundo medieval, e Robert, observador atento, teve o cuidado de descrever todos que pôde.

Sua atenção foi despertada, em particular, pelo pano parecido com o Sudário na igreja de Blachernae, que era objeto de um ritual todas as sextas-feiras:

havia outra igreja chamada Minha Senhora Santa Maria de Blachernae, onde estava guardado o lençol [sydoines] no qual Nosso Senhor foi enrolado, que todas as sextas-feiras era levantado para que nele se pudesse ver com clareza a figura de Nosso Senhor; e ninguém, fosse grego ou franco, sabia dizer o que tinha acontecido com esse lençol depois da tomada da cidade.

Há muito os sindonologistas veem nesse trecho uma provável referência ao Sudário. A palavra que Robert usa para designar o pano, sydoines, é simplesmente a palavra grega sindon, que significava "lençol de linho", escrita em francês arcaico, a mesma palavra usada nos Evangelhos sinópticos para o pano no qual o corpo de Jesus foi enrolado. O Sindon é identificado como o verdadeiro pano sepulcral de Cristo e, o que é importantíssimo, segundo se dizia, tinha manifestado a figura, ou seja, a forma corporal dele. A descrição corresponde ao Sudário. E Robert diz que o Sindon desapareceu depois do saque à cidade, supostamente pilhado por um cruzado, o que ajudaria a explicar por que a relíquia foi parar na França.

Escrevendo em 1981, antes de o Sudário ser submetido a datação por carbono, o eminente historiador da arte Hans Belting afirmou, satisfeito, que o Sindon de Robert era "provavelmente idêntico ao Santo Sudário". Ernst Kitzinger, outro historiador da arte, tinha a mesma opinião. Entrevistado por Gilbert Lavoie em 1979, ele fez a seguinte observação: "Nós, um grupo muito pequeno de especialistas do mundo inteiro, acreditamos que o Santo Sudário é realmente o Sudário de Constantinopla. Sabe-se que os cruzados levaram muitos tesouros para a Europa durante o século XIII, e acreditamos que o Sudário foi um deles". Em outras palavras, aceitando-se a evidência histórica como autêntica, é perfeitamente razoável vincular o pano visto por Robert de Clari ao Sudário.

Se o Sindon de Robert era o Sudário, o pano seria anterior a 1260 — a data mais antiga indicada pela datação por carbono — em mais de meio século, pelo menos.

Dois anos antes de Robert de Clari e seus companheiros de armas chegarem a Constantinopla, o Sindon era guardado no epicentro espiritual da cidade, a Capela do Farol, que abrigava a magnífica coleção de relíquias de propriedade dos imperadores bizantinos. Em 1201, o curador da coleção, Nicholas Mesarites, fez um discurso no qual descrevia o Sindon com detalhes: "Os lençóis funerários [sindones] de Cristo: são de material barato e fácil de encontrar, ainda cheiram a mirra e resistem à destruição,

porque envolviam o corpo não delineado [aperilepton], morto e embalsamado depois da Paixão".

Não há dúvida de que Nicholas se refere à mesma relíquia vista por Robert de Clari. Chama-a de sindones, assim como Robert a chama de sydoines — a mesma palavra, em francês arcaico. As duas testemunhas a identificam como o pano de linho no qual Jesus foi enrolado, e não deve ter havido mais de um pano que reivindicasse essa distinção ao mesmo tempo na mesma cidade.

Se a relíquia de pano descrita por Nicholas Mesarites era a mesma vista por Robert de Clari, é lícito concluir, portanto, que ela também manifestou "a figura de Nosso Senhor". Embora Nicholas deixe de mencionar esse ponto crucial, suas palavras evocam o Sudário de várias formas específicas e surpreendentes.

Primeiro, o corpo de Cristo é descrito como nu. Isso é significativo, pois naquele período o Cristo morto era quase invariavelmente imaginado como envolto numa tanga (cf. figuras 23 e 24). A nova ideia de que Cristo estava nu quando enrolado em sua mortalha pode ter sido uma ilação feita a partir do Sudário. Segundo, o adjetivo aperilepton, que significa, literalmente, "não delineado", é uma palavra que obviamente se aplica à imprecisa e não delineada imagem do Sudário. Há melhor maneira de descrever a figura vista nele? Terceiro, o estranho comentário sobre o pano que resiste à destruição sugere que ele estava visivelmente danificado. Isso seria compatível com a evidência a ser aduzida adiante, de que os chamados "furos de atiçador" foram feitos no Sudário antes do século XIII.

Em si mesmo, o relato do Sindon feito por Nicholas teria pouco valor, mas, em combinação com o relato de Robert de Clari, é altamente significativo. Juntos, os dois informes indicam que, no começo do século XIII, guardava-se em Constantinopla um lençol de linho (possivelmente danificado) que tinha uma imagem difusa de Jesus nu crucificado. Parece ser a descrição não apenas de uma relíquia de pano sepulcral similar ao Sudário, mas do próprio Sudário.

Mas por que o curador deixaria de mencionar a tão importante imagem? A resposta talvez tenha a ver, pelo menos em parte, com a problemática descoberta da relíquia. Originariamente, como veremos, o pano talvez tenha sido posto numa moldura e interpretado como outra coisa completamente diferente, um retrato miraculoso de Jesus, uma imagem cujo culto era importante demais para ser desacreditada ou exposta a risco. Havia também um motivo geral: o misticismo religioso. Aparentemente todos sabiam que a Capela do Farol abrigava o pano sepulcral de Cristo, mas a noção da imagem "miraculosa" no pano era reservada a uns poucos privilegiados. A sociedade bizantina era extremamente hierarquizada, e a impressionante imagem talvez fosse vista como um sinal sagrado demais para ser compartilhada com a plebe. Antes de os cruzados entrarem em cena em 1203, não se cogitaria divulgar a existência da imagem, muito menos expô-la em público. Se a tivesse mencionado em 1201, Nicholas Mesarites estaria traindo um segredo real e aristocrático.

Até quando podemos recuar no tempo para rastrear a relíquia bizantina do Sindon? As referências são poucas e dispersas. O cronista Guilherme de Tiro cita-o entre as várias relíquias mostradas ao rei Amaury de Jerusalém e sua comitiva em 1171. Bem antes disso, uma carta de 1092, que se supõe tenha sido enviada pelo imperador bizantino para vários príncipes do Ocidente, diz que "os panos de linho [linteamina] encontrados no sepulcro depois da Ressurreição" estavam, naquela época, em Constantinopla. Apesar de a fonte ser um tanto problemática, trata-se, supostamente, de uma referência à mesma relíquia. O Sindon é mencionado pela primeira vez mais de um século antes, numa carta de encorajamento distribuída pelo imperador Constantino VII Porfirogênito entre seus soldados em 958. O imperador diz que lhes está enviando água benta, consagrada por contato com as diversas relíquias da Paixão existentes na Capela do Farol, incluindo o theophoron sindonos — o "lençol de linho usado por Deus". Seja qual for o significado exato da palavra theophoron, é um claro sinal de que o Sindon visto por Robert de Clari fazia parte da coleção de relíquias imperiais na metade do século X — trezentos anos antes da primeira data indicada pelo teste do carbono 14 do Sudário.

A pergunta de 1 milhão persiste: podemos ter certeza de que o Sindon de Constantinopla era o mesmo Santo Sudário? O pano bizantino certamente parece ter sido muito semelhante ao Sudário dos dias atuais, mas existe algum indício de sua identidade? A bem da verdade, existe. Mas não é uma descrição por escrito: é um desenho bastante rudimentar num manuscrito medieval.

Um dos maiores tesouros da Biblioteca Nacional de Budapeste é o Códice Pray, manuscrito que contém, entre outras coisas, os primeiros anais húngaros e a primeira obra da literatura húngara. A parte principal do códice, incluindo o que nos interessa, foi produzida em torno de 1192-5, num dos mosteiros beneditinos do país. Na época, a Hungria era governada pelo rei Béla III, aliado incondicional do Império Bizantino que, quando jovem, tinha passado oito anos na corte imperial em Constantinopla. Durante seu reinado, portanto, os vínculos culturais entre a Hungria e a capital bizantina eram fortes.

No fólio 28r do Códice Pray, no meio de um texto litúrgico relacionado à celebração da Semana Santa, há dois desenhos que, juntos, documentam a existência do Sudário no fim do século XII (figura 43). O idioma do artista é bastante rude, o que torna a interpretação das figuras um tanto complicada, mas suas intenções são, apesar disso, razoavelmente claras.

Há duas cenas, uma em cima da outra.

A cena de cima é uma rara representação da unção de Cristo, na qual o corpo de Jesus é preparado para sepultamento na Sexta-Feira da Paixão. No centro, vê-se Nicodemos derramando um frasco de unguento sobre o corpo morto, que está deitado numa laje sepulcral retangular sobre um grande lençol caracterizado por dobras bem visíveis. À esquerda e à direita, estão José de Arimateia e São João Evangelista, respectivamente, segurando a outra metade da mortalha.

A metade inferior da página representa a cena bem mais comum das três Marias no sepulcro. As mulheres estão à direita, enquanto à esquerda aparece o anjo que elas encontram no túmulo e lhes informa sobre a Ressurreição. Na base da composição, há dois retângulos cobertos de padrões, um em que predominam zigue-zagues, o outro cheio de cruzes, cujo significado investigaremos daqui a pouco.

Ian Wilson foi o primeiro a chamar a atenção para a provável relevância dessa página do Códice Pray para a questão do Sudário. Ele notou dois aspectos da representação de Cristo na unção que o fizeram pensar no pano. Primeiro, os pulsos estão cruzados, o direito sobre o esquerdo, na altura da virilha. Essa pose, incomum na arte daquele período, corresponde à da figura do Sudário. Segundo, a figura de Jesus está nua. Como já observado, na arte medieval suas partes íntimas eram quase sempre preservadas por uma tanga ou pelo pano sepulcral, mas ele aparece nu também no Sudário.

Depois disso, pesquisadores observaram muitas outras características do mesmo desenho que fazem pensar no Sudário. Heinrich Pfeiffer sugeriu que a marca vermelha acima da sobrancelha direita de Cristo está ali para representar a mancha de sangue perceptível no mesmo lugar na testa da figura do Sudário. Talvez seja um borrão acidental, mas a localização é perfeita, e a coincidência fortuita parece improvável. Mais significativa é ausência de polegares nas mãos de Cristo, como ocorre no Sudário. Isso é notável especialmente no caso da mão esquerda, cujo polegar deveria, sem a menor dúvida, ser visível (figura 23). Significativa também é a concepção da mortalha, que corresponde à forma dupla do Sudário: José e João seguram a metade superior do lençol para enrolá-lo na cabeça e estendê-lo sobre o resto do corpo quando Nicodemos acabar de ungi-lo.

A cena da unção corresponde ao Sudário, portanto, em cinco pontos importantes: representa Jesus nu, com os pulsos cruzados sobre a virilha, as mãos sem polegares, uma destacada mancha vermelha sobre o olho direito, prestes a ser embrulhado num comprido lençol esticado por cima de sua cabeça. Não parece uma tentativa de imaginar o sepultamento de Cristo com base no Sudário? Qual é a probabilidade de todas essas raras similitudes com a relíquia ocorrerem na mesma imagem por puro acaso?

Ainda precisamos levar em conta o indício mais impressionante, que está na cena das três Marias, abaixo. As características mais evidentes e peculiares dessa composição são os retângulos grandes e enfeitados abaixo das figuras. À primeira vista, as formas parecem incompreensíveis. Qualquer pessoa versada em iconografia medieval esperaria que a parte inferior da cena fosse ocupada por um sarcófago vazio, mas nenhum sarcófago jamais foi pintado com cruzes e zigue-zagues como aqueles. São os zigue-zagues que entregam o jogo. Como observa André Dubarle, eles parecem uma tentativa de imitar o padrão ziguezagueado do Sudário. O artista lutou para terminar o desenho, mas o padrão em pirâmide inclinada que enche o retângulo superior claramente evoca o efeito visual da tecedura do tipo ligamento sarja do Sudário (ver figuras 44 e 45).

Seguindo o retângulo inclinado e ziguezagueado para baixo, veremos que ele forma um

ângulo agudo com o retângulo horizontal, coberto de cruzes, no canto inferior esquerdo da página. Isso sugere que os dois retângulos são duas metades do mesmo pano, dobrado à esquerda, de acordo com a representação da mortalha na cena superior — e com o Sudário.

Essa interpretação é confirmada pelos detalhes mais importantes de todo o desenho: dois minúsculos conjuntos de círculos, um em cada metade do pano. No meio do padrão em zigue-zague há um grupo de quatro círculos dispostos como um movimento de cavalo no xadrez (figura 45), enquanto à direita, entre as cruzes do retângulo inferior, há um grupo semelhante de cinco círculos. Esses círculos não fazem sentido algum como motivo de decoração. Estão ali para significar alguma coisa, e seu significado fica claro quando nos lembramos dos "furos de atiçador" que desfiguram o Sudário (figura 6). Há quatro conjuntos deles — cada conjunto lembrando o movimento do cavalo no xadrez — que correspondem perfeitamente à configuração dos círculos no desenho. O artista pôs os círculos em cada retângulo para mostrar que os furos atravessavam o pano. Embora ele trabalhasse de memória e não fosse muito habilidoso, sua representação dos furos é espantosamente precisa. Eles são uma inegável marca de identidade.

Agora identificamos oito semelhanças reveladoras entre o Sudário e os desenhos de uma única página do Códice Pray. As cinco primeiras, encontradas na cena da unção, são suficientes para indicar que o artista do códice conhecia o Sudário. A prova cabal é dada pelas três similitudes na cena da parte de baixo: o padrão de pirâmide inclinada no retângulo superior, evocando a característica tecedura em zigue-zague do Sudário, a dobra do objeto em duas metades e as pequenas formações de círculos, que correspondem ao padrão dos furos de atiçador. É inconcebível que essas minuciosas semelhanças com o Sudário, muitas das quais não se encontram em nenhuma outra parte, pudessem ocorrer numa única página de manuscrito por acaso. A única conclusão razoável é que o artista do Códice Pray estava informado sobre o Sudário.

O Sudário existia e já estava danificado, portanto, por volta de 1192-5, quando as ilustrações do Códice Pray foram desenhadas. Levando em conta as estreitas relações, naquela época, entre a Hungria e Bizâncio, dificilmente se pode duvidar de que o artista viu a relíquia em Constantinopla. O Sudário era o Sindon bizantino.

A constatação de que o Códice Pray contém uma representação do Sudário levanta uma pergunta óbvia: por que o artista não representou a figura do pano? Há várias razões prováveis. Como alguém que teve o privilégio de ver a relíquia, o artista talvez estivesse preso ao mesmo código de sigilo de Nicholas Mesarites. Pode ser que ele tenha desejado se munir de um vívido retrato dos eventos da Sexta-Feira da Paixão e da manhã de Páscoa baseando-se no Sudário, mas sem revelar o segredo a outros. A informação sobre a existência da imagem "miraculosa" não era para ser divulgada aos quatro ventos. Além disso, ele teria achado a figura do Sudário praticamente impossível de desenhar. Era uma figura definida, como vimos, pela falta de contorno (aperilepton), mas, como todos os desenhistas de sua época, o artista do Códice Pray dependia do contorno. Se simplesmente ignorasse a dificuldade e desenhasse a figura de qualquer jeito, ficaria

parecendo que o corpo de Cristo ainda jazia no sepulcro — uma ideia herética.

Felizmente, ele encontrou uma solução bem melhor. Em vez de representar o Sudário figurativamente, poderia representá-lo de forma simbólica. É por isso que o retângulo inferior, representando o lado interno do Sudário, está coberto de cruzes vermelhas: elas simbolizam a imagem sagrada, manchada de sangue. Isso abre uma vasta perspectiva de pesquisa histórico-artística, pois panos cobertos de cruzes vermelhas, de uma espécie ou de outra, eram relativamente comuns na Idade Média. Basta mencionar a analogia mais importante. Da metade do século XI em diante, os patriarcas da Igreja Bizantina passaram a usar um novo tipo de traje, um manto coberto por um campo de cruzes negras e vermelhas, conhecido como polystaurion ("cruzado muitas vezes"). O desenho desse traje combina com o padrão desenhado na superfície interna do Sudário no Códice Pray, e o contexto litúrgico no qual ele era usado sugere exatamente o mesmo simbolismo. Trajando seus mantos litúrgicos, o sacerdote substituía a figura de Cristo, função que as múltiplas cruzes enfatizam. O artista húngaro simplesmente se apropriou desse signo, usando um pano "cruzado muitas vezes" para substituir a figura ausente do Sudário. Suspeito que, ao fazê-lo, ele revelou a origem e o sentido do próprio polystaurion, comprovando, também, a procedência bizantina da peça.

O Santo Sudário, portanto, foi um dia o Sindon de Constantinopla. Visto em público por Robert de Clari e seus companheiros de cruzada em 1203-4, antes disso era mantido em estado de purdah religioso, e visto apenas pelos membros da corte bizantina e por visitantes tidos em alta consideração que, uma vez iniciados, seriam capazes de guardar o segredo de sua espantosa imagem. Registros históricos mostram que o Sindon era mantido na Capela do Farol como parte da coleção de relíquias imperiais, sendo documentado pela primeira vez ali em 958, quatrocentos anos antes de ser mostrado na pequena aldeia francesa de Lirey.

Os argumentos contra o Sudário baseiam-se principalmente numa duvidosa interpretação dos documentos relativos a seu surgimento em meados do século XIV. Para começar, os céticos acataram sem pestanejar a alegação de Pierre d'Arcis, bispo de Troyes, de que "34 anos, mais ou menos" antes do momento em que escrevia, ou seja, por volta de 1355, um de seus antecessores, Henrique de Poitiers, tinha investigado o Sudário e descoberto que era "obra de habilidade humana". É compreensível que os especialistas, ao tomarem conhecimento dessa alegação no fim do século XIX, tenham ficado propensos a levá-la a sério, pois pouco ou nada se sabia sobre o Sudário e sua imagem. No começo do século XIX, porém, não há mais desculpa para acreditar que o Sudário seja uma obra de arte do século XIV. Sabe-se o bastante sobre ele (e sobre a arte do século XIV) para tornar a ideia risível. Poderíamos, da mesma forma, descartar os fósseis de arqueópterix encontrados na Alemanha dos anos 1860 como fraudes, com base no fato de que foram denunciados como tais por alguns cientistas contemporâneos. Em vez de engolir a alegação do bispo D'Arcis, deveríamos tomá-la como um boato que nos diz algo a respeito dos acontecimentos do século XIV em Lirey, mas nada sobre a origem do Sudário.

Suspeitas foram levantadas também pela incapacidade dos donos do pano, a família De Charny, de explicar como conseguiram esse tesouro extraordinário. Eles nada mais fizeram do que oferecer pistas conflitantes. Godofredo II de Charny disse que alguém o dera ao pai; a filha de Godofredo, Margarida, disse que Godofredo I o recebera como espólio de guerra. Essas evasivas foram interpretadas como sinal de que os Charny sabiam que a relíquia era falsa, mas podiam apenas indicar que sua posse era, de alguma forma, ilegítima. Depois de identificar o Sudário como o Sindon de Constantinopla e tendo em mente a Quarta Cruzada, agora sabemos que era esse o caso. A família De Charny não podia divulgar a procedência do Sudário nem declarar abertamente que se tratava do Sudário de Cristo porque ele não lhe pertencia — nem a qualquer outro ocidental. Eles correriam o risco de ter a relíquia confiscada. Era preferível fingir aceitar a ideia de que se tratava de uma cópia, manter a posse do linho e esperar uma futura oportunidade de promover sua causa.

A problemática proveniência do Sudário também explica por que o papa Clemente VI permitiu que o pano continuasse a ser exposto (para desconsolo de Pierre d'Arcis), mas com a condição de que fosse publicamente anunciado como "figura ou representação do Sudário de Nosso Senhor", e não como o próprio Sudário. Como parente dos De Charny é quase certo que Clemente estava a par da procedência do linho, mas não podia permitir que ele fosse reconhecido como o verdadeiro Sudário de Cristo, por medo de provocar um incidente diplomático. O Sudário era um tesouro cultural de significado tão grande para os imperadores gregos de Bizâncio como os mármores de Elgin para os gregos de hoje, e foi roubado deles numa campanha de saques tão insolente quanto qualquer campanha perpetrada por Napoleão ou pelos nazistas. Quase dois séculos depois da Quarta Cruzada, o saque de Constantinopla ainda era um ponto extremamente sensível em Bizâncio, e, se João V Paleologo, o imperador bizantino da época, soubesse que o inestimável Sindon estava sendo exposto na França, teria tomado providências para recuperá-lo. O papa Clemente ficaria na berlinda, e a esperada união das Igrejas romana e bizantina, então objeto de intensas discussões, seria posta em perigo. Clemente tinha, pois, boas razões para não reconhecer a identidade real do Sudário, bem como para impor perpétuo silêncio ao bispo D'Arcis. Não tem substância alguma a alegação de Chevalier de que os documentos do século XIV a respeito do Sudário de Lirey provam que ele era uma pintura recém-executada — ou uma obra de arte de qualquer outro tipo. A conclusão foi tirada com base na ignorância das excepcionais qualidades do Sudário como imagem e da etapa inicial, oriental, de sua história, comprovada pelo Códice Pray. O padrão dos furos de atiçador representados no desenho do códice, notado pela primeira vez em 1998, é o último prego no caixão do resultado da datação por carbono. O pano que agora está em Turim tem de ser pelo menos três séculos mais antigo do que a primeira data indicada pela idade da amostra estabelecida por radiocarbono — um erro considerável. O nível de confiança de 95% citado pelos laboratórios não vale nada, a não ser, talvez, como medida de arrogância científica. A física não é a única maneira de datar o Sudário: registros históricos e artísticos têm um papel a desempenhar, assim como as várias indicações garimpadas em

investigações médicas, químicas e arqueológicas. Essa ampla variedade de pesquisas indica que o Sudário data não da Idade Média, mas da Antiguidade.

A evidência relativa à encarnação anterior do Sudário como o Sindon de Constantinopla é compatível com isso. Na verdade, além de provar que o Sudário existia há mais de um milênio, ela ajuda a confirmar a conclusão de que sua idade está mais perto dos 2 mil anos — de que é, de fato, o que diz ser. Tudo o que aprendemos com o estudo do pano respalda sua autenticidade e, na ausência de qualquer prova verossímil em contrário, é razoável concluir que o Sudário foi usado para envolver o corpo morto de Jesus.

Essa conclusão é válida mesmo que a história do Sudário não possa ser reconstituída inteiramente. Os céticos gostam de afirmar que ele não pode ser antigo, uma vez que nada se sabe a seu respeito antes do século XIV, mas, mesmo que fosse verdade, isso não provaria nada. Poderíamos permanecer na mais completa ignorância sobre o paradeiro do pano antes de 1355 — ou 958 — e ainda assim concluir, logicamente, que ele foi usado para o sepultamento de Jesus. Como explica Meacham, em artigo para o periódico Current Anthropology:

Ver-se diante de objetos genuinamente antigos de procedência desconhecida é uma experiência comum para o curador de museu [...] Os 1300 anos “perdidos” e a origem da imagem podem ficar para sempre sem explicação [...], mas dados suficientes para autenticação foram obtidos a partir de outros aspectos do Sudário. A datação, a origem geográfica e a associação a Cristo são indicadas não por uma característica ou por um dado isolados, mas por uma rede de detalhes intricados e confirmatórios, tão específicos quanto os usados na autenticação de um manuscrito ou de uma pintura, e certamente tão confiáveis quanto muitas outras identificações arqueológicas/históricas geralmente aceitas.

Veja-se, por exemplo, o caso de um dos mais louvados artefatos do Museu Britânico, o vaso Portland. Essa notável peça de vidro, que exemplifica uma refinada técnica de camafeu inventada pelos romanos no século I, foi documentada pela primeira vez em 1600-1, quando pertencia à coleção de um cardeal italiano. Ninguém sabe de onde veio o vaso, mas, apesar disso, especialistas têm certeza de que se trata de um genuíno tesouro romano, com base puramente no estudo do objeto. A lacuna de 1600 anos em sua história não faz dele uma falsificação renascentista. Da mesma forma, o sudário egípcio do Metropolitan Museum of Art (figura 7) apareceu nas mãos de um antiquário do Cairo no começo do século XX, mas ninguém duvida de que seja um autêntico artefato do século II. Se o objeto é convincente por si mesmo, a falta de procedência não significa nada.

O Santo Sudário pode ter sua história rastreada por pelo menos mil anos. Isso lhe confere o direito de ser julgado pelos mesmos critérios usados para autenticar o vaso Portland e o sudário do Metropolitan. Como esses objetos, ele é “testemunha da própria autenticidade”. Sua história inicial é uma questão inteiramente diversa.

Só em 1978 alguém apresentou uma teoria capaz de explicar onde esteve o Sudário — e por que ele era praticamente desconhecido — durante a maior parte de seu primeiro milênio de existência. Naquele ano, Ian Wilson sugeriu que o Sudário era a mesma relíquia bizantina conhecida como Mandylion (ou Imagem de Edessa), guardada durante séculos na Capela do Farol e que parece ter desaparecido em 1204, durante o saque de Constantinopla. A forma e a exposição do Mandylion são controvertidas, e não esperamos resolver todas as dificuldades aqui, mas mesmo uma breve análise das evidências demonstra que a teoria de Wilson tem muito que a recomende.

O Mandylion era a mais famosa relíquia do mundo cristão, valorizada como um paládio — protetor espiritual — e protótipo de todos os ícones de Cristo. Era visto como uma miraculosa impressão da face de Jesus num pano. Conhecido como archeiropoietos — uma imagem "não feita à mão" —, dizia-se que fora produzido por Cristo como dádiva para o rei Abgar de Edessa, pequena cidade-Estado a leste do alto Eufrates. Edessa tinha sido o lar do pano desde pelo menos meados do século VI, mas em 944 ele foi extorquido por um exército imperial e levado para Constantinopla — apenas catorze anos antes de ouvirmos falar pela primeira vez do Sindon.

Que tipo de imagem tinha a relíquia? A alegação tradicional de que "não foi feita à mão" não nos diz muita coisa, pois, como agora, havia muitas imagens feitas pelo homem naquela época que eram consideradas archeiro-poietoi. É convicção geral que o Mandylion era apenas "um velho ícone" da face de Cristo descoberto em Edessa em meados do século VI, de origem supostamente miraculosa, e que se tornou centro de uma lenda local. Essa teoria só pode ser mantida ignorando-se um grande número de evidências em contrário. Se prestarmos atenção a relatos de testemunhas oculares do pano, a descrições dele por fontes contemporâneas e a notáveis aspectos de sua lenda, o que aparece é um quadro bem diferente.

Quando o Mandylion foi levado de Edessa para Constantinopla em 944, tornou-se, por breve período, objeto de intenso escrutínio, antes de mergulhar na relativa obscuridade da Capela do Farol. Relatos de autoria de várias pessoas que viram o pano naquela ocasião sobrevivem e sugerem que a imagem não era um ícone comum. Um desses autores foi o futuro imperador Constantino Porfirogênito, que redigiu — ou supervisionou — a história oficial da relíquia, obra conhecida como Narratio imagine edessena [A história da imagem de Edessa]. Como qualquer outra fonte do século VI em diante, a Narratio nos conta que a imagem foi impressa no pano por contato direto com a face de Cristo. Na introdução da obra, porém, Constantino é mais específico e diz que "a forma do rosto" foi "transferida para o pano de linho por uma úmida secreção sem tinta ou trabalho artístico". Muitas outras fontes respaldam essa descrição, negando que a imagem tenha sido feita com tinta e interpretando-a como uma mancha de suor.

Espantosamente, alguns escritores contaram como o Mandylion foi produzido por ocasião da Agonia no Jardim, quando Cristo rezou para ser poupado de sua iminente via-crúcis e "seu suor era como gotas de sangue caindo no chão". Esse fantástico cenário mereceu a atenção de Constantino Porfirogênito, e nele acreditava sinceramente outra

testemunha, Gregório Referendarius, que fez um sermão sobre o Mandylion em 944. Para que Constantino, Gregório e outros associassem o Mandylion à Agonia no Jardim, era preciso que a imagem apresentasse sinais de gotas de sangue — o que não era comum num ícone de Cristo. Outra pessoa presente na chegada do pano a Constantinopla, Simeão Metafrastes, escreve que os filhos do imperador não conseguiam ver os olhos e as orelhas da imagem, dando a entender que ela era apagada e indistinta.

Esses comentários indicam que o Mandylion era parecido com uma relíquia conhecida como Verônica, guardada na igreja de São Pedro em Roma. A Verônica era um pano do tamanho de um guardanapo que também apresentava um retrato supostamente miraculoso de Cristo, que teria sido criado na Sexta-Feira da Paixão, quando Jesus, ao ser conduzido pela Estrada do Calvário, parou para enxugar no pano o rosto golpeado e ferido. Mas, por mais semelhantes que as duas imagens possam parecer, há sinais de que o Mandylion era muito diferente da Verônica no formato geral.

A aparência do Mandylion está preservada em numerosas cópias feitas para enfeitar as igrejas do Império Bizantino (por exemplo, figura 46). É improvável que qualquer uma dessas cópias existentes seja baseada na observação direta da relíquia, mas a tradição iconográfica que elas representam certamente alicerçou-se na obra de um artista (ou de artistas) que teve o raro privilégio de ver a imagem. Essas cópias são diferentes da Verônica, porque mostram a cabeça aureolada e sem corpo de Cristo flutuando no meio de um retângulo horizontal. O uso desse formato "paisagem", em vez do formato "retrato" vertical, é extremamente esquisito, resultando num espaço vazio dos dois lados da face. Se o Mandylion fosse apenas "um velho ícone", por que o artista violaria uma das normas mais básicas da pintura de retratos?

Além disso, há consistentes indicações de que o Mandylion não era simplesmente um pano para o rosto, mas algo muito maior. Em quatro das primeiras fontes, datadas do século VII ao X, o pano é chamado de Sindon, um grande lençol de linho (como o Sudário). O Mandylion é chamado também de Sindon em versões de um texto litúrgico, o Synaxarion, composto depois de sua chegada a Constantinopla e baseado na obra de Simeão Metafrastes, que viu o pano em 944. E, escrevendo mais ou menos em 730, João Damasceno chama o Mandylion de himation, que significa "manto" ou "túnica", a palavra usada nos Evangelhos para a roupa tirada de Jesus na crucificação.

Se o Mandylion fosse apenas um pano para o rosto, como a Verônica, por que haveriam de chamá-lo de lençol ou manto? É como se o pano tivesse uma dimensão oculta. Seria, quem sabe, um grande pano dobrado para parecer um pequeno pano de rosto? Essa ideia é confirmada dramaticamente em dois textos, o já mencionado Synaxarion e os Atos de Tadeu, que se referem à relíquia como tetradiplon ("dobro de quatro"), palavra que só pode significar que o pano foi dobrado em oito camadas (4 x 2). Wilson sugere que esta é a chave do mistério, pois se pegarmos o Sudário e o dobrarmos três vezes, de modo que a imagem facial continue visível, teremos um arranjo de oito camadas, que corresponde à imagem tradicional do Mandylion — a face de Cristo ajustada num

retângulo de pano horizontal (cf. figuras 46 e 47). Emoldurado assim, o Sudário seria visto como uma imagem miraculosa da face de Cristo impressa numa toalha, e não como a mortalha que de fato era.

Agora tudo se encaixa. O peculiar formato "paisagem" do Mandylion não era uma aberração artística, tendo sido determinado pela forma dobrada do Sudário. A relíquia foi posta num quadro de madeira e enfeitada com uma moldura dourada que cobria a área vizinha à imagem facial, mas deixava os lados do pano visíveis — razão do uso ocasional do termo tetradiplon. Qualquer pessoa que o inspecionasse poderia ter deduzido que se tratava de um lençol grande e dobrado, mas ele era mantido longe de olhos curiosos a maior parte do tempo, e seu verdadeiro tamanho não deveria ser de conhecimento geral. A teoria de Wilson explica a reputação do Mandylion como acheiropoietos (imagem "não feita à mão") e os testemunhos oculares do século X, que viam a imagem como "uma secreção úmida sem tinta ou trabalho artístico". E esclarece também por que alguns achavam que ele tinha sido feito durante a Agonia no Jardim, quando a face de Cristo ficou coberta de suor "como gotas de sangue". Além da descrição exata do pano como tetradiplon, esse catálogo de semelhanças com o Sudário é extremamente impressionante.

Mais importante ainda, várias fontes ocidentais atestam que o Mandylion continha a imagem não apenas da face de Cristo, mas do corpo inteiro. Uma obra conhecida como O mais antigo texto latino de Abgar, por exemplo, cujo manuscrito mais antigo data do século X ou XI, narra que Cristo mandou uma carta para o rei Abgar dizendo: "Envio-lhe este pano de linho, no qual poderá ver não apenas a forma de minha face, mas o estado divinamente transformado de todo o meu corpo". Textos como esse são indícios claros de que o Mandylion tinha a mesma forma do Sudário, e não da Verônica, só com o rosto.

Até agora, historiadores e historiadores da arte conspiraram para ignorar todas essas evidências, descartando-as como caprichos da lenda. A teoria de Wilson é caluniada, e simplesmente se supõe que a ideia herdada da relíquia como pequeno pano para o rosto estava correta. As referências a ele como Sindon, himation e, mais significativamente, tetradiplon ficam sem explicação, assim como o formato paisagem, a suposta ligação com a Agonia no Jardim, a negativa de testemunhas de que foi pintado e as descrições dele como uma imagem de corpo inteiro. Capaz de explicar todos esses aspectos do registro histórico, a teoria de Wilson é obviamente melhor do que a ortodoxia atual. Embora falte esclarecer muita coisa, concluo, portanto, que o Mandylion era, de fato, o Sudário.

Se o Sudário era o Mandylion, então sua história conhecida remontaria a meados do século VI, quando a relíquia foi redescoberta em Edessa. De acordo com uma lenda preservada na Narratio, ela foi encontrada num nicho acima de um dos portões da cidade, história que não é, de forma alguma, implausível, e pode esclarecer por que todo o conhecimento que se tinha dela foi perdido. O problema dos primórdios da história do Mandylion, antes dos anos 550, não pode ser discutido aqui, mas deve-se notar que, se o Sudário apareceu de repente na Edessa do século VI, provavelmente fora perdido al

séculos antes — talvez ainda no século I. Isso, por sua vez, sugere que a lenda do rei Abgar, personagem histórico que, sabidamente, governou Edessa de 13 a 50 d.C., pode ter um fundo de verdade, no que respeita ao Sudário ter sido levado para lá durante seu reinado.

Seja como for, está claro que a história do Sudário remonta, de uma forma ou de outra, ao século I — e ao túmulo de Jesus. Sabia-se o bastante sobre ele em 1902, quando Delage se levantou e deu sua pioneira monografia à Académie des Sciences, em Paris, para validar essa conclusão. Cento e dez anos depois, sabe-se imensamente mais sobre a composição física, a imagem e a história do Sudário, e a conclusão agora é muito mais segura: a única maneira coerente de entendê-lo é como o pano sepulcral de Jesus.

Entre 1902 e 2012, praticamente o único aspecto do Sudário que não foi submetido a rigoroso exame é seu significado. Defensores e detratores simplesmente partiram do princípio de que, se real, ele confirmaria as mensagens do Evangelho, suposição que o mundo inteiro vagamente compartilha. A compreensão das origens cristãs foi, tradicionalmente, influenciada pelos Evangelhos e, como objeto calado, em geral o Sudário tem sido considerado não mais do que um suplemento das escrituras, apesar de ser um suplemento capaz, potencialmente, de provar o milagre central da fé. Suplementos, porém, podem ser perigosos. O significado não é algo inerente a textos ou imagens, por mais sagrados que sejam, mas uma voz que lhes emprestamos. E, se pensarmos mais cuidadosamente no significado do Sudário, podemos ouvi-lo falar com uma nova voz e contar uma história inesperada.

PARTE IV — UMA VISÃO ATRAVÉS DO SUDÁRIO

O Sudário animado

Numa quente e luminosa manhã de domingo do começo do verão de 2004, caminhei até o pomar ao lado de minha casa em Cambridge, deitei-me na grama e mergulhei na leitura de O Santo Sudário, de Ian Wilson. Eu queria um lugar para pensar e refletir, bem longe das escuras e tristes fábricas de pesquisa acadêmica. O bucolismo suburbano à porta da minha casa era o lugar perfeito.

Eu passara alguns dias lendo sobre o Sudário, depois de ter o interesse despertado por um documentário de TV levado ao ar naquela Páscoa, que lançava sérias dúvidas sobre a confiabilidade do teste de datação por carbono. Aquela altura, eu já tinha sido inteiramente fisgado pelo assunto. Como ninguém mais parecia capaz de desenredar a história e o significado da relíquia, decidi investigar o assunto por conta própria. Mas, para tanto, precisava me informar sobre o problema, apresentar uma ideia ou observação que representasse um novo ângulo, um ponto de partida para minha indagação particular. Esperava que o livro de Wilson, em contato com o ar livre, agisse como catalisador. E agiu. Folheando seus argumentos e ilustrações, interessei-me como nunca pelo mistério do Sudário, explorando seus aparentes paradoxos com um estimulante senso de desenvoltura intelectual. Depois de um tempo, O Santo Sudário escorregou-me das mãos e entrei num estado de rara contemplação — parte devaneio, parte pura concentração.

Apesar de cético quanto à autenticidade da relíquia por todas as razões habituais, fiquei fascinado com algumas evidências históricas que Wilson apresentava. Vários textos citados — como o relato de Robert de Clari sobre o pano bizantino no qual "a figura de Nosso Senhor podia ser vista plenamente" — pareciam apontar para uma relíquia parecida com o Sudário existente antes do século XIV, data indicada pelo problemático teste de carbono 14. Além disso, eu estava ciente, na época, da importante pista reconhecida primeiro por André Dubarle: o padrão característico dos "furos de atiçador" encontrados na representação da mortalha de Cristo no Códice Pray. Incapaz de descartar essa coincidência visual, eu me vi obrigado a lidar com a ideia herética de que o Sudário já era conhecido no século XII. Tive de admitir, também, que a identificação do Sudário com o Mandylion feita por Wilson era plausível e levava em conta um bom número de indícios que, tanto quanto eu podia ver, a opinião ortodoxa ignorava ou descartava sem uma justificativa adequada.

Por um tempo fiquei deitado, pensando. Se a teoria de Wilson estivesse correta, a procedência do Sudário poderia ser rastreada até o século VI. E, se ele era tão antigo, a probabilidade de ser falsificado diminuía drasticamente. Como agnóstico, acostumado a pensar em Jesus em termos cristãos convencionais, incomodava-me extraordinariamente a ideia de que o Sudário pudesse ser uma maravilha autêntica; e, como historiador de arte acostumado à roda-viva das relíquias medievais, estava extremamente cético quanto à possibilidade de que essa em particular — a mais impressionante de todas — fosse genuína. Não obstante, depois de analisar todas as explicações alternativas e achá-

las insuficientes, senti-me obrigado a pensar o impensável. A execução e o sepultamento de Jesus, disse a mim mesmo, constituem o único acontecimento conhecido que poderia ter resultado num pedaço de pano de linho manchado pelo corpo de um homem açoitado, crucificado, coroado de espinhos e alanceado num lado, e é improvável que esse acontecimento tenha se repetido exatamente da mesma forma. A conclusão era inevitável: de um ponto de vista puramente histórico, a morte e o sepultamento de Jesus pareciam ser a melhor explicação para o Sudário.

Para um agnóstico cético, era um pensamento sufocante. A ideia de que o Sudário pudesse ser autêntico sugeria que algo sobrenatural tinha acontecido com Jesus no sepulcro. Precondicionado como eu estava, meus pensamentos inevitavelmente se voltaram para o suposto milagre que ocupa o coração do cristianismo, a Ressurreição, ideia que ia contra minhas convicções mais profundas. Era como se o Sudário, respaldado pelo imenso peso da tradição cristã, exercesse pressão sobre mim, ameaçando sufocar minha visão de mundo secular. Em vez de aproveitar um momento de sossego no sol de verão, vi-me em luta com um feroz adversário metafísico, como Jacó contra o anjo.

Foi então que vislumbrei, pela primeira vez, o significado potencial da relíquia. Enquanto lutava com a ideia de que ela poderia ter sido encontrada no túmulo de Jesus, fiz a mim mesmo a pergunta que tem confundido gerações de entusiastas do Sudário: se o linho é autêntico, por que nenhum dos Evangelhos menciona sua descoberta no sepulcro vazio? E eis o que me ocorreu então: talvez eles mencionem. Talvez os Evangelhos tragam descrições do Sudário não reconhecidas por ninguém desde o tempo dos apóstolos porque ele aparece nessas legendárias narrativas não como uma imagem, mas como uma pessoa sobrenatural.

Dominado por esse espantoso pensamento, levantei-me de um salto e corri para dentro, para verificar as histórias bíblicas do sepulcro vazio.

Confundir a figura do Sudário com uma pessoa pode ser sinal de loucura, mas eu não tinha sofrido um ataque de insanidade. Envolvera-me, em vez disso, numa forma de consciência histórica que se torna uma segunda natureza para todos os historiadores de arte medieval. Por uma fração de segundo, vi o Sudário como ele teria sido visto antes do Iluminismo, a Idade da Razão, no século XVII, que nos separou de nossos antepassados mais sugestionáveis.

Com demasiada frequência a história é vista como uma série de acontecimentos impulsionados por motivos áridos e racionais. Esquecemo-nos de que esses acontecimentos costumam ser determinados por estranhas e maravilhosas crenças, e que, para entender o passado, precisamos levar a sério as estranhas fantasias das pessoas que participam dele. Não compreenderemos a terrível caça às bruxas dos primórdios da Europa moderna, por exemplo, sem levar em conta que, entre os camponeses e também entre as pessoas esclarecidas do pré-Iluminismo muitos dos horrores do folclore com que hoje nos divertimos no Halloween eram tidos como reais.

Martinho Lutero era um que acreditava piamente em feitiçaria. A história não diz respeito apenas a fatos, mas também a crenças. Para compreender o passado, precisamos entrar na cabeça de outras pessoas — em geral muito diferente da nossa.

Até agora, descrevi o Sudário e sua história em termos de fatos (geralmente controvertidos): o que é, onde estava e quando, como era exposto, de que era chamado, e assim por diante. É hora de começar a investigar os pensamentos que teriam inspirado os judeus do século I, seus primeiros intérpretes (se eu estiver certo). Como teriam interpretado uma evasiva imagem de Jesus manifestada em seu pano sepulcral? O que devem ter achado que a figura do Sudário significava? Uma coisa é certa: não pensariam nele como pensamos. Eram um povo pré-moderno, não científico, cujas crenças sobre o mundo eram condicionadas pelo folclore antigo e por tradições religiosas. Ainda mais fundamentalmente, eram suscetíveis a formas de pensar sobre imagens, tanto naturais quanto artificiais, que nos pareceriam altamente irracionais, assim como no século XVII as pessoas tendiam a pensar de modo muito estranho sobre mulheres velhas e feias.

Hoje tendemos a pensar nas imagens como meras representações da realidade mundana. É um modo de ver estético — ou seja, nós as percebemos como artefatos mais ou menos belos, como objetos passivos de nossa mirada. De vez em quando, surpreendemo-nos com a intensidade de nossa reação, como quando berramos para um político na TV ou acariciamos a imagem de uma pessoa querida, mas interpretamos esse comportamento como um impulso desgarrado, irracional, ou como gestos simbólicos. Jamais nos ocorreria responsabilizar a imagem em si, ou mesmo a pessoa representada, por nossas ações. Vivendo numa época racionalista, vemos as imagens como nada mais do que estímulos visuais inertes.

Antes do século XVIII, no entanto, elas em geral não eram vistas com esse distanciamento racional. Quando se examina uma ampla diversidade de sociedades humanas, como as do antigo Oriente Próximo, fica claro que as pessoas têm formas de tratar as imagens que nos parecem francamente supersticiosas. Durante a maior parte da história, as imagens foram percebidas como seres misteriosos, metafísicos. Assim como o inacessível mundo dos espelhos, seu reino costuma ser concebido como um plano de realidade separado. Além disso, antes do Iluminismo atribuía-se rotineiramente a imagens de deuses, santos, espíritos e ancestrais um poder que afetava não só as emoções de quem as olhava, mas até mesmo o curso dos acontecimentos. No mundo pré-moderno, as imagens eram tidas, de certa forma, como entes vivos.

Ver as imagens como entes vivos é sucumbir a uma forma de animismo, que consiste em atribuir vida a coisas inanimadas. Sempre que são vistas como seres animados, as imagens de pessoas são, também, antropomorfizadas, ou seja, a elas se atribuem pensamentos e emoções humanos. Por mais que esse modo de pensar pareça estranho àqueles que foram criados para pensar racional e cientificamente, tanto o animismo como o antropomorfismo são impulsos arraigados, que se encontram em qualquer parte do mundo. As imagens, podemos dizer, naturalmente ganham vida na mente das pessoas. Mas, obviamente, não têm vida própria como nós. Essas imagens animadas

pertencem, portanto, aos domínios do mágico, do estranho, do sobrenatural e do divino. Alguns exemplos mostrarão a força com que a vida das imagens é sentida em sociedades tradicionais e a grande variedade de crenças e práticas que ela inspira.

Um dos santuários hindus mais importantes é o templo de Jagannatha, em Puri, que contém os ídolos de Jagannatha e seus parentes divinos. Essas estátuas são substituídas em intervalos de doze a dezenove anos. Toda fase do processo é acompanhada por cerimônias e rituais. Os troncos nos quais os ídolos são entalhados têm de vir de uma árvore daru, ou seja, uma árvore identificada com base em sua forma e localização como fonte de madeira sagrada. As imagens são esculpidas por daitas de castas inferiores, que adotam métodos secretos prescritos para a criação das imagens, e é sua obrigação transferir a força vital dos ídolos antigos para os novos. Isso é feito de forma bem literal. Retirando os envoltórios que vestem uma estátua antiga, o encarregado da tarefa tem acesso a um compartimento oco dentro do ídolo, onde está localizada a caixa que contém a brahmapadartha — a "substância vital" — do deus. A brahmapadartha não pode ser vista nem tocada, e o daita usa uma venda e enrola as mãos com pano. Uma vez recuperada, a "vida" da velha estátua é transferida para a nova, e a caixa da brahmapadartha é colocada em sua cavidade e vedada com uma tampa. A estátua "morta" é pranteada com um complexo funeral e sepultada, enquanto a nova, pulsando de vida, recebe as demais partes de seu corpo. Longos fios vermelhos são enrolados na madeira para servir de vasos sanguíneos, e tiras de pano vermelho embebidas em resina e substâncias corporais são aplicadas para fazer as vezes da pele do deus. Finalmente, o ídolo é pintado, tarefa que culmina na formação das pupilas dos olhos enormes. É isso que torna a estátua não apenas viva, mas consciente.

Não pode haver dúvida de que os devotos de Jagannatha veem a estátua como uma presença viva, o deus real que observa, pondera e intervém. O ídolo pode parecer inativo para um observador descrente, mas seus adoradores lhe atribuem desejos e motivações, e percebem seu poder no mundo em redor. A imagem, para eles, não é mais uma representação; é um agente formado de uma substância sagrada, uma pessoa sobrenatural, o estranho corpo de um deus.

Esses ídolos eram abundantes no mundo pagão do Mediterrâneo antigo, e um exemplo ilustre é a estátua de Ártemis em Éfeso, uma das mais famosas imagens da Antiguidade (figura 48). A força da devoção a essa estátua é vividamente transmitida pelo relato, nos Atos, de um alvoroço provocado em Éfeso pela pregação de Paulo. Com medo de que o sucesso do evangelho cristão diminuísse o culto da deusa, do qual tiravam seu sustento, os ourives de prata da cidade aparentemente incitaram o povo contra Paulo e seus seguidores, dois dos quais foram capturados e arrastados para o teatro, entre gritos de "Grande é Ártemis dos efésios!". Eles poderiam ter sido linchados, não fosse a intervenção oportuna do escrivão da cidade.

As palavras iniciais da fala do escrivão lançam luz sobre a natureza da divina padroeira da cidade, tal como percebida pelos moradores: "Homens de Éfeso, todos sabem que a nossa cidade é a guardadora do templo da grande Ártemis e da pedra sagrada que caiu

do céu [diopetous]". A palavra grega diopetous significa literalmente "caída de Zeus" e era usada para numerosas imagens de culto, que se acreditava terem caído do céu. Algumas dessas estátuas parecem ter incorporado, ou estar associadas a, meteoritos. A nosso ver, o ponto crucial é serem consideradas de origem divina; como o Sudário, elas supostamente não eram "feitas à mão".

Além de meteoritos, outros objets trouvés também podiam estar associados a seres divinos. Considere-se a história contada por Pausânias sobre uma face feita de oliveira, que alguns pescadores de Lesbos colheram em suas redes e depois passaram a adorar como um ídolo. Esse episódio tem forte ressonância na descoberta do Sudário. Que teriam os pescadores de Lesbos achado da estranha figura descoberta no pano sepulcral de Jesus?

Estátuas de culto não eram, de forma alguma, as únicas imagens no mundo antigo imbuídas de vida. Mesmo as imagens mais simples e rudimentares podiam servir a finalidades animistas. No Louvre há uma estatueta, feita no Egito durante o século III ou IV, que representa uma mulher nua perfurada por onze agulhas (figura 49). Como nos informa uma inscrição, ela devia servir como feitiço amoroso, destinado a ajudar um jovem chamado Sarapammon a conquistar o coração de uma moça de nome Ptolemais. Para os propósitos do feitiço, a estatueta perfurada era a própria pessoa representada; seu arremedo de vida estava inextricavelmente ligado à vida da amada de Sarapammon. Esse íntimo ato de magia revela a profundidade do animismo popular que permeava as sociedades mediterrâneas antigas.

No mundo da Antiguidade, portanto, como em muitos lugares hoje, imagens não eram vistas simplesmente como objetos, como meras representações de algo ou alguém. Imagens de pessoas, em particular, eram vistas como pessoas — quase sempre sobrenaturais — que atuavam dentro do mundo social de seus espectadores. O instinto antropomórfico era tido e sentido naquele período como uma percepção da realidade, e não como uma ilusão a ser reprimida.

Eu tinha tudo isso em mente enquanto estava deitado na grama ruminando sobre o Sudário. Acabara de participar de um seminário sobre Art and agency, livro do antropólogo Alfred Geil, que enfatiza a percepção de imagens como participantes ativas dos assuntos humanos, e minha própria obra sobre certos afrescos da prefeitura medieval de Siena — incluindo retratos que vez por outra eram atacados como se fossem pessoas — servia como lembrete contínuo da "vida" mágica das imagens. Eu estava, portanto, predisposto a pensar no Sudário em termos pré-modernos, como pessoa viva. E deparando com ele naquele dia como mais do que um simples quebra-cabeça intelectual, um perturbador desafio moral, senti um pouco do poder peculiar que ele deveria ter tido sobre seu público original.

Minha hipótese inicial, portanto, é bem simples: se o Sudário foi descoberto na Judeia do século I, sua figura foi vista em termos animistas, antropomórficos. Antes de tentar confirmar a ideia reexaminando as histórias do sepulcro narradas pelos Evangelhos, é

preciso ter certeza de que ela é historicamente sólida. Seria apropriado ver animismo em ação na Judeia do século I ? Afinal, o judaísmo se baseia no princípio do monoteísmo e proíbe o culto de imagens. Poderiam os judeus do século I ao menos aprovar a figura do Sudário, antes de falarmos em vê-lo como pessoa viva? Teriam sido menos imunes ao poder das imagens que nós?

Deve-se ressaltar, acima de tudo, que o animismo é uma propensão humana universal. Em todo o planeta, as pessoas interagem com imagens de forma semelhante ao tratamento que dispensam a pessoas vivas, que respiram: falam com elas, fazem-lhes súplicas, vestem-nas, oferecem-lhes comida, acariciam-nas, beijam-nas, enfurecem-se com elas, atacam-nas, mutilam-nas, sepultam-nas, e assim por diante. Até hoje não se encontrou uma cultura nativa que não se envolvesse em alguma forma de comportamento animista. Além disso, uma rápida autoanálise mostrará que nós, vez por outra, recaímos nesse tipo de pensamento. Por que tanta gente adora a vaga emoção de encontrar pessoas famosas nos museus Madame Tussauds? Você não ficaria magoado, mesmo agora, se alguém mutilasse seu velho ursinho de pelúcia? Os adultos de hoje em geral aprendem a reprimir seus instintos animistas, reduzindo-os a uma sensação temporária diante de certos filmes e obras de arte, mas eles continuam ali, sob a superfície.

Vejamos como o historiador de arte Richard Brilliant descreve sua fascinação com retratos:

Eu também me sinto propenso à ávida contemplação de retratos romanos e de outros tipos, porque dão vida a figuras históricas, libertas das amarras da mortalidade [...] É como se as obras de arte não existissem em sua própria substância material, mas, em seu lugar, pessoas de verdade me olhassem do lado de lá, ou deliberadamente evitassem meu olhar. Rapidamente a ilusão se dissipa; e mais uma vez me vejo diante não de uma pessoa, mas da imagem de uma pessoa.

A ilusão é mais duradoura no cinema, onde até mesmo os mais resolutos materialistas se deixam envolver emocionalmente na “vida” de seres artificiais. Quantos não sentiram um nó na garganta diante dos apuros do amistoso alienígena de látex, ET? Podemos não acreditar no ET quando aparecem os créditos finais, mas ainda somos capazes de dotar de alma uma simples imagem. Não há o que fazer: somos predispostos a tratar imagens de coisas vivas — sobretudo de pessoas — como seres animados, conscientes.

Como a sobrevivência de qualquer organismo depende de ele estar preparado para encontros com outros seres vivos, o animismo faz bastante sentido, do ponto de vista evolucionário. Erramos por excesso de cautela, apostando, por exemplo, que o grande objeto à nossa frente, na trilha da floresta, é um urso e não uma pedra, uma vez que errar no sentido contrário poderia ser fatal. Portanto, em vez de sinal de irracionalidade ou de infantilidade, o animismo deveria ser entendido como “resultado inevitável da incerteza sensorial rotineira e de boa estratégia sensorial”. Além disso, como humanos, estamos afinados, em particular, com a presença e a atividade de outros humanos, os

elementos vivos mais importantes de nosso ambiente, e por isso temos uma tendência inata a interpretar o mundo antropomorficamente. Embora possa alimentar um profundo senso de mistério, a tendência humana universal a interpretar imagens de pessoas como reais (ou surreais) não é, em si, misteriosa.

Os judeus do século I não podem ter sido imunes a essa tendência. Tentaram reprimir seus instintos animistas, como nós, mas isso não quer dizer que viam

imagens mais racionalmente do que seus vizinhos gentios. Na verdade, a batalha bíblica contra a idolatria atesta o forte apelo da "imagem de escultura" entre os antigos israelitas. Enquanto Moisés estava no monte Sinai recebendo os Dez Mandamentos, os Filhos de Israel ficaram no vale dançando em volta do bezerro de ouro. Mais tarde, a famosa serpente ardente que Moisés erigiu por ordem de Deus para proteger os israelitas contra picadas de cobra teve de ser destruída pelo rei Ezequias, porque o povo começara a oferecer-lhe sacrifícios. O medo de recair nesse tipo de comportamento perseguiu os judeus do Segundo Templo justamente porque eles reconheceram sua própria suscetibilidade a deuses fabricados pelo homem. E sabemos de alguns que, como seus ancestrais, sucumbiram à tentação da idolatria. Durante a revolta macabeia, descobriu-se que certos seguidores de Judas Macabeu tombados em combate carregavam debaixo das túnicas "objetos consagrados aos ídolos de Jâmnia, cujo uso a lei vedava aos judeus". Esses guerreiros evidentemente acreditavam no poder protetor das imagens, tão sinceramente quanto seus inimigos pagãos. É mito afirmar que o monoteísmo, de alguma forma, imunizou os judeus contra superstições, e trabalhos recentes sobre magia judaica, em particular, começaram a destruí-lo.

Mas pode-se argumentar, apesar disso, que a maioria dos judeus sem dúvida respeitava o segundo mandamento, a divina injunção contra fabricar e adorar "imagens de escultura". Isso não teria impedido que os seguidores de Jesus se interessassem pelo Sudário? Não, porque eles teriam julgado o segundo mandamento irrelevante nessa situação. Os primeiros adversários judeus do cristianismo podem muito bem ter considerado o Sudário um ídolo, mas para os próprios cristãos venerá-lo teria sido perfeitamente inocente. Eles sabiam que a figura do Sudário não era "de escultura" — tinha sido achada, e não fabricada. E, desde que não se curvassem diante dela, como diante de um deus alternativo, não existia o risco de cometerem idolatria. Havia muitas maneiras de interpretá-la como uma presença espiritual, sem tratá-la como uma divindade rival.

Seja como for, a aversão judaica a imagens costuma ser exagerada. Embora houvesse uma proibição contra qualquer representação visual de Iavé (ou de outros deuses), a arte figurativa não foi inteiramente evitada. A famosa sinagoga de Dura Europos, do século III, contém um dos mais amplos ciclos de pintura mural provenientes da Antiguidade. Na própria Jerusalém, pinturas murais representando peixes e pássaros, entre outras coisas, foram descobertas em casas e túmulos do século I, enquanto Flávio Josefo descreve esculturas figurativas que enfeitaram o palácio e o templo de Herodes. As escrituras hebraicas relatam que, a mando do Senhor, Moisés não só erigiu a serpente

ardente como também fez dois querubins, cujas asas estendiam-se sobre a Arca da Aliança, tarefa posteriormente imitada por Salomão no Santo dos Santos. Desde que a proibição contra ídolos não fosse violada, imagens eram, evidentemente, toleradas na antiga sociedade judaica, e até desempenhavam importante função religiosa.

Os descobridores judeus do Sudário, portanto, se sentiriam mais à vontade com as imagens visuais do que se costuma supor, e não teriam tido dificuldade para conciliar uma percepção animista do Sudário com sua fé monoteísta. (Ao longo dos últimos 2 mil anos, a maioria dos cristãos conseguiu combinar monoteísmo com uma percepção instintivamente animista de ícones de igreja.) Assim, não há razão para duvidar de que, se conhecida na Judeia do século I, a figura do Sudário seria vista como presença viva.

Mas que tipo de ser o Sudário teria sido considerado? Como teria sido classificado? Mais uma vez, minha luta com o Sudário no pomar sugere uma resposta. A experiência de lutar com o significado do Sudário foi desconcertante, e, para um judeu do século I, ela teria falado de uma revelação divina. Em outras palavras, o Sudário teria sido visto por seus descobridores como um mensageiro celestial — como um anjo.

As escrituras hebraicas falam ocasionalmente de anjos, que assumem formas variadas em suas aparições. Primeiro, há o Anjo do Senhor, identificável como o próprio Deus, que aparece a Agar junto a uma fonte no caminho de Sur e a Moisés no monte Horebe Durante o Êxodo, o anjo de Deus guia os israelitas através do deserto para a Terra Prometida, aparecendo na forma de uma coluna de nuvem de dia e de uma coluna de fogo à noite. Há também os anjos genéricos, as hostes celestes, como as que Jacó vê subirem por uma escada entre a terra e o céu. Por último, em diversas ocasiões o Senhor aparece aos patriarcas como homem ou como homens, caso dos três senhores divinos que visitam Abraão no bosque de carvalhos de Mamre e preveem o nascimento de Isaac. Acredita-se agora que essa conversa sobre anjos e homens divinos destinava-se, de início, a expressar a interação de Deus com seu povo; era uma maneira de falar de sua presença imanente na terra e de sua manifestação ocasional em forma visível. Os autores da escrituras hebraicas não acreditavam em criaturas celestes separadas do próprio Deus. No entanto, esses textos são facilmente interpretados como descrições de seres independentes, e assim eram com frequência lidos durante o período do Segundo Templo, quando o interesse por anjos cresceu muito.

Provavelmente, o mais conhecido texto pré-cristão que trata amplamente de anjos é o Livro de Enoque, que narra a queda dos anjos rebeldes, conhecidos como “sentinelas”, e a viagem apocalíptica do patriarca Enoque pelos sete céus. Igualmente popular era o Livro dos jubileus, uma versão das histórias do Gênesis e do Êxodo composta no século II a.C., que transmite vividamente o novo interesse pela angelologia em seu relato dos primeiros dias da Criação:

Pois no primeiro dia ele criou os céus que estão acima, a terra, as águas e todos os espíritos que servem diante dele: os anjos da presença; os anjos da santificação; os anjos dos espíritos do fogo; os anjos dos espíritos dos ventos; os anjos dos espíritos das

nuvens, das trevas, da neve, do granizo e da geada; os anjos das vozes, dos trovões e dos relâmpagos; e os anjos dos espíritos do frio e do calor, do inverno, da primavera, do outono e do verão, e todos os espíritos de suas criaturas que estão nos céus, na terra e em toda parte.

Esses seres celestes abstratos logo incluiriam anjos especificamente preocupados com o bem-estar do povo. No Testamento de Levi, por exemplo, encontramos referência ao "anjo que intercede pela nação de Israel". Num nível mais pessoal, o arcanjo Rafael é apresentado no Livro de Tobias como o companheiro e protetor do filho de Tobias — como seu "anjo da guarda". Ele se disfarça de mortal em suas aventuras, mas depois se revela como "um dos sete anjos que estão sempre prontos para estar na presença da glória do Senhor".

Na época em que o Sudário foi descoberto, portanto, havia entre os judeus um interesse generalizado por anjos, e essas figuras semidivinas eram imaginadas de várias formas. Eles eram arranjados em hierarquias de santidade, desempenhavam diferentes funções, tinham variados graus de glória e eram chamados por diversos nomes e identificados em numerosas passagens das escrituras hebraicas.

Teria o Sudário sido visto como um dos "sentinelas" ou anjos caídos descritos no Livro de Enoque? É sem dúvida possível que ele fosse visto negativamente por alguns, pelo menos de início, mas qualquer medo que provocasse foi dissipado depois de identificado pelas escrituras (ver adiante, pp. 303-11 [livro impresso]). Aqueles que o viam eram tranquilizados também pela brancura do pano, cor associada a pureza e santidade, e pelo efeito de luz interior produzido pelos tons de "negativo fotográfico" da imagem. A luminosidade implícita da figura a teria assinalado como verdadeira habitante do céu. Era da espécie do Príncipe da Luz que aparece nos Manuscritos do Mar Morto, também conhecido como Anjo da Verdade e Grande Anjo, o adversário triunfante dos Anjos das Trevas.

Sem dúvida alguma um aspecto do Sudário causou consternação: a impureza ritual do lençol mortuário. Na lei judaica, qualquer coisa que entre em contato com um cadáver é vista como impura. No entanto, isso não teria necessariamente afetado a avaliação das figuras do pano. Hoje pensamos na imagem como parte dele, como uma descoloração das fibras de linho, mas um judeu ou cristão do século I não confundiria a relíquia com a presença viva que ela revela mais do que um bom católico confundiria uma imagem de madeira de são Pedro com o próprio santo. O Sudário impuro pode ter sido preservado, portanto, em nome das figuras associadas, vistas então como entidades separadas, vivas. Na verdade, a contagiosa impureza do pano pode muito bem ter acrescentado o frisson que sua figura produzia.

Podemos portanto afirmar com segurança que qualquer judeu que narrasse a descoberta do Sudário no século I contaria a história de um encontro com um anjo (ou par de anjos) benéfico no sepulcro de uma vítima recente de crucificação. Isso pode ser inferido a partir do próprio Sudário.

Mesmo enquanto corria para dentro de casa rumo à estante de livros, eu tinha consciência do notável potencial da ideia do Sudário como ser animado. Mas meu senso de epifania foi controlado pela suspeita de que minha lembrança dos relatos evangélicos sobre o sepulcro vazio pudesse estar errada. Minhas mãos tremiam quando peguei o surrado exemplar da Bíblia. Antes de qualquer coisa, abri no último capítulo de Mateus:

Depois do sabá, quando já despontava o primeiro dia da semana, Maria Madalena e a outra Maria foram ver o sepulcro. De repente houve um grande tremor de terra: um anjo do Senhor desceu do céu, tirou a pedra e sentou-se nela. Era parecido com um relâmpago, e suas roupas eram brancas como a neve. Os guardas tremeram de medo e ficaram como mortos [...].

Um anjo assustador com um rosto que parecia um relâmpago, vestido de branco no sepulcro de Jesus: julguei reconhecer a figura de imediato. Rapidamente, examinei as histórias do sepulcro nos outros Evangelhos — não devo ter levado mais de um minuto, mas o suspense fez parecer uma hora — e encontrei aparentes referências ao Sudário em cada uma delas. Apoiado na estante, li os textos várias vezes, para ter certeza de que diziam o que eu achava que diziam. Aos poucos, a excitação transformou-se em euforia. Um simples ato de reinterpretação transformara as conhecidas lendas da Páscoa em fascinantes relatos históricos. Eu estava lendo sobre a descoberta do Sudário.

Jesus Ressuscitado

Foi poucos dias depois, quando, deitado na cama, refletia sobre as implicações de minha descoberta, que deparei com o espantoso significado do Sudário.

Eu me dera conta de que o Sudário, como outras imagens, podia ganhar vida em nossa imaginação e rapidamente localizei referências a ele nos Evangelhos. Mas, de início, estava tão concentrado em identificar sua figura animada nas histórias do sepulcro que não dei atenção a seu outro significado. Felizmente, convencido de que o Sudário de fato poderia ser genuíno, eu não conseguia abandonar o assunto. E assim, poucos dias depois, deitado de olhos abertos na madrugada, comecei a refletir sobre o significado original do pano — ou seja, sobre como ele teria sido interpretado por seu público inicial.

Que significado teria o Sudário para as mulheres que foram ao sepulcro? Como teriam visto a figura? Como um anjo, sim, mas também, talvez, como algo mais. Sonolento, tentei me colocar na posição daquelas que o encontraram e vê-lo através de seus olhos. Ironicamente, foi a fotografia moderna que me deu a perspectiva necessária. Em vez da estranha e sobrenatural máscara no pano (figura 3), vi com os olhos da imaginação a face realista revelada pelo negativo fotográfico (figura 16), uma face que devia ser familiar e querida para as mulheres que pranteavam no sepulcro. De repente, percebi que, para seus amigos e sua família, a figura não seria um espectro anônimo. Eles a teriam reconhecido — com dificuldade — como o retrato desfocado do homem que amavam, do homem que desejavam recuperar. Também poderiam ter olhado através da imagem e visto a face de Jesus.

Era uma ideia notável. Pois, como historiadores de arte e antropólogos sabem muito bem, nas sociedades pré-modernas retratos tendem a ser identificados ou confundidos com seus modelos, a ser vistos como seus modelos. Lembremo-nos da estatueta de Ptolemais, vista por Sarapammon como um dublê vivo de sua amada (figura 49). Os primeiros cristãos teriam visto a figura do Sudário, portanto, como uma forma do próprio Jesus; ela teria partilhado de sua identidade, e ele teria partilhado de sua suposta vivacidade. No entendimento deles, o Sudário não representaria Jesus morto e sepultado, mas tornaria presente uma espécie de Jesus vivo — um Jesus revivente. Em outras palavras, se o Sudário surgiu na Judeia do século I, teria sido interpretado como uma espécie de ressurreição.

Mesmo enquanto formulava esse pensamento, vi que ele conduziria a uma esfera de investigação totalmente nova — e à controvérsia religiosa. Mas, apesar de suas profundas implicações, ele me pareceu bastante direto, quase como um resultado de pesquisa rotineiro. Dessa vez não me preocupei em dar um salto e consultar os Evangelhos; sabia, por instinto, que a ideia era sólida. Já estava familiarizado com a tendência dos cristãos devotos a verem Jesus como vivo e presente em sua imagem. Assim como uma estatueta pode ser confundida com a mais desejável das moças, ícones

de Jesus tendem a ser identificados com o Cristo vivo.

Veio-me então à mente, lembro-me bem, a famosa história do Crucifixo de são Damião (figura 50), uma cruz medieval pintada que, supostamente, teria falado com são Francisco num dia de 1206. De acordo com a lenda, são Francisco ousou entrar na igreja quase arruinada de são Damião, perto de Assis, e prostrou-se diante do austero ícone. O milagre que veio em seguida foi contado pelo irmão Tomás de Celano, primeiro biógrafo do santo: "Muito embora seus lábios fossem apenas pintados, a imagem do Cristo crucificado falou com esse homem [...] e o chamou pelo nome. 'Francisco', ela disse, 'vá e conserte minha casa, que, como pode ver, está em ruínas.' [...] por um novo milagre, da madeira da cruz Cristo falou com Francisco [...]".

Durante o milagre, o Crucifixo de são Damião tornou-se de fato Jesus vivo. Foi a imagem que falou, mas o fez refletindo-se, como se fosse o Cristo; a pessoa dele estava localizada dentro do crucifixo, transformando-o numa espécie de corpo substituto. Eu conhecia bem a história desse milagre, e vi como ela iluminava o milagre fundador da Igreja — agora um crucifixo animado, depois um Sudário animado. Se um santo medieval podia ver Jesus vivo num crucifixo sem nada de especial, os apóstolos certamente poderiam tê-lo visto vivo no estupendo Sudário.

Mas havia uma importante distinção entre os dois casos. A visão de Francisco ocorreu dentro do contexto estabelecido da fé cristã, no qual imagens de Cristo já estavam associadas à sua presença viva, ao passo que os seguidores de Jesus eram judeus do século I, sem concepção anterior de seu líder que não fosse como ser humano mortal. Se eu estivesse certo, o Sudário forçosamente teria gerado a ideia do Jesus postumamente vivo. Num nível, essa noção teria sido consequência inevitável da percepção animista do Sudário: quando "ganham vida", as imagens são identificadas com aquele que representam, seja quem for. Mas, em outro nível, a reencarnação de Jesus no Sudário precisaria ser compreendida intelectualmente, como um processo miraculoso, metafísico. Suspeitei que esse processo era o que a Ressurreição significava. Mas o que envolvia? Como teria sido concebido?

Deitado no escuro, meditando sobre essas novas questões, percebi que o significado do Sudário era, potencialmente, muito mais complexo e surpreendente do que o de uma simples obra de arte. A ideia de que a Ressurreição era uma crença inspirada pelo Sudário abria vastas perspectivas de interpretação, que, àquela altura, eu mal conseguia vislumbrar. A primeira tarefa, portanto, era tentar compreender como um grupo de judeus do século I teria entendido e racionalizado sua percepção animista do Sudário. Só então eu seria capaz de desenvolver essa ideia radicalmente nova em cima de um alicerce teórico seguro.

Para ver o Sudário como ele teria sido visto pelos primeiros cristãos, precisamos nos familiarizar com ideias da época sobre pessoas, corpos e imagens, especialmente imagens naturais.

Dizer o que constitui uma pessoa é complicado, mas geralmente tendemos a pensar em

pessoas como outros entes iguais a nós — como seres humanos vivos. Às vezes as identificamos com seu corpo físico, como quando falamos em ferir a pessoa de alguém, mas isso com frequência é mais combinado com a crença na realidade independente da mente ou alma. Nossas ideias sobre o que é ser uma pessoa ficam mais nítidas quando contemplamos a morte. Na visão materialista a morte significa extinção, mas mesmo hoje muitos acham impossível acreditar que, quando o corpo morre, a pessoa deixa de existir. Em vez disso, imaginam que a alma — a essência da pessoa — sobrevive de alguma forma imaterial, talvez no céu. Veem a pessoa como separável do corpo, entidade metafísica que pode existir independentemente da carne e do sangue.

Essa visão era comum no mundo antigo. Embora o aspecto imaterial da pessoa fosse concebido de várias formas (geralmente, ao que parece, como uma combinação de "força vital" e "mente"), todos tendiam a concordar que o corpo físico era apenas parte da pessoa, e que uma parte não física poderia continuar a existir depois da morte. Na Grécia homérica, por exemplo, os mortos eram tidos como sombras insubstanciais — "pós-imagens de homens consumidos" — que circulavam num mundo subterrâneo sem alegria, o reino de Hades. Os judeus antigos, como vimos, tinham uma concepção parecida: depois que as pessoas morriam, imaginava-se que descessem como sombras para o Xeol, a Cova nas profundezas da terra onde cairiam num sono sem sonhos. Os mortos entravam num "estado de existência diferente, menor, inferior", reduzidos a meras sombras do que tinham sido.

Uma vívida descrição de uma dessas sombras está no Primeiro Livro de Samuel, quando o fantasma de Samuel é convocado do Xeol por ordem de seu protegido, Saul. Temeroso do resultado de uma batalha contra os filisteus, e incapaz de prever o futuro por qualquer meio lícito (sonhos, adivinhação e profecia), Saul busca uma mulher que tem reputação de médium para, por intermédio dela, consultar seu mentor recém-falecido. Quando a sessão começa, ele pergunta o que a mulher vê, e ela lhe descreve "um deus ['elohim] subindo da terra [...] um velho [...] enrolado numa capa". A palavra 'elohim denota um ser incorpóreo (um deus ou espírito ancestral), e a capa na qual ele está enrolado evoca um sudário — a vestimenta dos mortos. Esse famoso incidente certamente teria ecoado na cabeça de qualquer judeu do século I que testemunhasse a indistinta figura.

Alguém poderia sobreviver à morte, até certo ponto, como sombra, mas o corpo físico estava condenado à decomposição. Na crença judaica, Adão foi formado "do pó da terra" e, depois da contravenção que cometeu no jardim do Éden, foi condenado a tornar-se pó novamente: "És pó e ao pó tornarás". A carne, portanto, poderia ser concebida como uma espécie de vaso de barro animado, no qual a pessoa vivia temporariamente, antes de ser despachada para o mundo subterrâneo. Era exatamente assim que Paulo via os corpos humanos, referindo-se a eles como "vasos de barro". Mas, além de vasos de barro, os corpos eram também imagens — imagens de Deus. Esse segundo aspecto da concepção judaica do homem baseava-se em Gênesis 1,27: "E Deus criou o homem à sua imagem; à imagem de Deus o criou". Enquanto isso, a mais ampla

cultura helênica que circundava (e infiltrava) o judaísmo do século I foi fortemente influenciada pela crença platônica de que as coisas materiais, incluindo corpos humanos, eram cópias inferiores — imagens — de formas divinas. Assim, judeus e gentios achavam que a carne do homem era uma imagem viva que, por um breve momento, servia de lar para sua "alma" imaterial. Assim os parentes de Jesus teriam visto seus restos mortais no sepulcro cortado na pedra: como uma espécie de imagem de barro da qual sua sombra acabara de partir, ou estava partindo.

A questão que vem em seguida é crucial. Se o corpo físico é apenas um lugar temporário de residência da pessoa imaterial, existe a possibilidade de que, em circunstâncias especiais, a pessoa migre para outro lugar apropriado — para outra "imagem". Se ocorre depois da morte, a mudança de endereço recebe geralmente o nome de reencarnação (ou metempsicose), crença bastante difundida no mundo antigo. No "Mito de Er", de Platão, para citar um exemplo, consta que várias figuras lendárias reencarnaram como animais — Agamêmnon como águia, Ájax como leão, Orfeu como cisne. Mas a reencarnação não é, de forma alguma, o único meio imaginável de transferir um corpo/imagem para outro. Podemos imaginar, por exemplo, o espírito de um jovem entrando misteriosamente em seu retrato pintado quando o jovem ainda está vivo — a premissa do famoso romance de Oscar Wilde O retrato de Dorian Gray. Essa história pode ser fantástica, mas tira partido da incessante superstição de que os retratos capturam qualquer coisa de nossa vida íntima.

Pela maior parte da história humana, o cenário de Wilde seria considerado perfeitamente plausível. É fato conhecido, por exemplo, que exploradores europeus causaram consternação entre povos nativos quando começaram a registrar sua aparência, especialmente pela fotografia. Povos indígenas do mundo inteiro tiravam a mesma conclusão: a imagem do retrato era nada menos do que a encarnação física da vitalidade ou alma do indivíduo. Essa crença é produto inevitável de nosso modo de conceber as pessoas e interpretar imagens, especialmente retratos naturais ou "automáticos". Sintomaticamente, o Sudário agora descrito em termos fotográficos de forma rotineira, embora errônea, e seus descobridores do século I decerto o viram mais ou menos como os nativos do século XIX viam a fotografia.

Há poucos indícios de que os judeus do Segundo Templo acreditavam em reencarnação ou se preocupavam com almas que fogem para dentro de retratos. Mas certamente teriam considerado essas crenças inteligíveis e lógicas, e muitos de fato acreditavam na ideia estreitamente relacionada da ressurreição, a reencarnação de uma pessoa num corpo humano recriado — uma imagem de Deus refeita. Apesar de distintas na teoria, teria sido difícil ou impossível distinguir na prática uma ressurreição de uma reencarnação, pois ninguém poderia saber de antemão como seria um corpo ressuscitado, ou como distingui-lo de um corpo natural. Aquilo que um grego antigo talvez interpretasse como transferência psíquica de um corpo para outro, um judeu antigo poderia ver como ressurreição.

Além disso, diante das suposições animistas da época, o segundo corpo pode ter sido

algo que hoje classificaríamos como imagem inerte. Assim, para os seguidores de Jesus, uma pessoa morta, tendo deixado seu corpo físico perecível, poderia, teoricamente, ir morar numa nova imagem antropomórfica criada por Deus, e essa imagem poderia ser constituída, ou denotada, por um retrato póstumo, automático, de seu corpo original. Esse processo teria sentido para eles, como uma forma de ressurreição, mesmo que não fosse o tipo de ressurreição que esperavam.

Diante do Sudário, porém, eles teriam sido forçados a revisar suas expectativas. Por quê? Porque naquela época só seria possível compreender esse fenômeno raro como resultado de tal processo.

Cientistas modernos, usando microscópios, técnicas de produção de imagens e testes químicos, determinaram que a figura do Sudário é, essencialmente, uma mancha causada por uma alteração química na superfície do pano. A mancha pode não ter sido explicada definitivamente, mas, apesar disso, a maioria dos cientistas concorda que se trata de um fenômeno físico. Mesmo o mais fanático entusiasta do Sudário aceita a visão científica da imagem como um notável efeito óptico produzido pela descoloração do linho. Dois mil anos atrás, não havia microscópios, câmaras e a ciência da química; a investigação científica não existia. Ao tentar determinar a natureza da imagem do Sudário, as pessoas do século I não perguntariam do que ele era feito, mas com o que ele parecia. Para elas, como para todos os povos pré-científicos, era por semelhança que o sentido, a ordem e a estrutura do mundo eram compreendidos.

E com o que o Sudário mais parecia? Como indica a analogia fotográfica moderna, ele tem parentesco com imagens automáticas ou naturais, como impressões, sombras e reflexos. Os antigos eram fascinados por essas imagens naturais e as viam como vitalmente ligadas às pessoas que lhes davam origem. Enquanto filósofos conjecturavam sobre as causas ópticas desses fenômenos, as pessoas comuns os viam simplesmente como duplos metafísicos, misteriosamente relacionados aos vivos. O Sudário teria sido visto como um tipo de imagem natural, e sua interpretação teria sido fortemente influenciada — ou até determinada — por crenças sobre essas semelhanças. Ainda é relativamente fácil compreender e sentir o poder psicológico de uma impressão de ser humano, um poder sempre associado à persistente presença da pessoa desaparecida. Alguma coisa nos aproxima mais de nossos ancestrais pré-históricos, por exemplo, do que ver seus movimentados rastros preservados num pedaço de lama endurecida, como na caverna de Pech Merle, no sul da França? Pode-se evitar a sensação, por mais momentânea que seja, de que aquelas pessoas de alguma forma continuam ali, conosco, presentes de algum modo nos traços físicos de sua vida? Talvez achemos essas sensações fantasiosas, mas no mundo antigo elas eram consideradas profundamente significativas. As impressões eram tidas como membros que se separaram do corpo da pessoa. Os discípulos de Pitágoras, por exemplo, tinham o cuidado, quando se levantavam da cama, de alisar as marcas deixadas pelo corpo nos lençóis, para que não fossem usadas para adquirir poder sobre eles, e proibiam que se furasse uma pegada com prego ou faca, maneira mágica de fazer alguém coxear. Num mundo em que tais crenças eram típicas, é

fácil ver que o Sudário — a impressão de um corpo deixada num lençol, com os pés furados e sangrando — poderia ser considerado a contraparte viva da pessoa que ele representava.

Ainda mais sugestiva, talvez, é a semelhança da figura com uma sombra. A crença de que a sombra de alguém encarna sua alma ou vitalidade era generalizada nas sociedades pré-modernas, e aparentemente partilhada pelos judeus antigos. Tal qual sugere a ideia de que a sombra de alguém habita o Xeol, eles viam a sombra como um dos elementos vitais — o único inextinguível — do ser. Da mesma forma que nos vemos como formados parcialmente por nossos pensamentos, palavras e obras, que continuam a viver depois que morremos, eles se viam como parcialmente compostos de sua sombra eterna. A crença no poder vital da sombra está relatada na descrição, nos Atos, dos doentes que eram levados para as ruas de Jerusalém em camas e esteiras, "para que pelo menos a sombra de Pedro se projetasse sobre alguns, quando ele passasse". Ser tocado pela sombra era ser tocado pelo próprio Pedro.

Vale a pena comparar o Sudário com uma imagem mais recente, que sugere a mesma espécie de metafísica da sombra. Quando um gravador anônimo do século XVII queria representar a alma humana, não lhe ocorria símbolo melhor do que uma silhueta sarapintada repousando em — ou velada por — um lençol branco (figura 51). O símbolo é tão inteligível hoje quanto dois milênios atrás. Faz lembrar particularmente uma passagem do Livro da Ressurreição de Cristo por Bartolomeu, o apóstolo, do século VI no qual Siofanes, o filho ressuscitado do apóstolo Tomé, fala da "captura de sua alma por Miguel [o arcanjo]: de como ela saltou de seu corpo e pousou na mão de Miguel, que a enrolou num fino pano de linho" — passagem possivelmente inspirada pelo conhecimento do Sudário.

Diante do Sudário, os apóstolos teriam ficado impressionados com sua aparência de sombra: achatada, escura, incolor e indistinta. Para eles teria sido como se algo parecido com a sombra de Jesus se acomodasse em cima ou dentro do pano — uma espécie de avatar delicado. Ao mesmo tempo, a figura do Sudário não era, obviamente, uma sombra: era estável, revelava traços característicos e manchas, desaparecia de perto, tinha frente e verso, e era estranhamente luminescente. Era algo que eles jamais tinham visto, parecido com uma sombra, mas muito mais complexo.

Em certo sentido, seria mais parecido com um reflexo. Como uma imagem no espelho, a imagem do Sudário é invertida no sentido esquerda-direita e mostra detalhes em seus vagos contornos. Além de reproduzir os obscuros reflexos vistos nos imperfeitos espelhos da época, espelhos de materiais como prata, bronze e obsidiana, a apagada figura faria lembrar as fugidias imagens capturadas aqui e ali em superfícies polidas e poças d'água. Na Antiguidade, acreditava-se que essas imagens refletidas tinham realidade espiritual. Os egípcios antigos enterravam espelhos com os mortos, supostamente para que seus reflexos pudessem acompanhá-los no mundo subterrâneo. O Sudário talvez fosse interpretado da mesma forma, como uma imagem espelhada que acompanhou Jesus na morte.

As tradições em torno das imagens de espelho remontam ao mito grego de Narciso, o jovem que se apaixonou por seu próprio reflexo aquático. “Em sua origem”, explica Sabine Melchior-Bonnet, “esse mito pode ser interpretado como uma crença arcaica na existência do duplo, de uma alma que adquire substância [...] Homero atribuía uma dupla existência ao homem, uma em seu ser físico perceptível, a outra numa parecença invisível liberada apenas na morte”. A crença de que esse segundo eu, que deixa o corpo na hora da morte, pode ser capturado num reflexo está por trás de certas superstições perenes, como a prática comum de cobrir espelhos em uma sala onde jaz alguém morto. Ela é retratada vividamente num famoso mosaico de Pompeia que representa a derrota de Dario, o imperador persa, por Alexandre. Deitado ferido no chão, um dos guarda-costas de Dario olha e vê seu próprio duplo refletido no escudo — aviso assustador de sua morte iminente (figura 52). Como os primeiros espectadores desse mosaico teriam interpretado a figura do Sudário, alter ego similar fixado para sempre num tecido?

Espelhos também estavam presentes nos ritos de iniciação dos mistérios dionisíacos, especialmente espelhos negros, que, como diz o psicólogo Richard Gregory, “estimulavam mais a imaginação do que os olhos”. Isso é particularmente interessante com relação ao famoso comentário de Paulo sobre conhecimento espiritual: “Porque agora vemos confusamente num espelho, mas então veremos face a face”. Já se argumentou, de maneira convincente, que essa declaração se refere ao uso de espelhos em ritos pagãos de iniciação contemporâneos, quando serviam para estimular a imaginação do iniciado, antes do clímax da revelação. A observação de Paulo faria pleno sentido como alusão ao Sudário. Ele pode ter visto a face da figura do Sudário como vago reflexo da verdadeira face de Cristo, análoga à enigmática percepção de divindades em ritos de iniciação contemporâneos.

Como um duplo singular, indistinto e espelhado de Jesus, o Sudário falava de sua presença de múltiplas maneiras. Uma vez que as imagens naturais eram interpretadas na Antiguidade como parte da pessoa, ele dificilmente teria sido visto com distanciamento intelectual, como um pano inerte e descolorido. Separar um homem de seu duplo não teria parecido racional no século I, de forma alguma. Hoje, se vemos a sombra ou o reflexo de alguém, deduzimos, corretamente, que a pessoa deve estar presente, mesmo que não a vejamos diretamente. Pelas mesmas razões, testemunhas do século I deduziriam da figura do Sudário que Jesus estava presente, muito embora invisível de outra forma.

Para os primeiros cristãos, o Sudário mostrava Jesus vivo numa espécie de mundo do espelho. Eles tinham esperança de que a superfície do espelho logo se dissolvesse — que a máscara fosse retirada — e pudessem encontrá-lo face a face.

A aparência da figura não seria o único fator a determinar sua interpretação. A circunstância na qual ela foi formada também o faria. Se a imagem tivesse sido criada durante a vida de Jesus (como narram as lendas de Abgar), poderia ter sido vista como seu duplo espiritual, mas dificilmente inspiraria a conversa sobre ressurreição. É significativo que o Sudário fosse uma impressão/sombra/reflexo surgida, por assim dizer,

de seu corpo morto. Isso fez dele uma imagem de renascimento.

O envolvimento do corpo de Jesus pelo Sudário teria fomentado a ideia da transferência de sua alma da carne para o pano. Não só o contato físico era considerado um conduto de poder espiritual, mas os judeus antigos, como os povos pré-modernos de qualquer parte do mundo, também acreditavam que a presença de uma pessoa também estava em sua roupa. Essa crença é encontrada, por exemplo, na passagem dos Evangelhos sobre a mulher com hemorragia que tocou a roupa de Cristo. No momento em que ela fez isso, Jesus sentiu "que dele havia saído poder", e a mulher "teve certeza de que estava curada". A roupa de Cristo (como a sombra de Pedro) continha ou transmitia algo de sua presença espiritual. O Sudário, que vestiu Jesus no sepulcro, certamente estaria impregnado de semelhante poder — um poder concentrado e aumentado por sua imagem "miraculosa".

Diante dessas circunstâncias e crenças, pode-se dizer com toda a confiança que, se o Sudário for autêntico, os espectadores originais viram a imagem nele como manifestação de um novo tipo de corpo para o qual Jesus migrou postumamente. Sinalizou um renascimento, muito embora de um modo inesperado. Para os judeus do século I, o conceito de ressurreição seria a única explicação plausível e satisfatória para o surgimento da figura do Sudário. E o Sudário seria mais do que suficiente, em si mesmo, para gerar e sustentar a noção de que Jesus ressuscitou. Nenhuma visão do Cristo Ressuscitado seria necessária: o Sudário oferecia sua própria "visão objetiva". Tampouco um sepulcro vazio seria necessário: o Sudário revelou um novo corpo para o qual

Jesus se transferira, tornando irrelevante o que aconteceu com seu velho corpo carnal. Os intérpretes da relíquia também não precisariam estar cientes da existência, em outras culturas, de mitos e rituais contemporâneos sobre a ideia de ressurreição (embora provavelmente estivessem). Uma fria avaliação do pano, empregando-se o velho bom senso judaico, seria suficiente para levar à conclusão de que Iavé tinha ressuscitado Jesus de entre os mortos.

Dito isso, vale a pena chamar a atenção para um venerável costume religioso numa cultura vizinha, que ilustra um processo de ressurreição de tipo muito parecido — se não idêntico — ao que estou descrevendo. No Egito, era crença antiga que os mortos voltavam à vida com imagens envolvendo seu corpo físico. Acreditava-se que o ka (duplo espiritual) da pessoa precisava de um corpo para sobreviver, e por essa razão os mortos recebiam efígies para servir de corpos substitutos, caso alguma coisa acontecesse com seu corpo original embalsamado. De início, essas efígies eram estátuas, mas, por volta de 2000 a.C., assumiram a forma de caixões antropoides. Quando contemplamos o magnífico ataúde de Tutancâmon, por exemplo, estamos diante de um "corpo espiritual" do rei-menino, uma habitação póstuma de seu ka (figura 53). Na verdade, vemos o corpo de sua ressurreição, porque os complexos ritos funerários realizados com o faraó morto tinham por objetivo alcançar seu renascimento como Osíris, o deus ressuscitado do mundo subterrâneo. Com o tempo, todos os que podiam pagar pelos necessários arranjos fúnebres aspiravam a renascer como Osíris (ou, posteriormente, como outro

deus). De acordo com a antiga crença egípcia, sempre que nos vemos diante de um caixão esculpido num museu, estamos face a face com uma pessoa ressuscitada.

Na era romana, a grande tradição da arte funerária egípcia assumiu forma nova e popular. Durante a quarta década do século I (contemporaneamente ao surgimento do cristianismo), as múmias egípcias passaram a ser enfeitadas com retratos pintados (chamados "retratos de Fayum", por causa da região onde muitos foram encontrados). Dois tipos diferentes de pintura eram feitos. Geralmente, a face do morto era pintada num pequeno painel de madeira e inserida entre as faixas de linho que o envolviam (por exemplo, figura 54). Embora relativamente modestas, essas imagens tinham a mesma função mágica do caixão antropoide de Tutancâmon: "Eram substitutos que poderiam dar ao espírito a forma física necessária para a sobrevivência, caso o corpo real se extinguisse". Os sudários pintados, especialmente, impõem uma comparação com o Sudário encontrado em volta do corpo de Jesus, com sua misteriosa figura. É difícil imaginar paralelo mais estreito.

Portanto, o renascimento numa imagem que circundava o cadáver não era apenas concebível no velho mundo mediterrâneo; já era artigo de fé na fronteira meridional da Judeia. A maioria dos judeus provavelmente estava a par dos complexos costumes funerários de seus vizinhos egípcios. Mas meu argumento

não é que os seguidores de Jesus sabiam que o ka egípcio mudava de endereço para o retrato na múmia e usaram essa doutrina estrangeira para interpretar o Sudário. Meu argumento é que, em razão de certas crenças sobre a pessoa imaterial, a possibilidade de renascimento e a natureza das imagens — crenças que judeus e egípcios mais ou menos compartilhavam —, interpretar uma imagem que envolvia o cadáver como um corpo ressuscitado seria bastante natural. Os egípcios estavam acostumados a fazê-lo; os judeus podem tê-lo feito. E o misterioso Sudário — figura que evocava e superava os outros eus duplos vistos na natureza — era muito mais sugestivo do que qualquer efígie feita pelo homem.

Agora podemos interpretar o Sudário nos termos dos judeus do século I (ver figura 55).

Logo que Jesus morreu, sua pessoa começou a separar-se do corpo físico para se transformar numa sombra, um potencial dormidor no Xeol. Sua carne e seus ossos ainda precisavam ser homenageados com um sepultamento adequado, mas o vínculo entre pessoa e corpo físico estava desfeito. Os amigos e a família talvez esperassem que ele ressuscitasse no fim dos tempos (na forma que Iavé achasse por bem determinar), mas sabiam que, até então, estava destinado a não ser nada mais do que um espectro adormecido.

O quadro mudou no momento em que o Sudário foi descoberto. Ele deve ter sido visto, de imediato, como sinal miraculoso e uma espécie de ser metafísico ligado ao homem morto. Quando a semelhança com Jesus foi reconhecida, ele quase certamente passou a ser visto e interpretado como um recém-criado vaso para o qual sua pessoa fora transferida, sucessor de seu corpo terreno, físico, que enquanto isso retornava ao pó.

Terá sido visto como um corpo formado à imagem de Deus, um corpo como o de Adão, mas tecido de matéria muito mais fina, celestial.

A semelhança da figura com sombras e reflexos, seu efeito luminoso, seus olhos fixos e sua presença avassaladora: todas essas qualidades do Sudário teriam assegurado aos discípulos de Jesus que ela o revelava como novamente vivo. A figura do linho não era um fantasma, como a sombra desperta de Samuel, mas uma pessoa gloriosa, transfigurada, reencarnada. Deus tinha realizado um milagre de renascimento, uma versão divina da magia humana praticada pelos sacerdotes egípcios.

Jesus Ascendido

Vimos que o Sudário pode ter inspirado a ideia de que Iavé ergueu Jesus dentre os mortos, mas ainda não compreendemos totalmente o conceito de ressurreição dos primeiros cristãos. Para eles, Deus não só tinha reconduzido Jesus a um tipo qualquer de existência terrena, mas também o elevara sobre o mundo, fazendo dele uma potência no céu. O Jesus Ressuscitado era uma criatura celeste, não apenas um homem de sorte.

Essa dimensão extra da Ressurreição — sua dimensão celestial — é expressa mais vividamente na história da conversão de Paulo na estrada de Damasco. Paulo sem dúvida foi uma testemunha ocular do Cristo Ressuscitado: Jesus lhe apareceu assim como aparecera a Pedro, Tiago, os Doze e todos os demais. Mas sua experiência está representada nos Atos não como um encontro terrestre, e sim como um chamado celeste: "um resplendor de luz do céu" subitamente o cerca e ele ouve uma voz que fala com ele. Nessa passagem, o Jesus Ressuscitado não é uma pessoa visível que exibe seu corpo e suas chagas na terra; é um poder invisível, espiritual.

A Ressurreição de Jesus, portanto, não foi uma ressurreição "comum", como a de Lázaro e Tabita. Esses milagres foram impressionantes, para os que acreditavam, mas não chegaram a mudar o mundo, porque as pessoas envolvidas não deixaram de ser mortais comuns, destinados a morrer outra vez. Essas histórias não alteraram o modo como as pessoas ressuscitadas eram vistas pelas demais. A Ressurreição de Jesus foi diferente. Acreditava-se que ele não tinha simplesmente sido trazido de volta à vida, mas à vida eterna, e instalado ao lado de Iavé como corregente do universo. Isso é que fez do cristianismo não apenas a proclamação de um milagre, mas uma reinvenção radical de Jesus e do judaísmo.

Mas não estarei confundido duas fases distintas da carreira póstuma de Jesus? Tradicionalmente, os cristãos entendem a Ressurreição e a Ascensão como dois acontecimentos sucessivos, separados por um período de quarenta dias: primeiro Jesus é erguido dentre os mortos e aparece a seus discípulos na terra (a Ressurreição); depois é levado para o céu (a Ascensão). Esse límpido esquema, que depende da crença na Ressurreição física, de carne e osso, é descrito em Atos 1,1-11, e ajuda a explicar a distinção que Lucas fez entre a tardia experiência de conversão de Paulo, que se dá depois da Ascensão, e as aparições da própria Ressurreição, que ocorrem previamente. O problema do esquema de Lucas é que nenhuma outra fonte do início do cristianismo o respalda e numerosas fontes o contradizem.

Em todo o Novo Testamento (e na apocrifia cristã) fala-se na Ressurreição em termos de "exaltação", ou seja, ascensão celestial e entronização. O padrão é estabelecido por um dos primeiros textos cristãos de que dispomos, um hino citado na carta de Paulo aos filipenses, que descreve a morte de Jesus e sua vida depois da morte nestes termos:

[...] ele se humilhou, tornando-se obediente até a morte, mesmo a morte na cruz.

Por isso Deus o exaltou soberanamente e lhe deu um nome que está acima de

todos os nomes, para que ao nome de Jesus todo joelho se dobre, no céu, na terra

e debaixo da terra [...].

Esse esquema simples, de morte seguida de exaltação celestial, é repetido em diversos textos, como em Hebreus 10,12: "Cristo ofereceu para sempre um único sacrifício pelos pecados e sentou-se à direita de Deus". Não há distinção aqui entre Ressurreição e Ascensão, nenhuma sugestão de processo em duas etapas: Jesus é levado diretamente para o céu.

O primeiro capítulo de Atos dá a entender que a Ascensão de Cristo foi um episódio separado, acontecido em algum momento depois da Páscoa. Como diz o bispo John Shelby Spong: "a Ressurreição-Ascensão foi um ato de iniciativa de Deus, e, antes que os dois aspectos fossem separados, a palavra exaltação cobria-os a ambos". O Jesus Exaltado era representado por vezes como um Jesus Ressuscitado terrestre, por vezes como o Jesus Celestial Ascendido.

O desafio consiste, portanto, em mais do que simplesmente explicar por que os primeiros cristãos acreditavam que Jesus fora erguido dos mortos. É preciso explicar a crença desses cristãos no Jesus Exaltado, figura que abarcava a terra e o céu. O que deu à Ressurreição de Jesus sua dimensão celestial, tornando-a algo mais do que apenas outro milagre? Por que o Jesus Ascendido era visto não apenas como um mortal redivivo, mas como um poder cósmico?

A incapacidade de explicar a figura binária do Cristo Exaltado é um dos problemas centrais de todas as teorias anteriores da Ressurreição. O problema é mais óbvio nas ideias que envolvem aparições de um Jesus de carne e osso. Algumas afirmam que Jesus sobreviveu à crucificação, talvez revivificado no sepulcro pelo aroma das especiarias deixadas por Nicodemos; afirmam ainda que ele foi visto novamente com vida por seus discípulos. Isso pode explicar a crença numa ressurreição simples, como a de Lázaro — emergencial —, mas nem sequer começa a explicar como Jesus veio a ser considerado uma criatura dos céus. Leva a insinuações absurdas, como a de que Paulo desenvolveu sua fé em Jesus como "Espírito que dá vida" a partir de um encontro com o Jesus Ressuscitado na estrada de Damasco, quando seus olhos foram "ofuscados pelo clarão do sol do meio-dia na túnica branca de Jesus". Como afirmou há muito tempo o teólogo David Friedrich Strauss, é absurdo imaginar que um Jesus convalescente, manco e debilitado pela via-crúcis pudesse ter convencido seus discípulos de que passara pela morte e saíra do outro lado como seu conquistador sobre-humano.

Os tradicionalistas, que insistem em acreditar que Jesus milagrosamente ressurgiu em forma carnal, têm de seguir Lucas, removendo-o a certa altura da terra para o céu. Imaginá-lo subindo em alta velocidade pelas nuvens podia ser plausível na Antiguidade, mas hoje é preciso ter uma fé particularmente cega para acreditar nesse tipo de arrebatamento. Evangélicos sofisticados, como Tom Wright, que declaram que o Jesus

Ascendido não era apenas um ser físico de carne, mas um ser "transfísico" de carne espiritualizada, podem até acreditar em alguma espécie de teleporte divino, mas, infelizmente, nada nos contaram sobre esse intrigante processo. Para evitar a degeneração em pseudociência, recorre-se ao tradicionalíssimo artifício do mistério teológico.

Não é mais fácil trazer de volta para a terra um Jesus unicamente encontrado em visões. No que diz respeito aos judeus do século I, ele não teria sido a primeira pessoa a ascender ao céu. As escrituras hebraicas falam de dois homens, Enoque e Elias, levados para lá antes de morrer, e especula-se que o mesmo aconteceu a Moisés após a morte. Esses patriarcas podem ter aparecido em visões, mas isso não significa que tenham ressuscitado, ou seja, que tenham sido reconduzidos a alguma forma de vida corpórea. Na história da transfiguração, por exemplo, Moisés e Elias são vistos rapidamente no topo de uma montanha, falando com Jesus, mas jamais se pensou que isso quisesse dizer que foram ressuscitados antes dele. Podiam aparecer momentaneamente na terra, mas não faziam parte de uma nova Criação.

Tivesse Jesus sido visto de uma forma visionária, portanto, podia-se ter pensado que ele subira ao céu, mas permanecera tão morto (e sem corpo) quanto Moisés. Nenhuma "teoria de visão" seria suficiente para explicar por que os seguidores de Jesus acharam que ele tinha ressuscitado. As visões póstumas de Jesus só teriam induzido à crença na Ressurreição se houvessem ocorrido depois da descoberta de um sepulcro vazio. É concebível que os discípulos pudessem interpretar visões de Jesus à luz do fato de que seu corpo desaparecera e concluir que Deus o levara, corporeamente, para o céu. Mas, além de basear-se na duvidosa ideia do sepulcro vazio, esse tipo de teoria pressupõe uma coincidência imensamente improvável. Resta ao historiador lutar com a ideia de que o corpo de Jesus foi roubado por alguma razão, acontecimento incomum em si, depois que seus seguidores tiveram uma rara série de "visões", como está registrado no Primeiro Credo.

A saída para essas dificuldades está no Sudário. Diferentemente de qualquer outra solução, essa teoria explica facilmente a crença num Jesus Exaltado, que abrange céu e terra.

Como vimos, interpretar a figura do Sudário como manifestação do Jesus Ascendido teria sido bem natural na Judeia do século I, uma das consequências de interpretar a relíquia à luz de crenças preexistentes sobre pessoas, corpos, imagens e ressurreição. Adivinhar a natureza da manifestação, entretanto, teria sido muito mais difícil. Estava Jesus literalmente presente na imagem do Sudário? Era a imagem, ela própria, seu novo corpo? Ou seria apenas um símbolo — um difuso duplo — refletindo uma espécie de encarnação que não podia ser vista de outra maneira? Estaria ele presente perto da imagem, como uma pessoa que ficasse diante de um espelho? Ou o Sudário era um véu através do qual ele podia ser visto? Ele existia, de alguma forma, entre as duas figuras, frente e verso? Ou seria apenas a fonte remota da imagem, dela separado por um abismo físico, como alguém visto na TV?

Como as respostas eram incognoscíveis, o modo de estabelecer a relação entre Jesus e a figura era instável. Sua pessoa era vista dentro do Sudário e fora dele, tanto presente como ausente. Se presente, tinha ressuscitado. Mas, se ausente do Sudário, onde estava? Como alguém trazido de volta à vida, ele não podia estar mais no Xeol. Portanto, tinha de estar no céu, como subentendido na profecia de Daniel sobre os mortos ressuscitados que resplandecem como estrelas. E foi assim que ele apareceu — resplandecente de luz interior. O mártir íntegro, ao que parecia, tinha sido exaltado a um lugar no céu.

É importante ter em mente que na maior parte do tempo os primeiros cristãos não tiveram o Sudário diante dos olhos. A lembrança que se guarda da imagem é muito diferente da imagem que se tem diante dos olhos — ou, na verdade, da visão oferecida por uma ilustração. (Para perceber isso, evite olhar a foto do Sudário pelo resto do capítulo.) Vista diretamente, a figura do Sudário tem uma presença palpável, material, difícil de ignorar. Além disso, diante da coisa em si, tendemos a pensar analiticamente, estudando cada detalhe incidental, registrando sutis mudanças de cor e textura, inspecionando cada pedaço do pano e sua imagem. Longe do Sudário, entretanto, pensamos nele mais sinteticamente, lembrando os aspectos mais salientes da imagem e juntando-os numa ideia coerente, numa figura abstrata. É essa figura imaginária que teria dominado o pensamento dos primeiros intérpretes da relíquia. E essa figura era, por definição, separada do Sudário, assunto de pensamento, mais do que de visão — uma pessoa ideal e, portanto, celestial.

Essa interpretação teria sido confirmada logo que os seguidores de Jesus começaram a consultar as escrituras, pois numerosos textos hebraicos que descrevem personagens celestes — textos que sabemos que os primeiros cristãos passaram a considerar proféticos — podiam ser lidos como referências ao Sudário. Para pegarmos apenas um exemplo, a figura do Sudário poderia ter sido vista como aquilo "parecido com um homem" visualizado em Daniel 7,13-4, ente celestial de aparência humana que se aproximou do Ancião de Dias e a quem foi dado um reino que não teria fim. Identificando a figura do Sudário com esses personagens de visões, os primeiros cristãos podem ter "descoberto" que o Jesus Ascendido era também uma figura celeste, da profecia.

Teoricamente, portanto, podemos ver como o Sudário pode ter inspirado a ideia do Jesus Celestial, Ascendido, além do Jesus Ressuscitado. A crença de que Jesus era uma pessoa celestial devia-se ao entendimento de que, além de estar na imagem do Sudário, ele também estava separado dele, e à convicção de que ele fora mencionado nas escrituras hebraicas. A Ressurreição referia-se à presença de Jesus no Sudário, ao passo que a Ascensão referia-se à sua transladação para um novo plano de existência — o céu —, de onde se fazia visível por intermédio do Sudário. A primeira o localizava na terra, em sua imagem; a última, no céu, distante dela. Eram duas maneiras diferentes de falar do mesmo fenômeno (figura 55).

O tráfego entre o céu e a terra era relativamente comum no mundo antigo. Mencionei os

casos de Enoque, Elias e Moisés, três patriarcas judeus que se supunha terem subido ao céu (mortos ou não). Histórias parecidas circulavam entre os gregos, que não tinham muitos escrúpulos com homens que se tornavam divinos. Toda uma classe de imortais — os heróis — era composta de homens que alcançaram status semidivino graças a suas façanhas maravilhosas. O mais famoso foi Hércules, que teria subido aos céus a partir de sua pira funerária. Seres humanos comuns podiam juntar-se aos deuses também. Por exemplo, Empédocles, filósofo siciliano do século V a.C., foi celebrado depois da morte em lendas que fazem lembrar as criadas em torno de Jesus. "Pouco mais de um século depois de sua morte, já circulavam histórias de que ele segurava os ventos com sua magia, de que restaurou a vida de uma mulher que deixara de respirar e de que desapareceu corporeamente deste mundo mortal e tornou-se deus". Não há prova de que qualquer desses homens tenha subido aos céus através de uma imagem, mas imagens podiam, sem dúvida, estimular — e ser usadas para explorar — o tipo de pensamento representado por tais narrativas. Em nenhuma parte isso é mais evidente do que na arte funerária do Antigo Egito.

Entre gregos e israelitas, ascender ao reino celestial era uma honra infrequente; entre os egípcios, tornou-se uma aspiração comum. Já vimos que o caixão antropoide, ou o retrato na múmia de um egípcio morto, destinava-se a servir de corpo substituto para seu ka (duplo espiritual), algo comparável à interpretação do Sudário como o corpo ressuscitado de Jesus. Mas a ressurreição egípcia não se limitava a habitar um corpo. Toda pessoa mumificada assumia aspecto divino: renascia não simplesmente como a individualidade sepultada, mas também como um deus. O retrato no sepulcro destinava-se "a servir de canal para a transformação daquele indivíduo de mortal em forma divina ou celestial". É fácil perceber que a esplêndida máscara de Tutancâmon (figura 53) podia ser vista como a face de um deus, mas o tipo mais humilde de retrato na múmia servia como meio de divinizar o falecido da mesma forma. A transfiguração de Jesus no Sudário pode ter inspirado uma crença comparável. O impacto espetacularmente diferente do Sudário pode ser explicado pelo simples fato de que ele era natural, não artificial, e foi interpretado num contexto judaico, e não egípcio.

A arte funerária egípcia oferece uma analogia ainda mais intrigante. Em certos túmulos do período do Novo Império, incluindo o de Tutancâmon, o falecido era acompanhado por um artigo mágico chamado "cama de Osíris". Uma boa amostra encontrada na tumba de um funcionário chamado Maiherpri consiste num estrado de madeira coberto por um lençol de linho, que traz uma peculiar imagem de milho de Osíris (figura 56). Formava-se a imagem moldando num lençol uma silhueta de terra do deus, que em seguida era semeada de grãos e regada antes de ser posta no túmulo. Existem poucos textos que esclarecem o significado dessas camas, mas, como diz o egiptólogo Gwyn Griffiths, "é uma boa dedução [...] que o objetivo era a continuação da vida do falecido". Ao brotar no subsolo, o grão encarnava o renascimento de Osíris e, durante o processo, ajudava no renascimento do proprietário do túmulo, agora identificado com o deus. (Lembremo-nos da comparação feita por Paulo entre a ressurreição e o germinar de uma semente.) A imagem de milho efetivamente elevou Maiherpri ao reino dos deuses. Como

um misterioso contorno num linho, posta num sepulcro e formada, até certo ponto, naturalmente, ela se equipara ao Sudário em vários sentidos. Não há razão para duvidar de que o Sudário pudesse, de modo parecido, ser interpretado como a transformação de um mortal em imortal.

No século I, havia uma tradição de ascensão divina, em particular, que era muito conhecida em todo o Império Romano: o credo imperial da apotheosis, a crença de que, depois da morte, o imperador romano era entronizado entre os deuses. Esse credo, que dependia muito do uso de imagens visuais, formava o inescapável pano de fundo para a afirmação cristã de que o céu tinha recebido recentemente um messias judeu.

Os romanos foram buscar nos gregos sua crença na apoteose imperial. Seguindo o exemplo de Alexandre, o Grande, governantes selêucidas e ptolomaicos eram regularmente deificados, de modo que todo o mundo helênico estava familiarizado com o conceito. O primeiro romano a ser deificado depois da morte foi Júlio César, pai adotivo de Otaviano, o futuro Augusto. Antes do funeral, o corpo de César ficou exposto no Fórum romano, fora das vistas do público, mas representado por uma efígie de cera. A multidão tentou cremá-lo ali mesmo e sepultar as cinzas no templo de Júpiter, como convinha a um deus. O Senado frustrou esse plano, mas a deificação popular de César não pôde ser impedida. Meses depois, durante os jogos realizados em sua honra, apareceu o famoso cometa que a plebe — e Otaviano — viram como a alma de César ascendendo aos céus. Aproveitando-se da aclamação pública do pai assassinado, Otaviano convenceu o Senado a reconhecer César formalmente como deus.

Quando o próprio Augusto morreu em 14 d.C., sua inscrição entre os deuses era vista como fato consumado, e o funeral foi projetado para expressar essa ideia. Mais uma vez, o corpo foi escondido num caixão, sendo representado por uma efígie de cera exposta em cima. Duas estátuas douradas de Augusto, uma delas sobre uma carruagem triunfante, também foram levadas para o Fórum. Depois dos panegíricos, o corpo, acompanhado da efígie de cera, foi levado para o Campo de Marte, onde se acreditava que Rômulo, o lendário fundador de Roma, tinha subido ao céu. Ali, foi depositado numa pira e consumido pelas chamas. Em seguida, um funcionário fez um juramento afirmando que tinha visto a forma (effigiem) do imperador morto subir aos céus a partir da pira, imitando a ascensão de Hércules. Foi tudo o que o Senado exigiu, em matéria de testemunho, para declarar formalmente que Augusto se tornara um deus.

Mais ou menos quinze anos antes da Páscoa, portanto, Augusto fez a mesma viagem póstuma de Jesus, subindo aos domínios do divino. A história da ascensão do imperador devia ser conhecida em todo o império, mesmo entre os judeus, e a Ascensão de Jesus certamente terá sido vista em oposição a esse precedente pagão. Augusto subiu, para todos os fins e intentos, na forma de sua efígie de cera, que desapareceu diante dos olhos dos pranteadores, e então supostamente foi vista subindo aos céus. Não poderia Jesus tê-lo imitado, subindo por intermédio de sua "efígie" de pano? Obviamente, as circunstâncias eram totalmente diversas, mas, como mostram os exemplos egípcios, as imagens de apoteose podem funcionar das mais variadas maneiras.

Uma vez concluídas as cerimônias, o contato com Augusto deificado era mantido por intermédio de seus retratos, que o representavam exaltado depois da morte, como o fora em sua vida terrena. Devido à semelhança do imperador com seu retrato, este era visto, de alguma forma, como idêntico a ele. O Sudário pode ter sido visto de maneira idêntica, como uma parecença por meio da qual Jesus ausente, celestial, era tornado manifesto. Se os romanos podiam olhar um colosso dourado e nele ver seu imperador deificado, os seguidores de Jesus bem podiam olhar a figura etérea do Sudário e nela ver o Messias exaltado. E o destino de seu corpo físico não precisava ter nenhum papel nesse modo de pensar, não mais do que o destino do corpo de Augusto afetou a crença na apoteose. A carne não era importante; as imagens poderiam, sozinhas, transportar qualquer um de nós às estrelas.

Nossa hipótese agora está completa. Com base em evidências antropológicas, arqueológicas e artístico-históricas, pode-se estabelecer que, se o Sudário foi encontrado no túmulo de Jesus, isso fez com que seus seguidores acreditassem não apenas que ele tinha ressuscitado dos mortos, mas que ascendera para os céus. Ou seja, acreditaria-se prontamente em sua exaltação.

Com a ajuda do Sudário, agora podemos recontar a história da Páscoa.

PARTE V — A PÁSCOA

O sepultamento e o mito

A história da Ressurreição não começa no Domingo de Páscoa, e sim na Sexta-Feira Santa, o dia da crucificação, com cenas de tortura dificilmente imagináveis — a chamada Paixão de Cristo — e a compra de um lençol de linho fino. Para entender o que aconteceu na manhã da Páscoa, quando o Cristo Ressuscitado foi visto pela primeira vez, precisamos entender inicialmente como Jesus morreu e foi posto na tumba dois dias antes.

Os Evangelhos nos contam que, na manhã da Sexta-Feira da Paixão, Jesus foi julgado por Pôncio Pilatos e condenado à crucificação, então açoitado, espancado e coroado com espinhos, e por fim levado ao Gólgota, uma pequena colina ao noroeste de Jerusalém, onde seu ordálio alcançou o clímax. É essencialmente a mesma história que está implícita no Sudário, a qual atesta seus sofrimentos em detalhes excruciantes. Não há necessidade de repeti-los aqui. Por mais horrendo que fosse, não havia nada de especialmente incomum no tratamento dado a Jesus. Ele foi apenas mais uma vítima dos eficientes ritos de execução praticados pelo Império Romano.

Jesus resistiu à agonia da cruz por cerca de três horas, do meio-dia às três da tarde, quando finalmente deu o último alento. Não existe nenhuma justificativa para a constante alegação de que ele teria escapado à morte de alguma maneira, talvez entrando em coma. Três horas de tal tortura seriam mais do que suficientes para drenar a vida de alguém que fora tão espancado quanto Jesus, e o Sudário, que mostra sinais de rigor mortis e sangramentos post-mortem, é prova positiva de que ele não sobreviveu à cruz.

É o destino do corpo de Jesus após a morte que nos interessa aqui. Todos os Evangelhos concordam que Jesus foi colocado numa tumba morto. Embora às vezes esse testemunho seja questionado, ele encontra apoio no Primeiro Credo e também na existência do Sudário. Como Jeoanã, a vítima crucificada cujos restos foram descobertos num ossário em 1968, Jesus foi sepultado por simpatizantes, e não atirado a uma vala comum ou entregue às feras como carniça. Mas, tirando o fato da ocorrência em si, poucos aspectos do sepultamento são claros. Para entender o episódio, precisamos perguntar como seu corpo foi tratado, dando prioridade às provas fornecidas pelo Sudário.

Apenas então teremos condições de saber o que aconteceu na tumba na manhã da Páscoa, quando foi descoberto o suposto milagre da Ressurreição.

*

Depois que Jesus morreu, seus conterrâneos teriam se empenhado em depositar seu corpo numa tumba antes do crepúsculo, pois a lei judaica decretava que um executado não devia ser pendurado numa árvore durante a noite. No caso de Jesus, o desejo de sepultá-lo naquela mesma tarde teria sido especialmente urgente, visto que o dia

seguinte era um sábado, quando não se podia exercer nenhuma atividade — e, portanto, nenhum funeral. Em tais circunstâncias, com quase toda certeza uma delegação judaica teria ido pedir a liberação do corpo a Pilatos, para que não transgredissem a lei. Os Evangelhos são unânimes em dizer que foi feita uma petição por um homem de posses, simpatizante de Jesus, chamado José de Arimateia.

Informado da lei judaica e dessa vez pouco disposto a provocar hostilidades desnecessárias, Pilatos atendeu à solicitação. Foram dadas ordens aos soldados que guardavam a cruz de que entregassem Jesus para o sepultamento. O Sudário nos ajuda a visualizar a cena. Primeiro, eles verificaram se Jesus estava realmente morto, cravando-lhe a lança no flanco. Então removeram o cravo que prendia seus pés ao suppedaneum. Depois retiraram a trave mestra do alto do stipes e a puseram no chão, com o cadáver ainda preso a ela. Por fim, tiraram os cravos que prendiam os pulsos, ergueram o patibulum — para ser usado em outras crucificações — e voltaram ao quartel, deixando o corpo para ser recolhido por José.

É difícil saber exatamente como José procedeu, mas as indicações dadas pelo Sudário e pelos Evangelhos permitem uma reconstituição razoavelmente segura. Marcos nos conta que, tendo recebido autorização para sepultar Jesus, José saiu e "comprou um sudário [sindon] de linho". Esta é uma referência explícita ao Sudário, que José deve ter levado consigo ao Gólgota. Ele não pode ter ido sozinho. Para carregar o corpo até uma tumba, precisaria da ajuda de pelo menos outro homem. (Pode ter sido Nicodemos, que segundo João assistiu ao sepultamento, mas a narrativa de João não é fidedigna nesse ponto, como explicarei adiante).

Antes de transportar o corpo, José e seu auxiliar, fosse quem fosse, certamente o recobriram, em parte para ocultar a vista perturbadora do cadáver, em parte por uma questão de decoro. É provável que tenha sido nessa fase que o Sudário foi usado para envolver o corpo de Jesus (cf. figura 13). Os sinópticos (e o Evangelho de Pedro) mencionam um Sindon associado com a remoção do corpo de Jesus, feita por José. Em todos esses textos, diz-se que o corpo foi envolvido no sudário de linho antes de ser depositado na tumba, dando a entender que Jesus foi levado à tumba dentro do pano. Não vejo razão para duvidar de que o Sudário tenha sido usado para transportar o corpo, juntamente com uma padiola ou um esquife. Na verdade, isso ajudaria a explicar algumas das gotas e manchas de sangue visíveis no tecido, como ao lado dos pés e do cotovelo direito.

Isso significaria que o corpo de Jesus foi lavado no Gólgota. Como vimos, o corpo embrulhado no Sudário sem dúvida foi lavado, em conformidade com a lei judaica. Faz sentido que esse rito tenha sido realizado fora, no local onde estava o corpo, e não dentro de uma tumba escura e apertada. Se o corpo tivesse sido posto no Sudário sem ser lavado, fosse transportado, então descoberto na tumba, lavado e embrulhado no pano outra vez, seria de esperar que encontrássemos dois conjuntos de marcas de sangue — e, no geral, uma quantidade muito maior dele.

A lavagem do corpo não é mencionada em nenhum dos Evangelhos canônicos, mas consta no não canônico Evangelho de Pedro: “E ele tomou o Senhor, lavou-o, envolveu-o em linho e levou-o até seu próprio sepulcro, chamado Jardim de José”. O texto também descreve outra cena omitida nos Evangelhos canônicos: a remoção dos cravos e a deposição da cruz (“E então eles retiraram os cravos das mãos do Senhor e o depuseram no chão”). Assim, em sua descrição do tratamento do corpo, o Evangelho de Pedro pode reivindicar maior precisão do que seus correspondentes do Novo Testamento, já que apresenta tradições iniciais correspondentes.

Tendo em consideração as indicações fornecidas pelos Evangelhos, pelo Sudário e pelos costumes judaicos da época, podemos reconstituir os cuidados que José dedicou ao corpo de Jesus da seguinte maneira. Quando os soldados deixaram o local, José e seu(s) ajudante(s) se aproximaram e tomaram posse do cadáver ensanguentado, que jazia ao pé da cruz. Em primeiro lugar, teriam rompido o rigor mortis nos ombros e mudado a posição das mãos, colocando-as na região genital, a fim de poder manusear o corpo com mais facilidade e para que os braços coubessem no sovev (o lençol de enrolar). Então teriam virado o cadáver de bruços e lavado as costas, removendo a sujeira e os grumos de sangue que o recobriam, deixando expostas as marcas de açoite. A seguir, tendo posto ao lado e no sentido do comprimento a padiola forrada com o sovev, teriam desvirado o corpo e o colocado sobre o pano. Teriam então começado a lavar a frente do corpo. Tomando cuidado para evitar qualquer sangue “impuro” (“sangue vivo”) que tivesse vertido do corpo após a morte, teriam removido a sujeira, o suor e o sangue coagulado em todas as outras partes. O sangue “impuro” incluía o filete que saíra do ferimento causado pela lança e as gotas frescas dos pés e das mãos. Enquanto limpavam os pulsos e os antebraços, que tinham acabado de ficar pressionados contra o solo, não conseguiriam evitar molhar o sangue impuro que havia neles, que começou a se liquefazer outra vez e a pingar no pano que estava por baixo, misturando-se com a água. A coroa de espinhos deve ter sido removida depois de lavarem a cabeça, e as gotas de sangue resultantes foram deixadas ali.

Em vista do estado do corpo, é provável que a lavagem tenha levado algum tempo, mas os homens teriam trabalhado o mais rápido que podiam, pois a tarde já ia adiantada e Jesus precisava ser colocado na tumba antes do pôr do sol. O Sudário demonstra o cuidado que tiveram, apesar da pressa, sendo a limpeza do corpo a única coisa que podiam fazer por Jesus naquele momento. Ao contrário da crença popular, não houve nenhum ungimento: não há vestígios de unguento no Sudário, e nenhum Evangelho menciona isso. Finalmente, José e seu(s) ajudante(s) dobraram a outra metade do pano (a metade destinada a portar a imagem frontal) sobre o corpo, ergueram a padiola e seguiram para a tumba.

“Ora, no local onde ele foi crucificado havia um jardim, e no jardim uma nova tumba onde ninguém ainda tinha sido colocado. Assim, devido ao dia judaico da preparação, como a tumba estava próxima, nela deitaram Jesus.” O relato de João sobre o sepulcro é inteiramente plausível. O Gólgota ficava ao lado de uma velha pedreira, que era usada

como cemitério e horto para cultivar frutas e legumes. Os sinópticos nos dizem que a tumba era talhada em pedra, o que também é plenamente plausível: várias tumbas talhadas em pedra têm sido descobertas na área, cavadas nas rochas íngremes da ex-pedreira. Mateus afirma que o sepulcro pertencia a José de Arimateia, mas isso é menos provável do que a afirmação de João de que o local foi escolhido por estar próximo. Certamente seria uma estranha coincidência que José tivesse uma tumba ali perto.

É possível identificar a localização exata da tumba? A tradição cristã sustenta tratar-se da tumba conservada como relíquia na chamada Edícula que fica no centro da igreja do Santo Sepulcro em Jerusalém, que foi escavada em 325-6, quando o imperador Constantino começou a reurbanizar o local tido como da morte de Cristo, então ocupado por um templo pagão. Para surpresa de todos, depois de cavar várias camadas de aterro, os operários do imperador descobriram uma tumba vazia, que foi imediatamente saudada como o Santo Sepulcro. Como a Edícula foi quase inteiramente reconstruída desde o século IV, não temos como saber se a identificação tinha alguma base sólida, como uma inscrição, ou se foi apenas um palpite conveniente. Ficando nas vizinhanças do Gólgota, a tumba seguramente estava na área correta, mas existem por ali várias outras tumbas cavadas na pedra, do mesmo período, todas vazias, e, pelo que sabemos, qualquer uma delas pode ter sido a câmara onde Jesus foi realmente sepultado.

De qualquer maneira, a tumba ficava próxima, e o pequeno grupo do sepultamento não teria demorado muito para alcançá-la. Segundo os sinópticos, os homens estavam acompanhados de algumas mulheres, entre as quais Maria

Madalena, mas, se de fato estiveram ali presentes, elas não tiveram participação ativa no sepultamento. Apenas “seguiram, e viram a tumba, e como seu corpo foi colocado”. Coube a José e seu(s) ajudante(s) cumprir a lei. Com um deles do lado de dentro, teriam passado a padiola pela entrada baixa e estreita até a câmara mortuária, então ergueram o corpo, ainda frouxamente amortalhado, sobre uma plataforma larga de pedra. E só. O cadáver foi lavado e sepultado; não houve tempo para mais nada. O Sudário ficou envolto no corpo da cabeça aos pés, como estava na padiola. Não havia razão para amarrá-lo, pois as mulheres viriam ungir o corpo depois do sabá.

Cumprida a obrigação, os homens saíram da gruta, rolaram de volta ao lugar uma pedra (ou outra obstrução) fechando a entrada e, descendo o anoitecer, voltaram tristes para a cidade. Talvez com eles seguisse um grupo de mulheres em lamentos, que, passadas 36 horas, voltariam à tumba e dali sairiam num estado de agitação e assombro.

Afirmei anteriormente que o relato de João sobre o sepultamento não era fidedigno. Agora podemos ver por quê. Sua descrição da tumba pode repetir uma tradição confiável, mas, em vez de contar como José envolveu o corpo de Jesus num pano mortuário de linho, ele insere uma versão fantasiosa de um funeral dispendioso: “Nicodemos, que antes tinha vindo até ele de noite, também veio trazendo cerca de cem libras de uma mistura de mirra e aloé. Tomaram o corpo de Jesus e o envolveram em panos de linho [othonia] com as especiarias, como é o costume funerário dos judeus”.

Esse relato é visivelmente incompatível com a reconstituição que acabamos de fazer com base no Sudário e nas breves declarações nos sinópticos. Jesus não recebeu um funeral completo, como sugere João. Seu corpo não foi coberto com especiarias nem enfaixado em múltiplos panos; foi apenas lavado e embrulhado numa mortalha de linho. A quantidade incrível de mirra e aloé — que daria para encher um caixão grande — é um claro sinal de que a história de João é inventada. É uma cena imaginária, representando o estilo régio em que Jesus deveria ter sido sepultado, e não as circunstâncias apressadas de seu efetivo sepultamento.

Há indicações de que João encontrou essa narrativa numa de suas fontes. Pode ser que a pessoa que originalmente criou a história soubesse do Sudário e pretendesse se referir a ele ao mencionar os "panos de linho" (othonia). Nesse caso, João não entendeu a referência, pois evidentemente não viu nenhuma significação nesses panos. Para ele, eram apenas elementos genéricos num funeral costumeiro. Mais adiante, porém, ele de fato apresenta uma descrição detalhada de outro pano encontrado na tumba vazia, sobre o qual parece dispor de informações específicas. Ele chama esse pano de soudarion. Embora não desempenhe nenhum papel no relato de João sobre o sepultamento, vale a pena discutir o soudarion nesse contexto, pois ele está nitidamente relacionado com os panos mortuários.

O soudarion entra na história de Pedro e o Discípulo Amado correndo até a tumba de Jesus logo cedo na manhã da Páscoa, tendo sido avisados do desaparecimento do corpo por Maria Madalena. Pedro é o primeiro a entrar na tumba e vê não só os "panos de linho", que eram visíveis da entrada, mas também "o lenço [soudarion] que tinha estado sobre [epi] sua cabeça, jazendo não com os panos de linho [othonia], mas enrolado [entetuligmenon] num lugar à parte". Aqui há alguns problemas de tradução. A palavra grega soudarion, traduzida por napkin na RSV, deriva do latim sudarium, significando "pano para o suor". Normalmente, um soudarion teria mais ou menos o tamanho de um lenço ou uma toalha de mão, mas sabemos de exceções a essa regra, e, se o termo foi escolhido por causa da etimologia, o pano podia ser de qualquer tamanho. João o associa à cabeça de Jesus, mas a preposição grega epi pode significar "em cima", "acima" ou "em volta", de forma que não é clara a relação exata entre sua cabeça e o pano. Por fim, a palavra entetuligmenon pode significar tanto "enrolado" como "dobrado". Todas essas ambiguidades significam que é difícil saber exatamente como João viu o soudarion na tumba vazia.

Uma ideia corrente entre os pesquisadores do Sudário é que João se referia a uma peça de linho do tamanho de uma toalha, manchada de sangue, conservada desde o século VIII na cidade espanhola de Oviedo, uma relíquia conhecida como Sudarium de Oviedo Essa relíquia foi recentemente objeto de extensa investigação científica. Os pesquisadores afirmam não só que ela foi genuinamente usada para cobrir a cabeça de uma vítima de crucificação, mas também que o padrão das manchas de sangue é compatível com a imagem da cabeça no Santo Sudário. É difícil avaliar essa afirmação, visto que não é nada simples interpretar as manchas de sangue do pano de Oviedo, mas

em princípio não vejo nenhuma razão pela qual um pano usado para cobrir a cabeça de Jesus crucificado não pudesse ter sobrevivido. Se o Sudário era tão importante quanto julgo ser, qualquer pano ligado a ele seria de potencial interesse. Todavia, a proveniência do Sudarium de Oviedo é problemática. Histórias lendárias remontam apenas ao ano 614, quando ele foi reputadamente resgatado de Jerusalém, onde os cristãos estavam sob o ataque combinado de forças persas e judias. Antes do começo do século VII, não existe nenhum traço claro do pano, e um teste de datação por carbono não oficial pode sugerir que ele veio à existência numa data mais próxima do século VII do que do século I (embora esse resultado esteja longe de ser conclusivo).

Mesmo que se pudesse provar que o Sudarium de Oviedo é uma relíquia autêntica de Jesus, não significaria que era o soudarion mencionado por João. Ele podia muito bem estar pensando em outro pano, e, de fato, pode-se defender melhor aquele que, conforme podemos supor com base muito mais sólida, estava na tumba de Jesus — o próprio Sudário. Um pano largo de enrolar poderia ter sido chamado de soudarion. Sabemos disso porque um bispo do século VII, de nome Arculf, contou que vira um soudarion em Jerusalém, que era tido como o sudário de Cristo, com cerca de 2,4 m de comprimento. A partir do século XII, quando aumentou o interesse pelo Sudário/Mandylion, ele era regularmente designado como um soudarion, e não há por que João não pudesse ter se referido a ele da mesma maneira.

A menção ao Mandylion, porém, nos faz lembrar que o Sudário podia não ter a aparência de um lençol largo na época em que João escreveu. E se tivesse sido nessa ocasião que o Sudário foi transformado no Mandylion? O soudarion poderia pretender representar o Sudário em seu formato do Mandylion (tirando a armação)? Isso certamente ajudaria a explicar a peculiar precisão com que João descreveu o pano, que condiz com o Mandylion de várias maneiras. Em primeiro lugar, o termo soudarion seria especialmente apropriado ao Mandylion, visto que, além de conotar a aparência “suada” da imagem, também denotava um pano do tamanho aparente correto. Em segundo lugar, a associação com a cabeça, mais do que com qualquer outra parte do corpo, faz sentido em relação à imagem da Face Sagrada. Em terceiro lugar, a descrição do pano como “dobrado” (entetuligmenon) condiz com a reconstituição do Mandylion como o Sudário dobrado. Por todos esses motivos — e também por outra razão crucial que será explicada no devido momento —, a melhor interpretação do soudariun, penso, é como uma referência inicial ao Mandylion.

É difícil saber exatamente como João imaginou que o Sudário fora usado ou como pensou que a imagem tinha surgido. Uma coisa, porém, é clara: ele não o entendeu como um dos panos nos quais Jesus foi sepultado. Sua tradição falava de Jesus sendo enfaixado em othonia, e ele tem o cuidado de manter esses panos separados do soudarion. Talvez o tenha entendido como um pano usado para transportar o cadáver até a tumba; talvez tenha imaginado Jesus pegando o pano dobrado, pondo-o no rosto e projetando sobre ele um testemunho vivo de sua Paixão; talvez não visualizasse nada, afinal. João provavelmente concedeu pouca ou nenhuma reflexão ao uso do Sudário. Seu

interesse era pelo significado, pelo testemunho do pano sobre a morte e a Ressurreição de Jesus. Para ele, importava situá-lo na tumba vazia, mas provavelmente não fazia ideia de como havia chegado ali.

Uma última pergunta: se o soudarion na história de João sobre a tumba vazia representa o Sudário/Mandylion, por que não há nenhuma menção à sua imagem? Há duas respostas a isso. Em primeiro lugar, o público de João presumivelmente estava ciente da natureza da relíquia, tal como os cristãos de data posterior estavam cientes da natureza do Mandylion, e não era necessário lhes dizer que ele trazia uma impressão miraculosa. (Se digo "Fui a Turim e vi o Sudário", nem preciso mencionar que o Sudário tem uma imagem.) Em segundo lugar, o fenômeno que consideramos uma imagem teria sido percebido de outra maneira no século I. O próprio João o teria visto como uma réplica angelical do Jesus Ressuscitado. Pareceu-lhe claramente justificado introduzir o pano na narrativa, mas ele pode ter evitado incorporar uma referência à figura do Sudário, que ficaria difícil de se diferenciar do próprio Jesus Ressuscitado.

Voltemos à cena do sepultamento.

A entrada está bloqueada, e os sepultadores foram embora. Nada se move na câmara cavada na rocha; nada respira. No subterrâneo escuro e silencioso, além dos limites da experiência cotidiana, o corpo escoriado de Jesus começa sua misteriosa migração da carne para o pano. Aos poucos, na escuridão completa, o lençol de linho envolvendo o homem crucificado adquire sua imagem espectral; duas figuras indistintas se materializam devagar na superfície interna do Sudário. Nada ainda se move nem reluz fracamente na tumba. A quietude do túmulo continua inviolada.

É assim que imagino o imediato pós-morte de Jesus, com base nas indicações dadas pelo Sudário. O que ocorreu para produzir a imagem? Por que as figuras maravilhosas se materializaram? Por enquanto, ninguém sabe dizer com segurança. Mas todos os que estudam o Sudário e o consideram autêntico concordam que a criação da imagem pode ser descrita em termos científicos. Quando Jesus jazia na tumba, aconteceu alguma coisa que fez com que a superfície de algumas fibras de linho do pano se descolorisse seguindo um padrão que correspondia à forma subjacente de seu corpo.

Muitos aceitariam que pode ter sido uma reação química entre o Sudário e a carne em decomposição, como sustenta Ray Rogers. Outros, influenciados por sua fé cristã, insistiriam que deve ter acontecido algo sobrenatural para produzir a imagem. A maioria dos sindonologistas imagina o corpo se desmaterializando numa luminosidade de radiação sagrada, a imagem sendo um traço visível da reinvenção oportuna de Deus da carne humana. Evidentemente, essa ideia está em atrito com o naturalismo científico — os milagres, por definição, não podem ser explicados cientificamente —, mas, ainda assim, está condicionada pelo pensamento científico, como demonstram as frequentes tentativas de descrever o suposto milagre em termos de física nuclear. Seja como resultado de uma reação química comum ou como uma explosão de radiação sobrenatural, o Sudário hoje é visto com lentes científicas, como uma mancha produzida

por um processo misterioso.

Ele não teria sido visto assim 2 mil anos atrás. Qualquer explicação sobre a criação do Sudário no século I teria sido muito diferente das explicações científicas que damos hoje. Tendo em mente o argumento da parte IV, teria incluído o aparecimento de um ou mais seres extraordinários na tumba, realizando a Ressurreição (e simultânea Ascensão) de Jesus. As figuras inanimadas em minha exposição apareceriam animadas; em lugar da ciência, haveria o mito.

Acontece que realmente existe uma história cristã inicial cumprindo essa previsão, mas não nos Evangelhos canônicos, que se calam sobre o momento da Ressurreição. A história da "Ressurreição-Ascensão escoltada", como tem sido chamada, encontra-se preservada no Evangelho de Pedro, que conta que Jesus foi levado da tumba na noite anterior à Páscoa por um par de homens angelicais gloriosos. A meu ver, esse mito representa uma clara tentativa de dar expressão narrativa ao Sudário. É quase como se ele tivesse sido escrito para ilustrar meu argumento.

Como vimos, o Sudário poderia ter sido entendido no século I basicamente de três maneiras diferentes: como um anjo (ou um par de anjos); como o Jesus Ressuscitado; ou como (um sinal do) Jesus Ascendido (ver figura 55). Enquanto aspectos diferentes da mesma pessoa — presente e ausente —, o Jesus Ressuscitado e o Jesus Ascendido teriam se fundido entre si. O(s) anjo(s), através de quem a Ressurreição-Ascensão se fez manifesta, poderia(m) ter sido percebido(s) sozinho(s) ou na companhia de Jesus. Com base nessa análise, podemos dizer que, se um criador de mitos dos primórdios do cristianismo quisesse narrar a Ressurreição, provavelmente contaria uma história sobre um anjo (ou um par de anjos) visitando Jesus sepultado e o acompanhando quando ele se ergueu dentre os mortos e subiu aos céus. É exatamente isso o que encontramos no Evangelho de Pedro.

A história é a seguinte. Após a crucificação, José de Arimateia sepultou o corpo de Jesus e os anciãos judeus contrataram alguns soldados romanos para guardar a tumba, a fim de impedir que seus discípulos roubassem o corpo e alegassem falsamente que ele havia ressuscitado. Ironicamente, os anciãos e os guardas então testemunham Jesus sendo de fato ressuscitado.

Ora, na noite em que amanheceu o dia do Senhor, quando os soldados, dois a dois por turno, estavam montando guarda, ressoou uma voz alta no céu, e eles viram os céus se abrirem e de lá descerem dois homens em grande esplendor e se aproximarem do sepulcro. Aquela pedra que fora colocada na entrada do sepulcro começou a rolar sozinha e se afastou para o lado, e o sepulcro se abriu, e os dois jovens entraram. Então, quando aqueles soldados viram isso, despertaram o centurião e os anciãos — pois também estavam lá para ajudar a guarda. E, enquanto estavam contando o que tinham visto, viram de novo três homens saírem do sepulcro, e dois deles amparando o outro [...] e a cabeça dos dois alcançando o céu, mas a daquele que conduziam pela mão ultrapassava os céus.

Os dois homens que descem do céu num fulgor de glória são seguramente encarnações angélicas das figuras do Sudário. Está dito que entraram no sepulcro de Jesus, o exato e mesmo lugar onde o Sudário foi descoberto. Quando saem, não estão mais sozinhos, e sim acompanhados pelo Jesus Ressuscitado, que amparam e conduzem pela mão. Tão logo sai da tumba, o Jesus Ressuscitado se funde totalmente no Jesus Ascendido; enquanto a cabeça dos dois homens alcança o céu, a de Cristo o ultrapassa, significando sua ascensão celestial. Isso completa a rodada dos motivos inspirados no Sudário.

A conexão entre a "Ressurreição-Ascensão escoltada" e o Sudário é reforçada por mais um incidente. Tão logo a procissão divina desaparece, os soldados e os anciãos se reúnem e discutem o que fazer. Mas são interrompidos por outra aparição espantosa: "E, enquanto ainda estavam deliberando, viram os céus se abrirem outra vez, e um homem desceu e entrou no sepulcro". Será um dos membros da escolta da Ressurreição-Ascensão ou um novo anjo totalmente diferente? A pergunta é equivocada, pois as figuras não são individualizadas. O que importa é que ele é o equivalente do par anterior. Primeiro, os céus se abrem e dois homens descem e entram na tumba; agora os céus se abrem e um homem desce e entra na tumba. A única diferença é a quantidade, e isso reflete a ambiguidade do Sudário — as imagens frontal e dorsal representam uma ou duas pessoas? A razão para alterar o número é preparar a cena para a narrativa subsequente da tumba, quando Maria Madalena e suas companheiras encontram um homem misterioso sentado dentro do sepulcro. Isso forja outro elo entre o Sudário, que deve ter sido encontrado no sepulcro pelas mulheres, e os dois homens envolvidos na Ressurreição-Ascensão.

A história contada no Evangelho de Pedro apresenta todos os aspectos da percepção animista do Sudário, unindo as três interpretações básicas da figura do Sudário numa mesma mascarada sacra e gloriosa. É o equivalente literário mais próximo da hipótese do Sudário que podemos esperar encontrar. E a equivalência é especialmente significativa porque é o único relato dos primórdios cristãos de que dispomos sobre o que aconteceu a Jesus na tumba. Que o Evangelho de Pedro não tenha sido escolhido para integrar o Novo Testamento no século IV (embora tivesse seus defensores) não faz a menor diferença quanto a seu valor testemunhal. Ele faz parte da mesma grande torrente de imagens cristãs primitivas que flui pelos Evangelhos canônicos. É essencial dar atenção a obras não canônicas como o Evangelho de Pedro, se quisermos alcançar uma plena compreensão do nascimento do cristianismo.

O drama noturno do Evangelho de Pedro poderia ser descartado como uma charada infundada posterior se não tivesse paralelos. Mas tem. O Evangelho de Pedro transmite a versão mais completa da história da "Ressurreição-Ascensão escoltada", mas a mesma narrativa básica aparece numa série de outros textos, provando que ela era amplamente conhecida nas décadas finais do século I. Mais notadamente, ela inspirou o conto de Lucas sobre a Ascensão nos Atos.

A Ascensão é narrada no primeiro capítulo dos Atos, depois que Lucas lembra ao leitor os aparecimentos de Jesus na Ressurreição, que teriam ocorrido ao longo de quarenta

dias. Esse período termina quando Jesus leva seus discípulos ao monte das Oliveiras, fora de Jerusalém, e faz um discurso de despedida, dizendo-lhes que, depois de receberem o Espírito Santo, serão suas testemunhas por todo o mundo:

E depois de dizer isto, enquanto olhavam, ele foi elevado às alturas e uma nuvem o ocultou de suas vistas. E enquanto estavam com os olhos fitos no céu, enquanto ele subia, eis que dois homens vestidos de branco se puseram junto deles e lhes disseram: "Homens da Galileia, por que ficais olhando o céu? Esse Jesus, que foi levado dentre vós para o céu, virá da mesma maneira como o vistes ir para o céu".

As imagens correspondem intimamente à história do Evangelho de Pedro. Em seu núcleo está a figura do Jesus Ressuscitado ascendendo aos céus, enquanto dois homens angélicos aparecem às espantadas testemunhas. A sequência dos acontecimentos é outra — aqui, os homens angélicos fazem sua aparição somente depois da Ascensão —, mas o que importa é a concordância básica das imagens. O conto discorre sobre a interpretação do Sudário quase tão bem quanto a narrativa do Evangelho de Pedro (cf. figura 55). A maneira como os dois homens aparecem no momento em que o Cristo Ressuscitado desaparece é especialmente adequada, pois as figuras do Sudário, vistas como anjos mediadores, representam o Jesus Ascendido ausente. O Jesus Ressuscitado desaparece e é imediatamente substituído por um par de homens que falam de sua existência celestial: o texto é uma equivalência perfeita para a interpretação dividida do Sudário.

O fato de que a "Ressurreição-Ascensão escoltada" reaparece nos Atos prova que se tratava de uma história influente dos primeiros tempos; não era uma tradição marginal, de interesse apenas para os "heréticos". As primeiras narrativas da Páscoa eram relatos dos acontecimentos históricos do dia da Páscoa, e não descrições imaginárias da Ressurreição. Relativamente cedo, porém, alguém decidiu preencher essa lacuna no registro do Evangelho consultando o Sudário, a única "testemunha" da Ressurreição. A "Ressurreição-Ascensão escoltada" é simplesmente a tradução do Sudário para uma narrativa apropriada. Não é exatamente uma tradição histórica — como mito, dificilmente pode ser chamada de histórica —, mas de fato revela como a Ressurreição e a Ascensão foram concebidas pelos primeiros cristãos.

O núcleo da narrativa é a imagem de dois homens celestiais ladeando a figura do Jesus Exaltado. Essa imagem, que chamo de Figura Tripla, estava no centro da criação de mitos (e possivelmente também de pinturas) no cristianismo inicial. Sua influência não se restringiu a histórias sobre Jesus montadas após sua morte. O exemplo mais claro de sua utilização em outro contexto é o famoso conto da transfiguração, no qual três dos discípulos veem Jesus gloriosamente transformado, seu rosto "brilhando como o sol" e suas roupas "brancas como luz", acompanhado por dois homens celestes

(identificados como Moisés e Elias). Lucas foi feliz em adiar a ocasião da Ressurreição-Ascensão por quarenta dias; quem concebeu a narrativa da transfiguração, porém, decidiu antecipá-la, empregando o mesmo conjunto de imagens para expressar a

exaltação de Jesus durante seu ministério terreno (cf. figura 58).

A popularidade da Figura Tripla pode ter sido ajudada, como veremos, por sua "descoberta" em certas passagens das escrituras, mas foi o Sudário que forneceu a base para as imagens. Foi diante do Sudário que, após sua morte, os seguidores de Jesus "viram sua glória e os dois homens que estavam com ele". As montagens que eles deram a essa ideia eram superficiais; o fundamental era a ideia em si.

Mais bem preservada no Evangelho de Pedro, a Ressurreição-Ascer escoltada nos reconduz, nas asas da imaginação cristã primitiva, ao exato momento em que Jesus se levantou dentre os mortos, mostrando-nos exatamente como o Sudário foi entendido por seus intérpretes originais. Ainda agora, o Sudário dá origem a algumas ideias fantásticas. O conto de fadas do Evangelho de Pedro é comparável às tentativas de alguns sindonologistas de conceber a Ressurreição como uma reação nuclear controlada, durante a qual o cadáver de Jesus foi transformado numa espécie de corpo quântico, suspenso entre dois campos separados da existência. Os pesquisadores modernos do Sudário não conseguem deixar de pensar no Sudário em termos de uma ciência exótica, assim como os antigos estavam fadados a vê-lo como um mito cósmico.

Prosseguindo, é hora de deixar tais especulações de lado e examinar as evidências históricas. Os cristãos acreditam na Ressurreição não porque pensam que alguém testemunhou o trânsito celestial descrito no Evangelho de Pedro, nem porque consideram que o Sudário foi produzido pela desmaterialização luminosa de um corpo humano, mas porque têm fé no testemunho de Paulo e nos relatos da Páscoa nos Evangelhos, que falam do que foi testemunhado na sequência do suposto milagre. Para captar o que realmente aconteceu na Páscoa, precisamos nos concentrar nessa evidência de máxima importância.

A tumba nada vazia

Desponta a aurora na antiga cidade de Jerusalém. Calmamente, como outra qualquer; inicia-se uma nova semana na capital da Judeia sob ocupação romana. Quase nada se move. A pouca distância dos muros da cidade, pode-se ver um pequeno grupo de mulheres percorrendo o caminho que leva ao Gólgota, o local das execuções públicas. Estão chorando, e cada uma delas leva um pequeno frasco de unguento nas mãos.

Um pouco depois, saem da estrada e tomam uma trilha no lado da colina, até chegar a uma área de terra cultivada, onde uma elevação de pedra recebe os primeiros débeis raios do sol nascente. Na base desse afloramento rochoso fica a entrada para uma tumba subterrânea, visível como um grosseiro retângulo de sombras entalhado na face da rocha. Ao lado há uma grande pedra redonda, que foi visivelmente rolada e retirada de sua posição diante da entrada da gruta.

Quando as mulheres veem a pedra fora do lugar, param, surpresas, e trocam algumas palavras. Timidamente aproximam-se da tumba. Uma delas espia o interior e então entra. As outras a acompanham. Dentro, em vez do corpo amortalhado do homem cujo sepultamento vieram concluir, não encontram nada além de panos mortuários abandonados — o corpo desapareceu! Olham ao redor consternadas, imaginando o que terá acontecido, perguntando-se quem poderá ter estado ali, quem poderá ter levado o corpo de seu Jesus amado. Então, lamentando esta última desventura, saem correndo da tumba e retomam apressadas o caminho de volta a Jerusalém, para contar a Pedro e aos outros discípulos que o corpo não está mais onde foi colocado.

Com alguns detalhes a mais ou a menos, hoje em dia é assim que a maioria de nós conta a história da visita das mulheres à tumba na manhã da Páscoa, é assim que racionalizamos e harmonizamos os quatros relatos lendários do episódio que se encontram nos Evangelhos. É uma história poderosa, que depende, para seu apelo, do mistério intrigante da tumba vazia e, para sua plausibilidade, da ausência de qualquer elemento sobrenatural. O único problema é que, por mais poderosa que possa parecer, a partir do momento em que as mulheres chegam à tumba ela se torna historicamente ininteligível. Faz séculos que estudiosos vêm tentando explicar o suposto fato da tumba vazia e integrá-lo em teorias complexas sobre o surgimento da crença na Ressurreição, mas, por uma ou outra razão, todos os esforços têm malogrado. A tumba vazia é um “fato” que não se consegue encaixar.

O que precisamos é de uma nova explicação da ida das mulheres até a tumba, que possa revelar o que realmente aconteceu, por que se contou originalmente aquela história e como ela se desenvolveu nos vários relatos que hoje conhecemos. A explicação necessária é fornecida pelo Sudário.

Aos argumentos já apresentados em relação às narrativas da tumba, com base num episódio histórico real, podemos agora acrescentar outro, baseado no Sudário. A própria existência do Sudário é prova de que a tumba de Jesus foi visitada logo depois de seu

sepultamento. Pois, apesar da função a que se destinava, o pano não ficou enrolado no corpo; alguém o removeu decorrido apenas um curto lapso de tempo, antes do início da decomposição. O Sudário também revela que os ritos funerários tinham ficado inconclusos, o que sugere que algumas pessoas voltaram ao sepulcro para completar o sepultamento.

Essas pessoas, dizem-nos os Evangelhos, eram mulheres. Como o sepultamento era um assunto de família na Judeia antiga, podemos nos sentir seguros de que elas eram parentes de Jesus. Parece que Jesus vinha de uma família numerosa. Os Evangelhos se referem a pelo menos duas irmãs e quatro irmãos, alguns dos quais, pelo menos, eram casados. Também estava lá sua mãe, Maria, que João coloca na crucificação. Uma, algumas ou todas essas mulheres podem ter comparecido ao sepultamento. Além disso, é provável que Jesus tivesse uma esposa. Os judeus devotos do século I levavam muito a sério o mandamento de Deus a Adão e Eva, "frutificai e vos multiplicai", e era extremamente incomum que um homem adulto se mantivesse solteiro. Havia celibatários na época, mas não existe nenhum indício de que Jesus fosse um deles. Na verdade, parece que ele teve seguidores e foi executado como pretenso rei de Israel, e um rei celibatário teria sido inconcebível.

Os Evangelhos nos oferecem os nomes das mulheres que foram à tumba, embora as listas sejam incongruentes. O único nome que aparece em todos é Maria Madalena. Ela foi evidentemente lembrada como a integrante mais importante do grupo. Existem duas explicações possíveis para sua proeminência. A primeira é que, posteriormente, ela se tornou uma personalidade dominante na Igreja primitiva, e assim as histórias da tumba exageram seu papel no episódio, mascarando o fato de que era uma figura periférica na época. A segunda é que ela era efetivamente a integrante principal do grupo do sepultamento. Neste último caso, é provável que ela fosse a viúva de Jesus. Em ambos os casos, Maria Madalena se destaca como a mais importante das visitas femininas à tumba.

Montar um retrato histórico de Maria Madalena é extremamente difícil. Entre os cristãos gnósticos do final do século I e do século II, ela foi reverenciada como seguidora especialmente próxima de Jesus. No Evangelho de Filipe, por exemplo, é chamada de "companheira" dele, e é dito que "[Cristo amava] mais a ela do que a [todos] os discípulos e costumava beijá-la [frequentemente] na [boca]". Os cristãos ortodoxos, em contraste, passaram a vê-la, sem ou quase sem evidência, como uma prostituta regenerada, calúnia misógina condicionada pelas disputas deles com os gnósticos. Existem indicações sugerindo que Maria foi uma importante rival de Pedro, situação que explica tanto sua relativa obscuridade nos Evangelhos canônicos quanto sua difamação posterior. Mas, por ora, essa rivalidade e o papel de Maria no cristianismo primitivo continuam obscuros.

João está decididamente errado ao retratar Maria como uma alma solitária vagueando sozinha até a tumba. Seu próprio texto atesta a presença de pelo menos outra mulher. Quando Maria fala a Pedro e ao Discípulo Amado, usa a primeira pessoa do plural: "Eles

tiraram o Senhor da tumba, e nós não sabemos onde o puseram". É evidente que Maria não foi sozinha à tumba na fonte de João, a qual ele não revisou muito cuidadosamente. Segundo todos os três Evangelhos sinópticos, Maria Madalena estava acompanhada por outra Maria. Esta era com quase toda a certeza a mãe de Jesus, cujo comparecimento às exéquias seria de esperar. Pelo menos outra mulher parece tê-las acompanhado. Marcos lhe dá o nome de Salomé, enquanto Lucas menciona alguém de nome Joana.

Nas reconstituições modernas do episódio da tumba vazia, Maria Madalena e suas companheiras são consideradas as únicas protagonistas. Nos quatro Evangelhos, porém, as mulheres são abordadas ao lado ou dentro da tumba por uma misteriosa figura (ou um par de figuras) angélica. Esse protagonista sobrenatural negligenciado pode ser identificado com a figura do Sudário. Os anjos da tumba são descritos de uma maneira diferente em cada Evangelho, mas todos os detalhes sem exceção são explicáveis nos termos do Sudário.

Não sou o primeiro a sugerir que os anjos da tumba podem estar relacionados com o Sudário. O reverendo Albert Dreisbach pergunta de passagem se a descrição de João de "dois anjos de branco, sentados onde jazia o corpo de Jesus, um à cabeça e outro aos pés" poderia ter sido inspirada pelo Sudário. Note-se como a descrição dos dois anjos no relato de João condiz com as duas figuras na laje da tumba. Os anjos são descritos sentados onde jazia Jesus, isto é, no mesmo lugar onde estaria sua mortalha.

Em Marcos e Lucas, os mensageiros divinos também estão situados dentro da tumba. Lucas oferece poucas indicações sobre o local preciso onde apareceram os "dois homens", dizendo apenas que estavam ao lado das mulheres. Marcos, porém, especifica que o "jovem" estava "sentado do lado direito" na tumba. Talvez esse comentário, que parece ter vindo de fontes anteriores, derive inicialmente de uma lembrança genuína do acontecimento. Agora é impossível saber. Mas vale ressaltar que Marcos concorda com João ao afirmar que a figura estava sentada na tumba, reforçando a conexão com a mortalha.

Somente Mateus deixa de situar o anjo no interior da tumba, dizendo, em vez disso, que "um anjo do Senhor" desceu do céu e se sentou na pedra da entrada, do lado de fora. Essa versão da história está intimamente relacionada com a descida dos homens celestiais no Evangelho de Pedro, que já associamos ao Sudário. Como também já sugeri, a brancura ofuscante do pano alvejado e o efeito de radiação interna teriam impressionado as primeiras testemunhas, e essas são precisamente as qualidades que Mateus atribui ao anjo ao lado da tumba: "Sua aparência era como raio, e sua veste, branca como neve". Além disso, diz-se que o anjo aterrorizou os guardas ("por medo dele os guardas tremeram e ficaram como mortos"), e alguns versículos adiante as mulheres partem "com temor e grande alegria". A experiência de se deparar com o misterioso Sudário numa tumba poderia muito bem ter induzido uma sensação de pavor religioso. Assim, embora Mateus não registre especificamente a descoberta de uma figura na tumba, sua descrição do anjo e de seu impacto psicológico condiz com a teoria do Sudário.

João e Marcos concordam com Mateus ao dizer que as roupas dos anjos eram brancas. Não é difícil ver essas vestes como referências ao Sudário. Os dois homens de Lucas aparecem "em roupagem ofuscante". Embora essa descrição traga ecos de relatos convencionais acerca de anjos, também pode refletir o fato de que as figuras do Sudário apareciam originalmente com esplendor maior do que hoje — homens luminescentes dentro ou por trás de um véu de pano branco puro.

A ambiguidade numérica da(s) figura(s) do Sudário — o pano mostra duas imagens ou apenas uma? — explica por que há apenas um anjo na tumba em Marcos e Mateus, enquanto em Lucas e João são dois. Sem a explicação fornecida pelo Sudário, é difícil ver por que os escritores de João e Lucas, trabalhando separadamente, teriam se incomodado em transformar um único anjo em dois ou, inversamente, por que Marcos e Mateus teriam reduzido o par de anjos a um só.

É extremamente significativo, também, que o papel dos anjos na tumba seja proclamar a Ressurreição. Em Mateus e Marcos, eles afirmam diretamente que Jesus ressuscitou e, como prova, apontam para a tumba vazia. Os homens ofuscantes de Lucas transmitem a mesma coisa de maneira um tanto diferente: lembram às mulheres a profecia que lhes fora anunciada referente à Ressurreição, abrindo com uma pergunta retórica que expressa a tolice de procurar o corpo de Jesus no sepulcro. Os anjos de João fazem uma indagação que originalmente carregaria a mesma força: "Mulher, por que estás chorando?" — isto é, "Não entendes que Jesus está vivo?".

Portanto, nos quatro Evangelhos sem exceção, a Ressurreição é anunciada pelas figuras angélicas no sepulcro. A função desses anjos na tumba está devidamente condensada na breve referência a eles em Lucas 24,23, onde os dois discípulos de Emaús contam que as mulheres foram à tumba e tiveram "uma visão de anjos, que disseram que ele estava vivo". Se estou certo e se o Sudário revelou literalmente a Ressurreição, faria pleno sentido pôr na boca das figuras do Sudário as palavras proclamando a Ressurreição.

Os termos diferentes usados pelos evangelistas para denotar o(s) anjo(s) da tumba sugerem interpretações levemente diferentes da(s) figura(s) do Sudário. Os "anjos" de João são intermediários convencionais entre o céu e a terra, como os anjos que serviram a Jesus no deserto. A referência de Lucas a "dois homens" poderia inicialmente parecer uma interpretação mais modesta, até lembrarmos os "dois homens" que descem do céu num esplendor de glória no Evangelho de Pedro — anjos do mesmo nível dos vistos por Jacó na escada celestial. Além disso, a ideia de "homens" celestiais trazendo uma mensagem à terra ecoa o conhecido conto do Senhor aparecendo a Abraão nas planícies de Mamre para anunciar o nascimento de Isaac. Deus apareceu confusamente, naquela ocasião, como "três homens", que depois se transmutaram num par de anjos. A intenção de Lucas pode ter sido assinalar uma conexão com esse episódio, uma das aparições mais misteriosas e impressionantes do Senhor na Bíblia hebraica. Nesse caso, os "homens" de Lucas podem efetivamente ocupar um lugar na hierarquia da glória celestial, por assim dizer, superior ao dos anjos regulares de João.

Mais exaltado de todos, talvez, é o Anjo do Senhor de Mateus. O relato dessa figura se precipitando do alto evoca imediatamente uma variedade de histórias no Antigo Testamento nas quais Iavé aparece na forma de seu anjo. O Anjo do Senhor não é um subalterno celeste; é a manifestação visível do Deus transcendente. Interpretar o Sudário nesses termos seria imaginar estar, como Moisés ou Hagar, diante da forma do próprio Iavé. Pelo menos é assim que a expressão seria tradicionalmente entendida por um judeu do século I. Os primeiros cristãos poderiam ter dado uma interpretação diferente, uma vez que começaram a se referir a Jesus como "Senhor".

Em contraste, o "jovem" de Marcos, encontrado calmamente sentado na tumba, parece totalmente terreno — ele tem sido interpretado muitas vezes como uma pessoa real. Por que o autor descreve o Sudário de maneira tão atenuada? A resposta é que isso lhe permite vincular a figura a um par de outros jovens que aparecem em seu Evangelho. Infelizmente, o simbolismo desses "jovens" é complexo demais para nos determos nele aqui. Por ora, basta observar que o "jovem" na tumba é o equivalente de Marcos dos anjos tumulares mais grandiosos dos outros Evangelhos.

O Sudário, portanto, é a chave para entender os relatos sobre as visões das figuras angélicas na tumba. Isso ajuda a provar que ele é autêntico e que as mulheres realmente foram ao sepulcro na manhã da Páscoa, exatamente como narram os Evangelhos. Mas e o suposto desaparecimento do corpo de Jesus? Podemos investigar o sentido desse relato peculiar, que tanto exige da mente dos crentes e dos céticos?

Para que as histórias da tumba fossem contadas, em primeiro lugar, as mulheres precisariam ter visto algo notável quando foram ao sepulcro. Há duas características constantes nessas histórias que poderiam ter fornecido o estímulo necessário: a descoberta de uma tumba vazia e o encontro com o(s) anjo(s). Nos estudos modernos, geralmente os anjos são descartados como acréscimos supérfluos à narrativa, enquanto a tumba vazia tem sido considerada sua raison d'être essencial. No entanto, agora que os anjos podem ser entendidos como encarnações de um fenômeno real, podemos inverter essa avaliação e anular todo o problema da tumba vazia. Originalmente, o foco da história sobre a visita das mulheres ao sepulcro era o encontro com o(s) anjo(s), isto é, a descoberta do Sudário, e não a descoberta de uma tumba vazia. A ausência do corpo foi acrescentada ao relato numa fase posterior. Há séculos as pessoas supõem que os anjos são lendários e a tumba vazia é histórica; na realidade, é o inverso.

Por que é útil conseguir explicar a gênese das histórias da tumba sem fazer menção a um corpo faltante? Por duas razões. Primeiro, a tumba vazia não fazia parte da proclamação cristã original: não foi mencionada no Primeiro Credo, e o corpo físico, de carne e osso, não tinha nenhuma importância para o entendimento de Paulo quanto à Ressurreição. Segundo, não existe nenhuma explicação plausível para o suposto desaparecimento do corpo de Jesus. A teoria do Sudário se entrosa com o testemunho cristão inicial e elimina a necessidade de explicar uma circunstância improvável.

Se o corpo estava na tumba, como surgiu a ideia de seu desaparecimento? É fácil

explicar. Paulo e seus colegas apóstolos, os quais, todos eles, viram o Sudário, entenderam a Ressurreição em termos de Jesus adotando um novo corpo, um corpo espiritual, que superava seu velho corpo físico. Mas, na Antiguidade, o conceito de ressurreição geralmente era entendido em termos do corpo físico devolvido à vida. Inevitavelmente se seguiria a confusão. À diferença dos apóstolos, a grande massa dos primeiros cristãos convertidos não teve nenhuma experiência direta com o Sudário, e muitos deles, quando ouviram falar da Ressurreição, devem ter suposto que era uma questão física, em conformidade com suas concepções prévias. Eles a conceberam como a reanimação do corpo físico de Jesus, e não como sua recriação num tipo de corpo inteiramente novo. (Esse equívoco de entendimento está documentado em 1 Coríntios, escrito nos meados dos anos 50 d.C.) Quando esses cristãos de segunda e terceira geração adotaram a história feminina da tumba — originalmente, a história da descoberta do Sudário feita pelas mulheres —, incorporaram a ela, por assim dizer, o corpo ausente de Jesus. Se Jesus tinha ressuscitado, raciocinaram, seu corpo mortal devia ter se levantado e saído do sepulcro. Então transformaram esse imaginado desaparecimento no novo foco da história da tumba, aproveitando-se do(s) anjo(s) para assinalar o desaparecimento. Assim nasceu a estranha lenda da tumba vazia.

Um dos Evangelhos contém uma pista interessante de que a história da tumba, como foi originalmente contada, pode ter incluído a presença do corpo de Jesus. Veja-se uma tradução literal de João 20,12: "[...] e ela vê dois anjos de branco, sentados, um à cabeça e outro aos pés, onde o corpo de Jesus jazia". Note-se como os anjos estão localizados em relação a partes do corpo de Jesus. A ordem original das palavras, seguida aqui, enfatiza a posição dos anjos junto à cabeça e aos pés de Jesus. Isso implica que podiam ser vistos ao lado do corpo, o que faz sentido em relação ao Sudário. O verbo aplicado ao cadáver, ekeito ("jazia"), está no pretérito imperfeito, indicando uma ação contínua no passado. É compatível quer o corpo tivesse desaparecido antes da chegada de Maria, quer ainda se encontrasse na tumba quando ela estava lá. Não há nenhuma dúvida de que João entendeu no primeiro sentido, visto que pensou que o corpo estava ausente, mas a tradição herdada por ele parece ter sido concebida por alguém, como Paulo, que sabia que "a carne e o sangue" de Jesus não desempenhavam nenhum papel na Ressurreição. Neste caso, João 20,12 descende de uma forma muito inicial da história da tumba, uma espécie de fóssil narrativo preservado entre camadas de sedimentos evangélicos.

Assim, é provável que o corpo de Jesus tivesse permanecido no sepulcro. Seguindo os acontecimentos da manhã da Páscoa, ele teria sido amortalhado novamente e ficado entregue, como qualquer outro cadáver, à decomposição. Depois de um ano, aproximadamente, os ossos teriam sido recolhidos e reenterrados num ossário. A Igreja de Jerusalém presumivelmente honrou o local dos restos mortais de Jesus, mas, depois que seus parentes mais próximos morreram, poucos teriam dedicado maior atenção aos ossos em si; afinal, não passavam de pó, restos deixados por seu corpo espiritual imortal. O conhecimento exato do local pode ter se perdido durante a Guerra Judaica, quando os remanescentes da Igreja de Jerusalém fugiram para Pella. Certamente estava

perdido por volta de 135, quando o imperador Adriano construiu um templo a Vênus sobre a área do Gólgota.

Agora podemos reconstituir a visita das mulheres à tumba.

Era de manhã cedo quando Maria Madalena e suas companheiras se aproximaram do sepulcro. A entrada da tumba estava provavelmente fechada com uma pedra que a bloqueava, e elas devem ter levado alguns minutos para empurrá-la. (A ideia de que a pedra foi encontrada misteriosamente já removida está ligada à falsa noção de seres celestiais entrando e saindo da tumba.) As tumbas judaicas do período têm invariavelmente entradas estreitas, tipicamente com cerca de setenta centímetros de altura por cinquenta centímetros de largura. As mulheres precisariam se agachar para entrar, mas, estando dentro da tumba, conseguiriam ficar de pé. O interior estaria escuro, especialmente ao amanhecer, de forma que elas devem ter levado lamparinas a óleo para realizar a tarefa, além das especiarias, unguentos e panos que fossem necessários para completar o funeral.

O comentário de Marcos de que o "jovem" foi encontrado no lado direito da tumba pode indicar a posição do corpo amortalhado de Jesus no interior do sepulcro. As mulheres o teriam visto no momento em que entraram. A metade inferior do Sudário, como vimos, estava estendida por baixo do corpo, a ponta embrulhada em volta dos pés, enquanto a metade superior cobria frouxamente o cadáver, juntando-se à metade inferior, onde se sobrepunha aos artelhos. Para ungir o corpo, as mulheres precisariam ter puxado a parte de cima do pano e

desembrulhado a extremidade da parte inferior que cobria os pés. Ao fazer isso, pelo menos uma parte da imagem frontal teria ficado exposta. Os olhos delas deviam ter se acostumado gradualmente à penumbra do interior da tumba iluminada pela lamparina, e logo teriam notado as marcas estranhas no linho branco puro. Imagine o choque e a surpresa delas quando retiraram o Sudário do corpo e viram, emergindo do pano, estranhas sugestões de uma forma humana. Imagine o efeito em seus nervos exaustos ao ver a misteriosa face do Sudário, levemente perceptível à luz da lamparina, pairando a alguns centímetros da cabeça supliciada de Jesus.

A imagem seria mais distinta naquele momento do que agora (visto que as fibras do pano amarelaram com o tempo, reduzindo o contraste), mas ainda seria muito tênue, e as mulheres devem ter se indagado se os olhos as enganavam.

Se o corpo ainda estava na tumba, como seguramente estava, podemos ter certeza de que elas testemunharam a imagem in situ, porque apenas a descoberta dela poderia explicar a remoção irregular do pano do sepulcro. Se ninguém tivesse percebido nada de incomum no Sudário, ele teria sido usado, conforme o pretendido, para enrolar o corpo. Mas, pelo visto, as mulheres não removeram imediatamente o Sudário, pois ele ainda estava lá quando Pedro visitou a tumba mais tarde, na mesma manhã (ver adiante, pp. 276-83[livro impresso]). Isso é plenamente compreensível, pois elas não estariam com nenhum pano de reserva para substituí-lo e também ficariam preocupadas com sua

impureza ritual.

Para a maioria dos aficionados do Sudário, Maria Madalena e suas companheiras descobriram a primeira e maior relíquia cristã, uma testemunha material da morte, do sepultamento e da Ressurreição de Jesus. Mas essa é uma interpretação anacrônica, baseada numa proclamação que ainda não fora feita, e desconsidera o ponto mais importante: que a figura do Sudário teria sido percebida no momento não como uma mancha inerte e miraculosa, e sim como um participante ativo no drama.

É impossível dizer exatamente como as mulheres teriam reagido ali de pé dentro da tumba, mas provavelmente teriam vivenciado o Sudário — consciente ou inconscientemente — como um ser sobrenatural, um visitante espectral do reino invisível dos espíritos, sombras e demônios. No mínimo o teriam reconhecido como um "sinal" do além. Sem dúvida teriam se assombrado e se atemorizado. Nada mais plausível nessas circunstâncias do que interromper o serviço fúnebre para ir contar a outras pessoas sobre a figura misteriosa que haviam encontrado no pano mortuário.

Uma vez removido o Sudário da tumba, sua interpretação teria seguido um curso mais previsível. Exposto em outro lugar, toda a extensão da imagem ficaria patente, e suas qualidades extraordinárias — sua origem "miraculosa", sua forma fugidia, seu efeito resplandecente — certamente teriam inspirado assombro e respeito nos que o testemunharam. Podemos imaginar o pano estendido na horizontal, como tem sido exposto desde o século XIV, revelando as figuras gêmeas cabeça com cabeça, ou suspenso na vertical, de modo que a figura frontal ficasse de pé diante do público surpreendido. Visto assim, com suas figuras misteriosas aparecendo e sumindo aos olhos, o pano pareceria um véu fino separando o mundo material e o mundo espiritual. A própria tenuidade da imagem intensificaria o impacto emocional, um "efeito especial" que lhe daria a aparência de uma visão desperta, uma revelação sublime de mistérios ocultos.

Algumas testemunhas, pelo menos, logo teriam começado a falar das figuras do Sudário como mensageiros espirituais — como anjos. E é assim que a visita das mulheres à tumba passou a ser lembrada de modo geral. Foi a "visão dos anjos" que fez com que a história de sua visita fosse contada e recontada, e não qualquer falha em encontrar o corpo.

Em essência, portanto, as histórias femininas da tumba são relatos de uma expedição fúnebre normal interrompida pela descoberta do Sudário. Longe de estar vazio, o sepulcro continha não só o corpo de Jesus, ainda jazendo onde fora colocado por José de Arimateia, mas também uma aparição misteriosa no pano mortuário. Foi essa aparição que assombrou as mulheres e fez com que sua ida à tumba fosse comemorada nas histórias que finalmente entraram nos Evangelhos.

Resta saber como as histórias femininas da tumba tratam da ideia de ver — e de serem as primeiras a ver — o Jesus Ressuscitado. Isso levanta uma questão fundamental que moldou a maneira como as narrativas da Páscoa foram compostas e redigidas: a questão

da autoridade. Como veremos a seguir, essas narrativas sacras refletem uma batalha acirrada entre os sexos no século I, ancestral profano de todos os debates atuais sobre a liderança feminina na Igreja.

O aparecimento às mulheres

Quem foi o primeiro a ver o Jesus Ressuscitado? A julgar pelo Primeiro Credo, foi Pedro seguido pelos Doze e uma legião de outros homens. No entanto, os escritos cristãos, dentro e fora do Novo Testamento, preservam outra tradição, que teve evidentemente ampla circulação no século I. Segundo ela, o Cristo Ressuscitado foi testemunhado pela primeira vez por Maria Madalena e suas companheiras.

Isso é uma boa notícia para a teoria do Sudário, pois, se o Cristo Ressuscitado apareceu por intermédio do Sudário, as mulheres na tumba teriam sido as primeiras a vê-lo. Além disso, as histórias femininas do aparecimento que acabaram entrando nos Evangelhos são especialmente reveladoras quanto ao Sudário e à Páscoa. Porém não são histórias que os chefes da Igreja do século I necessariamente aprovariam. Na verdade, afigura-se que a alegação das mulheres de serem as testemunhas primárias da Ressurreição foi deliberadamente suprimida pela hierarquia da Igreja. É por isso que não há nenhuma menção a Maria Madalena ou a outra mulher no Primeiro Credo. Felizmente, nem todos os cristãos iniciais se submeteram a essa linha patriarcal, e a crença de que o Jesus Ressuscitado havia aparecido primeiro às mulheres se manteve viva — e chegou a ser incluída nos Evangelhos.

Uma das histórias mais famosas do Novo Testamento é o relato de João sobre o aparecimento do Jesus Ressuscitado a Maria Madalena ao lado da tumba, tema conhecido na arte com o título latino de Noli me tangere ("Não me toques"), as palavras que Jesus diz a Maria no momento em que ela o reconhece. Mais do que qualquer outro episódio nos Evangelhos, o Noli me tangere representa para os cristãos a misteriosa proximidade e ao mesmo tempo distância do Jesus Ressuscitado. Eu concordo de certa forma, pois o Noli me tangere é, na minha opinião, um dos contos mais antigos dos Evangelhos, contendo elementos de um testemunho ocular autêntico que nos coloca quase em contato imediato com a experiência original da Páscoa — ou seja, do Sudário.

A história de João sobre o encontro emocional de Maria com a forma viva de seu mestre morto começa como uma variante da usual história da tumba. Maria vai à tumba enquanto ainda está escuro, vê a pedra removida da entrada e corre para avisar a Pedro e ao Discípulo Amado que o corpo de Jesus desapareceu. Segue-se a história de Pedro visitando a tumba na companhia do Discípulo Amado, retornando depois à história de Maria:

Mas Maria ficou chorando fora da tumba e enquanto chorava abaixou-se para olhar dentro dela; e viu dois anjos de branco, sentados onde jazera o corpo de Jesus, um à cabeça e outro aos pés. E disseram-lhe eles: "Mulher, por que estás chorando?". Ela lhes disse: "Porque levaram meu Senhor, e não sei onde o puseram". Tendo dito isso, virou-se e viu Jesus em pé, mas não sabia que era Jesus. Disse-lhe Jesus: "Mulher, por que estás chorando? Quem buscas?". Supondo que era o hortelão, ela lhe disse: "Senhor, se tu o levaste, dize-me onde o puseste, e eu o levarei". Disse-lhe Jesus: "Maria". Ela se virou e

lhe disse: “Raboni!” (que significa mestre). Disse-lhe Jesus: “Não me toques, pois ainda não ascendi ao Pai, mas vai aos meus irmãos e dize a eles que estou ascendendo a meu Pai e vosso Pai, a meu Deus e vosso Deus”. Maria Madalena foi e disse aos discípulos: “Vi o Senhor”; e lhes contou que ele tinha dito essas coisas a ela.

O traço essencial a notar nessa história é a maneira como o Jesus Ressuscitado funciona como uma espécie de equivalente dos anjos na tumba. Como ele, os anjos são arautos da Ressurreição, arautos que Maria falha em reconhecer como tal. Fazem-lhe uma pergunta destinada a despertar nova fé — “Mulher, por que estás chorando?” —, mas ela não entende seu significado e continua a prantear o desaparecimento do corpo de Jesus. Então se vê diante do próprio Jesus Ressuscitado. Novamente deixa de reconhecer a prova diante de si, e novamente o ser divino a impele a entender, fazendo a mesma pergunta que foi feita pelos anjos — “Mulher, por que estás chorando?”. Ela continua a não entender o que aconteceu, e sua reação ecoa a resposta que deu aos anjos. Somente quando Jesus pronuncia o nome dela é que finalmente vê quem ele é.

O Cristo Ressuscitado no Noli me tangere também ecoa as descrições dos anjos nos Evangelhos sinópticos. Em Mateus e Marcos, por exemplo, o anjo diz às mulheres “vão [depressa e] contem aos discípulos dele”, enquanto em João é o Jesus Ressuscitado que diz a Maria “vai aos meus irmãos e dize a eles”. Analogamente, em Mateus e Lucas as mulheres obedecem aos anjos e transmitem a mensagem aos discípulos, enquanto, em João, Maria obedece ao Jesus Ressuscitado e transmite a mensagem dele aos discípulos. A relação entre os anjos nos Evangelhos sinópticos e o Jesus Ressuscitado em João é extraordinariamente próxima, a tal ponto que as descrições devem ter uma mesma origem (isto é, uma tradição oral ou escrita segundo a qual a Ressurreição poderia ser revelada às mulheres fosse pelos anjos ou pelo próprio Jesus Ressuscitado). Se o Jesus Ressuscitado é o equivalente narrativo dos anjos, figuras que já identificamos como manifestações literárias das figuras do Sudário, então também ele deve ser uma figura inspirada pelo Sudário.

A repetição da pergunta dos anjos, retomada por Cristo, significa que a equivalência entre os anjos e o Jesus Ressuscitado está claramente anunciada no Noli me tangere. Isso sugere que o autor original da cena entendeu a significação paralela das figuras e esperava que seu público a entendesse também. Esse entendimento tinha se perdido na época em que João incorporou a história em seu Evangelho, e ele a repete sem tê-la compreendido.

Outro sinal de que o autor original tinha conhecimento, do Sudário é a descrição de Maria como inicialmente incapaz de reconhecer Jesus, um dos temas recorrentes nas narrativas da Ressurreição nos Evangelhos. A forma peculiar do Sudário teria indubitavelmente criado problemas de reconhecimento. Como se olhássemos o negativo de qualidade medíocre de uma foto de alguém que conhecemos (por exemplo, figura 57), os que conheciam Jesus teriam de se esforçar para captar seus traços na imagem borrada e de tons invertidos sobre a mortalha. Tiveram de fazer um ajuste mental sem precedentes: tiveram de aprender a ver a face real e tridimensional de Jesus na estranha

mancha espectral do pano (figura 3). Mais uma vez, aqui também a teoria do Sudário explica facilmente uma característica marcante das histórias da Ressurreição nos Evangelhos que a maioria das outras teorias sequer levanta.

Assim, o Noli me tangere é prontamente explicável nos termos da descoberta do Sudário feita por Maria Madalena. A visão inicial de uma dupla de anjos, seguida pelo reconhecimento de Jesus com uma aparência pouco familiar, tudo isso ocorrendo no sepulcro, é exatamente o que seria de esperar numa narrativa inicial sobre o aparecimento inaugural do Sudário.

O Sudário elucida outro aspecto adicional do Noli me tangere: a repelida referência à Ascensão de Cristo. Logo que Maria reconhece Jesus, ele lhe diz para não o tocar, pelo motivo de que "ainda não ascendi ao Pai". E então diz a ela para contar aos discípulos não que ressuscitou, como seria de esperar, e sim que está ascendendo ao céu: "Vai aos meus irmãos e dize a eles que estou ascendendo a meu Pai e vosso Pai, a meu Deus e vosso Deus". A implicação disso é que a subida de Cristo ao céu ou já está se dando ou é iminente, ocorrendo, em todo caso, antes da aparição aos discípulos. Essa aparente confusão entre a Ressurreição e a Ascensão causou perplexidade no passado, mas agora podemos ver que ela expressa a dupla interpretação da figura do Sudário como Jesus Ressuscitado e Jesus Ascendido.

Como representação da Ressurreição-Ascensão conjugadas, o Noli me tangere invoca o conto da "Ressurreição-Ascensão escoltada", preservado no Evangelho de Pedro. Uma comparação detida entre esses dois textos revela algumas correspondências intrigantes, apontando para uma mesma fonte. Por exemplo, no Evangelho de Pedro, a descrição de um par de homens angélicos trazendo o Jesus Ressuscitado da tumba encontra eco na narrativa de João, na relação entre os anjos da tumba e o Jesus Ressuscitado, que aparecem no mesmo lugar e falam as mesmas palavras. Tais correspondências implicam uma profunda conexão entre essas duas narrativas da Ressurreição-Ascensão, que remonta aos dias dos apóstolos, quando o Sudário ainda era lembrado.

A história do encontro entre Maria Madalena e o Jesus Ressuscitado existe em várias outras versões. A mais conhecida é a de Mateus, em que o Jesus Ressuscitado encontra Maria Madalena e "a outra Maria" quando elas saem correndo da tumba. Esse relato, como o de João, está intimamente vinculado à história anterior da tumba, que termina com o anjo se dirigindo às mulheres:

Mas o anjo disse às mulheres: "Não temais; pois eu sei que buscais Jesus que foi crucificado. Ele não está aqui; pois ressuscitou, como disse. Vinde, vede o lugar onde ele jazia. Então apressai-vos e contai a seus discípulos que ele ressuscitou dentre os mortos, e eis que ele está indo adiante de vós para a Galileia; lá o vereis. Assim vos digo". Então elas saíram depressa da tumba com temor e grande alegria, e correram a contar aos discípulos dele. Eis que Jesus as encontrou e disse: "Salve!". E elas se aproximaram e abraçaram seus pés e o adoraram. Então Jesus lhes disse: "Não temais; ide e dizei a meus irmãos para ir à Galileia, e lá me verão".

Aqui, também, o Cristo Ressuscitado duplica o papel do anjo. As falas das duas figuras estão ainda mais intimamente relacionadas do que em João; Jesus repete partes da mensagem do anjo praticamente palavra por palavra. Isso reforça o argumento de que o anjo na tumba e o Jesus Ressuscitado são apenas interpretações diferentes da figura do Sudário. Além disso, o fato de duas narrativas independentes compartilharem essa similaridade estrutural indica que o discurso do(s) anjo(s) e do Jesus Ressuscitado é uma tradição muito antiga — Mateus e João estão cantando, por assim dizer, pelo mesmo hinário.

Ademais, vale notar que, desde os primeiros dias da Igreja, Jesus foi saudado como "o Senhor", de maneira que o público de Mateus dificilmente deixaria de entender o "anjo do Senhor" como o "anjo de Cristo". A ideia do anjo pessoal de Cristo anunciando sua Ressurreição é especialmente interessante à luz da observação existente nos três Evangelhos sinópticos de que os ressuscitados "são como anjos no céu". Assim, o Senhor Ressuscitado não só compartilha a mesma fala com seu anjo, como também deve-se imaginá-lo como sendo seu anjo. A diferença entre eles é puramente teórica — ou teológica.

Na tradição seguida por Mateus e João, o Jesus Ressuscitado é introduzido por sua(s) réplica(s) angélica(s). Outro escrito cristão primitivo, a Epistula Apostolorum, contém uma versão da história feminina da tumba em que os anjos são totalmente omitidos e as mulheres encontram diretamente o Jesus Ressuscitado.

A Epistula é uma obra grega preservada em traduções coptas e etíopes, e considera-se que foi escrita na metade do século II. Embora a opinião ortodoxa sustente que é um pastiche baseado nos Evangelhos canônicos, a meu ver pode-se entendê-la melhor como uma composição independente, fazendo parte da mesma corrente de tradição literária. Sua história da tumba é a seguinte:

Foram àquele lugar [três] mulheres: Maria, a que pertencia a Marta, e Maria [Mad]alena. Levaram unguento para verter sobre seu corpo, chorando e lamentando o que havia acontecido. Mas, quando se aproximaram da tumba, olharam no interior e não encontraram o corpo. Enquanto estavam lamentando e chorando, o Senhor lhes apareceu e disse: "Por quem estais chorando? Ora não choreis; sou aquele que buscais. Que uma de vós vá a vossos irmãos e diga: 'Vinde, o Mestre ressuscitou dentre os mortos'". Marta veio e contou a nós. Dissemos a ela: "Que queres conosco, ó mulher? Aquele que morreu está sepultado e como poderia estar vivo?". Não acreditamos nela, que o Salvador havia ressuscitado dos mortos. Então ela voltou ao Senhor e lhe disse: "Nenhum deles acreditou em mim que estás vivo". Disse-lhe ele: "Que outra de vós vá a eles dizendo-lhes isso outra vez". Maria veio e nos contou outra vez, e não acreditamos nela. Ela voltou ao Senhor e também lhe contou isso.

Uma comparação detalhada dessa passagem e das correspondentes nos Evangelhos revela múltiplas ligações, com o Jesus Ressuscitado ocupando o papel desempenhado pelos anjos nos textos canônicos. A descrição do súbito aparecimento de Jesus na

Epistula ("olharam no interior e não encontraram o corpo. Enquanto estavam lamentando e chorando, o Senhor lhes apareceu") é praticamente idêntica à do misterioso par de homens em Lucas ("quando entraram não encontraram o corpo. Enquanto estavam perplexos sobre isso, eis que dois homens ficaram ao lado deles"). A afirmação na Epistula de que o Senhor apareceu às mulheres "enquanto estavam chorando" corresponde à afirmação em João de que Maria Madalena viu os anjos "enquanto chorava". A fala inicial de Jesus na Epistula ("sou aquele que buscais. Que uma de vós vá a vossos irmãos e diga: 'Vinde, o Mestre ressuscitou dentre os mortos'") está intimamente ligada à do Anjo do Senhor em Mateus ("buscais Jesus [...] Então apressai-vos e contai a seus discípulos que ele ressuscitou dentre os mortos"). Finalmente, assim como os discípulos se recusam a acreditar em Marta e Maria que "o Salvador ressuscitou dentre os mortos" na Epistula, da mesma forma eles se recusam a acreditar no relato das mulheres sobre os anjos na tumba em Lucas.

A Epistula, portanto, demonstra a mesma equivalência entre os anjos e o Cristo Ressuscitado que se encontra em Mateus e João. Mas, enquanto Mateus e João representam o aparecimento do Cristo Ressuscitado como distinto e posterior ao aparecimento dos anjos, a Epistula narra aquele em lugar deste, provando para além de qualquer dúvida que o Jesus Ressuscitado e o(s) anjo(s) da tumba eram intercambiáveis. A teoria do Sudário, ao contrário de qualquer outra, explica como e por que essa intercambialidade surgiu.

Agora temos uma dificuldade sobre o Jesus Ressuscitado. A Epistula o situa na tumba ou dentro dela, o mesmo lugar que a teoria do Sudário preveria para seu primeiro aparecimento. Além disso, se ele fosse originalmente, por assim dizer, a outra face dos homens misteriosos e anjos que as mulheres encontraram na manhã da Páscoa, então definitivamente seria visto primeiro no interior da tumba — sentado "onde jazia o corpo de Jesus", segundo a tradição inicial transmitida por João. Assim, podemos dizer não só que o Sudário poderia inspirar e inspirou comentários sobre uma ressurreição na Judeia do século I, mas também que ele foi descoberto no exato lugar onde o Jesus Ressuscitado foi visto pela primeira vez (segundo as evidências dos próprios Evangelhos).

Outra versão da história feminina do aparecimento se encontra no começo do pseudo-Marcos, a coletânea de narrativas da Ressurreição acrescentada ao final de alguns manuscritos iniciais de Marcos: "Ora, quando ele ressuscitou cedo no primeiro dia da semana, apareceu primeiramente Maria Madalena, de quem havia expulsado sete demônios. Ela foi e contou àqueles que tinham estado com ele, enquanto lamentavam e choravam. Mas, quando ouviram que ele estava vivo e fora visto por ela, não acreditaram".

Comparada às copiosas narrativas de João, Mateus e da Epistula, esta é sucinta, mas interessante por algumas razões.

Em primeiro lugar, o pseudo-Marcos se equipara à Epistula ao omitir qualquer referência a um anjo e ao apresentar Maria Madalena encontrando diretamente o Cristo

Ressuscitado. Tal como na Epistula, ela vai e conta aos discípulos, que se recusam a lhe dar crédito. Essa narrativa básica também se encontra em Lucas 24, exceto pela diferença de que Cristo Ressuscitado é representado por "dois homens". Isso demonstra mais uma vez que os anjos da tumba e o Jesus Ressuscitado desempenham o mesmo papel nessas histórias, o que implica que representam o mesmo fenômeno — o Sudário.

O segundo aspecto interessante da narrativa do pseudo-Marcos é sua descrição de Maria diante dos discípulos masculinos. Embora breve, essa história do aparecimento atribui grande significação à experiência dela: sua ocorrência "cedo no primeiro dia da semana" se equipara à hora da ressurreição de Cristo, e afirma-se explicitamente que ela foi a primeira a ter visto o Jesus Ressuscitado. Quando vai e conta aos discípulos o que testemunhou, eles descreem — tipicamente, como vem a se mostrar. Por implicação, são relativamente desprovidos de fé. O contraste entre os discípulos e Maria é intenso e carregado. Mesmo que o texto registre simplesmente o que aconteceu, não havia nenhuma necessidade de se concentrar na descrença inicial dos discípulos. Exatamente o mesmo contraste se repete na Epistula, com maior ênfase, e encontra ecos inclusive em Lucas.

As mulheres atestam; os homens descreem. Há algo aí, além da simples crônica.

Estamos começando a desvendar não só o mistério da Páscoa, mas também os motivos que condicionaram sua descrição nos Evangelhos. Isso pode subverter alguns dos principais pressupostos dos estudos do Novo Testamento, pois os motivos não são os que poderíamos esperar.

Considere-se a questão de narrar a descoberta do Sudário feita pelas mulheres do ponto de vista de um narrador cristão primitivo. Havia essencialmente duas maneiras de se referir à figura do Sudário: como o próprio Jesus Ressuscitado ou como uma testemunha angelical. Os primeiros narradores cristãos podiam decidir qual dessas duas descrições da figura do Sudário iriam adotar. Contariam uma história sobre anjos ou sobre Jesus Ressuscitado? Podiam decidir juntar os dois aspectos e contar uma história sobre anjos e Jesus Ressuscitado, mas esta também era uma escolha significativa. A decisão que tomaram nessa questão básica moldaria a maneira como o acontecimento e seus protagonistas seriam lembrados.

Agora surge uma pergunta importante: se aqueles que narraram as histórias femininas originais da tumba podiam escolher como representar a figura do Sudário, por que alguns escolheram representá-la como o Cristo Ressuscitado? A escolha nada tinha de neutra: fazia de Maria Madalena e suas companheiras as primeiras testemunhas do Jesus Ressuscitado. Tal afirmação teria sido altamente contenciosa, pois, como vimos, o Primeiro Credo, formulado poucos anos depois da crucificação, dava prioridade a Pedro. As histórias sobre o Cristo Ressuscitado aparecendo a um grupo de mulheres no sepulcro contradiziam frontalmente esse "evangelho" de autoridade. Então, como vieram a ser contadas?

Há uma resposta simples: as histórias femininas do aparecimento, que estavam

profundamente inseridas nas fontes dos Evangelhos, defendiam deliberadamente o papel das mulheres. Em outras palavras, tinham como finalidade promover uma agenda programática matriarcal, em oposição às visões patriarcais de Pedro e seus seguidores.

Uma vez que se entenda isso, as histórias adquirem imediatamente uma nova significação. Nas quatro fontes que preservam a tradição do aparecimento às mulheres (Mateus, João, Epistula e pseudo-Marcos), não só elas veem o Jesus Ressuscitado, mas também anunciam a Ressurreição aos discípulos homens. As mulheres aparecem como as portadoras originais da "boa-nova", como as anunciadoras aos próprios discípulos. Além disso, em três das fontes (Mateus, João e Epistula), as mulheres são incumbidas de cumprir essa tarefa pelo próprio Cristo Ressuscitado. Não existe possibilidade de que elas deixem de mencionar seu encontro aos discípulos, nem que os discípulos saibam da Ressurreição antes de receber o testemunho delas.

A história mais sutil do aparecimento a mulheres é o Noli me tangere de João, texto que é cuidadosamente elaborado para ressaltar a autoridade de Maria Madalena. Para começar, Maria é apontada como a discípula do Senhor Ressuscitado. Ele a chama pelo nome e ela responde "Raboni", que significa mestre, indicando que é discípula dele. Então ele lhe dá instruções de contar aos irmãos que está ascendendo ao céu. Ela vai imediatamente até eles e declara que viu o Jesus Ressuscitado em Ascensão. Nenhum leitor do século I deixaria de perceber e levar em conta as implicações hierárquicas dessa história. Maria é chamada a ser a enviada especial do Cristo Ressuscitado, que comunica o saber oculto aos discípulos masculinos inferiores.

Esse enaltecimento de Maria também pode explicar o detalhe mais famoso da história, a frase que dá à cena seu nome tradicional — Noli me tangere. Por que Cristo diz a Maria para não o tocar? Aqui está se montando um contraste significativo entre Maria e Tomé, o Incrédulo, o discípulo cético que Cristo Ressuscitado convida a "estender a mão" para verificar a Ressurreição. Enquanto a discípula virtuosa atesta ter visto o Jesus Ressuscitado sem ter tocado nele, o discípulo indigno insiste na confirmação tátil da Ressurreição.

Em Noli me tangere (e também no pseudo-Marcos), Maria Madalena é apresentada como discípula especialmente privilegiada do Cristo Ressuscitado. É exatamente assim que ela é retratada em certos textos cristãos primitivos "heréticos". No Evangelho de Maria, do século II, por exemplo, os discípulos do sexo masculino estão atemorizados demais para sair e pregar o evangelho, até que Maria se levanta e lhes fortalece a resolução. Então lhe pedem que ela conte os ensinamentos secretos de Cristo:

Pedro disse a Maria: "Irmã, sabemos que o Salvador amava mais a ti do que a todas as outras mulheres. Conta-nos as palavras do Salvador que lembras — que conheces [mas] nós não, nem as ouvimos". Maria respondeu e disse: "O que vos está oculto proclamarei a vós". E começou a lhes falar estas palavras: "Eu", ela disse, "tive uma visão do Senhor e lhe disse: 'Senhor, vi-te hoje numa visão'. Ele respondeu e me disse: 'Abençoada sejas, pois não fraquejaste à minha visão. Pois onde está a mente, ali está o tesouro'".

Ela passa a revelar o que Cristo lhe falou sobre as visões, a alma e, presume-se, outros assuntos espirituais (infelizmente, falta a maior parte do discurso de Maria no manuscrito), inspirando os apóstolos a começar a pregar o evangelho. Da mesma forma, em Pistis Sophia, do século IV, Maria é a principal interlocutora do Cristo Ressuscitado, que a trata como "tu, a abençoada [...] cujo coração está mais dirigido ao Reino do Céu do que o de todos os teus irmãos", enquanto no Evangelho de Filipe, do século III, ela é a companheira amada do Salvador e é comparada a Sofia (Sabedoria), a mãe dos anjos. Ela também ocupa posição proeminente em obras muito anteriores, como o Evangelho de Tomé, escrito no final do século I. Quando nos familiarizamos com essa tradição cristã "alternativa", a distinção concedida a Maria Madalena no Noli me tangere deixa de parecer surpreendente. A surpresa é reconhecer essa passagem matriarcal inserida num dos Evangelhos canônicos.

Assim, a tradição da superioridade apostólica de Maria se afigura antiga, anterior a João e provavelmente também a Mateus. A história feminina do aparecimento deve ter sido concebida nos meados do século I, para estabelecer a autoridade de Maria em oposição direta ao Primeiro Credo.

É provável que o aparecimento do Cristo Ressuscitado a Maria e suas companheiras na tumba fosse comemorado na cerimônia do domingo de manhã, praticada na Bitínia. Esse ritual inicial dos cristãos, que, ao que tudo indica, foi estabelecido antes de 85 d.C., poderia ter sido instituído por uma hierarquia masculina para comemorar a descoberta do Sudário (ou da tumba vazia) feita pelas mulheres, mas é mais provável que reflita a tradição matriarcal embutida no Noli me tangere. A cerimônia bitinense ocorria "antes da aurora", correspondendo à afirmação de João de que Maria Madalena foi ao sepulcro "enquanto ainda estava escuro", e, para conseguir informações sobre ela, Plínio teve de torturar duas diaconisas, indicação de que os serviços eram organizados e talvez conduzidos por mulheres. Assim, provavelmente esse serviço matinal era um equivalente cerimonial das histórias femininas do aparecimento, também comemorando a descoberta do Sudário feita pelas mulheres.

Ao reconhecer as origens pré-evangélicas das histórias femininas do aparecimento e a amplitude e antiguidade da reputação apostólica de Maria Madalena, somos levados a compreender mais uma coisa: Maria foi de fato uma mestra dos primórdios do cristianismo. Não se contariam tais histórias se ela não fosse uma figura influente, que rivalizava com a hierarquia masculina da Igreja primitiva. A heroína das escrituras cristãs "alternativas", não canônicas, não foi mera invenção da imaginação gnóstica. Maria Madalena foi uma apóstola principal, cujo papel importante na fundação do cristianismo foi eficazmente obscurecido pelos líderes masculinos da Igreja em seus primórdios.

Segundo a tradição "feminista" concentrada em Maria Madalena, o primeiro aparecimento do Cristo Ressuscitado se deu na tumba de Jesus ou dentro dela, exatamente o mesmo local onde foi descoberto o Sudário. E se deu, além disso, quando as mulheres foram terminar o sepultamento, isto é, quando estavam ocupadas em ungir, lavar e amortalhar o corpo de Jesus. O local condiz; a ocasião condiz. E diversos traços

das histórias só fazem sentido se quem as concebeu tivesse familiaridade com o Sudário. Quem quer que tenha sido o criador original das histórias femininas do aparecimento, parecia saber a respeito da descoberta do Sudário na manhã da Páscoa.

Em vista do caráter patriarcal da sociedade judaica do século I, é surpreendente encontrar a descoberta feminina do Sudário narrada como um encontro com o Cristo Ressuscitado em qualquer um dos textos cristãos iniciais, e ainda mais nos Evangelhos. Infere-se necessariamente que houve uma forte participação feminina na composição das histórias da tumba — a tal ponto que as narrativas da Ressurreição nos Evangelhos se tornaram campos de batalha numa virulenta guerra entre os sexos.

A solução do problema da Ressurreição reside em aprender a interpretar as motivações dos primeiros cristãos contadores de histórias e em identificar a causa provável da crença na Ressurreição. Identificar as representações do Sudário nas narrativas evangélicas é apenas metade do problema; precisamos também explicar a maneira como ele é retratado. Evidencia-se que o modo de representá-lo em cada passagem particular depende de quem compôs originalmente o conto, quem o revisou e como esses diferentes autores se sentiam em relação aos protagonistas do conto. Mesmo a mais breve narrativa nos Evangelhos é potencialmente uma peça de propaganda.

Essa percepção é fundamental para entender o próximo acontecimento descrito — ou, melhor, apagado — nas histórias evangélicas da tumba: o aparecimento a Pedro.

O aparecimento a Pedro

No que dizia respeito a Pedro e seus seguidores, o aparecimento às mulheres nunca existiu. Para eles, Pedro foi o primeiro a ver o Jesus Ressuscitado. Seu ponto de vista está presente no Primeiro Credo, que afirma que, depois de ressuscitar no terceiro dia, Cristo "apareceu a Cefas". Essa afirmação sustentava a liderança inicial da Igreja com Pedro.

Portanto, é desconcertante descobrir que o aparecimento a Pedro não é narrado em nenhum lugar dos Evangelhos. Lucas o menciona de passagem, mas não nos conta nada sobre as circunstâncias. Afora isso, há um silêncio completo. O que era uma parte vital do testemunho da Ressurreição para a Igreja apostólica se afigurava de pouco ou nenhum interesse para os que compuseram as narrativas da Ressurreição nos Evangelhos.

Diante desse silêncio, muitos estudiosos do Novo Testamento deixam de lado o aparecimento a Pedro, preferindo se concentrar nos aparecimentos efetivamente narrados pelos evangelistas. Outros lhe dão grande ênfase, chegando alguns a crer que a experiência de Pedro, qualquer que tenha sido, deflagrou a explosão da fé na Ressurreição, sendo os outros apóstolos inspirados a "ver" o Jesus Ressuscitado a partir do exemplo dele. Mas não sabem dizer quando ou onde se deu tal acontecimento. Diz-se muitas vezes que ocorreu na Galileia, dias ou semanas depois da crucificação, conjectura baseada nos pronunciamentos dos anjos em Marcos e Mateus, mas não existe nenhum indício sólido em favor dessa localização. Em suma, os estudos do Novo Testamento ficam completamente aturdidos com o relato do aparecimento a Pedro.

Mas o problema desaparece quando se inclui o Sudário na equação. Pois, embora os Evangelhos não narrem um aparecimento a Pedro, dois deles, Lucas e João, de fato contam que Pedro visitou o sepulcro de Jesus na manhã da Páscoa (com ou sem um colega discípulo) e lá viu os panos mortuários. Se Pedro viu o Sudário na tumba na manhã da Páscoa e se o pano foi entendido como manifestação do Jesus Ressuscitado, então Pedro teria sido considerado a primeira testemunha masculina da Ressurreição. Assim, a asserção do Primeiro Credo pode se reconciliar com o relato discrepante do Evangelho.

Em vista de nossa reconstituição dos acontecimentos até agora, o relato de que Pedro foi à tumba na manhã da Páscoa deveria ser julgado intrinsecamente verossímil. Tendo descoberto uma figura perturbadora na mortalha de Jesus, Maria Madalena e suas companheiras teriam indubitavelmente interrompido o funeral e se apressado a contar o fato aos homens de seu povo. Os Evangelhos confirmam esse desenrolar, e podemos presumir que Pedro estava entre aqueles a que as mulheres se dirigiram. Qual teria sido a reação dele? Ceticismo, talvez, como sugerem algumas fontes — mas também, seguramente, vontade de conferir a história delas. Assim, é inteiramente plausível a ideia de que Pedro visitou a tumba logo após as mulheres. E, quando chegou lá, ele a encontrou "exatamente como as mulheres haviam dito".

Para decidir se essa foi ou não a ocasião do aparecimento a Pedro, precisamos determinar quando e onde se deu esse aparecimento.

Apesar da reticência sobre o assunto, o Novo Testamento fornece boas indicações de que o Jesus Ressuscitado foi visto por Pedro no dia da Páscoa. Em primeiro lugar, o testemunho do Primeiro Credo — que Pedro viu Jesus Ressuscitado antes dos Doze — pode se combinar com as provas da sólida tradição, encontrada em Lucas e João (e na Epistula), de que o aparecimento aos Doze ocorreu em Jerusalém, mais tarde, no dia da Páscoa. Se essa tradição é histórica, como muito provavelmente é (ver adiante, pp. 289-91[livro impresso]) e se Pedro viu o Jesus Ressuscitado antes dos Doze, então ele deve ter visto naquele mesmo dia, mais cedo, em algum lugar nas proximidades de Jerusalém.

Isso encontra apoio na única referência explícita ao aparecimento individual a Pedro em todos os Evangelhos. Em Lucas 24,34, logo antes de testemunharem pessoalmente o Cristo Ressuscitado, os Onze informam aos dois discípulos de Emaús que Jesus ressuscitou e apareceu a Pedro. Aqui também isso situa a experiência de Pedro em Jerusalém ou perto dali no dia da Páscoa. A significação desse testemunho fica levemente comprometida pelo fato de que Lucas o inseriu em sua narrativa, baseado em seu conhecimento do Primeiro Credo. Mesmo assim, a referência representa um registro inicial do acontecimento que é compatível com a ideia de que Pedro viu o Jesus Ressuscitado quando foi à tumba.

Pode-se inferir a mesma cronologia a partir da afirmação no Primeiro Credo de que Cristo foi ressuscitado "no terceiro dia". Como os primeiros cristãos deduziram o tempo de um milagre que ninguém testemunhou diretamente? A "profecia" de Oseias 6,2 ("no terceiro dia ele nos levantará") pode ter sido citada como evidência, mas o cálculo certamente se baseou no curso real dos acontecimentos. Contando e incluindo a Sexta-Feira da Paixão (em conformidade com o costume judaico), o terceiro dia era o Domingo de Páscoa, quando as mulheres foram à tumba. Tem-se sugerido, portanto, que a data da Ressurreição foi determinada pela descoberta da "tumba vazia", mas, como vimos, a tumba provavelmente não estava vazia, e as mulheres são omitidas do Primeiro Credo. Nesse contexto, a única opção é entender "no terceiro dia" como referência à ocasião do "primeiro" aparecimento — o aparecimento a Pedro.

Assim, de acordo com as indicações dadas pelos Evangelhos e pelo Primeiro Credo, o aparecimento a Pedro se deu no dia da Páscoa, antes do aparecimento aos Doze. A única outra informação que temos sobre Pedro durante esse tempo é que, alertado pelas mulheres, ele foi ao sepulcro de Jesus e lá viu os panos mortuários. Se a teoria do Sudário está correta, essa informação é tudo de que precisamos. Vendo o Sudário, Pedro teria enxergado exatamente o mesmo fenômeno observado pelas mulheres — uma forma tênue e angelical emergindo do linho. Mais tarde, ele e seus partidários evocariam sua inspeção do pano como o primeiro aparecimento do Cristo Ressuscitado.

Mas não é assim que agora ele é evocado nos Evangelhos. Como afirmei, dois deles, Lucas e João, contêm relatos da visita de Pedro à tumba. O mais breve ocorre no

engenhoso conto de Lucas sobre o caminho de Emaús. Tendo contado ao Jesus Ressuscitado (a quem não reconhecem) sobre o relato das mulheres a respeito dos anjos na tumba vazia, os discípulos de Emaús acrescentam: "Alguns dos que estavam conosco foram à tumba e a encontraram exatamente como as mulheres tinham dito; mas não viram a ele". Voltaremos à conversa no caminho de Emaús — onde nada é o que parece — logo a seguir.

Um relato um pouco mais detalhado se encontra em alguns manuscritos iniciais de Lucas, seguindo-se imediatamente ao relato da visita interrompida das mulheres à tumba: "Mas Pedro se levantou e correu à tumba; abaixando-se, viu jazendo ali apenas os panos de linho [othonia]; e voltou para casa indagando-se o que havia acontecido". Esse versículo foi provavelmente acrescentado por um editor inicial de Lucas, mas afigura-se derivado de uma fonte antiga. O principal motivo de seu interesse é o curioso foco sobre os panos de linho. Pedro foi à tumba, viu os panos de linho e voltou para casa indagando-se o que havia acontecido — não é exatamente o tipo de relato que esperaríamos ter em relação à descoberta do Sudário? Evidentemente, não há nenhuma menção à figura do Sudário, mas por uma simples razão, como veremos.

Uma versão mais desenvolvida da história se encontra em João. Nesse conto famoso, Pedro e o Discípulo Amado são avisados do desaparecimento do corpo de Jesus por Maria Madalena, que viu a pedra afastada da entrada da tumba, mas não olhou o interior e não viu os anjos, muito menos o Cristo Ressuscitado.

Assim, ela correu e foi a Simão Pedro e o outro discípulo, aquele que Jesus amava, e lhes disse: "Retiraram o Senhor da tumba e não sabemos onde o puseram". Pedro então saiu com o outro discípulo e se encaminharam para a tumba. Ambos corriam, mas o outro discípulo se adiantou a Pedro e chegou primeiro à tumba; e, abaixando-se para olhar o interior, ele viu os panos de linho [othonia] jazendo ali, mas não entrou. Então Simão Pedro chegou, seguindo-o, e entrou na tumba; ele viu os panos de linho [othonia] jazendo, e o lenço [soudarion], que tinha estado sobre sua cabeça, não jazendo com os panos de linho [othonia], mas enrolado num lugar à parte. Então o outro discípulo, que chegou antes à tumba, também entrou e viu e acreditou; pois ainda não conheciam a escritura, que ele iria ressuscitar dentre os mortos. Então os discípulos voltaram a suas casas.

Esse texto contém vários enigmas. Como Maria sabe que o corpo desapareceu sem ter olhado dentro da tumba? Por que o Discípulo Amado para na entrada da tumba e deixa que Pedro o alcance e entre primeiro? O que é o estranho soudarion encontrado à parte dos outros panos? Se o Discípulo Amado entendeu de súbito que Jesus tinha ressuscitado dos mortos, por que ele e Pedro apenas voltam tranquilamente para suas casas, pelo visto sem contar a ninguém?

Esses enigmas podem ser solucionados com o auxílio do Sudário e entendendo-se que João desenvolveu sua história a partir da mesma fonte narrativa usada por Lucas.

Há três diferenças flagrantes entre João 20,2-10 e Lucas 24,12, todas indicando que Joã

modificou grandemente o relato que herdou. Primeiro, João inclui a figura do Discípulo Amado, ao passo que Lucas, não. Como o Discípulo Amado é um personagem que se encontra apenas em João, bem pode ser um acréscimo ao conto. Segundo, João coloca a história no começo de seu capítulo sobre a Ressurreição, antes que Maria Madalena veja os anjos na tumba, enquanto Lucas a coloca depois da história feminina da tumba. Lucas deve ter preservado a sequência original, visto que a interrupção da história feminina em João é extremamente canhestra e resulta em Maria avisando do corpo desaparecido antes de ter olhado dentro da tumba. Originalmente, a história masculina da tumba devia ser posterior ao Noli me tangere; João inverteu essa sequência para fazer com que os discípulos homens fossem os primeiros a entrar na tumba e o Discípulo Amado fosse o primeiro a crer na Ressurreição. Terceiro, João introduz na história um pano mortuário que não é mencionado em nenhum outro lugar: o intrigante soudarion.

Quando retiramos o Discípulo Amado e o soudarion do texto de João e recolocamos depois do Noli me tangere, ficamos com uma narrativa básica que se assemelha muito a Lucas 24,12. Disso podemos concluir que ambos, Lucas e João, basearam suas versões da história masculina da tumba numa mesma fonte e que a versão de Lucas é bastante próxima do original.

Se o relato de Lucas sobre a visita de Pedro à tumba se baseia numa fonte relativamente inicial, é provável que reflita um testemunho ocular. O que faz disso ainda mais misterioso em relação ao Sudário. Os panos de linho (othonia) constituem o foco do episódio, e é a visão deles que causa o assombro de Pedro. O que há de tão desconcertante neles? Se estivessem simplesmente vazios, Pedro seguramente teria suposto que alguém levara o corpo e iria tentar recuperá-lo. O retorno meditativo à casa sugere que ele viu algo muito mais peculiar. No passado, imaginou-se algumas vezes que o desconcertante era a posição dos panos, que a colocação deles assinalava de alguma maneira a desmaterialização miraculosa do corpo de Jesus. Mas essa interpretação depende obviamente da crença numa ressurreição “transfísica” de carne e osso, para a qual não há nenhuma evidência plausível. Uma explicação melhor é que o linho visto por Pedro era o Sudário e que ele foi para casa indagando sobre seu significado.

Pelo visto, o texto de João foi interpretado dessa maneira vários séculos mais tarde na Espanha. Uma das referências mais intrigantes aos panos mortuários de Cristo se encontra num texto litúrgico do século VI ou VII, conhecido como o Rito Moçárabe, que conta como “Pedro correu com João à tumba e viu os vestígios [vestigia] recentes do homem morto e ressuscitado nos panos de linho”. Isso parece atestar o conhecimento de uma impressão da figura de Jesus sobre o linho encontrado em sua tumba. A palavra vestigium em latim, que significa uma impressão ou, de modo mais geral, um traço ou marca visível, é um termo apropriado para designar a mancha no Sudário. Com efeito, numa versão do itinerário de Antonino de Piacenza no século VI, a mesma palavra, vestigia, é utilizada para designar uma imagem miraculosa de Cristo impressa num pano conservado na cidade egípcia de Mênfis.

A intenção do escritor espanhol, ao que parece, era esclarecer a significação dos panos

de linho vistos na tumba por Pedro (e pelo Discípulo Amado, tradicionalmente identificado como João), que é deixada em completa obscuridade nos Evangelhos. Entendemos que os discípulos ficaram transtornados não porque os panos estavam vazios ou dispostos de modo estranho, e sim porque viram vestígios de Jesus no linho. Ou seja, viram sua impressão no Sudário.

A composição do Rito Moçárabe parece ter sido influenciada por são Leandro de Sevilha (falecido em 599), que viveu algum tempo em Constantinopla. É muito possível que ele tenha tomado conhecimento dos vestigia miraculosos na mortalha quando morava no Oriente, tendo sido o Sudário/ Mandylion redescoberto em Edessa pouco tempo antes. Há uma evidência corroborando que a imagem completa do Sudário foi testemunhada nesse período num manuscrito georgiano do século VI, uma autobiografia apócrifa de José de Arimateia, em que este descreve como "subi o santo Gólgota, onde estava a cruz do Senhor, e recolhi numa faixa de cabeça e num grande lençol o sangue precioso que havia vertido de seu flanco sagrado".

O autor do Rito Moçárabe, portanto, provavelmente estava a par da recente redescoberta do Sudário/Mandylion. Ironicamente, é provável que ele tenha entendido melhor do que João ou Lucas o elemento central da história masculina da tumba. Assim, ela é um exemplo clássico dos Evangelhos transmitindo informações úteis das quais os próprios evangelistas não tinham conhecimento.

Quem quer que tenha concebido a história masculina da tumba, transmitida por Lucas e João, não era tão inocente. Ele ou ela devia estar plenamente ciente dos "vestígios" de Jesus visíveis no Sudário. Por que, então, não se menciona que Pedro encontrou o Cristo Ressuscitado — ou mesmo um anjo? E por que ele vai para casa sem contar a ninguém o que viu?

Para responder a essas perguntas, precisamos entender o fulcro original da história masculina da tumba. E, para isso, precisamos considerá-la em sua relação com a tradição da história feminina do aparecimento. Como expliquei, o Noli me tangere de João originalmente vinha antes, não depois, do conto de Pedro e do Discípulo Amado correndo até a tumba. Assim, a narrativa da ida de Pedro ao sepulcro, insípida e sem maiores consequências, era originalmente precedida por um relato memorável de Jesus Ressuscitado aparecendo a Maria Madalena e a suas companheiras. Todo o cerne da questão era o grande contraste. Ao contrário das mulheres, Pedro não viu nada e não compreendeu nada, e, enquanto elas voltavam a Jerusalém para anunciar a Ressurreição, ele simplesmente retornou quieto para casa. Pedro estava sendo colocado a uma luz inteiramente negativa em relação a suas correlatas femininas.

A finalidade da história masculina da tumba fica ainda mais clara à luz da teoria do Sudário. Pois, se o Cristo Ressuscitado foi visto no linho, não se tratava simplesmente de uma questão de diferentes experiências concedidas na tumba, e sim de um contraste moral entre as mulheres de percepção aguçada, que veem imediatamente (ou quase imediatamente) a significação do Sudário, e o obtuso Pedro, que não se apercebe de sua

significação senão mais tarde. A história é de anticlímax por uma razão: ela expressa a falha inicial de Pedro em reagir ao grandioso sinal da Ressurreição. O que temos, de fato, é uma inversão deliberada do testemunho do Primeiro Credo. Nele, Pedro é o primeiro a ver o Cristo Ressuscitado e as mulheres são excluídas como testemunhas; aqui, as mulheres são as primeiras a ver o Cristo Ressuscitado e é Pedro o excluído como testemunha. A história masculina da tumba parece ter sido criada como reação direta ao "evangelho" patriarcal da Igreja em seus primórdios.

Um traço da finalidade negativa original da história masculina pode ser visto na supracitada referência que lhe fez o discípulo de Emaús em Lucas: "Alguns dos que estavam conosco foram à tumba e a encontraram exatamente como as mulheres tinham dito; mas não viram a ele". A última frase é crucial, mas não significa, como geralmente se supõe, que o corpo de Jesus havia desaparecido. Considere-se o contexto: mesmo quando relatam o conto de seus companheiros que não conseguiram ver o Jesus Ressuscitado, os discípulos de Emaús não conseguem ver o Jesus Ressuscitado diante deles! O "aparecimento" no caminho de Emaús fala sobre não enxergar o Jesus Ressuscitado mesmo quando ele está presente. (É apenas na cena seguinte, a ceia em Emaús, que se abrem os olhos dos dois discípulos.) Isso coloca o não aparecimento aos discípulos na tumba sob uma nova luz. Alerta-nos para a possibilidade de que os homens que foram à tumba podiam ter encontrado o Cristo Ressuscitado sem se dar conta disso. E é exatamente o que implica a história masculina da tumba:

Pedro viu o pano de linho, mas não a pessoa dentro dele. Estava espiritualmente cego.

O relato dos discípulos de Emaús sobre os acontecimentos matinais, terminando com o comentário de que os discípulos não viram Jesus na tumba, gera uma reação encolerizada do Jesus Ressuscitado (ainda não reconhecido): "O homens tolos e lentos de coração para acreditar em tudo o que disseram os profetas! Não era necessário que o Cristo sofresse essas coisas e entrasse em sua glória?". Suas palavras são uma admoestação não só aos discípulos em Emaús, mas também aos discípulos que foram à tumba. Por que são tolos? Porque não veem o Cristo Ressuscitado na frente deles. Por que não o veem? Porque são "lentos de coração para acreditar em tudo o que disseram os profetas". Esta é uma afirmação de profundo interesse, porque implica que a percepção do Jesus Ressuscitado dependia de alguma maneira da fé nas escrituras. É difícil entender como isso se encaixa com a noção tradicional de uma revelação divina, que, presume-se, teria sido plenamente convincente por si só. Mas é inteiramente compatível com a teoria do Sudário, pois sua significação teria sido determinada, em última instância, por intermédio da interpretação escritural. Além disso, a ideia de Cristo "entrando em sua glória" — ideia encarnada com grande clareza na história da transfiguração — é uma descrição adequada da transferência de Jesus para a figura gloriosa do Sudário. Toda a história de Emaús é uma fábula, simbolizando a (alegada) obtusidade dos discípulos perante o sinal do Jesus Ressuscitado.

Nas três versões, portanto, a história masculina da tumba mostra uma surpreendente agenda programática contra Pedro. Como havemos de explicar esse ataque contundente

a ele nos textos centrais do cristianismo? A resposta se encontra nos evangelhos não canônicos que celebram Maria Madalena. Pois, além de atestar a reputação dela como apóstola proeminente, esses textos refletem um considerável antagonismo entre os dois.

A rivalidade entre Maria e Pedro está evidente no logion final do Evangelho de Tomé, do século I, onde Pedro diz aos discípulos: "Que Maria nos deixe, pois as mulheres não são dignas da vida" (entendendo-se a vida eterna). A ele se contrapõe o próprio Jesus, afirmando que "toda mulher que se fizer homem entrará no reino do céu". O fato de o Evangelho de Tomé terminar com esse diálogo demonstra a importância da questão nos debates cristãos iniciais. Um diálogo muito semelhante encerra o Evangelho de Maria. Neste, depois de ouvir a longa exposição de Maria sobre os ensinamentos de Cristo, Pedro questiona sua autoridade: "Ele realmente conversou com uma mulher sem nosso conhecimento [e] não abertamente? Devemos mudar de opinião e ouvirmos a ela? Ele a preferiu a nós?". Maria se defende bravamente — "Pensas que inventei tudo isso em meu coração ou que estou mentindo sobre o Salvador?" — e recebe o apoio de Levi, que censura Pedro por estar "competindo contra a mulher como os adversários". Por fim, em Pistis Sophia, do século III, Pedro reclama de Maria porque ela feia demais, levando-a a admitir: "Receio Pedro porque ele me ameaça e odeia nossa raça [isto é, as mulheres]".

Esses dramas literários podem refletir a política dos sexos na Igreja pós-apostólica, mas a rixa entre Pedro e Maria é quase certamente histórica — prova disso é a omissão de Maria no Primeiro Credo. Seja como for, o Evangelho de Tomé prova que Pedro era retratado como misógino nas décadas finais do século I, quando foram escritos Lucas e João. Essa é a evidência suficiente de que precisamos para explicar a minimização do papel de Pedro na história masculina da tumba, composta, como as histórias femininas do aparecimento, por um(a) oponente "feminista" do Primeiro Credo.

Além da história masculina da tumba, João conhecia outra tradição sobre Pedro e os panos mortuários. Era uma narrativa que, ao que tudo indica, veio de Edessa e dizia respeito àquele outro pano misterioso: o soudarion.

Como vimos, João se refere em primeiro lugar aos "panos de linho" (othonia), termo que herdou de uma de suas fontes. Ele não entendeu que othonia estava no lugar do Sindon (isto é, o Sudário) e, assim, concedeu pouca ou nenhuma importância a esses "panos de linho". O soudarion, porém, que o próprio João introduziu na narrativa, é descrito muito cuidadosamente, indicando que o evangelista dispunha de informações específicas sobre ele e o considerava de especial interesse.

A significação do soudarion se revela ao analisarmos a lógica da história. Quando o Discípulo Amado chega à tumba, espia o interior e vê apenas os othonia. Isso não lhe causa nenhum efeito. Logo a seguir, Pedro chega, entra e vê não só os othonia, mas também o soudarion, que evidentemente não pode ser visto do lado de fora — é por isso que o evangelista diz "jazendo não com os panos de linho, mas num lugar à parte". Então o Discípulo Amado também entra e a única coisa que lhe resta ver é o soudarion. Instantaneamente vê e crê. Crê no quê? Que Jesus foi ressuscitado, como está implícito

no versículo seguinte. Além disso, apesar de desconhecer as profecias das escrituras, ele crê que Jesus "deve ressuscitar dentre os mortos". João, de fato, está dizendo que o soudarion foi suficiente por si só para despertar a fé na Ressurreição.

Diante disso, a ideia de um lenço dobrado inspirando a crença na Ressurreição é extremamente bizarra. Na verdade, ela seria totalmente incompreensível, a não ser que, na época em que João estava escrevendo, o Sudário tivesse se transformado no Mandylion, isto é, dobrado no tamanho de uma toalha de mão e emoldurado de maneira que apenas as pontas do pano e a imagem facial ficassem visíveis. Já apresentei diversas razões para pensar que o soudarion de João é uma referência ao Mandylion (ver p. 247 [livro impresso]), e seu efeito sobre o Discípulo Amado acaba de completar a argumentação. Mesmo nesse formato reduzido, o Sudário continuaria a ser um sinal poderoso da Ressurreição. Ele já não era equiparado ao Jesus Ressuscitado em si, mas seus devotos ainda deviam vê-lo como representação do Jesus Ressuscitado e deviam saber que foi encontrado em sua tumba. Não admira que alguém decidisse incorporar uma referência a esse precioso pano numa história da tumba no Evangelho.

Assim, o relato de Pedro entrando na tumba e vendo o soudarion antes de qualquer outra pessoa é um análogo direto da afirmativa do Primeiro Credo de que ele foi a testemunha primária do Cristo Ressuscitado. Eram maneiras diferentes de dizer a mesma coisa: que Pedro foi o primeiro a ver o Sudário.

E importante frisar que João não estava pregando uma peça à sua audiência ao ocultar um aparecimento do Cristo Ressuscitado por trás da imagem mundana de um "pano para o suor". Pelo contrário, ele era o herdeiro de uma tradição segundo a qual Pedro foi o primeiro a ver o soudarion, que estava em paralelo com a crença de que Pedro foi o primeiro a ver o Cristo Ressuscitado. Ao que parece, João não tinha conhecimento da alegação de que Pedro viu o Cristo Ressuscitado antes de qualquer outra pessoa. Se soubesse disso, porém, não teria conseguido fazer a conexão com a descoberta do soudarion feita por Pedro, visto que, como a maioria de seus contemporâneos, ele imaginava o Cristo Ressuscitado como um ser de carne e osso. É apenas agora, num retrospecto crítico, que podemos identificar a unidade subjacente das tradições.

Portanto, a meu ver, o soudarion em João 20,7 não pode ser senão uma descrição anacrônica do Sudário como o Mandylion, o único "pano para o suor" dobrado que poderia algum dia ter inspirado a fé na Ressurreição.

Resta uma grande pergunta: o que fez Pedro depois de ver o soudarion? Removeu-o imediatamente do corpo ou deixou-o na tumba, para ser encontrado mais tarde por outra pessoa? João não fez o mais leve aceno ao destino do soudarion (como tampouco os sinópticos dizem o que aconteceu com o Sindon). No entanto, duas fontes posteriores fornecem indicações de que o Sudário foi removido da tumba pelo próprio Pedro.

A primeira dessas fontes é a lendária Vida de santa Nina, a apóstola da Geórgia. Uma parte do texto consiste nas "Conjecturas" da santa, que podem muito bem datar do começo do século IV, época em que ela viveu. Em suas "Conjecturas", santa Nina lembra

que o soudarion “consta ter sido encontrado por Pedro, que o pegou e guardou, mas não sabemos se foi algum dia descoberto”. Essa tradição poderia ser descartada como pura especulação baseada no Evangelho de João, mas há razões para ser levada a sério. Não se sabe com certeza de onde santa Nina era originária, mas, qualquer que tenha sido sua rota até o Cáucaso, ela deve ter chegado lá pela Turquia Oriental, atravessando ou passando perto de Edessa. É perfeitamente plausível que ainda circulasse pela região uma corrente de tradições sobre o soudarion — a mesma em que João tinha se abeberado anteriormente. O comentário da santa de que o soudarion estava perdido na época da redação também se encaixa com o relato posterior, que ninguém conhecia na época, de que o Mandylion fora guardado num nicho no alto de um dos portões de Edessa. De modo geral, portanto, o testemunho de santa Nina parece fidedigno.

Confirma-o uma fonte independente dos meados do século IX, os Comentários sobre os Evangelhos, texto siríaco escrito por Isodad, bispo de Merv, um importante centro comercial do atual Turcomenistão, ao norte do Irã (antiga Pérsia). Embora tenha vivido cinco séculos depois de Nina, Isodad parecia saber mais sobre o soudarion do que ela. Eis o que ele diz a respeito, em seu comentário sobre João: “Simão pegou a sudara, e foi para ele uma coroa em sua cabeça. E toda vez que depunha as mãos sobre alguém, colocava-a na cabeça. Obteve grande e frequente auxílio dela, da mesma maneira como ainda hoje os chefes e os bispos da Igreja põem turbantes na cabeça e ena volta do pescoço em lugar daquela sudara”.

Existem diversas razões para levar a sério esse relato. Está claro que a informação de Isodad se baseia numa veneranda tradição da Igreja, e a Igreja nestoriana a que ele pertencia outrora estivera bem estabelecida em Edessa. Além disso, a descrição do soudarion utilizado como “coroa” durante cerimônias para a cura dos enfermos se liga a indicações anteriores de que o Mandylion era usado da mesma maneira. Há a história, por exemplo, do apóstolo Tadeu entrando na sala de audiências do rei Abgar com o Mandylion sobre a fronte e por meio dele curando a paralisia do rei. Essa correspondência é especialmente significativa, visto que, depois de sua redescoberta no século VI, o Mandylion não era oficialmente identificado com o soudarion encontrado na tumba, sendo considerado um autorretrato miraculoso que Jesus, durante sua pregação, enviara ao rei Abgar. Isso significa que a tradição de Isodad sobre o soudarion não pode ter sido inventada com base na lenda de Abgar. Ao que parece, ela remonta à época de João, quando o Sudário ainda era identificado como o soudarion.

A partir das tradições registradas por santa Nina e Isodad de Merv, podemos concluir que, na época em que o Sudário/Mandylion ficou conservado no alto do portão ocidental de Edessa, acreditava-se que ele fora retirado da tumba de Jesus por Pedro. Essa crença é historicamente plausível e, como veremos, filia-se às indicações do que aconteceu depois, na noite da Páscoa.

O mistério do aparecimento a Pedro, citado no Primeiro Credo, pode ser considerado devidamente encaminhado. O que ele viu foi o Sudário na tumba de Jesus, na manhã da Páscoa. Isso explica com elegância todo e qualquer fragmento de informação relativo à

experiência individual de Pedro naquele dia.

De maneira igualmente interessante, os registros divergentes sobre ele como o primeiro a ver o Sudário fornecem uma prova clara das tensões e cisões no cerne do cristianismo em seus primórdios. O Sudário era um fenômeno que podia ser interpretado (e exposto) de diversas maneiras, e os primeiros autores cristãos exploraram ao máximo essa ambiguidade. Ele foi retratado de formas variadas, dependendo do contexto da descrição e dos conhecimentos e preconceitos do autor.

Em primeiro lugar, Pedro e seus colegas do sexo masculino apresentaram sua visão inicial do Sudário como o primeiro aparecimento do Jesus Ressuscitado (ignorando a alegação anterior das mulheres), O Primeiro Credo, que promoveu essa interpretação tendenciosa da visita de Pedro à tumba, provavelmente passara a ser ensinado aos apóstolos poucos anos depois da crucificação. A exclusão das mulheres no Credo certamente foi justificada pelo fato de serem inelegíveis para depor como testemunhas públicas. Mas sua marginalização não era apenas uma questão pragmática; refletia as atitudes patriarcais profundamente arraigadas da época. Tampouco devemos descartar o elemento pessoal. Ao omitir as mulheres, acima de tudo Maria Madalena, e ao se apresentar como a testemunha primária, Pedro estava estabelecendo claramente sua autoridade pessoal em detrimento da autoridade delas.

As mulheres tiveram sua desforra. Enquanto Paulo e a hierarquia da Igreja de Jerusalém promulgavam o Primeiro Credo, alguém ansioso em promover o ponto de vista feminino contrário compôs um relato importante sobre Pedro, que ia até a tumba e não via o Jesus Ressuscitado no Sudário. Esse relato se perpetuou na tradição evangélica subsequente (agora sobrevivendo em Lucas e João), ao passo que a proclamação oral contida no Primeiro Credo caiu gradualmente no esquecimento. O único evangelista a citá-lo foi Lucas, que o inseriu de maneira um tanto canhestra em seu relato da Páscoa. Em vez de escrever suas próprias interpretações favoráveis a Pedro, os evangelistas se empenharam em revisar as narrativas tradicionais que eram nitidamente antipáticas a ele.

Enquanto isso, os cristãos primitivos de Edessa preservaram tradições sobre o soudarion, termo com o qual o Sudário era conhecido após sua drástica reinvenção como o Mandylion. Essas tradições contavam que esse pano fora encontrado por Pedro na tumba, na manhã da Páscoa, e Pedro o pegara e o usara na cabeça para operar curas milagrosas. João conhecia pelo menos uma parte dessa tradição oral, tendo-a incorporado ao recontar a história masculina da tumba, e ela sobreviveu durante séculos em igrejas com ligações com Edessa. Tanto santa Nina da Geórgia quanto Isodad de Merv sabiam que Pedro tinha pegado o soudarion da tumba de Jesus, mas nenhum dos dois fazia a mais remota ideia de que fora esta a ocasião do encontro inaugural de Pedro com o Cristo Ressuscitado. Nem, séculos antes, João.

Até o presente, os estudiosos não conseguiram pôr ordem a esse emaranhado de provas e indicações. Apenas quando o linho na tumba volta a ser concebido como o Sudário é

que as várias peças do quebra-cabeça se encaixam no lugar.

O aparecimento aos Doze

Imagine como Pedro se sentia quando, saindo da tumba de Jesus, meteu o Sudário debaixo do braço e seguiu às pressas pelo caminho de pedras de volta a Jerusalém. Devia estar nervoso, empolgado e desnorteado, tudo ao mesmo tempo. Tinha acabado de testemunhar o corpo crucificado de seu amado líder jazendo frio e morto; mas também tinha encontrado uma figura misteriosa luzindo na mortalha, exatamente como as mulheres tinham dito. Reconhecendo a figura como um sinal, um mensageiro do além-túmulo, ele decidira removê-lo da tumba. Então, enquanto suspendia o corpo para tirar o pano, outra figura apareceu, de costas para ele. Dois visitantes visionários tinham se revelado silenciosamente na tumba de Jesus.

Agora Pedro estava com eles nas mãos, enrolados no pano, e levava-os para a Cidade Santa. O que significavam? Sua cabeça devia estar girando. Sua única ideia fixa, seguramente, seria partilhar sua descoberta com os colegas desolados, aqueles que, como ele, haviam seguido Jesus e agora estavam de luto. Precisava mostrar o Sudário aos Doze o mais depressa possível.

Esse desenrolar faz sentido em vista das provas do Novo Testamento. O Primeiro Credo e os Evangelhos concordam que, depois de ter sido visto na manhã da Páscoa —por Pedro ou pelas mulheres —, o Cristo Ressuscitado apareceu aos Doze. Esse aparecimento é lembrado em três dos Evangelhos (Mateus, Lucas e João) como o momento fundador do cristianismo, como a ocasião em que o Cristo Ressuscitado incumbiu seus discípulos de sair e pregar o Reino de Deus. Não pode haver a menor dúvida de que era um acontecimento de imenso significado. Mas aqui, também, os estudos do Novo Testamento não foram capazes de decidir o momento e o local desse aparecimento, muito menos sua natureza precisa. Não existe nenhuma compreensão histórica adequada do momento em que a Igreja — a comunidade dos crentes cristãos — foi concebida. O Sudário, junto com uma nova visão crítica do testemunho do Evangelho, pode nos ajudar a preencher essa lacuna histórica.

As tentativas de estabelecer as circunstâncias verossímeis do acontecimento têm enfrentado o obstáculo das indicações e provas conflitantes. Existem duas tradições distintas nos Evangelhos quanto ao aparecimento aos Doze. Segundo o que podemos chamar de Tradição de Jerusalém, o Cristo Ressuscitado apareceu aos discípulos em Jerusalém na noite do dia da Páscoa. Essa tradição se encontra nas narrativas de Lucas e João, que segundo todas as aparências são independentes, e se repete em outras fontes também. Alguns estudiosos a consideram histórica, mas a maioria duvida dela, presumindo que o aparecimento aos Doze se deu na Galileia, dias ou mesmo semanas depois da Páscoa, conforme indicam Marcos e Mateus. Essa "Tradição da Galileia" é retomada no Evangelho de Pedro e em João 21. Por enquanto, ninguém conseguiu demonstrar qual das duas tradições é historicamente correta.

Reinterpretando o acontecimento como a primeira exibição do Sudário, finalmente

podemos conseguir, depois de muito tempo, estabelecer onde e quando ela ocorreu. De início, pode parecer que as Tradições de Jerusalém e da Galileia são igualmente plausíveis em relação ao Sudário: o pano teria sido mostrado aos companheiros de Pedro no dia da Páscoa, se ainda estivessem nas cercanias de Jerusalém, ou poderia ter sido levado à Galileia, para lhes ser mostrado lá algum tempo depois. Mas, a uma reflexão mais detida, uma apresentação do Sudário em Jerusalém no dia da Páscoa parece muito mais provável.

Às vezes pensa-se que os Doze fugiram para a Galileia no final da semana da Páscoa, com base no relato de Marcos (repetido por Mateus) de que fugiram no momento em que Jesus foi preso no jardim de Getsêmani. Mas é improvável. Se Pedro foi à tumba de Jesus no Domingo de Páscoa, não pode ter fugido da cidade três dias antes, e, se ficou em Jerusalém, é provável que os demais discípulos também tenham ficado. Além disso, todos os Evangelhos trazem implícita a presença dos discípulos em Jerusalém na manhã da Páscoa, como destinatários da mensagem das mulheres. Que os Doze permaneceram em Jerusalém depois da crucificação e testemunharam a Ressurreição é o que também sustentam os capítulos iniciais dos Atos, baseados em tradições separadas das adotadas nos Evangelhos.

A fuga para a Galileia, portanto, afigura-se uma invenção da imaginação dos estudiosos. Quando Pedro voltou a Jerusalém naquela manhã, com o singular troféu, seus colegas provavelmente ainda estavam nas vizinhanças, com muita discrição. Ele os teria reunido logo que conseguisse e lhes teria mostrado o Sudário. Se esse raciocínio está correto, então é na Tradição de Jerusalém que devemos procurar uma descrição semi-histórica do aparecimento aos Doze.

Prosseguindo seu relato dramático do aparecimento a Maria Madalena, João oferece um relato estranhamente formal do aparecimento aos Doze. Não há nenhum alvoroço, nenhuma surpresa, nenhuma emoção verdadeira.

O acontecimento é retratado como uma reunião calma, sem nada de especial, em que Jesus delega poder e autoridade aos discípulos.

Ao entardecer daquele dia, o primeiro dia da semana, estando os discípulos a portas fechadas, por medo dos judeus, Jesus veio e se pôs entre eles e lhes disse: “A paz esteja convosco”. Tendo dito isso, mostrou-lhes as mãos e o flanco. Então os discípulos ficaram contentes ao ver o Senhor. Jesus lhes disse outra vez: “A paz esteja convosco. Assim como o Pai me enviou, eu vos envio”. E, tendo dito isso, soprou neles e lhes disse: “Recebei o Espírito Santo. Àqueles a quem perdoardes os pecados estarão perdoados; àqueles a quem retiverdes os pecados estão retidos”.

A essa história simples e serena acrescenta-se uma continuação, o famoso conto de Tomé, o Incrédulo, que será tratado mais adiante.

A descrição de Lucas sobre o aparecimento aos Doze é muito mais elaborada do que a de João. Os discípulos demoram muito até se persuadir de que seu mestre ressuscitou dos

mortos, e o discurso de Jesus se estende não só sobre o papel futuro dos discípulos, como também sobre a realização da profecia. A ação se inicia quando os discípulos de Emaús estão contando aos Onze "e àqueles que estavam com eles" a experiência que tiveram no caminho e durante a ceia.

Enquanto estavam dizendo essas coisas, Jesus se pôs entre eles. Ficaram assombrados e atemorizados, e imaginaram que viam um espírito. "Por que vos perturbais, e por que surgem dúvidas em vossos corações? Vede minhas mãos e meus pés, pois sou eu; apalpai-me e vede; pois um espírito não tem carne e ossos como vedes que eu tenho." [...] E enquanto ainda não acreditavam de alegria e se maravilhavam, ele lhes disse: "Tendes algo aqui para comer?". Deram-lhe um pedaço de peixe assado e ele o tomou e comeu diante deles.

Então disse-lhes: "São estas as palavras que eu vos disse, enquanto ainda estava convosco, que tudo o que está escrito sobre mim na lei de Moisés e nos profetas e nos salmos deve se realizar". Então abriu-lhes o entendimento para compreender as escrituras e disse-lhes: "Assim está escrito, que o Cristo sofreria e no terceiro dia ressuscitaria dentre os mortos, e que o arrependimento e o perdão dos pecados deve ser pregado em seu nome a todas as nações, começando por Jerusalém. Sois testemunhas dessas coisas. E eis que sobre vós envio a promessa de meu Pai; mas ficai na cidade, até que sejais revestidos com o poder do alto.

Obviamente, grande parte dessa narrativa — inclusive a parte da comida e do discurso — é fictícia. Mas existem várias razões para supor que, junto com a narrativa de João, ela remonta a uma memória autêntica do aparecimento aos Doze.

Notei anteriormente que, embora as histórias do aparecimento nos Evangelhos constituam um amontoado desconexo de lendas avulsas, essas histórias gêmeas em João e Lucas se destacam como relativamente coerentes, como duas peças de um quebra-cabeça que continuam engatadas uma à outra depois que se desmonta o conjunto (e se perde metade das peças). Ainda que os textos estejam ligados por uma série de concordâncias, não existe nenhuma evidência sólida de que João conhecesse Lucas ou vice-versa, o que significa que suas narrativas paralelas provavelmente descendem da mesma fonte escrita (desde muito cedo) ou remontam a um testemunho ocular independente (o que, naturalmente, pode ser a mesma coisa).

Além disso, a Tradição de Jerusalém oferece uma explicação para o hábito cristão inicial de se reunir no final das tardes de domingo para "partir o pão". Algo que fosse percebido como um encontro com o Cristo Ressuscitado no entardecer do Domingo de Páscoa explicaria a origem dessa cerimônia universal. Como a Ceia do Senhor, ao que parece, foi instituída antes de 33 d.C., ela não pode ter se baseado numa lenda infundada. A melhor explicação é que celebrava a primeira visão coletiva dele, tal como foi registrada por João e Lucas.

Assim, a Tradição de Jerusalém se afigura historicamente fundamentada. Mas como reconhecer seu núcleo histórico? Um método direto é identificar os elementos comuns

às narrativas de João e Lucas.

Além de afirmar ou sugerir que o aparecimento aos Doze ocorreu em Jerusalém no entardecer da Páscoa, os textos compartilham seis traços significativos. Primeiro, os dois evangelistas descrevem o acontecimento como uma reunião a portas fechadas. Segundo, narram o aparecimento de Jesus exatamente da mesma maneira, dizendo apenas que "se pôs entre eles". Terceiro, ambos os textos giram em torno do Cristo Ressuscitado mostrando seus ferimentos. Quarto, tanto João quanto Lucas comentam que os discípulos reagiram com alegria. Quinto, nos dois textos o Jesus Ressuscitado anuncia o perdão dos pecados. E, sexto, ambos introduzem a ideia de Jesus concedendo o Espírito Santo aos discípulos.

Os dois últimos temas, que envolvem uma reflexão teológica, deviam descender de um relato anterior da história, o que implica que João e Lucas dependem em última instância de uma mesma fonte. O resto é uma simples descrição e pode muito bem refletir a experiência efetiva do acontecimento. Significativamente, todos os quatro fazem sentido em relação ao Sudário. Com efeito, vistos à luz do Sudário, eles se conjugam para transmitir uma clara impressão do aparecimento aos Doze.

A ambientação, para começar, é inteiramente plausível. Logo dois dias depois da crucificação, os Doze ainda estariam extremamente temerosos de uma prisão, e seria muito arriscado que fossem vistos juntos. Todavia, Pedro tinha uma razão urgente para convocar uma reunião: mostrar-lhes o Sudário. Naquelas circunstâncias, uma reunião noturna a portas trancadas é exatamente o que seria de esperar. Pedro, sem dúvida, garantiria uma firme segurança também por causa do Sudário.

E a maneira do aparecimento? O que se supõe com grande frequência é que a descrição do Cristo Ressuscitado se manifestando subitamente na sala com os discípulos implica sua capacidade de atravessar paredes sólidas. O Sudário, porém, oferece uma maneira nova e realista de interpretar a cena. Pedro teria levado clandestinamente o pano ao encontro, dobrado ou enrolado, e só o teria mostrado ao grupo reunido depois que estivessem em segurança no aposento.

Quando o Sudário foi desdobrado ou desenrolado pela primeira vez, o Jesus Ressuscitado teria literalmente aparecido no meio dos Doze — como dizem os Evangelhos, subitamente "se pós entre eles".

No cerne da Tradição de Jerusalém está o exame das chagas de Cristo. Esse tema também pode refletir o que realmente aconteceu quando os Doze testemunharam o Sudário pela primeira vez. As marcas de sangue são a característica mais marcante da figura do Sudário, e inquestionavelmente teriam chamado a atenção quando o pano foi apresentado pela primeira vez. Teriam servido à mesma dupla finalidade das chagas nas narrativas evangélicas: identificar o Jesus Ressuscitado como idêntico ao Jesus mortal; e provar não meramente sua presença, mas sua presença de tipo corpóreo — sua Ressurreição.

Observando a questão da identidade, em primeiro lugar, não é nada óbvio que a melhor maneira de reconhecer o Jesus Ressuscitado teria sido por intermédio de seus ferimentos. Se os Doze tivessem tido uma visão coletiva, por exemplo, teriam presumivelmente reconhecido Jesus pelo rosto e pelas palavras. Da mesma forma, alguém ressuscitado fisicamente teria aparência e voz familiares; as chagas teriam sido consideradas circunstanciais. Mas, se o que os Doze testemunharam foi o Sudário, os vestígios dos ferimentos de Jesus teriam fornecido um meio essencial de identificação. O rosto na figura do Sudário é tênue, indistinto e com as cores invertidas; mesmo os que o conheciam bem não poderiam ter tido certeza absoluta de sua semelhança com Jesus. Porém as chagas da figura são claras e destacadas, e conectam incontestavelmente a figura ao mestre: foi Jesus que foi crucificado e coroado com espinhos — não algum anônimo fantasma. Ansiosos em decidir quem era o visitante espiritual entre eles, os Doze devem ter visto as chagas como sinais cruciais. Como uma espécie de marca de nascença sobrenatural, elas garantiam a identidade do Jesus Ressuscitado.

A segunda questão referia-se ao modo de ser da figura do Sudário. Se era Jesus, em que estado ele existia agora? Aqui, também, as marcas de sangue teriam ajudado os Doze a decidir A olho nu e ao toque, a imagem do corpo no Sudário se afigura totalmente imaterial. Poderia ter sido interpretada como um espírito desencarnado ou como uma alma nua, presa entre a vida e a morte — ou como uma sombra redespertada, como a de Samuel (ver p. 222 [livro impresso]). Podemos captar um eco desse debate, talvez, na desconcertante afirmação de Lucas, admitindo que, quando o Cristo Ressuscitado apareceu pela primeira vez aos discípulos, estes pensaram que era um espírito. As chagas, porém, emprestaram à figura uma espécie de corporeidade. Ao contrário da imagem do corpo, as marcas de sangue são perceptivelmente “sólidas”, compostas de sangue seco, e originalmente deviam parecer mais materiais do que parecem hoje. As chagas, portanto, eram distintamente palpáveis. Isso teria ajudado no diagnóstico da ressurreição, visto que esta significava não um mero

reaparecimento póstumo, e sim um retorno a alguma forma de vida encarnada. Ademais, os Doze devem ter notado com clareza que o sangue visto na figura era sangue vital, preservado após a morte justamente porque era considerado necessário para qualquer eventual ressurreição.

Foram primariamente as chagas, creio, que convenceram os Doze de que Jesus não estava meramente visível no Sudário como um fantasma, e sim que ele fora revestido num corpo espiritual, consanguíneo com seu corpo mortal, mas totalmente diferente em espécie.

Assim, a Tradição de Jerusalém, tal como as histórias femininas e as histórias masculinas do aparecimento, contém várias características que dão apoio à teoria de que o Cristo Ressuscitado era uma figura vista no Sudário. O aparecimento repentino entre portas fechadas, o foco estranhamente concentrado sobre as chagas e a qualidade espiritual do Cristo Ressuscitado, tudo isso aponta para uma apresentação secreta da mortalha ensanguentada de Jesus. A teoria do Sudário também condiz com o local e a hora

plausíveis do aparecimento aos Doze, e explica por que eles, depois de Pedro, foram os próximos a ver o Jesus Ressuscitado. A concordância perfeita entre a Tradição de Jerusalém e o Sudário dificilmente pode ser uma coincidência sem sentido. É mais uma prova de que a Ressurreição foi uma crença inspirada pelo Sudário.

A Tradição de Jerusalém depende, ao que tudo indica, do testemunho ocular de alguém que esteve realmente presente a esse acontecimento da maior importância, fundador da Igreja. Quem poderia ter sido essa hipotética testemunha ocular? Para responder à pergunta, devemos investigar mais uma vez a política sexual das narrativas dos Evangelhos. Logo captaremos ecos de uma voz familiar.

O melhor lugar para começar é a versão da história dada por Lucas, a qual contém vários traços de uma atitude crítica em relação aos discípulos do sexo masculino. Em primeiro lugar, a história diz que eles ficaram atemorizados quando o Cristo Ressuscitado fez seu aparecimento. Podiam mesmo ter ficado, mas mencionar esse medo numa narrativa cuidadosamente elaborada parece uma depreciação deliberada. Os discípulos homens são denegridos de maneira similar no Evangelho de Maria, que os descreve atemorizados demais para sair e pregar o evangelho. O medo era entendido como sinal de fraqueza moral e falta de fé.

A seguir, à pergunta inicial de Cristo os discípulos aparecem perturbados e céticos, indicando que (como Pedro na tumba) faltava-lhes percepção espiritual. Pior, continuam a descrer mesmo depois que Jesus lhes mostra as mãos e os pés, assim tornando-os culpados de uma falta de fé ainda maior. É apenas quando ele come um pedaço de peixe na frente deles e — o crucial — abre-lhes "o entendimento para compreender as escrituras" que os Doze finalmente aceitam a realidade do Jesus Ressuscitado. A crítica implícita aos discípulos masculinos

nessa passagem reevoca suas falhas anteriores: a recusa em acreditar no relato das mulheres sobre a Ressurreição, a falha em ver o Cristo Ressuscitado no caminho para Emaús (e na tumba), provocando a exclamação irritada de Cristo: "Ó homens tolos!". A totalidade do capítulo de Lucas sobre a Ressurreição se afigura baseada numa fonte francamente "feminista".

Um programa antimasculino ainda mais acentuado se evidencia no pseudo-Marcos. O aparecimento aos Doze nesse texto acompanha os aparecimentos a Maria Madalena e as duas companheiras de percurso, sem nome, e a reiterada recusa dos discípulos homens em acreditar no depoimento dessas testemunhas: "Depois ele apareceu aos onze quando estavam sentados à mesa; e lhes censurou a incredulidade e a dureza de coração, porque não tinham acreditado naqueles que o viram depois de ressuscitar". Esse texto se concentra na delinquência espiritual dos discípulos, com a exclusão de tudo o mais; nada se diz sobre a alegria deles, as chagas de Jesus, sua "carne e ossos" ou o peixe consumido. Em vista do que sabemos sobre o programa matriarcal sustentando as narrativas da Ressurreição, esse ataque à reputação dos discípulos homens não seria muito inesperado.

É exatamente a mesma atitude que se encontra na Epistula, a qual transmite uma versão não canônica fascinante da Tradição de Jerusalém. Nesse texto, mais uma vez os Doze rejeitaram o anúncio da Ressurreição feito pelas mulheres, levando o Cristo Ressuscitado a lhes fazer uma visita em pessoa:

Então o Senhor disse a Maria e também a suas irmãs: "Então vamos até eles". E ele veio e nos encontrou dentro, velados. Chamou-nos para fora. Mas pensamos que era um fantasma, e não acreditamos que era o Senhor. Então [ele disse] a nós: "Vinde, não vos atemorizeis. Sou vosso mestre, a quem tu, Pedro, negaste três vezes; e agora negarás outra vez?". Mas fomos até ele, duvidando em [nossos] corações que pudesse ser ele. Então ele [nos] disse: "Por que ainda duvidais e não estais acreditando? Sou aquele que vos falou sobre minha carne, minha morte e minha ressurreição. Para que possais saber que sou eu, põe teu dedo, Pedro, nas marcas dos cravos em minhas mãos; e tu, Tomé, põe teu dedo nas chagas da lança em meu flanco; mas tu, André, olha meus pés e vê se não tocam o solo. Pois está escrito no Profeta:'O pé de um fantasma ou um demônio não encosta no solo'".

Mas nós o tocamos para poder saber verdadeiramente se ele [havia ressuscitado! na carne, e nos prostramos confessando nosso pecado, pois tínhamos sido incrédulos. Então o Senhor nosso redentor disse: "Erguei-vos, e eu vos revelarei o que há acima do céu e o que está no céu, e vosso repouso que está no reino do céu. Pois meu [Pai] me deu o poder de erguer-vos e àqueles que creem em mim".

Seria difícil imaginar uma incriminação mais condenatória dos discípulos. São acusados de todos os erros possíveis: incredulidade, medo, negação, dúvida, manutenção da incredulidade, ignorância das palavras de Cristo. No final, precisam tocá-lo e pôr o dedo em suas chagas antes de aceitar o que veem com

os próprios olhos. Por fim, prosternam-se confessando o pecado. Quando diz que se ergam, Cristo é explicitamente mencionado como redentor — eles necessitam de redenção.

No cerne da narrativa está a vil figura de Pedro. Ele é apontado, em primeiro lugar, com a referência à sua infame negação de Jesus na casa do sumo sacerdote. Então, antes de Tomé, é instruído a tocar as chagas de Cristo, para se assegurar da realidade da Ressurreição. Pedro é o polo oposto de Maria Madalena e das outras mulheres, que encontram o Jesus Ressuscitado e creem instantaneamente.

O viés antimasculino, anti-Pedro, evidente nos relatos do aparecimento aos Doze em Lucas, no pseudo-Marcos e na Epistula, tem como implicação que todas essas passagens remontam a uma fonte comum, "feminista". (Não há nenhum viés desse tipo visível na versão do conto dada por João, mas isso se deve a uma revisão um tanto grosseira em favor do evangelista, como veremos.) Ao que parece, havia um programa matriarcal fundamental nas descrições evangélicas do aparecimento aos Doze.

E assim voltamos à nossa pergunta inicial: se a Tradição de Jerusalém tem suas raízes

num testemunho ocular, quem poderia ter sido a testemunha? A natureza do testemunho não deixa muito espaço para dúvidas: era uma mulher. E, para ter sido a fonte de uma tradição tão veneranda, ela deve ter sido reverenciada, pelo menos por alguns, como grande mestra cristã, uma apóstola eminente. Fica difícil escapar à conclusão — por mais admirável que possa parecer — de que a Tradição de Jerusalém descende do testemunho da mulher cuja memória, mais tarde, foi sistematicamente denegrida pela liderança masculina da Igreja em seus primórdios: Maria Madalena.

Isso explicaria o ataque a Pedro na Epistula, que pode ter sido excluído das versões canônicas do conto. E seguramente Maria é também a fonte mais provável para as tradições correlatas da história feminina do aparecimento e da história masculina da tumba, que expõem sua rivalidade pessoal com Pedro. Ele a excluiu do Primeiro Credo; ela o depreciou e o puniu em histórias sobre a Páscoa. Não é um espetáculo edificante, mas, se Maria não tivesse defendido sua posição tão vigorosamente, sua voz teria se perdido para sempre.

Resta uma pergunta evidente: se Maria é a testemunha ocular por trás dessas tradições, por que não está presente na história do aparecimento aos Doze? É possível que ela tenha sido excluída da reunião e a tenha reconstituído com base nos rumores que ouviu, em seu conhecimento do Sudário e sua familiaridade com os Doze. Mas, a meu ver, é muito mais provável que ela tenha realmente testemunhado a primeira apresentação do Sudário, talvez até ajudando Pedro a apresentá-lo a seus colegas do sexo masculino. Pelo menos em duas fontes há sugestões de que ela esteve presente, junto com as outras mulheres. Lucas afirma que a reunião consistia nos discípulos “e aqueles que estavam com eles”, o que provavelmente é uma referência às mulheres, e, como acabamos de ver, na Epistula o Cristo Ressuscitado convida Maria e suas irmãs para acompanhá-lo em sua visita aos Doze. Há indicações, portanto, de que Maria efetivamente compareceu à ocasião e, devido ao realismo convincente da história, essa é a melhor explicação para a origem da Tradição de Jerusalém.

Ao contar a história do aparecimento aos Doze, Maria pode ter exagerado o ceticismo inicial dos homens (e a imediata presteza de sua própria fé), mas não seria sensato descartar esse aspecto do conto como mera difamação. Os Doze não reconheceriam instantaneamente o Sudário como o Jesus Ressuscitado, e alguns teriam demorado mais para se convencer. Realmente é provável que alguns dos presentes tenham relutado à ideia de que aquela era a manifestação de Jesus em forma ressuscitada. Maria pode ter presenciado uma descrença zombeteira dos homens no exame inicial do Sudário, apresentando-a mais tarde, para suas próprias finalidades, como ocasião de dúvida pouco recomendável.

Se essa é a base histórica da Tradição de Jerusalém, é estranho que João, em sua versão do conto, não faça nenhuma menção à dúvida dos discípulos e apenas insinue o exame das chagas de Cristo. É como se ele tivesse simplesmente omitido essa parte pouco lisonjeira da tradição, reduzindo o encontro dramático a uma reunião inteiramente amena — como se Jesus tivesse simplesmente voltado de uma curta viagem. Isso

também ajudaria a explicar a qualidade bastante formal da narrativa.

Todavia, João não descartou por completo o material polêmico "feminista". Reciclou-o sob a forma da famosa história de Tomé, o Incrédulo:

Ora, Tomé, um dos doze, chamado o Gêmeo, não estava com eles quando veio Jesus. Assim, os outros discípulos lhe contaram: "Vimos o Senhor". Mas ele lhes disse "Enquanto eu não vir o sinal dos cravos em suas mãos e puser meu dedo na marca dos cravos e colocar minha mão em seu flanco, não acreditarei".

Oito dias depois, seus discípulos estavam de novo na casa, e Tomé estava com eles. As portas estavam fechadas, mas Jesus veio e se pôs entre eles e disse: "A paz esteja convosco". Então disse a Tomé: "Põe teu dedo aqui e vê minhas mãos; e estende tua mão e põe em meu flanco; não sejas incrédulo, mas crente". Tomé lhe respondeu: "Meu Senhor e meu Deus!". Jesus disse a ele: "Acreditaste porque me viste? Abençoados sejam os que não viram e ainda assim acreditam".

Essa passagem está evidentemente relacionada com a história do aparecimento aos Doze na Epistula, em que Pedro e Tomé, ambos incrédulos, tocam as chagas do Cristo Ressuscitado. Na verdade, o conto de João se desenvolveu claramente a partir de uma versão da Tradição de Jerusalém muito semelhante à preservada na Epistula, que fica a meio caminho entre o relato do aparecimento aos Doze feito por Lucas e a história de Tomé, o Incrédulo. Mas, em vez de preservar a tradição como um único episódio, João decidiu dividi-lo em dois: uma narrativa amena do aparecimento aos Doze no dia da Páscoa, seguida pela colorida história de Tomé, o Incrédulo. Por quê?

É fácil ver por que João eliminou o tema da dúvida da história sobre o aparecimento no dia da Páscoa: quis proteger — ou melhorar — a reputação dos Doze. Seu objetivo era dissociar a maioria dos discípulos — e em especial Pedro — do estigma da descrença. Mas por que, depois de remover o fardo da dúvida dos Doze, João o coloca sobre a figura desventurada de Tomé? Essa enigmática decisão pode ser explicada, como usualmente, com a ajuda do Sudário.

Pouquíssimos pesquisadores entenderam que o conto misterioso de Tomé, o Incrédulo, aponta na direção do Sudário. O reverendo Albert Dreisbach, por exemplo, conclui que a história de João provavelmente se baseava no conhecimento do Sudário e tinha como finalidade ressaltar a natureza física da Ressurreição, representada com tanta vividez pelas chagas (argumento que ele ilustra com um Caravaggio habilmente retocado, figura 59). Ele chega a especular que a tradição do aparecimento aos Doze no Primeiro Credo poderia "ser de alguma maneira um vestígio de um aparecimento similar do Sudário". A razão pela qual Dreisbach e outros têm associado a história de Tomé, o Incrédulo, ao Sudário é que o apóstolo foi o reputado fundador do cristianismo em Edessa, onde foi mantido o Sudário. Os cristãos de Edessa, os guardiões do linho, eram conhecidos como cristãos de Tomé. Uma vez entendido isso, fica evidente o motivo de João dar destaque à figura de Tomé, o Incrédulo. João sabia que os cristãos de Edessa possuíam o pano do Cristo Ressuscitado, o chamado soudarion, e pensava que a fé deles dependia demais da

relíquia. A crítica a Tomé é que ele acredita apenas porque vê o Cristo Ressuscitado; a implicação disso é que seus seguidores acreditam apenas porque veem o soudarion. O grande motivo de orgulho dos cristãos de Tomé se vira contra eles mesmos: "Abençoados sejam os que não viram e ainda assim acreditam".

Portanto, como todas as demais narrativas da Ressurreição que examinamos, o conto de João sobre Tomé, o Incrédulo, é uma descrição polêmica da visão do Sudário, pretendendo atingir a autoridade e o estatuto das testemunhas oculares envolvidas. Dessa vez, porém, não é um relato lendário de um acontecimento histórico, e sim uma engenhosa reinvenção da Tradição de Jerusalém, aplicada à visão do pano em Edessa na época em que João escrevia.

Não se segue daí que João entendia a significação original do pano. Nas décadas finais do século I, poucos cristãos fora de Edessa tinham conhecimento do Sudário, e pode ser que nenhum tenha entendido que aquele, com efeito, era o Jesus Ressuscitado. Naquela época já se esquecera a fonte da proclamação cristã, em parte porque a Ressurreição fora reinterpretada como um acontecimento físico, na carne e no sangue, em parte porque o próprio linho fora transportado para uma terra distante e transformado no Mandylion. João era um dos que sabiam a respeito do Sudário e o entendia como atestado da Ressurreição. Mas, crendo na tumba vazia e na Ressurreição de carne e sangue, ele não entendeu que o Sudário tinha sido o único sinal da Ressurreição e revelava que Jesus havia ressuscitado num corpo puramente espiritual. O entendimento de João sobre o Sudário, de fato, era semelhante ao da maioria dos aficionados do Sudário hoje.

*

Tendo reconstituído os acontecimentos da Páscoa com base em nosso conhecimento do Sudário e dos próprios Evangelhos, o que nos resta à contemplação é uma extraordinária trilogia matriarcal dando sustentação às narrativas da Ressurreição: a história original do aparecimento a testemunhas femininas, com o objetivo de promover o papel e a posição das mulheres que descobriram o Sudário; a história original do aparecimento a um homem, com o objetivo de depreciar Pedro, um dos chefes da hierarquia masculina; e a história original do aparecimento aos Doze, com o objetivo de minar a reputação e a autoridade desse concílio masculino. Pode-se ouvir a mesma voz abafada, mas estridente, em todas as três partes da trilogia: a voz da adversária feminina, Maria Madalena.

Assim, as narrativas da Ressurreição fornecem um contrapeso fundamental ao testemunho do Primeiro Credo. Nem os Evangelhos nem o Credo apresentam um relato confiável, bem-acabado, da Páscoa, mas, reunindo suas indicações e provas e interpretando-as ligadas ao Sudário, podemos chegar a uma compreensão equilibrada do final de semana mais importante da história mundial.

Tudo começou quando as mulheres da família de Jesus foram ao sepulcro logo cedo na

manhã do domingo, para concluir o sepultamento. Logo voltaram com um relato espantoso, dizendo que tinham encontrado uma aparição na tumba, junto ao corpo de Jesus. Pedro foi conferir a história delas e descobriu que era verdade — de fato, era visível uma figura sobrenatural na mortalha. Raciocinando que essa figura era portadora de uma mensagem divina relativa a Jesus e seu movimento messiânico, Pedro retirou o pano da tumba e o levou para Jerusalém. A mensagem do Sudário precisava ser ouvida com toda a urgência, e assim, tão logo voltou à sua casa, abalado e entusiasmado, Pedro entrou em contato com seus colegas e combinou uma reunião. Naquele fim de tarde, terminadas as atividades do dia, os Doze se reuniram nervosos na sala do andar de cima, para que a aparição lhes fosse mostrada. As mulheres estavam presentes. Então, quando todos estavam ali, o Sudário foi trazido e erguido diante do grupo reunido.

Talvez nunca tenha ocorrido um momento como esse. O Sudário teria assombrado e maravilhado os Doze. No decorrer do serão, examinando o pano e discutindo entre si, eles e os demais companheiros teriam começado o longo processo de interpretá-lo, tentando chegar a um acordo sobre a mensagem divina que deveriam ouvir. Entreouviremos essa discussão no próximo capítulo.

Mas uma coisa eles teriam sentido imediatamente, no momento em que o pano foi aberto: já não eram apenas eles naquela sala. Alguém mais se reunira a eles, uma presença sobrenatural, inspirando reverência. O Jesus Ressuscitado ingressara na história.

PARTE VI — O NASCIMENTO DA IGREJA

De acordo com as escrituras

Despertando na manhã do segundo dia da semana, o dia depois da Páscoa, os Doze devem ter se perguntado se a experiência da noite anterior não passava de um vívido sonho. Haviam realmente testemunhado uma aparição extraordinária de Jesus, ensanguentado, mas não abatido, emergindo do pano de linho no qual fora sepultado? Seu líder crucificado poderia lhes ter realmente aparecido do além-túmulo? Consultando-se uns com os outros, apesar do perigo, logo teriam se assegurado de que não era um sonho. Jesus realmente tinha estado presente entre eles na noite anterior. Aparecera um sinal — uma mensagem de Deus — anunciando, sem dúvida, uma mudança iminente na Crônica de Israel. Agora cabia a eles interpretar o sinal e desvendar seu significado profético.

A situação na Judeia estava tensa naquela páscoa judaica, especialmente para os seguidores de Jesus. Durante vinte anos, desde a revolta de 6 d.C., a nação vivera em relativa calma, tendo as autoridades romanas da província concedido respeito suficiente aos judeus para evitar distúrbios. Com a chegada de Pôncio Pilatos, porém, tudo tinha se transformado. Praticamente a primeira atitude do novo procurador fora a ousadia de erguer ídolos imperiais na Cidade Santa. Embora tivesse poupado os manifestantes em protesto no estádio em Cesareia, a partir daquele momento ficou evidente que Pilatos nutria desprezo por seus súditos judeus. A Judeia estava de novo sob o tacão de um tirano absoluto, que ameaçava as tradições sagradas dos judeus e, assim, a relação deles com seu Deus. Além da opressão constante dos pobres, devido aos tributos exigidos pelos romanos, para alguns isso foi demais. A resistência se tornou imperiosa; como nos dias dos macabeus, a nação clamava por justiça e renovação. É nesse contexto que devemos entender a formação do concílio dos Doze, simbolizando as doze tribos originais de Israel, cuja restauração assinalaria a instauração do Reino de Deus. Até a Sexta-Feira da Paixão, os Doze buscavam a redenção da Terra Prometida sob a liderança de um descendente carismático do rei Davi.

O dia da crucificação viu o estilhaçamento dessas esperanças. Além de prantear Jesus, seu chamado Messias, os Doze devem ter pranteado a visível derrota da causa. Decerto parecia que Iavé tinha abandonado seu povo mais uma vez, deixando-o à mercê de um estrangeiro cruel. Aquele sabá deve ter sido um dos mais difíceis da vida deles, enquanto lutavam para reconciliar sua fé em Iavé com os acontecimentos devastadores do dia anterior.

Quarenta e oito horas mais tarde, tendo visto o Sudário, o estado de ânimo teria se transformado. Ainda pesarosos, ainda perplexos com a execução de Jesus, estavam tomados, a despeito disso, de um extraordinário sentimento de entusiasmo, de libertação iminente. Apesar de seus temores, Iavé, ao que parecia, não os abandonara: dera-lhes um sinal, uma revelação que, embora obscura, era poderosa. O Deus deles tinha agido. O aparecimento do Sudário, assim, revigorou os seguidores de Jesus, convertendo a crucificação de amarga derrota em fonte de inspiração.

Mas o que significava exatamente o Sudário? O que estava sendo revelado? Nos dias e semanas que se seguiram, enquanto certamente aguardavam novos sinais mais espetaculares, os Doze e seus companheiros devem ter deliberado sobre o significado do Sudário. E a maneira de interpretar tal sinal na Judeia do século I, para além da avaliação do bom senso, era procurar referências a ele nas escrituras. Entre os Manuscritos do Mar Morto, por exemplo, há vários textos conhecidos como pesharim (comentários), em que os acontecimentos da época são interpretados como a realização de passagens das escrituras. A chegada do Sudário era exatamente o tipo de acontecimento que os profetas poderiam ter previsto. E, devido à natureza excepcional do sinal — uma imagem peculiar, sem precedentes —, seus intérpretes ficariam ainda mais ansiosos em procurar uma orientação nas escrituras. Quando as pessoas querem descobrir o significado de imagens, invariavelmente procuram interpretá-las por meio de textos, na esperança de substituir as marcas enigmáticas por palavras definidas. É uma estratégia arriscada, e a interpretação cristã inicial do Sudário por meio das escrituras hebraicas representa, talvez, a interpretação mais irregular de uma imagem em toda a história.

Irregular ou não, deve ter sido um esforço tremendamente empolgante. Esquadrinhando rolos em pequenas bibliotecas particulares, borrifando referências aqui e ali à assombrosa figura do Sudário, reunindo-se em dois ou três, partilhando com agitação profecias que pareciam falar de um Salvador ressuscitado, encontrando-se na casa secreta para discutir os textos e ver mais uma vez o sinal espetacular do Jesus Ressurrecto: é assim que os seguidores próximos de Jesus devem ter montado o significado essencial do Sudário. Não foi um período de ação, mas de intensa reflexão — e antecipação. Esse tempo de espera é apresentado nos Atos como uma espécie de longa reunião para orar. Após a Ascensão, os Doze voltam “ao quarto de cima, onde costumavam permanecer” em Jerusalém e lá se entregam a orações, “junto com as mulheres e Maria, mãe de Jesus, e os irmãos dele”.

Que o cristianismo começou com um estudo detalhado das escrituras hebraicas não é mera conjectura; é uma conclusão baseada nas evidências do próprio Novo Testamento. Praticamente não existe nenhum texto no Novo Testamento que não tenha raízes na linguagem e nas alusões das escrituras. O texto mais primordial de que dispomos, o Primeiro Credo, assegura-nos que tanto a morte quanto a Ressurreição de Jesus foram entendidas “de acordo com as escrituras”, e os primeiros discursos nos Atos, pela boca de Pedro, enfatizam sem exceção a base escritural da proclamação cristã. Pedro, por exemplo, conta como o rei Davi, o suposto autor do Livro dos Salmos, “previu e falou da ressurreição do Cristo” e como Moisés profetizou que Deus “levantaria” um profeta entre seu povo. Referências dessa espécie dão apoio à noção de que o Sudário foi interpretado “de acordo com as escrituras” desde o primeiro momento, antes que Pedro ou qualquer outra pessoa se levantasse em Jerusalém e proclamasse o evangelho.

Foi durante esse breve período de estudos e debates, acredito, que se estabeleceram certas crenças fundamentais sobre Jesus, relacionadas com a ressurreição, sua identidade cósmica e seu papel como eixo central no drama judaico da salvação.

A cristologia — a concepção de Jesus como um Messias celestial exaltado — se radicava na visão instintiva do Sudário como manifestação de uma presença espiritual. Havia uma tendência natural de vê-lo como uma duplicata viva de Jesus, e, como o Sudário apareceu logo após sua morte, foi tomado como sinal da transição de Jesus para uma forma gloriosa de vida após a morte. No contexto das ideias judaicas do século I, o aparecimento de tal figura era mais facilmente interpretado como uma ressurreição, ainda que de tipo espiritual inesperado.

É importante frisar que a crença na Ressurreição não foi espontânea, mas se baseava na expectativa judaica de uma futura ressurreição dos justos. Isso é exposto por Paulo em 1 Coríntios nada menos do que três vezes:

Mas, se não há ressurreição dos mortos, então Cristo não ressuscitou; se Cristo não ressuscitou, então nossa pregação é em vão, e vossa fé também é em vão. Vemos até que representamos mal a Deus, pois atestamos que Deus ressuscitou Cristo, ao qual não ressuscitou se for verdade que os mortos não ressuscitam. Pois, se os mortos não ressuscitam, então Cristo não ressuscitou. E, se Cristo não ressuscitou, vossa fé é vã e permaneceis em vossos pecados.

Os apologistas cristãos, que supõem que a realidade do Cristo Ressuscitado era evidente, parecem não notar que a reiterada afirmativa de Paulo de que a fé na Ressurreição dependia de uma crença anterior (e é por isso que negar aquela fé era um assunto tão grave). Se Paulo havia sido realmente abordado pelo Cristo celestial na estrada para Damasco, é difícil entender como ele poderia ter apresentado a fé no Cristo Ressuscitado como uma crença condicionada por outra crença anterior. Mas, quando se entende que a Ressurreição foi uma ideia inspirada pelo Sudário, que foi a interpretação de uma imagem, a insistência de Paulo sobre a ligação entre a crença na ressurreição geral dos mortos e na Ressurreição particular de Jesus faz pleno sentido. Se os apóstolos não vivessem na expectativa de uma ressurreição geral, não teriam entendido o Sudário como sinal mostrando os “primeiros frutos” de uma colheita da ressurreição.

Podemos estar seguros de que, antes da Páscoa, os seguidores de Jesus não estavam mais interessados na ideia da ressurreição do que qualquer outro judeu. Seria para eles não mais do que uma vaga esperança, ligada à futura libertação de Israel. Mas, depois da Páscoa, compreensivelmente ela se tornou o postulado central de sua fé. Nos dias subsequentes à descoberta do Sudário, provavelmente eles esperavam ver mártires ressuscitados em cada esquina e testemunhar a qualquer instante o advento espetacular do Reino de Deus. Não seria óbvio naquela fase que a Ressurreição de Jesus era única e que o Sudário não anunciava o início de uma sublevação cósmica. O grupo deve ter passado semanas em estado de agitação febril, atenuada apenas pela perplexidade crescente, à medida que se passavam os dias e não ocorriam os acontecimentos esperados.

Enquanto isso, eles devem ter explorado as escrituras em busca de passagens que falassem de ressurreição, na esperança de confirmar sua interpretação do Sudário. Tais

passagens, na verdade, são bastante raras, e poucas parecem se aplicar ao pano mortuário. A famosa visão de Ezequiel sobre a ressurreição de Israel não evoca minimamente o Sudário, e é por isso que os primeiros cristãos nunca a citavam como profecia da Ressurreição. (Se a Ressurreição tivesse sido entendida como um caso de carne e sangue, é de presumir que a visão de Ezequiel teria sido sistematicamente usada como "prova" escritural.) Outros textos, lidos fora de contexto, pareciam sugerir o milagre da Páscoa, mas não eram profecias propriamente convincentes ou esclarecedoras.

No entanto, havia duas escrituras de ressurreição, ambas muito mais detalhadas, que parecem ter prendido a atenção dos descobridores do Sudário, alimentando-lhes o entusiasmo: o Livro de Jonas e o capítulo 12 do Livro de Daniel.

A história de Jonas, o profeta relutante, é uma das mais conhecidas no Antigo Testamento. Chamado por Deus para ir pregar o arrependimento na cidade pecadora de Nínive, Jonas fugiu à responsabilidade e embarcou num navio para Társis. Encolerizado com tal desobediência o Senhor desencadeou uma tempestade terrível, que ameaçava destruir o navio e todos a bordo. Temendo pela vida, os marinheiros procuraram Jonas, que dormia profundamente abaixo do convés, descobriram que era ele a causa do infortúnio e lhe pediram para aplacar seu Deus. O profeta lhes disse que o lançassem ao mar, o que, após alguma hesitação, eles fizeram — "e o mar cessou sua fúria". Mas, não querendo entregar seu profeta ao túmulo das águas, o Senhor "designou um grande peixe para engolir Jonas; e Jonas ficou no ventre do peixe durante três dias e três noites". Então ele foi regurgitado na costa e recebeu mais uma vez ordens de ir a Nínive. Dessa vez Jonas obedeceu. O povo da cidade ouviu suas advertências e se arrependeu, e Deus lhe poupou o castigo.

A estranha volta de Jonas do mar para a terra é apresentada não como se ele tivesse escapado milagrosamente à morte, mas como um retorno da morte à vida. Jonas se descreve tragado pelos vagalhões, descendo até as profundezas, preso no mundo subterrâneo, e finalmente sendo ressuscitado: "As águas se fecharam sobre mim [...] Desci até a terra cujas grades se fecharam sobre mim para sempre; mas ergueste minha vida do fundo do Poço, ó Senhor meu Deus". A intenção da história de Jonas era ser uma alegoria espiritual, mas, para os primeiros cristãos, ela prenunciava a Ressurreição de Jesus e oferecia um poderoso instrumento para refletir sobre o Sudário. Sabemos que eles consideravam essa narrativa profética, porque se ressalta a importância de Jonas numa história do Evangelho, na qual Jesus recrimina seus semelhantes judeus por procurar sinais: "Esta geração é uma geração iníqua; procura um sinal, mas nenhum sinal lhe será dado a não ser o sinal de Jonas". O "sinal de Jonas" por muito tempo deixou os intérpretes cristãos perplexos. Assim como Jonas ficara sepultado no peixe, Jesus ficara sepultado no Sudário; e, assim como o peixe regurgitara o profeta em terra firme, devolvendo-o à vida, o Sudário entregara Jesus ao céu, a esfera onde ele aparecera como uma pessoa ressuscitada. Saudado como "algo maior do que Jonas", o Sudário, esperavam os apóstolos, levaria toda a Israel a se arrepender, tal como Jonas inspirara o

arrependimento do povo de Nínive.

O interesse do Livro de Jonas, porém, não podia se comparar ao fascínio exercido pelo Livro de Daniel. Para os primeiros cristãos, perplexos e mergulhados em conjecturas quanto à descoberta do Sudário, esse texto visionário, psicodélico, deve ter parecido uma arca do tesouro do saber profético. A aplicabilidade do Livro de Daniel estava garantida pela inequívoca profecia de ressurreição no final, passagem que devia encontrar fortes ressonâncias na visão original do Sudário: "E muitos dos que dormem no pó da terra despertarão, alguns para a vida eterna e alguns para a vergonha e o desprezo eterno. E os que são sábios refulgirão como o brilho do firmamento; e os que conduzem muitos à virtude, como as estrelas para todo o sempre". Só podemos imaginar o assombro que deve ter se apoderado dos fundadores da Igreja quando leram essas palavras nos dias posteriores à Páscoa. O Sudário não representava uma realização literal da profecia de Daniel? Não mostrava um mártir justo, Jesus, cintilando num corpo etéreo, celestial, seus olhos como luzes manifestando o eterno despertar?

Aqui, seguramente, estava uma chave escritural para o Sudário. E Daniel 12 também parecia revelar o que viria. Israel estava entrando em "um tempo de aflição, como nunca houve desde que havia uma nação", tempo que se iniciara presumivelmente com a chegada de Pilatos e prosseguiria até o fim, quando os justos seriam libertados. Os últimos dias durariam "um tempo, dois tempos e meio tempo", ou 1290 dias a contar "do tempo em que for retirada a oferenda contínua de sacrifícios e se instalar a abominação desoladora". Durante esse período, afirmava o profeta, "muitos se purificarão e se alvejarão e se refinarão", comentário que pode ter influenciado o desenvolvimento do ritual do batismo cristão. Por fim, depois de 1335 dias, os salvos seriam abençoados e muitos dos mortos ressuscitariam — presumivelmente da mesma maneira que Jesus.

Os detalhes eram nebulosos, mas as linhas básicas da profecia eram claras: aproximava-se um tempo de desgraças sem precedentes, durante o qual os justos deviam se purificar e, findo ele, a promessa do Sudário a ressurreição dos mortos — se cumpriria.

Agora podemos começar a entender o pleno significado da admissão dos primeiros cristãos de que a Ressurreição de Jesus por obra de Deus estava "prometida desde antes por meio de seus profetas nas sagradas escrituras". Os profetas, em particular Daniel, não só confirmavam a crença do grupo do Sudário de que Jesus fora ressuscitado, mas também começaram a guiar seu curso de ação. A Páscoa fora ocasião de testemunhar o Sudário, de presenciar um milagre; os dias subsequentes, que viram o nascimento do cristianismo, eram a ocasião de entender o Sudário por meio das escrituras e de decidir como responder à sua mensagem.

Após a Páscoa, a primeira preocupação dos guardiões do Sudário teria sido determinar o que acontecera a Jesus — e o que estava prestes a acontecer a todos os demais. Presumiram que Jesus tinha sido ressuscitado, e deve ter sido imensamente reconfortante para eles saber que pelo menos Daniel previra o tipo de ressurreição que

haviam testemunhado. Isso lhes confirmava a interpretação inicial do Sudário e também a fidedignidade da profecia de Daniel sobre o final dos tempos, que agora poderiam usar como guia para o presente. Mas, além de refletir sobre os acontecimentos, inevitavelmente eles começaram a refletir sobre a identidade de Jesus. Quem era esse homem que fora escolhido por Deus para ser o primeiro dos ressurrectos, à frente de Moisés, dos profetas e dos mártires macabeus? Eles haviam conhecido Jesus em vida como um mortal comum, como um amigo, líder, parente, marido; agora, ao que parecia, ele devia ser reconhecido, apesar de sua execução ignominiosa, como grande protagonista no desenrolar da Crônica de Israel. E a única maneira de entender quem Jesus havia se tornado — ou quem sempre tinha sido, sem que eles percebessem — era consultando as escrituras.

Encontrar referências nas escrituras ao Jesus Exaltado — a pessoa-espírito vista no Sudário — era bem mais fácil do que encontrar profecias da Ressurreição, visto que a Bíblia hebraica contém várias figuras ambíguas, obscuras, que podem ser relacionadas de uma ou outra maneira com o Sudário. Já vimos como Paulo identificou Jesus com o homem criado à imagem de Deus no sexto dia da Criação, diferenciando-o de Adão. Diante do súbito e estranho aparecimento da figura do Sudário, Paulo simplesmente o "encontrou" num texto bíblico muito conhecido. Os apóstolos originais levantaram alegações semelhantes a respeito de Jesus. As identificações mais importantes que fizeram — com o Filho do Homem e com o Servo Sofredor — são explicáveis como interpretações do Sudário à luz das escrituras.

O título "Filho do Homem" é aplicado com frequência a Jesus nos quatro Evangelhos, mas os estudiosos têm se debatido para explicar sua significação. Não existe nenhum indício de que tivesse significado qualquer coisa para os judeus da época, para os quais a expressão "filho do homem" significava simplesmente "homem". O título, ao que parece, deriva de uma figura vista pelo profeta Daniel:

Eu olhava as visões noturnas,

e eis que, com as nuvens do céu, veio um que parecia um filho do homem,

e veio até o Ancião de Dias e apresentou-se diante dele.

E lhe foram dados domínio, glória e reino,

para que todos os povos, nações e línguas o servissem:

seu domínio é um domínio eterno, que não passará,

e seu reino não será destruído.

Vencendo quatro bestas monstruosas, que representavam "quatro reis que surgirão da terra", essa figura enigmática pretende ser uma personificação de Israel vitoriosa. Mas por que foi identificada com Jesus?

Considere-se o texto em relação com o Sudário. Em primeiro lugar, a figura de Daniel é descrita como "um que parecia um filho do homem", convidando a uma comparação com a figura do Sudário, que parecia humana. Em segundo lugar, ele está alçado no céu, equiparando-se à percepção da figura do Sudário como um ser celestial. Em terceiro lugar, seu aparecimento inaugura o fim da história, o eterno Reino de Deus, que o Sudário precipitaria. A identificação de Jesus com a personificação de Israel em Daniel 7, portanto, depende do Sudário. Mas isso ainda não explica por que o título "Filho do Homem" veio a assumir tal significação. O que deu tanta popularidade à identificação de Jesus com essa figura?

Voltemos à profecia da ressurreição em Daniel 12. Já vimos como essa profecia ajudou a confirmar a interpretação inicial do Sudário, mas, tão interessante quanto o que ela diz, é quem a diz. Os três capítulos finais do Livro de Daniel descrevem uma visão dada ao profeta à margem do rio Tigre, consistindo numa figura celestial magnificente que revela a história futura de Israel:

Levantei meus olhos e olhei, e eis um homem vestido de linho, cujos quadris estavam cingidos com ouro de Ufaz. Seu corpo era como berilo, e seu rosto como a aparição do raio, seus olhos como tochas ardentes, seus braços e pernas como o brilho do bronze brunido, e o som de suas palavras como o barulho de uma multidão. E apenas eu, Daniel, enxerguei a visão, pois os homens que estavam comigo não a enxergaram, mas caiu sobre eles um grande tremor e fugiram para se esconder. Assim, fiquei sozinho e vi esta grande visão, e não restou nenhuma força em mim; meu semblante radiante se transformou terrivelmente, e perdi toda a força. Então ouvi o som de suas palavras; e, quando ouvi, caí num sono profundo com meu rosto por terra.

Imagine os Doze lendo esse texto logo depois de testemunhar o Sudário, animados após sua visão coletiva. Não teriam tido muita dificuldade em identificar a figura do Sudário com a pessoa vista por Daniel. Estava "vestido de linho"; o corpo cintilante, resplandecente, como berilo e bronze brunido, evocava o brilho luminoso da figura do Sudário; sabemos que o rosto da figura do pano foi mais tarde comparado ao raio, e seus olhos realmente parecem acesos, como tochas ardentes.

Ademais, o "homem vestido de linho", o correspondente do ser celestial visto através do Sudário, era acompanhado por outras duas figuras, como as vistas sobre o Sudário: "Então eu Daniel olhei, e eis que outros dois estavam postados, um nesta margem do rio e outro naquela margem do rio". Aqui, nas escrituras, estava uma referência patente à Figura Tripla, o Jesus celestial ladeado por dois representantes angélicos (cf. figura 55).

Um devoto do Sudário do século I pouca ou nenhuma dúvida teria: Daniel, que vivera seis séculos antes, tinha visto a mesma pessoa revelada na mortalha de Jesus. Isso significava que o próprio Jesus celestial tinha cumprido a profecia de Daniel 12, referente ao fim dos tempos e à ressurreição dos mortos.

Mas o que isso tem a ver com "um que parecia um filho do homem" de Daniel 7? No que dizia respeito ao autor do Livro de Daniel, nada: o "homem vestido de linho" estava

totalmente separado da personificação de Israel. Mas os primeiros cristãos, lendo o texto à luz do Sudário, fatalmente iam identificá-los. Não só as duas figuras, cada qual independente da outra, podiam ser ligadas ao Sudário, como também eram tratadas da mesma maneira. Em Daniel 10, o profeta diz que o anjo vestido de linho era "um à semelhança dos filhos dos homens" e "um tendo a aparência de um homem". Da mesma forma, o "homem vestido de linho" também era "um que parecia um filho do homem". A ênfase sobre a semelhança humana teria parecido imensamente significativa aos integrantes do grupo do Sudário, e eles podem ter tomado isso como prova de que as duas figuras eram uma só.

Portanto, originalmente o título "Filho do Homem" se referia a uma grandiosa figura compósita, o governante messiânico de Daniel 7 unido ao "homem vestido de linho" de Daniel 10-2. Essa identificação transformou Jesus num antigo ser celestial, que havia aparecido muito tempo antes a um profeta hebreu e que logo seria revelado como o governante da Judeia apontado por Deus. Foi essa concepção exaltada de Jesus que foi expressa por meio das imagens da transfiguração.

Num aspecto, porém, essa ideia tinha uma diferença marcada em relação à imagem do Sudário: não continha nenhuma sugestão de sofrimento e morte, e muito menos de crucificação. Para entender esse aspecto da imagem, os Doze teriam recorrido, primeiro e acima de tudo, ao Livro de Isaías.

Como um fio entrelaçado e muito visível, os quatro cantos do Servo Sofredor percorrem a complexa tapeçaria do Segundo Isaías (isto é, Isaías 40-55). Essa figura é introduzida em Isaías 42 como o "servo" e "eleito" do Senhor, aquele que redimirá a humanidade e instaurará a justiça em todo o mundo. Mas, quando reaparece mais adiante, nada tem de triunfal. Embora ao final seja vingado por Deus e receba "a parte com os grandes", de início ele tem de sofrer a tortura e o desprezo: "Ofereci minhas costas aos que batiam e minhas faces aos que arrancavam a barba; não ocultei meu rosto ao opróbrio e aos escarros". Era para ser uma personificação de Israel e seus longos sofrimentos, mas, como vimos, é fácil tomar erroneamente as personificações como pessoas, e os primeiros cristãos não hesitaram em identificar o Servo com Jesus. Mais uma

vez descobriram, para seu prazer e assombro, que Jesus já se fizera conhecer pelos profetas e podia ser encontrado nas escrituras.

Não era apenas o sofrimento que ligava o Servo a Jesus; significativos também eram o papel anunciado, a exaltação e o aparecimento de Cristo. Uma passagem em particular deve ter entusiasmado os guardiões do Sudário:

Eis que meu servo irá prosperar, será exaltado e alçado, e estará em grande altura. Tal como muitos ficaram espantados com ele — sua aparência estava tão desfigurada, além de um semblante humano, e sua forma além da forma dos filhos dos homens —, assim também ele assombrará muitas nações; os reis calarão suas bocas por causa dele; pois o que não lhes foi dito, verão; e o que não ouviram, entenderão.

O Servo não tem a forma de um mortal comum, mas se assemelha à humanidade; está além dos "filhos dos homens" (é sugestivo que Isaías empregue a mesma expressão de Daniel), "exaltado e alçado", como o Jesus Ressuscitado. Ao mesmo tempo, sua aparência está desfigurada pelo sofrimento, assim como a figura do Sudário está desfigurada pelas marcas da crucificação. Essa rara combinação entre exaltação e desfiguramento, compartilhada pelo Servo e pelo Jesus Ressuscitado, teria impressionado os intérpretes do Sudário como algo especialmente significativo, e eles teriam reconhecido também o assombro, anunciado na profecia, que eles próprios sentiam. Isaías tinha de estar falando de Jesus tal como fora visto no Sudário; as revelações aos reis seguramente viriam a seguir.

O papel do Servo como salvador da humanidade é elaborado de várias maneiras que se tornaram fundamentais para a concepção cristã de Jesus. No primeiro canto, Deus diz que o deu "como uma aliança para o povo, uma luz para as nações", fornecendo a base escritural para a ideia de Cristo como uma "nova aliança" entre Deus e o homem. Visto sob essa luz, o Sudário teria adquirido a impressionante significação das Tábuas da Lei recebidas por Moisés no monte Sinai, outrora conservada na Arca da Aliança no Santo dos Santos. Como portador da luz, o Servo ia "abrir os olhos que estão cegos, e tirar os prisioneiros do cárcere, da prisão os que estão na escuridão". A última metáfora foi prontamente interpretada como uma ressurreição (lembremos a descrição do Xeol como prisão, em Jonas). Jesus, portanto, desempenharia um papel ativo na ressurreição dos mortos. Ele já havia preparado o caminho, pois o Servo sofreu para expiar os pecados de Israel: "Ele foi ferido por nossas transgressões, foi pisado por nossas iniquidades; sobre ele caiu o castigo que nos deixou indenes, e com seus vergões fomos curados". Assim, a identificação do Sudário com o Servo Sofredor deu origem à noção da morte de Jesus como um sacrifício que realizava a salvação de seu povo — daí a afirmação no Primeiro Credo de que "Cristo morreu por nossos pecados de acordo com as escrituras".

Foi o Sudário, portanto, que fez com que se interpretasse Jesus recuando na História e avançando para o desfecho iminente da Crônica de Israel. Ao transformá-lo numa figura extraordinária, sobrenatural, ao mesmo tempo semelhante e dessemelhante a um ser humano, abriu-se a possibilidade de "encontrá-lo" nas escrituras hebraicas. A visão bíblica do líder crucificado dos Doze não precisou de anos ou de décadas para vir ao mundo; pode ter sido criada por pessoas do grupo do Sudário em questão de dias desde a Páscoa, e se cristalizado nas discussões em questão de semanas. A ascensão póstuma de Jesus pode ter sido verdadeiramente meteórica.

Como a pessoa escolhida para instaurar o Reino de Deus, o Filho do Homem/Servo Sofredor merecia ser conhecido pelo título conferido a todos os reis legítimos de Israel: o Messias do Senhor. As profecias de Daniel e Isaías, assim, eram importantes para justificar a aclamação do Jesus crucificado como "christos" ("messias", em grego). Mas essa interpretação provocadora de Jesus também teria sido justificada de outras maneiras.

Mais diretamente, o Sudário assinalava a vindicação do homem crucificado por Pilatos

como falso messias. Se sua crucificação, de início, parecia refutar a pretensão de que Jesus poderia ser o líder legítimo de Israel, sua evidente ressurreição derrubava aquele veredicto e provava definitivamente tal reivindicação. O Sudário apagava a vergonha e o sentido original da crucificação, declarando que Jesus era o que seus carrascos negavam.

Outro ponto significativo aos olhos dos intérpretes do Sudário teria sido o fato de que a imagem parece uma marca produzida por um corpo embebido de unguento. Ainda que, em termos históricos, a mancha tenha sido usualmente atribuída ao suor, ela também tem sido interpretada como mancha de unguento pelo menos desde o século XII, e ainda hoje há pesquisadores que tentam reproduzir a imagem estendendo um pano num corpo nu coberto de mirra e aloé. Essa percepção da imagem é importante devido ao sentido literal da palavra hebraica messiah, "ungido". O Sudário parecia um grande sinal de unção, o que fazia dele um selo de nomeação divina.

Interpretando o Sudário nesses termos, foi por meio de sua unção que o Jesus Ressuscitado se manifestou. Mas, se o Sudário indicava uma unção, de que tipo de unguento se trataria? Podemos excluir uma interpretação literal de óleos e especiarias reais, porque o Sudário é prova de que o corpo de Jesus não foi ungido na Sexta-Feira da Paixão. O grupo do Sudário teria entendido a unção em termos sobrenaturais: Jesus precisaria ter sido imerso numa substância divina. E para eles seria claro o que era tal substância: o Espírito de Deus.

Nas escrituras hebraicas, muitas vezes o Espírito de Deus era associado ao vento ou ao sopro de vida; em outras passagens, porém, era concebido como chuva ou água, e também estava ligado ao óleo santo usado para consagrar objetos e pessoas. Assim, os seguidores de Jesus podiam conceber o Espírito de Deus como uma espécie de líquido ralo, o tipo de substância, em suma, que poderia ser usado para ungir. Uma prova de que os primeiros cristãos viam Jesus como ser espiritualmente ungido se encontra nos Atos. Logo antes que o Espírito Santo seja "vertido" sobre os primeiros gentios a se converterem ao cristianismo, Pedro lhes fala que "Deus ungiu Jesus de Nazaré com o Espírito Santo e com o poder".

Portanto, Jesus foi saudado como o Messias porque, pelo menos em parte, o Sudário mostrava que ele tinha sido "imerso" no Espírito Santo. O Espírito era o meio no qual — e o agente pelo qual — Jesus foi ressuscitado; era também a substância na qual ele se corporificou após a morte, assim como a carne era a substância na qual ele estava corporificado antes da morte. Como diz Paulo, Jesus "nasceu da descendência de Davi segundo a carne e foi declarado Filho de Deus em poder segundo o Espírito de santidade por sua ressurreição dos mortos".

Isso ajuda a explicar a estranha adoção do título Cristo (isto é, Messias) como nome póstumo de Jesus, em sentido próprio e também como "sobrenome". Pois a unção divina de Jesus era mais do que um ato de identificação: recriava-o como alguém cujo corpo era composto pelo Espírito Santo e santificador. "Cristo" ou "Jesus Cristo" se referia ao Jesus espiritualmente ungido, espiritualmente corporificado, embora também passasse a ser

usado retrospectivamente para o Jesus mortal.

A interpretação espiritual do Sudário ajudou a identificar Jesus como o Messias profetizado nas escrituras. Não teria escapado à atenção dos Doze que Deus, em Isaías 42,1, apresenta seu Servo com as palavras "Pus meu Espírito sobre ele", confirmando a identificação dessa figura messiânica com Jesus. Mas a profecia mais significativa, que teve profundo impacto na imaginação dos primeiros cristãos, ocorre numa passagem anterior de Isaías, quando o profeta anuncia o advento de um Messias davídico: "Brotará um rebento do tronco de Jessé e de suas raízes crescerá um ramo. E o Espírito do Senhor pousará sobre ele, o espírito de sabedoria e entendimento, o espírito de aconselhamento e poder, o espírito de conhecimento e temor ao Senhor".

Sabemos que essa passagem foi considerada uma profecia importante entre os primeiros cristãos, porque é mencionada tanto por Paulo quanto por João, o Visionário, autor do Apocalipse. Jessé era o pai do rei Davi, de forma que o "rebento" brotando de seu "tronco" é um novo Davi e o legítimo governante de Israel. Jesus era descendente de Davi, com o que a profecia podia se aplicar a ele, e a afirmativa de que "o Espírito do Senhor pousará sobre ele" indicava que Isaías estava falando do Jesus Ressuscitado, ungido pelo Espírito.

O conjunto de imagens usadas para descrever esse descendente régio teria uma significação ainda maior. Isaías define a "raiz de Jessé" como uma insígnia — um estandarte militar — que será "erguida" para todos os povos. Em vista do recente furor despertado por Pilatos, isso pareceria uma descrição adequada do Sudário. Ao que parecia, Deus havia erguido Jesus num estandarte glorioso como réplica direta aos estandartes idólatras que os romanos tinham ousado erguer em Jerusalém. Ainda mais sugestiva era a metáfora do Messias como "rebento" ou "ramo". O Sudário brotou literalmente da carne de Jesus e, como vimos, Paulo utilizou uma metáfora muito próxima — um broto nascendo de uma semente — para descrever o processo de ressurreição. Dessa forma, a imagem de regeneração em Isaías parecia antecipar a ideia surpreendente de um Messias ressuscitado. Isso redobrava a significação da profecia, visto que nenhuma outra escritura sequer sugerira uma figura como essa.

Vindicado pela ressurreição, anunciado pelos profetas, ungido pelo Espírito Santo, o Jesus do Sudário dificilmente poderia ter sido tomado pelos que o viram como outra coisa a não ser o Messias. A noção surpreendente de um Salvador de Israel crucificado tem sua melhor explicação como resultado de uma reflexão sobre o significado do Sudário. E no cerne do reconhecimento de Jesus como o Messias estava a percepção do Sudário como uma marca impressa espiritual, uma consagração santa. Todos os comentários dos primeiros cristãos sobre a descida do Espírito Santo devem ser entendidos, creio, à luz dessa percepção. A Ressurreição não é a única imagem poderosa no cerne do cristianismo a ser inspirada pelo Sudário.

Para nós, 2 mil anos após o acontecimento, todas essas especulações e interpretações podem parecer um jogo intelectual abstrato. Mas, para os Doze e seus associados,

aturdidos e desconcertados com a crucificação e a Páscoa, teria sido uma tarefa urgente, como decifrar a mensagem codificada de um aliado de guerra. O Sudário era um sinal secreto, uma revelação de Deus, e precisava ser "lido" o mais rápido possível.

O modo de lê-lo era, em primeiro lugar, usando o bom senso (o bom senso judaico antigo) para decidir o que era aquilo — uma manifestação de Jesus vivo de uma nova maneira — e então, em segundo lugar, procurando referências nas escrituras. Em algumas semanas, o grupo do Sudário o teria vinculado a vários textos, confirmando que Jesus tinha ressuscitado e revelando que ele era uma figura de significação cósmica. O Filho do Homem, o Servo Sofredor, o Messias: ao que parecia, Jesus era tudo isso e ainda mais, um ser angelical que estava prestes a reviver a nação de Israel e inaugurar o tão esperado Reino de Deus.

Aos Doze e seus companheiros, devia parecer que tinham recebido a chave das escrituras, uma revelação final que desvendava o significado de incontáveis profecias. Mas a descoberta de cada referência oculta os afastava cada vez mais do judaísmo dominante, cujo principal protagonista era Israel, e não Jesus.

Como código cifrado, o Sudário não tem igual. Mesmo os céticos modernos podem se admirar com sua capacidade de refletir as aspirações espirituais da humanidade e as imagens proféticas das escrituras hebraicas. Os judeus do século I que contemplaram o Sudário não tinham a menor chance de resistir à sua avassaladora capacidade sugestiva. Estavam praticamente fadados a interpretá-lo tal como fizeram e a se separar de seus conterrâneos não iniciados.

Com o Sudário, o nascimento do cristianismo vem a parecer não inexplicável, e sim inevitável.

Os aparecimentos esquecidos

Passaram-se dias, semanas, meses, e nada aconteceu. Apesar da intervenção de Iavé em favor de Jesus, não se seguiu inelutavelmente o Reino de Deus. Os mendigos ainda infestavam as ruas de Jerusalém, preocupados não tanto com a ressurreição do espírito, mas com a subsistência da carne; os cegos e os aleijados, proibidos de entrar no pátio interno do Templo, ainda se reuniam nos tanques de Siloam e Betesda, esperando curas que nunca vinham; os cidadãos comuns continuavam com seus afazeres cotidianos, intimidados pela recente demonstração do poder romano. Enquanto isso, seguros em suas residências opulentas na Cidade Alta, Caifás e os outros aristocratas podiam relaxar, confiantes que a execução de Jesus havia salvado a nação (e eles mesmos) de um período de tensos conflitos. No Templo — o esplêndido, mas odiado Templo de Herodes —, os sacerdotes ainda ofereciam o sacrifício diário em honra do imperador Tibério, reconhecendo docilmente o domínio de Roma sobre a Terra Prometida.

Por mais emocionante que fosse a revelação do Messias ressuscitado, os Doze logo devem ter se sentido frustrados quando a era messiânica não chegou. Havia indicações em Daniel de que teriam de esperar um pouco — "Sabei portanto e entendei que, desde o envio da mensagem para restaurar e construir Jerusalém até a chegada de um ungido, um príncipe, serão sete semanas" —, mas seria difícil manter a paciência por muito tempo. Alguns podem até ter começado a duvidar do significado messiânico do Sudário. Para que o grupo se mantivesse unido, para que a fé no Jesus Ressuscitado continuasse e prosperasse, alguma coisa teria de acontecer. Se Iavé e Jesus permaneciam inativos, o próprio grupo teria de agir.

É nesse ponto que as limitações dos Evangelhos e dos Atos como registros históricos se tornam fulgurantemente patentes. Depois da Páscoa, a história dos primórdios cristãos vai para um obscuro mundo subterrâneo de elaboração religiosa e invenção literária, onde é difícil discernir até mesmo os vagos contornos dos eventos históricos. A única luz real vem do Primeiro Credo.

Seguindo o aparecimento aos Doze, o Credo registra mais três aparecimentos: a "mais de quinhentos irmãos ao mesmo tempo", a Tiago e a "todos os apóstolos". Cada um desses eventos (ou séries de eventos) representa claramente uma fase importante na formação da Igreja. A visão coletiva do Cristo Ressuscitado, com mais de quinhentas testemunhas, deve ter exercido grande impacto no movimento, e foi evidentemente considerada como garantia essencial da verdade do evangelho — por isso Paulo assegura que, em sua maioria, essas testemunhas ainda estavam vivas. Igualmente importante foi a aparição a Tiago, o irmão de Jesus, que se tornou o líder reverenciado da Igreja de Jerusalém. E, se não fosse pelas aparições aos apóstolos, os emissários da Igreja, o conhecimento do Jesus Ressuscitado jamais teria se difundido pelo mundo. A segunda parte do Primeiro Credo, portanto, é fundamental para entender o nascimento do cristianismo. Sem ela, estaríamos totalmente às escuras.

Assim, como podemos entender as aparições esquecidas? Basta interpretá-las como exibições públicas e privadas do Sudário. Usando a imaginação e o raciocínio histórico, podemos então deduzir aproximadamente onde, quando e por que ocorreram.

A afirmativa de que o Jesus Ressuscitado apareceu "a mais de quinhentos irmãos ao mesmo tempo" é a asserção mais assombrosa de todo o Novo Testamento. Apesar disso, é notável a pouca atenção que os estudiosos têm lhe concedido. Em sua maioria, eles reconhecem a potencial importância do relato, mas, na ausência de qualquer descrição definida desse aparecimento, preferem não especular sobre as circunstâncias. Alguns procuram relacionar o relato com uma ou outra narrativa da Ressurreição, embora os textos em si não deem encorajamento algum a isso. Outros ainda descartam a passagem como invenção apologética, pois entra em conflito com a interpretação deles a respeito do fenômeno da Ressurreição. Em suma, a alegação de que o Jesus Ressuscitado foi visto simultaneamente por mais de quinhentas pessoas nunca foi devidamente examinada; é um dos vários enigmas históricos que os estudos do Novo Testamento varrem para debaixo do tapete.

A maioria dos cristãos, fixando-se nos Evangelhos, nem percebe que o problema existe ou se contenta em deixá-lo de lado. Os historiadores, porém, não têm como fugir dele. Paulo e seus colegas estavam convencidos de que mais de quinhentos irmãos testemunharam um mesmo aparecimento do Jesus Ressuscitado. Em que ocasião estavam pensando?

Até o momento, as únicas tentativas verdadeiras de responder a essa pergunta envolvem a equiparação entre o aparecimento a mais de quinhentos e a história de Pentecostes. De acordo com Atos 2, os Doze e seus companheiros estavam reunidos numa casa em Jerusalém no dia de Pentecostes (cerca de sete semanas após a Páscoa) quando o Espírito Santo desceu sobre eles e lhes deu o poder de falar todas as línguas, de forma que "os devotos de todas as nações sob o céu" pudessem entendê-los como se estivessem falando em sua própria língua. A ideia de que esse conto implausível represente a aparição histórica a mais de quinhentos irmãos pouco tem a recomendá-la. Não existe nada na lenda de Pentecostes que insinue um grandioso aparecimento público do Jesus Ressuscitado. Mesmo que se possa associar a descida do Espírito Santo ao Cristo Ressuscitado, ele se manifesta numa casa particular e baixa apenas sobre os Doze e seus companheiros. É um erro flagrante equiparar essa cena com o evento do Primeiro Credo.

O aparecimento aos mais de quinhentos deve, por ora, permanecer como um relato sem uma narrativa correspondente no Novo Testamento. Mas, com o auxílio do Sudário, ainda podemos deslindar aproximadamente o que aconteceu. Se o Cristo Ressuscitado era visto por intermédio dele, sua aparição simultânea a mais de quinhentas pessoas se explica facilmente: após sua estreia na Páscoa, o pano deve ter sido mostrado a um grande público. Mais de quinhentas pessoas facilmente poderiam ter visto o Sudário juntas ao mesmo tempo e, como todas elas teriam visto um mesmo fenômeno objetivo (e não mais de quinhentas alucinações individuais), o testemunho conjunto de todas

teria sido absolutamente impressionante (como está implícito no comentário de Paulo a esse respeito).

Qualquer um que tenha estado diante do pano na catedral de Turim, com muitas centenas de outras pessoas, teve um vislumbre, creio, do tipo de experiência que os mais de quinhentos devem ter tido. As exibições modernas do Sudário reencenam com eficácia a primeira assembleia nazarena, o momento em que nasceu a Igreja como grande comunidade de crentes.

Como uma reação à situação em que se encontravam os Doze, uma exibição pública do Sudário faria sentido. Com o passar do tempo, eles teriam sentido a necessidade de fazer avançar a situação, e o medo inicial logo teria sido substituído pela confiança no poder de Deus (e de Jesus) de protegê-los, que haviam descoberto recentemente. Talvez tenham concluído que eles próprios deviam desempenhar um papel na inauguração do Reino de Deus, no "envio da mensagem". Sem dúvida iriam querer partilhar seu conhecimento da Ressurreição, de importância fundamental, com camaradas de ideias semelhantes. Podemos supor, penso, que os mais de quinhentos irmãos eram antigos seguidores de Jesus, simpatizantes que não faziam parte de seu círculo mais íntimo. É provável que alguns deles tivessem ouvido rumores sobre a Ressurreição, muito antes de ver pessoalmente o Jesus Ressuscitado. Tenham acreditado ou não nos rumores, provavelmente pressionaram para que o pano miraculoso fosse exibido. Que os Doze tenham decidido exibi-lo não nos deveria surpreender. Deus lhes dera um estandarte infinitamente mais glorioso do que os trapos pintados e as imagens que adornavam os estandartes das legiões romanas; era hora de erguê-lo e mostrar aos irmãos desalentados — e a Israel em geral — que a libertação estava próxima, que o advento do Messias era iminente.

Onde pode ter ocorrido essa primeira exibição do Sudário? Alguns calculam que o aparecimento aos mais de quinhentos se deu na Galileia. É possível que os Doze e seus companheiros tenham escapado para lá, tenham conseguido reunir um número considerável de irmãos galileus e lhes tenham revelado o Sudário em algum fundão rural. Mas não existe nenhuma evidência fidedigna de que qualquer seguidor de Jesus tenha fugido para a Galileia logo após a crucificação; sem dúvida os Doze ainda estavam em Jerusalém na Páscoa, e os Atos afirmam claramente que os primeiros cristãos estavam estabelecidos na Cidade Santa até começarem a ser perseguidos. A perseguição a eles foi presumivelmente um resultado, imediato ou adiado, de terem vindo a público sobre o Jesus Ressuscitado, campanha que presumivelmente teria incluído a exibição do Sudário aos irmãos. Em minha opinião, portanto, o aparecimento aos mais de quinhentos provavelmente se deu em Jerusalém.

Podemos excluir a ideia de que o Sudário foi exposto numa casa particular. Teria sido impossível colocar mais de quinhentas pessoas dentro de uma das casas modestas do centro de Jerusalém, e, de todo modo, os Doze dificilmente iam querer chamar a atenção para uma casa para reuniões secretas, realizando ali um enorme comício. A prudência, a conveniência e o simples número de irmãos envolvidos trazem implícito que o Sudário

foi exibido num local público. Uma sinagoga, santificada pela presença dos rolos da Torá, forneceria um lugar adequado e poderia acomodar a multidão, mas é improvável que seus funcionários fossem cooperar com a manifestação subversiva de um Messias imortal. Por outro lado, havia espaços ao ar livre na Cidade Baixa, como as plataformas cercando o Tanque de Siloam, onde poderia se congregar uma grande multidão, mas é difícil imaginar um acontecimento tão significativo sendo apresentado na rua.

Quanto mais se pensa sobre a situação em que estavam os Doze, mais provável parece outra possibilidade, com fortes implicações: o Sudário poderia ter sido mostrado aos irmãos no Templo.

Há duas considerações que pesam em favor desse local. Primeiro, no recinto do Templo havia um vasto espaço público que, sobretudo nas três festas anuais, ficava apinhado de fiéis judeus, cuja presença garantiria algum grau de proteção contra as autoridades. Segundo, o Templo era o centro nevrálgico simbólico do judaísmo, o local de posição central para a devoção e as esperanças messiânicas dos judeus do século I. Como objeto de reverência espiritual, no mesmo nível da Arca da Aliança (ver p. 310 [livro impresso]), o Sudário seguramente teria de ser entregue ao Templo. E um desejo natural de levar o pano à presença de Iavé poderia ter se alimentado com a descoberta de "profecias" messiânicas como o Salmo 2,6: "Coloquei meu rei em Sião, meu monte santo".

Assim, a título experimental, podemos concluir que o aparecimento aos mais de quinhentos — a primeiríssima exibição do Sudário — ocorreu provavelmente no recinto do Templo de Jerusalém. Estando de acordo com a significação do pano, os Doze dificilmente teriam esperado mais do que alguns meses para erguer o estandarte de Cristo — um ano, no máximo. A Festa das Barracas, no outono, era uma boa oportunidade, com a cidade e o Templo fervilhando de peregrinos. Talvez tenha sido nessa ocasião, cerca de seis meses após a Páscoa, que a multidão foi apresentada ao grande sinal da Ressurreição.

Onde e quando quer que tenha ocorrido, essa exibição pública do Sudário teria sido considerada pela hierarquia dirigente um gesto altamente subversivo. A partir daí, os líderes do grupo estariam em perigo constante de prisão, e o próprio Sudário estaria ameaçado. A necessidade de sigilo teria sido maior do que nunca.

Enquanto não for possível identificar nenhum registro escrito, tudo o que se disser sobre o aparecimento aos mais de quinhentos há de se manter, em larga medida, como especulação. Mas o cenário aqui concebido é perfeitamente plausível, oferecendo um meio simples e direto de entender o relato do Primeiro Credo, e é o único que apresenta uma explicação histórica coerente. Ao repensar o aparecimento aos mais de quinhentos como uma exibição do Sudário, podemos resgatar o evento do esquecimento histórico ao qual foi entregue e examiná-lo como uma revelação crucial, que esteve na base da fundação da Igreja.

A aparição seguinte foi a Tiago. Depois de um espetáculo de massa, essa visão individual parece um anticlímax. Sem dúvida, tendo se revelado a um, depois a doze, depois a mais

de quinhentos seguidores, o Cristo Ressuscitado deveria prosseguir e se mostrar a milhares e depois a milhões de pessoas, garantindo assim a salvação da humanidade. Todavia, no contexto da argumentação aqui exposta, a aparição a Tiago é uma continuação lógica do acontecimento envolvendo a ampla comunidade dos irmãos.

Muito antes de existir um bispo em Roma, e menos ainda um papa católico, a Igreja em seus primórdios tomou Tiago, o irmão de Jesus, como seu líder universal. A tradição sustenta que ele foi o primeiro "bispo" de Jerusalém, eleito por seus pares ou apontado diretamente pelo Cristo Ressuscitado. Costuma-se supor, com base numa leitura dos Atos e da carta de Paulo aos Gálatas, que Pedro foi o chefe inicial da Igreja e que Tiago lhe tirou a liderança nos meados dos anos 30, mas John Painter argumenta vigorosamente que Pedro nunca foi o líder oficial dos nazarenos e que Tiago os liderou desde o começo. O Primeiro Credo, entendido em relação com o Sudário, permite-nos ver que as duas posições são corretas. Pedro, ao que parece, era uma espécie de figura interina, que encabeçou de início o grupo do Sudário, mas cedeu a autoridade a Tiago depois que o irmão de Cristo o viu. Dessa maneira, Tiago foi ao mesmo tempo indicado pelo Jesus Ressuscitado e eleito pelos outros líderes da Igreja. Não é de admirar que a Jesus se sucedesse seu irmão: a liderança dinástica era corriqueira no mundo antigo, e na fase inicial do cristianismo, certamente até o final do século I, os familiares de Jesus foram dominantes.

Pode-se indagar por que, se era uma figura tão importante, Tiago é agora tão pouco conhecido. A resposta é simples: ele foi deliberadamente marginalizado nos Atos, a "história" canônica dos primórdios do cristianismo, porque seu férreo compromisso com a Torá judaica veio a ser um estorvo para a Igreja gentia posterior. Nas cartas de Paulo, que são nossas primeiras fontes, Tiago é mencionado com a mesma frequência que Pedro, e é evidente sua supremacia, igualmente clara em fontes não canônicas, como o Evangelho de Tomé, e nos escritos dos primeiros historiadores da Igreja. Mas nos Atos, o texto que determinou a visão tradicional da história dos primórdios da Igreja, sua importância é obscurecida. A história é escrita pelos vencedores; depois da dizimação da Judeia na Guerra Judaica, os seguidores de Tiago definitivamente perderam.

O aparecimento a Tiago, portanto, foi de imensa importância. Foi o momento em que a figura mais eminente no cristianismo primitivo encontrou o Cristo Ressuscitado, garantindo seu engajamento na causa nazarena. Se a teoria do Sudário está correta, foi também, com quase toda a certeza, o momento em que Tiago foi reconhecido como o chefe da Igreja. As circunstâncias do acontecimento podem ser reconstituídas da seguinte maneira.

Passaram-se provavelmente alguns meses desde a Páscoa, e toda a Jerusalém estava novamente fervilhando de notícias sobre Jesus, o "Rei dos Judeus", crucificado na páscoa judaica. Desde sua execução circulavam rumores sobre sua suposta ressurreição, mas poucos tinham levado o assunto a sério. De repente, mais de quinhentos de seus antigos seguidores diziam tê-lo visto vivo outra vez, não na carne, mas num "corpo espiritual" revelado por intermédio de sua mortalha. Embora ninguém em Jerusalém estivesse

esperando a ressurreição de um mártir isolado, a aparição contava com tantas testemunhas que muitos na cidade se convenceram. Em consequência da ousada exibição pública do Sudário, os guardiões do pano se viram à frente de um novo grupo bastante significativo, cuja influência provavelmente se estendia muito além do grupo revitalizado de irmãos. Depois da própria Páscoa, este deve ter sido o momento mais jubiloso na vida da Igreja.

E, no entanto, o status quo continuava inalterado. Apesar de seus esforços, a revolução que esperavam — a gloriosa chegada do Reino de Deus — ainda não se materializara. Os soldados romanos ainda marchavam, mais arrogantes do que nunca, pela Terra Prometida; enigmaticamente, o Filho do Homem continuava a adiar sua vinda "com as nuvens do céu". Nada mudou na terra, e menos ainda no céu; não houve nenhuma sublevação cósmica, nenhuma ressurreição dos mortos em massa.

Com o entusiasmante triunfo do aparecimento aos mais de quinhentos, deve ter se renovado o sentimento de espanto e se seguido a necessidade de dar um novo foco à esperança revolucionária do movimento. Uma maneira óbvia de se fazer isso era eleger um novo líder. Como Jesus ainda não estava pronto para voltar e liderá-los pessoalmente, os nazarenos precisavam de alguém para ser seu representante terreno, alguém que pudesse congregar os irmãos em torno de si. Pedro pode tê-los conduzido nos meses após a Páscoa, mas dificilmente poderia aspirar a tomar o lugar do Jesus mortal. Apenas uma pessoa poderia: seu irmão Tiago.

Tiago provavelmente já era um homem importante em Jerusalém. Pode ter estado em contato com o grupo do Sudário, que provavelmente incluía familiares seus, mas é improvável que fosse simpatizante de suas ideias. De uma coisa podemos ter certeza: Tiago não era seguidor de Jesus antes da Páscoa. Se tivesse sido, seguramente teria estado entre os Doze ou os mais de quinhentos. Isso não significa necessariamente que ele e Jesus fossem distantes; irmãos podem ter posições políticas e religiosas diferentes e continuar próximos. Todavia, sua evidente distância do grupo do Sudário nos meses subsequentes à Páscoa sugere que havia alguma tensão entre eles.

O testemunho dos mais de quinhentos e o furor resultante entre a plebe de Jerusalém devem ter afetado Tiago. Podemos supor que ele ouviu com um misto de entusiasmo e de consternação o que o povo andava comentando sobre Jesus — entusiasmo porque aquilo trazia implícito que seu irmão fora extraordinariamente favorecido por Deus, consternação porque revivia a lembrança de sua vergonhosa crucificação. Ele deve ter se indagado sobre o sinal que tantos haviam visto e, se não foi procurado antes pelos seguidores de Jesus, pode tê-los contatado, na esperança de ver o sinal com os próprios olhos. O grupo do Sudário receberia bem uma abordagem de Tiago. Estaria evidente para todos que, se ele se juntasse aos nazarenos, seria a nova figura à cabeça do movimento. Quando se acostumaram a um segundo período de espera, dessa vez encabeçando um grande grupo de irmãos facilmente mobilizáveis, os Doze teriam sentido a aguda consciência de que precisavam de um líder forte e legítimo. A aproximação com Tiago deve ter lhes parecido uma bênção divina, uma parte necessária

do plano de Deus que aflorava.

O processo de admitir Tiago na nova seita chegou ao clímax quando lhe foi mostrado o Sudário, a revelação da Ressurreição. Mas a ocasião desse contato de Tiago com o pano teria sido muito diferente de qualquer outro aparecimento anterior. As aparições às mulheres, a Pedro e aos Doze tinham sido totalmente inesperadas; a aparição à multidão dos irmãos teria sido precedida apenas por rumores. Dessa vez era diferente. Antes de lhe mostrarem o Sudário, Tiago deve ter examinado cuidadosamente as escrituras em busca de referências a seu irmão ressuscitado. A própria ocasião em si, representando a investidura do sucessor mortal de Cristo, era de tal envergadura que deve ter sido conduzida com algum grau de cerimônia. O sigilo seria essencial, em vista da natureza messiânica da seita. Provavelmente o próprio Tiago se preparou tomando antes um banho ritual, praxe costumeira para se purificar e obrigatória antes de entrar nos pátios internos do Templo, cuja santidade considerariam igual ou até superada pela do Sudário. Tiago também pode ter sido ritualmente ungido. Por fim teria sido conduzido à presença do Cristo Ressuscitado.

Deve ter sido uma experiência muito emotiva e assustadora para o jovem que se viu diante do irmão crucificado, vivo outra vez, mas transformado numa figura de aterrorizante esplendor celestial. O corpo ainda sangrava, mas também resplandecia; o rosto era uma máscara poderosa e inexpressiva. Não sabemos como Tiago reagiu, mas ele saiu do aposento convencido de ter visto o irmão ressuscitado. Os nazarenos teriam considerado o encontro uma comunhão mística que transformou Tiago num representante único de Cristo.

Não se sabe qual foi o local onde ocorreu a cerimônia, mas parece provável que tenha sido numa casa em algum lugar de Jerusalém ou dos arredores. Também não sabemos quando ela foi realizada. Talvez tenham mostrado o Sudário a Tiago no primeiro aniversário da Páscoa; talvez o tenham feito esperar até o Dia da Expiação, seis meses depois, para que seu encontro com o Sudário se desse paralelamente à passagem do sumo sacerdote pelo véu do Templo para entrar no Santo dos Santos. Não sabemos, porque o aparecimento a Tiago foi intencionalmente “esquecido” nos anais oficiais da história dos primórdios cristãos.

Após o aparecimento a Tiago e antes do aparecimento a Paulo, o Cristo Ressuscitado apareceu “a todos os apóstolos”. A palavra “apóstolo” significa um emissário, um “enviado” para transmitir uma mensagem, nesse caso o evangelho do Cristo Ressuscitado. Assim, não muito tempo depois que Tiago assumiu a liderança da Igreja, alguns nazarenos foram escolhidos como emissários do Senhor Ressuscitado, e a eles foi mostrado o Sudário como preparativo para suas missões.

A instigação dessa campanha provavelmente teria sido entendida como resposta a uma mudança drástica nos destinos da nova seita. Na esteira do aparecimento aos mais de quinhentos e do recrutamento de Tiago, o número de nazarenos, ao que parece, aumentou até eles se tornarem uma assembleia grande e bem organizada,

possivelmente na casa dos milhares. A unidade da assembleia parece ter sido fomentada desde o início pela adoção de um regime comunitário, sendo os bens pessoais de cada um vendidos para reverter à comunidade e sendo tudo partilhado. O crescimento dessa seita messiânica deve ter alarmado Caifás e seus colegas. Eles não podiam se dar ao luxo de tolerar uma organização desse tipo. Na época da exibição pública do Sudário, os nazarenos decerto foram vistos como um bando de fantasistas sugestionáveis; cerca de um ano depois, teriam sido vistos como revolucionários perigosos, cujas atividades colocaram uma séria ameaça ao regime.

É plausível que, nessas circunstâncias, os nazarenos fossem perseguidos, e é exatamente isso que aconteceu de acordo com os Atos. Após o julgamento e o martírio de um homem de nome Estêvão, inspirado pregador do evangelho, a Igreja foi objeto de ataque das autoridades de Jerusalém. Liderava esse ataque um jovem zelote de nome Saulo — o futuro apóstolo Paulo: "E fez-se naquele dia uma grande perseguição contra a igreja em Jerusalém; e todos foram dispersos pelas terras da Judeia e de Samaria [...] Saulo assolava a igreja e, entrando em casa após casa, arrastava para fora homens e mulheres e os entregava à prisão".

Ironicamente, a tentativa de Paulo de aniquilar a Igreja serviu apenas para fortalecê-la. Durante o período em que ficou exilada de Jerusalém, ela se expandiu maciçamente, não só por toda a Judeia e Samaria, mas também, ao que parece, na Galileia. O exílio e a expansão estavam intimamente relacionados, pois foi a "grande perseguição", a meu ver, que levou à nomeação dos apóstolos, cuja tarefa era difundir o evangelho em terras estrangeiras.

Não há razão para pensar que Tiago e os Doze tenham enviado um apóstolo enquanto estavam abrigados em segurança em Jerusalém. Aguardando o Dia do Senhor na própria Cidade Santa, onde a ação cósmica estava destinada a se concentrar, eles não tinham nenhum incentivo para começar o trabalho de conversão em outros lugares. As notícias teriam se filtrado da capital para as províncias, e em Jerusalém já havia uma quantidade suficiente de testemunhas do Cristo Ressuscitado para informar a todos da cidade sobre a salvação iminente. Tudo mudou, porém, quando os nazarenos foram expulsos da cidade. Agora a situação deles se fazia precária. Como refugiados, perseguidos impiedosamente por Paulo e seus soldados, a segurança deles — e a do Sudário — dependia, aonde quer que fossem, do apoio local.

De súbito passaram a ter uma necessidade urgente de conversões. A melhor maneira era nomear apóstolos, irmãos de confiança e moradores locais com influência, que poderiam atestar a realidade do Cristo Ressuscitado. Os homens e as mulheres a quem fosse confiada essa tarefa teriam de ver o Sudário. Também precisariam anunciar o mesmo evangelho, visto que o êxito do trabalho dependia essencialmente da coerência da mensagem. O Primeiro Credo, que Paulo apresenta como o evangelho universal, foi provavelmente concebido para esta finalidade: era o Credo dos Apóstolos original.

Em vista do grande número de apóstolos, não seria de esperar encontrar a iniciação de

cada um deles narrada nos Atos ou nos Evangelhos. O único apóstolo cuja história justificava a atenção era Paulo — um caso muito especial. Podemos supor que os aparecimentos aos apóstolos se baseavam vagamente no aparecimento cerimonial a Tiago. Tendo sido instruídos nas provas escriturais do evangelho, os candidatos deviam ter se purificado ritualmente antes de lhes mostrar o Sudário. Em alguns casos, a iniciação apostólica podia estar associada ao batismo. As iniciações devem ter se realizado no local onde estava guardado o Sudário, em sua jornada de Jerusalém a Damasco, onde Paulo se tornou o último dos apóstolos. Uma rota até Damasco (que não precisa ter sido necessariamente o destino inicial do Sudário) passaria pelas três regiões que foram evangelizadas, segundo consta em Atos 9,31 — Judeia, Samaria e Galileia —, de forma que podemos inferir que a relíquia seguiu rumo ao norte, passando por essas regiões, e que ao longo do caminho foram nomeados vários apóstolos.

A implicação de que alguns dos aparecimentos se deram na Galileia é especialmente interessante à luz da Tradição da Galileia, que se refere a um aparecimento aos discípulos. Por mais vaga e incoerente que seja, essa tradição é antiga e persistente o suficiente para justificar a suspeita de que tenha bases históricas. O testemunho de Marcos é o mais vago de todos. Ele simplesmente relata as palavras do "jovem" às mulheres na tumba: "Mas ide, contai a seus discípulos e a Pedro que ele está indo adiante de vós para a Galileia; lá o vereis, como ele vos disse". Originalmente, Marcos pode ter prosseguido e narrado um aparecimento na Galileia a Pedro e a outros mais, mas o texto agora termina no versículo seguinte, sem relatar nenhum aparecimento. Mateus conclui o anúncio contando o aparecimento do Jesus Ressuscitado aos Onze num monte da Galileia. Não seria prudente interpretá-lo como um registro histórico exato, mas isso pode refletir uma crença generalizada de que o Cristo Ressuscitado foi testemunhado nessa região setentrional.

De maior interesse é a história do aparecimento junto ao mar da Galileia em João 21, que aparenta preservar um relato alegórico antigo de visões do Sudário. É significativo que esse conto ressoe também no Evangelho de Pedro, que termina com uma história de aparecimento que mal se iniciara quando o manuscrito se interrompe: "Mas eu, Simão Pedro, e meu irmão André pegamos nossas redes e saímos para o mar. E conosco estava Levi, o filho de Alfeu, a quem o Senhor [...]". Mesmo parco, esse texto fornece mais uma prova de que se rememorava como local dos aparecimentos algum lugar perto do mar da Galileia. Como os Doze definitivamente testemunharam o Sudário em Jerusalém, esses aparecimentos na Galileia provavelmente devem estar associados aos demais apóstolos.

É digno de nota que, enquanto Pedro é citado em João 21,2 e no Evangelho de Pedro 14,60 em primeiro lugar, nenhum dos outros nomes encontra correspondência. Isso sugere que Pedro era a figura dominante na missão apostólica. A mesma impressão é transmitida por Marcos, que o destaca entre os que verão o Jesus Ressuscitado na Galileia. É improvável que ele tenha levado sozinho o Sudário até a Galileia, mas parece ter realmente liderado a campanha apostólica ao norte. Isso explica, talvez, por que Paulo cita Pedro, e não Tiago, como o chefe da "missão aos circuncidados".

Com numerosas testemunhas oculares do Jesus Ressuscitado por toda a Galileia e territórios vizinhos, provavelmente trabalhando em dupla para corroborar os mútuos testemunhos, não surpreende que o evangelho subversivo de Cristo tenha tomado conta da região. Considerando o efeito dessa campanha apostólica no mundo romano em geral — e além dele —, agora temos condições de solucionar o maior de todos os enigmas históricos colocados pelo nascimento do cristianismo: como um pequeno grupo de sectários judeus conseguiu persuadir vastos contingentes de judeus e gentios de que um revolucionário crucificado era o Salvador do Mundo ressuscitado.

Se os Doze simplesmente tivessem presenciado visões ou sentimentos peculiares sobre Jesus após sua morte e tentassem despertar o interesse de seus conterrâneos por uma teoria extravagante sobre seu líder crucificado, não teriam chegado a lugar nenhum. Poucos teriam acolhido esse evangelho descabido e a ausência de provas teria sido fatal. O cristianismo logo teria malogrado. Mas não foi assim que ele começou. A razão pela qual teve êxito foi por estar baseado numa boa e sólida prova — mal interpretada, mas mesmo assim sólida. Depois de expulsos de Jerusalém, os ágeis fundadores da Igreja tomaram providências para que essa prova — uma imagem maravilhosa num pano — fosse dada a conhecer ao maior número possível de pessoas não diretamente, mas por meio do depoimento bem ordenado de numerosas testemunhas oculares. O testemunho desses enviados era convincente porque todos eles tinham visto a mesma imagem e, portanto, eram capazes de descrever o Jesus Ressuscitado em detalhes, sem se contradizer mutuamente. E todos levavam exatamente a mesma mensagem: o "evangelho" recitado por Paulo em 1 Coríntios.

A Galileia pode ter presenciado a nomeação de dezenas de apóstolos; outros foram provavelmente nomeados em Samaria e na Judeia. Se somarmos a eles os Doze e seus companheiros, os mais de quinhentos e as figuras fundamentais de Tiago e Paulo, podemos calcular que havia algo na faixa de seiscentas testemunhas oculares do Jesus Ressuscitado na Terra Prometida — e possivelmente muitas mais. Isso deu à Igreja apostólica um núcleo muito forte e ajuda a explicar por que o implausível credo do Cristo crucificado conseguiu passar de um culto isolado para uma fé comum.

A crônica dos "aparecimentos esquecidos" do Jesus Ressuscitado — aos mais de quinhentos, a Tiago e a todos os apóstolos — é a maior história já contada, um épico extraordinário que, devido aos acasos e aos vieses das primeiras narrativas cristãs, quase se perdeu totalmente na história.

Até o momento, foram poucos os que tentaram entender esses aparecimentos, e menos ainda os que arriscaram concebê-los como partes integrantes de uma narrativa histórica coerente. Agora, com a ajuda do Sudário, todos os aparecimentos arrolados no Primeiro Credo podem ser entendidos de maneira naturalista, como fases integrantes e necessárias do desenvolvimento do cristianismo. Na verdade, o Sudário nos habilita, pela primeira vez, a compreender a totalidade do "evangelho" de Paulo como uma história sucinta do nascimento da Igreja. É um conto de subterfúgio e ousadia, entusiasmo e violência, que somente agora começa a aparecer, depois de se reconhecer

que a Ressurreição é uma ideia inspirada pelo Sudário.

Agora traçamos a história da origem do cristianismo, desde a morte e o sepultamento de Jesus até a chegada do Sudário na Galileia. É até onde o Primeiro Credo pode nos levar, mas não é de maneira nenhuma o final da história. O que aconteceu a seguir foi um dos episódios mais dramáticos dos primórdios cristãos. O Sudário, ao que parece, foi levado para Damasco, onde foi perseguido pela pretensa nêmesis da Igreja incipiente.

O último dos apóstolos

Mesmo estando a Judeia, a Samaria e a Galileia fervilhantes de apóstolos, todos prestando testemunho sobre a mesma figura reveladora e proclamando um só evangelho, o sucesso do cristianismo não estava de maneira nenhuma assegurado. Os nazarenos tinham sido expulsos de Jerusalém num impiedoso pogrom, liderado por Paulo, e nos anos imediatamente seguintes as autoridades romanas e judaicas continuaram a persegui-los aonde quer que fossem. A essa altura, o cristianismo ainda poderia ser extirpado em botão. Se não o foi, se veio a florescer não só na Terra Prometida, mas também no estrangeiro, não só entre judeus, como também entre gentios, foi em larga medida em decorrência da conversão "milagrosa" de Paulo.

Felizmente, nossas fontes fornecem muitas informações sobre o encontro de Paulo com o Cristo Ressuscitado. Temos não só seu próprio testemunho de primeira mão, em suas epístolas, mas também um extenso relato do episódio nos Atos. O apóstolo pode ser "desalentadoramente discreto", como diz o importante estudioso paulino Jerome Murphy-O'Connor, e Lucas pode ser enganosamente verborrágico, mas, lidas com cuidado, as fontes revelam muito sobre a epifania que mudou a vida de Paulo.

A base histórica da conversão de Paulo é apresentada em duas passagens escritas por ele mesmo. Em primeiro lugar, há o breve relato de sua experiência anexado ao Primeiro Credo: "E depois de todos apareceu também a mim, como a um nascido fora do tempo. Porque eu sou o menor dos apóstolos, não sou digno de ser chamado de apóstolo, pois persegui a Igreja de Deus". A referência de Paulo à sua perseguição à Igreja indica que havia inúmeros apóstolos antes dele, visto que esses missionários devem ter ajudado a criar as igrejas que ele perseguiu. Também indica as circunstâncias extraordinárias de sua epifania.

Essas circunstâncias são descritas de forma mais completa na epístola de Paulo aos Gálatas, cuja seção inicial é uma defesa ardorosa de seu próprio apostolado. Empenhando-se em ressaltar sua independência da Igreja de Jerusalém, ele insiste que seu evangelho é inspirado diretamente pelo Cristo Ressuscitado:

Irmãos, quero que saibais que o evangelho por mim anunciado não é de origem humana. Não o recebi de pessoa alguma nem me foi ele ensinado; pelo contrário, eu o recebi de Jesus Cristo por revelação. Vós ouvistes qual foi meu procedimento no judaísmo, como perseguia com violência a igreja de Deus, procurando destruí-la. No judaísmo, eu superava a maioria dos judeus da minha idade, e era extremamente zeloso das tradições dos meus antepassados. Mas Deus me separou desde o ventre materno e me chamou por sua graça. Quando lhe agradou revelar seu Filho em mim para que eu o anunciasse entre os gentios, não consultei pessoa alguma. Tampouco subi a Jerusalém para ver os que já eram apóstolos antes de mim, mas de imediato parti para a Arábia, e voltei a Damasco.

Esse esboço autobiográfico constitui uma breve história do episódio. Paulo não oculta a

perseguição violenta que empreendera contra a Igreja. Seu objetivo, ele diz, era nada menos do que destruí-la. Parece atribuir sua hostilidade ao zelo que tinha pelas tradições familiares. Essa "vida no judaísmo" terminou com a importantíssima "revelação de Jesus Cristo", que inaugurou sua "vida em Cristo". A revelação deve ter ocorrido perto de Damasco ou lá mesmo, visto que Paulo diz que voltou depois de ter ido à Arábia.

Um conto semelhante aparece na narrativa dos Atos. De acordo com Atos 8,1-3, Paulo era o principal inimigo da Igreja nascente, atacando e aprisionando os primeiros fiéis em Jerusalém e afugentando-os para o estrangeiro. Ainda com o nome de Saulo, ele reaparece no começo de Atos 9, preparando-se para persegui-los em outras terras: "Mas Saulo, ainda transpirando ameaças e morte contra os discípulos do Senhor, foi ao sumo sacerdote e lhe pediu cartas para as sinagogas em Damasco, para que, se encontrasse qualquer um pertencente ao Caminho, homem ou mulher, pudesse trazê-lo preso para Jerusalém".

Então ele se põe a caminho de Damasco, e a famosa cena de sua conversão se dá na estrada fora da cidade. A concordância entre os Atos e Paulo sobre a localização do acontecimento prova que a tradição de Lucas é historicamente fundamentada (embora tenha trechos ficcionais, como veremos). Às vezes duvida-se que Caifás tenha dado a Paulo as cartas para Damasco, visto que a cidade ficava fora da área de sua jurisdição, mas o sumo sacerdote gozava de importância diplomática e de certa autoridade moral sobre os habitantes judeus da cidade, de maneira que o relato é plausível. Menos fácil de entender é por que Paulo queria perseguir cristãos em Damasco. A verdadeira batalha se desenrolava num lugar mais próximo, na Palestina, onde o cristianismo estava florescendo. Qual era o sentido de tomar como alvo alguns indivíduos distantes no norte?

Em vez de perseguir uma comunidade aleatória de nazarenos exilados, seguramente Paulo estava no encalço de alguém — ou de algo — em particular. Um alvo óbvio seria o Sudário. Durante sua campanha antinazarena, Paulo certamente teria ouvido falar da existência do pano sagrado, e espiões, boatos ou interrogatórios poderiam tê-lo avisado que ele estava em Damasco. Decidido a destruir a Igreja, teria considerado como dever supremo capturar esse "ídolo" misterioso, única maneira de erradicar completamente a heresia. Se Paulo sabia que o Sudário estava em Damasco, tinha de segui-lo até lá.

Paulo saiu de Damasco transformado em outro homem — em cristão. Tradicionalmente, sua conversão tem sido atribuída a uma "visão" que ele teve quando se aproximava da cidade, tal como descrevem os Atos. O testemunho pessoal de Paulo aponta uma causa bastante diferente — um encontro com o Sudário.

Em apenas três ocasiões Paulo se refere inequivocamente ao momento de sua conversão. Duas delas acabam de ser citadas: a inclusão de si mesmo no Primeiro Credo e seu relato da "revelação" dada por Deus em Gálatas. A outra ocasião está em 1 Coríntios 9,1: "Não sou um apóstolo? Não vi Jesus nosso Senhor?". Por mais breves que sejam, essas alusões são extremamente valiosas, o equivalente histórico de algo tão

precioso quanto um diamante vermelho.

Existem muitas teorias diferentes sobre a conversão de Paulo. A mais popular diz que ele teve uma visão ou, como defendem os céticos, uma alucinação. Todavia, as referências de Paulo ao acontecimento dão pouco ou nenhum apoio a essa ideia, que está totalmente ancorada na narrativa pouco confiável dos Atos. Além disso, especula-se que Paulo teve um ataque epiléptico, que teve uma enxaqueca terrível, que foi atingido por um raio, que encontrou um Jesus mortal revivido, que na verdade não viveu absolutamente experiência nenhuma, apenas vindo a aceitar, pela graça de Deus, que estava errado e seus adversários estavam certos. Essas sugestões praticamente não passam de palpites isolados e amiúde derivam de uma leitura ingênua das fontes. Inversamente, o argumento de que Paulo viu o Jesus Ressuscitado no Sudário integra uma teoria muito mais abrangente e faz plena justiça às evidências e indicações literárias.

Para começar, a experiência de Paulo foi claramente visual. Ele não comenta nada a respeito de um ataque, de uma dor de cabeça ou de uma crise de fé; diz simplesmente que viu o Cristo Ressuscitado. O tipo de visão aí implícito é a comum dos olhos, não um "enxergar" espiritual. É significativo que Paulo evite usar o termo habitual para uma visão, optasia. Em vez disso, quando nomeia sua experiência em Gálatas 1,12, ele a chama de "revelação" ou "desvelamento" (apokalupseos). Como em muitas de suas traduções, a palavra grega apokalupseos está relacionada à palavra que designa véu (kaluptra). De acordo com a teoria presente, o Sudário foi percebido literalmente como um véu através do qual o Jesus Ressuscitado se mostrou. O vocabulário de Paulo está de perfeito acordo com a ideia de que ele testemunhou o Sudário — não uma visão, mas uma imagem visionária.

Paulo também nos conta o que viu: não um clarão de luz celestial, como dizem os Atos, mas uma pessoa exaltada. Ele chama essa pessoa de Cristo, Jesus nosso Senhor, Jesus Cristo e Filho de Deus. Fica muito claro que a experiência não foi direta, como o encontro com uma pessoa normal, mas o apóstolo nunca levanta a menor dúvida sobre o objeto de sua revelação.

Paulo tinha absoluta confiança de que o aparecimento a ele era idêntico aos outros aparecimentos da Ressurreição, inclusive a "todos os apóstolos", grupo do qual fazia parte. Ter visto o Jesus Ressuscitado era uma das marcas de um apóstolo, e outros integrantes da Igreja evidentemente reconheceram o apostolado de Paulo. Seu estatuto como apóstolo foi confirmado pelos três Pilares da Igreja de Jerusalém, Tiago, Pedro e João, visto que aprovaram sua missão entre os gentios. A atitude deles traz implícito que seu testemunho do Cristo Ressuscitado foi um ato público, verificável, comentado pelos outros que estavam com ele no momento. Além disso, na ausência de um telegrama divino entregue diretamente à sua consciência, somente a visão e o tato de algo real poderiam persuadir o maior perseguidor dos nazarenos de que a Ressurreição de Jesus era um fato incontestável. Uma experiência mais ambígua — como uma ferroada de culpa ou uma alucinação — poderia tê-lo perturbado e confundido, mas dificilmente lhe

traria a férrea convicção de ter visto o Cristo Ressuscitado. Assim, seguramente Paulo testemunhou um fenômeno objetivo e inequívoco. O único candidato plausível para esse fenômeno é o Sudário.

Agora podemos entender o retrato detalhado do Cristo Ressuscitado, implícito no relato de Paulo sobre o corpo ressuscitado em 1 Coríntios 15,35-50 (ver p. 69 [livro impresso]). Não admira que o apóstolo fizesse uma distinção tão cuidadosa entre o corpo mortal, fraco e aviltado, e o corpo ressurrecto, poderoso e cheio de glória; ele estava descrevendo a diferença entre a carne comum e a forma celestial vista através do Sudário. Não admira também que ele visse Cristo como um segundo Adão, superior, precursor de um novo tipo de humanidade. Percebido como revelação divina, o Sudário não só dava acesso à esfera celestial, mas também revelava uma nova ordem da Criação. Ao mesmo tempo, associava essa transformação cósmica, que assim se anunciava, a um homem em particular: Jesus. Era bastante óbvia a adoção da metáfora do corpo ressurrecto como um broto nascido da semente da carne, porque expressava perfeitamente a relação física entre o Sudário e o corpo de Jesus jazendo na tumba. (Uma visão não teria fornecido nenhuma prova ou indício da relação entre o corpo físico e o corpo espiritual.) Por fim, Paulo não teria tido nenhum problema em identificar o objeto de sua revelação como Jesus, visto que outros podiam atestar a origem e a semelhança do Sudário.

Em suma, a extraordinária descrição do corpo ressuscitado feita por Paulo — um depoimento detalhado, inquestionável de uma testemunha ocular — se torna inteiramente compreensível quando entendemos que a Ressurreição foi uma crença gerada pelo Sudário.

Agora também temos condições de entender o peculiar comentário de Paulo de que "aprouve a Deus revelar seu Filho em mim". Essa estranha interiorização da experiência pode ser explicada por meio do Sudário. Em determinado nível, quando Paulo viu o pano, encontrou a figura celestial de Jesus tal como Moisés encontrara o Anjo do Senhor na Sarça Ardente — uma pessoa divina, sobrenatural, que estava fora e além dele. Mas, em outro nível, o Sudário era um sinal complexo, que dizia respeito à salvação dos indivíduos, inclusive do próprio Paulo. Uma das lições fundamentais que o apóstolo extraiu da leitura do Gênesis foi que o Jesus Ressuscitado era o arquétipo de uma nova humanidade, cuja progênie estava destinada a suplantar a linhagem de Adão. Ele inferiu que os salvos (entre os quais estava) partilhariam a natureza espiritual de Cristo, assim como os mortais humanos partilham a natureza física de Adão: "Pois, assim como em Adão todos morrem, em Cristo todos se farão vivos". Assim, refletindo mais tarde, a revelação de Paulo não consistia apenas em encontrar o outro divino; consistia também em reconhecer sua própria parcela no corpo de Cristo — o Filho de Deus em sua pessoa.

Um encontro espiritual dramático (fosse real ou imaginário) dificilmente poderia ser confundido com uma reflexão teológica posterior. Mas o Sudário poderia. Ele significava ao mesmo tempo uma pessoa espiritual arquetípica e o renascimento espiritual dos fiéis. Assim, quando Paulo refletiu sobre o Sudário — como, em certo sentido, fez em todos os

dias de sua “vida em Cristo” —, meditou não só sobre a figura espiritual de Cristo, mas também sobre seu próprio ser espiritual. Este ser não era um estado futuro, mas outro eu que já estava vivo dentro dele. A visão que Paulo teve de si mesmo foi esquizofrênica: era ao mesmo tempo um eu velho, exterior, corpóreo, um filho de Adão (a ser desprezado), e um ser novo, interior, espiritual, um filho de Cristo (a ser alimentado).

A concepção desse eu interior, espiritual, se equiparava ao “renascer” em vida, uma das ideias que apartavam a seita nazarena do judaísmo dominante. De acordo com Paulo, o crente cristão se torna hospedeiro do Espírito Santo, o agente da ressurreição e a fonte da vida eterna. O Espírito foi concebido como uma espécie de substância física — daí sua visibilidade por meio do Sudário. Em todo crente, portanto, existia uma espécie de embrião espiritual dentro da carne “morta” do corpo físico. Para os primeiros cristãos, “renascer” não era uma simples metáfora: era considerado um processo divino real operando em seus corpos mortais. Eles estavam sendo literalmente recriados a partir do interior. O crente estava prenhe desse seu eu melhor, que se revestiria de um novo corpo no vindouro Dia do Senhor.

É essa maneira de pensar que está por trás do comentário mais desconcertante de Paulo sobre sua experiência de conversão: que ela tenha ocorrido “como a um nascido fora do tempo”. Para sermos exatos, ele diz que Cristo lhe apareceu “como ao aborto”, encarando sua experiência como um (renascimento prematuro e traumático. Ele estava totalmente despreparado para esse parto espiritual, porque na época da revelação investia contra os cristãos, tentando destruir a Igreja. Assim, Deus, que o havia apartado antes de ter nascido, atuou como um cirurgião fazendo uma cesariana, apresentando-lhe seu ser espiritual antes do tempo.

É significativo que Paulo se refira a si mesmo como “o” aborto, não “um” aborto. Ele acaba de se apresentar no final do Primeiro Credo como o último dos apóstolos, e usa o artigo definido para se designar em relação aos outros integrantes do grupo: individualiza-se como o único apóstolo que “nasceu” antes do tempo; ele é o aborto entre os apóstolos. Isso significa implicitamente que seus pares, ao contrário dele, estavam preparados para testemunhar o Cristo Ressuscitado. É difícil ver como eles poderiam estar prontos para encontros visionários reais, mas, se os aparecimentos apostólicos envolviam um cerimonial para testemunhar o Sudário, o preparo espiritual seria tomado como condição prévia já atendida. Os candidatos apostólicos, escolhidos entre os fiéis, teriam sido instruídos nas escrituras antes de lhes mostrar o pano revelador. Paulo não era um fiel e não recebeu nenhuma instrução; simplesmente se intrometeu no Sudário.

Por que as referências de Paulo à sua conversão são tão elípticas? Uma das razões, sem dúvida, é porque ela envolvia uma convulsão emocional cuja lembrança era intensamente dolorosa. Outra, penso, é porque ele não tinha muita coisa para dizer a respeito, pois ver o Sudário é algo intrinsecamente parado. Não há nada de dramático em fitar um pedaço de linho desbotado — nenhuma ação, nenhuma fala. Claro, pode-se transformar isso num drama — prova disso são as narrativas da Ressurreição nos

Evangelhos —, mas não necessariamente. O que importava não era o acontecimento em si, mas sua significação atemporal, e Paulo discorreu sobre isso em tudo o que escreveu.

Para uma maneira de pensar convencional, o testemunho de Paulo é repleto de contradições e dificuldades: ele diz que viu o Cristo Ressuscitado, mas não descreve nenhum detalhe do encontro; tem absoluta confiança em seu direito de ser chamado de apóstolo, apesar de seu passado inglório; apresenta uma descrição pormenorizada do corpo ressuscitado, ligada a uma apresentação de Jesus como "o último Adão"; diz que recebeu seu evangelho por meio de "uma revelação de Jesus Cristo", a qual de alguma maneira também revelou o filho de Deus dentro de si. Até agora, tem sido impossível juntar essas evidências numa ideia coerente do que Paulo (e os demais apóstolos) pode ter visto. Mas o Sudário torna tudo compreensível. Imagine-se que Paulo viu Jesus no Sudário e todas as dificuldades se evaporam.

Várias passagens nas epístolas de Paulo sugerem seu conhecimento do Sudário, mas uma delas se destaca em particular: em sua Segunda Epístola aos Coríntios, ele volta ao tema do corpo ressurrecto, descrevendo-o em termos que evocam incontestavelmente o Sudário.

Paulo começa fazendo a distinção entre o eu exterior e o eu interior dos cristãos: "Embora nossa natureza externa se corrompa, nossa natureza interna está sendo renovada a cada dia". A primeira, ele diz, é visível e transitória, a segunda, invisível e eterna. Mas o que acontece quando o corpo físico morre e volta ao pó? Como a natureza interior, espiritual, continua a viver — ou revive — depois da destruição de sua morada terrena? A resposta de Paulo é que lhe será dado um corpo espiritual, o conceito que fora apresentado em sua Primeira Epístola aos Coríntios. Aqui, porém, ele descreve esse corpo futuro de maneira bastante diferente: "Pois sabemos que, se a tenda terrena em que habitamos é destruída, temos uma morada de Deus, uma casa que não foi feita por mãos, eterna nos céus". O corpo físico pode perecer, mas o eu espiritual implantado dentro de cada cristão pode aguardar um corpo celestial "não feito à mão" (acheiropoieton).

Essa descrição é surpreendente. Por que se dar ao trabalho de afirmar o óbvio: que os corpos celestiais dos ressuscitados não serão manufaturados? Dizer que alguma coisa não é feita à mão só faz sentido se ela pudesse ser feita à mão ou ser confundida com algo que é feito à mão. A palavra acheiropoietos ("não feito à mão") foi claramente cunhada em oposição à palavra cheiropoietos ("feito à mão"), usada na Septuaginta (a antiga tradução grega da Bíblia hebraica) para designar ídolos e templos pagãos. Para o público de Paulo, portanto, a palavra acheiropoietos teria como conotação a ideia de um "não ídolo" ou de um "templo não pagão". Mas isso apenas aumenta o mistério. Por que fazer uma oposição entre o corpo ressuscitado e um templo ou imagem pagã?

Tudo fica claro quando refletimos que, séculos mais tarde, o Mandylion (isto é, o Sudário dobrado) era amplamente conhecido como um acheiropoietos. Outras imagens também eram ditas acheiropoietoi, mas, ao que parece, o Mandylion seria essa imagem original,

uma imagem genuinamente “não feita à mão” que gerou inúmeras cópias. Quando o pano foi redescoberto em meados do século VI, os edessenos precisaram diferenciá-lo tanto dos ícones cristãos quanto dos ídolos pagãos, e o termo acheiropoietos do Novo Testamento atendia perfeitamente à necessidade.

Sem saber, eles estavam repetindo a lógica do inventor do termo no século I, que deve ter tido em vista exatamente a mesma imagem — o Sudário. Os primeiros cristãos naturalmente teriam pensado o Sudário como um acheiropoietos, porque, como imagem dada por Deus, para eles opunha-se às imagens gravadas (cheiropoietoi) cultuadas nos templos pagãos. Assim, se o Sudário era o sinal da Ressurreição, não chega a surpreender que Paulo, que pensava o corpo cristão como um templo para o Espírito de Deus, aplicasse o termo ao corpo ressurrecto espiritual. Ele foi seguido por Marcos, que se refere ao corpo ressuscitado de Jesus como um templo “não feito com as mãos”. Isso chega às raias de uma identificação literal entre o Jesus Ressuscitado e o Sudário.

Finalmente, Paulo descreve o corpo-espírito em termos que selam essa ligação: “Aqui deveras gememos e ansiamos em pôr sobre nós nossa morada celestial, para que pondo-a possamos não ser encontrados nus. Pois, enquanto estamos ainda nesta tenda, suspiramos de ansiedade, não para sermos despidos, mas para sermos ainda mais vestidos, para que o que é mortal possa ser absorvido pela vida”. Assim, a “morada celestial” é vista não só como um acheiropoietos, mas também como uma veste cobrindo um corpo nu. A metáfora é complexa, mas a fonte das imagens é inconfundível: Paulo está pensando no Sudário.

Passemos agora ao conhecido relato da conversão de Paulo nos Atos.

Ora, quando estava em viagem, aproximava-se de Damasco e de repente uma luz do céu lampejou sobre ele. E ele caiu por terra e ouviu uma voz lhe dizendo: “Saulo, Saulo, por que me persegues?”. E ele disse: “Quem és tu, Senhor?”. E ele respondeu: “Eu sou Jesus, a quem persegues; mas ergue-te e entra na cidade, e lá te será dito o que deves fazer”. Os homens que estavam viajando com ele pararam emudecidos, ouvindo a voz, mas sem ver ninguém. Saulo se levantou do chão; e, quando seus olhos se abriram, não conseguia ver nada: assim eles o levaram pela mão até Damasco. E por três dias ele esteve sem visão, e não comeu nem bebeu.

Muitos cristãos modernos, que acham difícil acreditar no conto de Lucas sobre o Jesus Ressuscitado reunindo-se a dois discípulos na estrada de Emaús, acham fácil acreditar nesse relato de Paulo sendo abordado dos céus na estrada de Damasco. É exatamente assim que os fiéis pós-Iluminismo imaginam uma experiência de revelação divina — uma súbita explosão de luz vinda do alto, sem nenhum incômodo atributo físico. Isso também alimenta a noção cética de que Paulo teve uma alucinação, e essa ideia, através do Primeiro Credo, pode ser estendida para abarcar os aparecimentos da Ressurreição em geral. Assim, a narrativa de Lucas sobre o episódio na estrada de Damasco adquiriu extrema influência, determinando como as pessoas vieram a entender não só o aparecimento a Paulo, mas também todos os aparecimentos prévios. É o principal

alicerce para as várias teorias da “visão”.

Por conseguinte, é importante entender que o conto de uma emboscada divina na estrada de Damasco, nos Atos, é tão fantasioso quanto a lenda de Emaús. Pode-se mostrar que a narrativa de Lucas foi montada a partir de materiais das escrituras, provando que ela é bastante fictícia.

Existem claras ressonâncias, em primeiro lugar, da história de Moisés diante da Sarça Ardente, trazendo como implícito um paralelo entre a missão de Paulo em conduzir aos gentios à redenção e a vocação de Moisés, que retirou os israelitas do Egito. A luz que brilha em volta de Paulo, assinalando a presença celestial, ecoa a “chama de fogo” em que o Anjo do Senhor aparece a Moisés; Cristo chama “Saulo, Saulo”, exatamente como o Anjo do Senhor chama “Moisés, Moisés”; a declaração “Eu sou Jesus” ecoa Iavé em “Eu sou quem eu sou”. Qualquer ideia de que a luz e a voz nos Atos sejam históricas desaparece no momento em que se percebem esses paralelos. Analogamente, a ideia de que Paulo cai por terra perante a aparição celestial não passa de um clichê literário. O profeta Ezequiel, por exemplo, cai várias vezes com o rosto no solo diante das visões refulgentes do Senhor.

A fonte mais conhecida para a narrativa dos Atos é Daniel 10,5-11, onde o profeta encontra o “homem vestido de linho”. Essa passagem corresponde ao conto da conversão de Paulo sob vários aspectos. O anjo de Daniel é caracterizado por uma extraordinária luminosidade (“raio [...] tochas ardentes [...] resplendor”), evocando a luz viva que cintila em volta de Paulo; os companheiros de Daniel, como os de Paulo, não conseguem enxergar a visão; tanto Daniel quanto Paulo caem por terra diante da presença celestial e então recebem ordens de se levantar. É evidente que quem compôs a narrativa dos Atos queria traçar um paralelo entre a experiência de Paulo e a experiência de Daniel diante do “homem vestido de linho”. Em parte pode ter sido porque a missão de Paulo de preparar os judeus e os gentios para o final dos tempos, proclamando a Ressurreição de Jesus, era entendida como uma realização da profecia de Daniel sobre o que aconteceria, inclusive a ressurreição dos justos.

Mas esse tema em comum não basta para explicar o paralelo. O que Daniel vê é um anjo, não convencionalmente identificado com Cristo, e as finalidades das revelações são muito diferentes: o apóstolo é incumbido de pregar, enquanto o profeta é instruído a “calar as palavras e selar o livro até o momento do fim”. Assim, embora as duas visões se refiram ao final dos tempos, é difícil entender, do ponto de vista dos estudos convencionais, por que a história do encontro de Paulo com Cristo foi composta pelos moldes da visão de Daniel.

Da perspectiva da teoria do Sudário, é fácil. Como vimos, os primeiros cristãos entendiam o “homem vestido de linho” como o Jesus Ressuscitado, o homem “vestido” no Sudário. A visão de Daniel tinha um formato adequado para um relato do aparecimento a Paulo, pois entendia-se que ela representava um aparecimento anterior da mesma figura celestial. Assim, ao mesmo tempo que anula a historicidade da

narrativa, o próprio engenho de Atos 9,3-9 aponta para a causa provável da conversão de Paulo: uma súbita e inesperada experiência com o Sudário.

O Sudário também ajuda a explicar a escolha de um terceiro modelo escritural para a narrativa dos Atos: a história de Heliodoro. Ele era um cortesão do rei Seleuco, da Síria, que foi enviado para saquear o Templo de Jerusalém. Ao entrar na sala do tesouro, foi atacado por uma aparição aterrorizante, um cavaleiro angelical "de semblante assustador", acompanhado por dois jovens, "que se puseram cada um de um lado dele e o açoitaram ininterruptamente, infligindo-lhe muitos golpes". O cortesão caiu por terra, temporariamente cego, e teve de ser removido dali por seus homens. Logo depois, enquanto se recuperava, os jovens lhe apareceram outra vez e o instruíram a "anunciar a todos o poder majestoso de Deus". Heliodoro obedeceu e, voltando à Síria, "deu testemunho a todos sobre os atos do Deus supremo, que tinha visto com seus próprios olhos".

A história da conversão de Heliodoro fornecia um precedente óbvio para a conversão de Paulo, e foi a indubitável inspiração para o desfecho da narrativa na estrada de Damasco, quando Paulo perde temporariamente a visão e precisa da ajuda de terceiros. Mas é apenas quando refletimos sobre a provável razão da visita de Paulo a Damasco que se faz claro o pleno significado dessa comparação. Assim como Heliodoro estava pronto para saquear o Templo em Jerusalém, Paulo estava decidido a roubar o tesouro sagrado dos cristãos, o Sudário. E, tal como o cortesão sírio, ele foi detido por uma manifestação celestial quando estava prestes a cumprir seu plano malévolo. Não chega a surpreender que um narrador dos primórdios do cristianismo decidisse tomar a conversão de Heliodoro como modelo para a conversão de Paulo.

Paulo, portanto, não viu uma luz brilhante, não caiu no chão, não ouviu uma voz a chamá-lo, não ficou cego e não foi conduzido por seus companheiros: todos esses elementos da história de Lucas derivam das escrituras. Se os tirarmos, não sobra praticamente nada: a história é quase toda um tecido de referências literárias. Mas, enquanto a narrativa em si é fictícia, as fontes escriturais indicam o verdadeiro caráter do acontecimento — uma descoberta do Sudário. O autor original (não Lucas) usou as histórias muito conhecidas de Moisés, Daniel e Heliodoro para explicar a epifania de Paulo, vinculando a experiência do apóstolo à tradição profética da Israel antiga. Sua ficção pretendia expressar uma verdade fundamental.

Assim, a crença generalizada de que Paulo teve uma "visão celestial" é injustificada. Os espetaculares audiovisuais de Atos 9 provam que os aparecimentos do Cristo Ressuscitado eram visões luminosas tanto quanto o relato em Lucas 24 sobre sua ida a Emaús prova que teriam sido encontros físicos. Pelo contrário, as fontes escriturais da história indicam que Paulo testemunhou uma aparição relativamente simples, que se assemelhava simultaneamente ao Anjo do Senhor, ao "homem vestido de linho" e ao trio celeste que atacou Heliodoro. A única maneira de explicar todas essas analogias variadas é presumir que Paulo testemunhou o Sudário.

A história da conversão de Paulo nos Atos pode ser enganadora de um ponto de vista moderno, mas seu autor original estava evidentemente bem informado: ele sabia o que realmente acontecera a Paulo em Damasco. Portanto, analisado com cuidado, o relato em Atos 9 pode ser combinado com a evidência do Sudário e as próprias palavras de Paulo, para reconstituir a história do acontecimento.

A história começa com o Sudário na Galileia, para onde foi levado devido à perseguição de Paulo contra a Igreja na Judeia. Em algum momento antes de 33 d.C., a missão da Galileia deve ter se visto ameaçada, fosse por Herodes Antipas, o governador local, ou por Paulo, e o Sudário foi transferido, chegando finalmente a Damasco. Ele provavelmente ficou guardado numa casa dentro da cidade, e não nos arrabaldes, visto que era lá que a comunidade cristã estaria instalada. Se seus guardiões pensaram que o pano estava em segurança em Damasco, porém, tinham se enganado amargamente. Pois Paulo logo ficou sabendo de seu paradeiro, provavelmente por meio de um espião ou de um cristão capturado, e se lançou a uma missão para confiscá-lo. Um dia, em 33 d.C., o novo Heliodoro entrou na casa que servia de santuário para o Sudário em Damasco e finalmente, depois de tanto tempo, pôs os olhos na fonte da heresia nazarena.

Naquele momento, o futuro do cristianismo esteve suspenso por um fio. Paulo estava em posição de desferir um golpe contra o Jesus Ressuscitado, de roubar à Igreja seu pano revelador. Podia relancear os olhos pelo Sudário e descartar sua marca peculiar como uma falsificação ou — pior — uma obra de magia. Podia entrouxá-lo e entregá-lo a Caifás, ou destruí-lo ali mesmo. O que isso mostraria quanto ao poder de Cristo? Se a Igreja perdesse o Sudário para um Paulo impenitente, poderia perder também todo o seu ímpeto, e a fé no Jesus Ressuscitado poderia definhar e desaparecer.

Mas o golpe não veio. O primeiro vislumbre do Sudário revelou a Paulo algo misterioso, algo que lhe prendeu a atenção e lhe deteve a mão. Em vez de confiscar ou destruir o pano, viu-se atraído por ele, hipnotizado por seu aparecimento sublime e inexplicável. Quanto mais examinava, mais miraculoso ele devia lhe parecer. Mas não foi apenas a qualidade da imagem que o impressionou. Fitando o rosto da figura, não pôde fugir à sensação de que havia alguém ali na imagem, alguém lhe devolvendo o olhar, talvez julgando-o silenciosamente.

O pobre caçador de hereges deve ter lutado vigorosamente contra essa sensação, mas ele não era páreo para a figura do Sudário, com sua singular combinação entre mistério formal e poder animista. Aos poucos Paulo cedeu. Contra todas as suas expectativas, podia enxergar o Cristo Ressuscitado diante de si, (quase) tão claro quanto a luz do dia. Numa situação angustiante, ele começou a ver a si e à guerra contra a Igreja sob uma nova luz. Sua bússola moral se desgovernou, e o Jesus Ressuscitado arrebatou das garras da derrota uma vitória memorável.

Tal foi a “revelação de Jesus Cristo” que Paulo teve em Damasco. Nenhuma luz cegante, nenhuma voz retumbante: apenas uma mancha peculiar num pedaço de linho. Comparado à visão espetacular de Atos 9, o Sudário pode parecer de um prosaísmo

decepcionante, mas mesmo assim transformou o mundo. Na verdade, é exatamente por ser não só maravilhoso, mas também prosaico, que ele foi capaz de afetar drasticamente pessoas do século I, como Paulo. Por ser manifestamente terreno, ele era inegável. Assim, como o Discípulo Amado na tumba, Paulo esteve diante da mortalha de Jesus e "viu e acreditou".

O deslocamento para Edessa

A história da Ressurreição termina com o aparecimento a Paulo, a última testemunha oficial do Jesus Ressuscitado; a história do Sudário continua, ininterrupta desde o século I até o XXI. Não é meu objetivo neste livro acompanhar todas as voltas e meandros na sua jornada tortuosa de Jerusalém a Turim, mas preciso explicar rapidamente o que aconteceu nos anos subsequentes à conversão de Paulo, quando a relíquia entrou numa relativa obscuridade e deixou de ser vista como a encarnação material do Cristo Ressuscitado. Essa alteração fundamental na percepção do pano foi precipitada por seu deslocamento para a cidade mesopotâmica de Edessa.

Imediatamente após a conversão, contam-nos os Atos, Paulo ficou em Damasco durante três dias, "sem visão, e não comeu nem bebeu". A cegueira pode ser uma ficção simbólica, mas o relato sobre a abstinência de comida e bebida provavelmente é histórico. O jejum seria um meio prático de expressar sua penitência, e também parece ter sido uma preparação para o batismo.

Paulo deve ter ingressado rapidamente na comunidade cristã local:

Ora, havia um discípulo em Damasco chamado Ananias. O Senhor lhe disse numa visão "Ananias". E ele disse: "Aqui estou, Senhor". E o Senhor lhe disse: "Ergue-te e vai à rua chamada Direita, e pergunta na casa de Judas por um homem de Tarso chamado Saulo; pois eis que ele está orando, e viu um homem chamado Ananias entrar e lhe depor as mãos para que possa recuperar a visão".

Conhecendo a má fama de Paulo, Ananias reluta, mas o Senhor o tranquiliza assegurando que Paulo é "um instrumento escolhido" para divulgar o evangelho no estrangeiro.

Assim Ananias foi e entrou na casa. E depondo suas mãos sobre ele, disse: "Irmão Saulo o Senhor Jesus que apareceu a ti no caminho por onde vieste enviou a mim para que possas recuperar tua visão e te preenchas do Espírito Santo". E imediatamente caíram-lhe como que escamas dos olhos e ele recuperou a visão. Então levantou-se e foi batizado, e se alimentou e se fortaleceu.

Afora a intervenção divina, esse é um relato plausível do ingresso de Paulo no cristianismo. Não bastava que ele tivesse visto o Sudário e passasse a acreditar no Cristo Ressuscitado: também precisava realizar os ritos de passagem necessários, que culminavam no batismo. Que o jejum de três dias constituía um preparativo para o batismo fica implícito na observação de que ele comeu logo depois. Nesses três dias, também deve ter recebido alguma instrução básica sobre a nova fé, aprendendo o Primeiro Credo e as profecias cruciais das escrituras às quais ele se referia. Somente então, após a preparação ritual do corpo e do espírito, ele estaria pronto para ser batizado. Usualmente, tudo isso seria anterior à apresentação do Sudário a um apóstolo. A iniciação de Paulo foi meio atrapalhada, e é por isso que ele se viu "nascido"

prematuramente.

O outro morador local citado, além de Ananias, é Judas. Consta que Paulo estaria hospedado na casa de Judas na "rua chamada Direita". Fato notável, esta rua, que segue o eixo leste-oeste (decumanus) da cidade romana, ainda existe na Damasco atual e conserva o mesmo nome em árabe — detalhe exato que confere credibilidade à história. Tendo em mente que Paulo era um estranho na cidade, a pessoa que mais provavelmente ia abrigá-lo logo após a conversão era a mesma pessoa cuja casa ele acabara de atacar. Nesse caso, provavelmente a moradia de Judas era o santuário do Sudário em Damasco e Judas, nada menos do que seu guardião. Paulo, subjugado por sua experiência, parece ter se entregue à mercê de seu antigo adversário, que dificilmente ia lhe recusar hospitalidade, tendo presenciado sua conversão. Aonde mais Paulo iria? Quem mais o receberia?

Se lhe cabia a responsabilidade pela guarda do Sudário, Judas devia ocupar uma alta posição na hierarquia dos primórdios cristãos. Lucas cita um segundo Judas entre os Doze (além de Judas Iscariotes), chamado "Judas de Tiago". Provavelmente deve-se identificar esse Judas como o suposto autor da Epístola de Judas, chamado "Judas, irmão de Tiago", no Novo Testamento. Os estudiosos concordam que Tiago não pode ser senão Tiago o irmão de Jesus, de forma que Judas, então, também devia ser irmão de Jesus. Tanto Mateus quanto Marcos registram que um dos irmãos de Jesus se chamava Judas. Agora a situação fica clara. Como irmão de Jesus (e de Tiago), Judas teria sido naturalmente considerado uma pessoa adequada para proteger o Sudário. Pedro, que ao que parece era o guardião do Sudário na Galileia, deve ter transferido o pano para Judas, numa tentativa de despistar os perseguidores. Infelizmente o estratagema falhou, sugerindo que Paulo dispunha de uma boa rede de informantes atualizados.

Ainda que agora seja obscuro, Judas foi evidentemente uma figura importante nos primeiros tempos da Igreja. Mas, por mais proeminente que tenha sido seu papel anterior, foi uma decisão sua, tomada nos dias logo após a chegada de Paulo a Damasco, que veio a ser historicamente determinante. É provável que em consultas a seus companheiros cristãos, inclusive Ananias e Paulo, cujo conhecimento do inimigo havia de ser inestimável, Judas tenha decidido que a única maneira de garantir a segurança do Sudário seria enviá-lo para um exílio ainda mais distante. Da casa na rua Direita, o pano do Cristo Ressuscitado seria enviado para uma remota cidade-Estado nas fímbrias do Império Persa.

A primeira pista que temos sobre o envio do Sudário para Edessa é o conto de Tomé, o Incrédulo, de João. Como vimos, essa história é uma crítica cuidadosamente elaborada aos seguidores de Tomé, o apóstolo associado à cidade de Edessa. Embora geralmente se suponha que Edessa só foi evangelizada nas últimas décadas do século II, é inteiramente possível que uma missão cristã tivesse se estabelecido por lá nos tempos apostólicos. Como observa G. A. Williamson:

seria, de fato, surpreendente se o cristianismo, que se espalhou por quase todo o

império com rapidez tão admirável, tivesse se abstido de uma área tão próxima da Palestina e onde se falava um dialeto semelhante. Não esqueçamos que Edessa fica apenas a 290 km da Antioquia, o ponto de partida de todas as viagens de Paulo, enquanto Éfeso fica a oitocentos, Roma a mais de 1600 e a Espanha a mais de 3200 km.

Assim, embora as lendas ligando Tomé a Edessa sejam relativamente tardias, a tradição não é de maneira nenhuma implausível, e, fato importante, não sabemos de nenhum outro local onde pudesse ter existido algum atrito entre os cristãos de Tomé e a comunidade de João.

João, ao que se afigura, compôs a história de Tomé, o Incrédulo, para depreciar uma fé que considerava demasiado dependente — e demasiado jactanciosa — do Sudário. Disso podemos deduzir que o pano estava em Edessa na época em que escreveu, nos finais do século I. Após o ataque quase catastrófico de Paulo a Damasco, haveria todos os motivos para transferi-lo imediatamente, mais uma vez, para fora do alcance dos sacerdotes de Jerusalém. Como não existe nenhuma prova de que o Sudário tenha sido conservado em outro lugar da região, é razoável pensar que ele foi levado de Damasco diretamente para Edessa. Isso encontra apoio numa fonte das décadas finais do século IV, a Doutrina de Addai, que situa a evangelização de Edessa por volta de 33 d.C., provável ano da conversão de Paulo.

O Novo Testamento, infelizmente, nada nos diz sobre a chegada do cristianismo a Edessa. Para informações sobre esse episódio, temos de recorrer às lendas sobre o rei Abgar, que governou Edessa de 13 a 50 d.C., e sua adoção do cristianismo. Tendo inferido da história de Tomé, o Incrédulo, que Edessa foi evangelizada desde cedo, podemos considerar que essas lendas têm raízes históricas. Escritas em período relativamente tardio e repletas de improbabilidades, elas precisam ser interpretadas com muito cuidado — se não estivermos atentos, podem nos enganar das mais variadas formas —, mas os obstáculos dificilmente seriam maiores do que as concernentes à interpretação dos Evangelhos, que os estudiosos tratam constantemente como fontes históricas.

A primeira versão conhecida da lenda de Abgar é a de Eusébio, por volta do começo do século IV. É uma tradução grega de um longo documento em siríaco, que estava disponível, conta-nos Eusébio, nos Arquivos de Edessa. Segundo essa fonte, Edessa foi evangelizada durante o reinado de Abgar por Tadeu, um dos doze discípulos, cumprindo uma promessa que o próprio Jesus fizera ao rei. Abgar tinha enviado uma carta a Jesus, quando ainda vivia, pedindo que fosse a Edessa e o curasse de uma terrível doença. Jesus respondeu que estava ocupado demais com a obra de Salvação, mas que depois de sua Ascensão enviaria um de seus discípulos para “levar vida” a ele e à cidade. Tadeu foi enviado a Edessa por “Judas, também conhecido como Tomé”, o que explica por que Tomé era considerado o fundador da igreja naquela cidade.

Estranhamente, o texto não faz nenhuma menção a um pano ou a uma imagem miraculosa de Cristo, o que levou alguns a concluírem que naquela época não existia

nenhuma imagem do gênero. Mas a omissão se explica melhor com o extravio do Sudário, que foi esquecido e só voltou a ser descoberto nos meados do século VI. Como vimos, ele estava provavelmente escondido num nicho no alto do portão ocidental de Edessa.

A segunda versão mais antiga da história de Abgar aparece na Doutrina de Addai. Essa versão é basicamente a mesma que foi registrada por Eusébio, mas traz muito material que não se encontra na obra anterior (parte tradicional, parte inventado). O herói do conto, o discípulo que leva o cristianismo a Edessa, é aqui chamado de Addai (corruptela siríaca de Tadeu). Judas Tomé o envia à cidade e ele chega logo após a Ascensão. Mas, antes de sua chegada, aparece um episódio peculiar envolvendo o mensageiro de Abgar a Jesus, um homem chamado Hannan: "Quando Hannan, o guardião dos arquivos, viu que Jesus assim lhe falou, em virtude de ser o pintor do rei, ele pintou uma imagem de Jesus com tintas seletas e levou consigo a Abgar o rei, seu senhor. E quando Abgar o rei viu a imagem, recebeu-a com grande alegria e colocou-a com grande honra num de seus palácios".

A noção de um retrato autêntico de Jesus era incomum no século IV e provavelmente representa uma lembrança popular distorcida do Mandylion. O autor da passagem não pode ter tido conhecimento direto do pano, pois ele afirma que a imagem foi feita com "tintas seletas", e as testemunhas oculares do Mandylion insistiam muito que, fosse aquilo o que fosse, não era uma pintura. A Doutrina de Addai, portanto, fornece indícios não só da chegada do Sudário a Edessa durante o reinado de Abgar, mas também do fato de que ele estava praticamente esquecido, sendo lembrado apenas muito vagamente, no século IV.

O sinal mais seguro de que as lendas de Abgar têm base histórica é que os nomes dos envolvidos correspondem aos nomes dos apóstolos de Damasco mencionados nos Atos, os quais muito provavelmente foram os responsáveis por levar o Sudário de Damasco para Edessa. "Judas, também conhecido como Tomé", que envia Tadeu a Edessa, corresponde a Judas, o provável guardião do Sudário em Damasco. (Tomé não era um nome de verdade, mas o termo aramaico para "gêmeo"; era um apelido que Judas recebera, provavelmente devido à sua íntima associação com o Sudário.) "Hannan", por sua vez, nome do homem que entrega uma "imagem de Jesus" ao rei Abgar na Doutrina de Addai, é a forma siríaca de "Ananias" — nome do apóstolo que batizou Paulo. Essa dupla coincidência não pode ser ignorada: apenas dois apóstolos de Damasco são nomeados nos Atos, e ambos se revelam personagens principais das lendas de Abgar. Tadeu pode ser um terceiro apóstolo omitido da narrativa dos Atos ou, mais provavelmente, uma fusão de Judas Tomé. Seja como for, o transporte do Sudário para Edessa logo após a conversão de Paulo — em 33 d.C., de acordo com a cronologia dada na Doutrina de Addai — agora pode ser considerado uma forte possibilidade histórica.

Além de narrar a história de Tomé, o Incrédulo, João nos conta sobre o soudarion encontrado na tumba de Jesus. Como expliquei, a melhor maneira de entendê-lo é como uma referência ao Mandylion, indicando que o Sudário foi transformado nele em algum

momento do século I. Isso deve ter ocorrido por razões de culto. Antes disso, o Sudário teria sido guardado num baú ou num vaso relativamente humilde, sendo visto apenas em algumas ocasiões. Emoldurada como o Mandylion, a imagem facial do pano ficou em exposição permanente (para os que eram autorizados a entrar em sua presença), sendo honrada com uma moldura de ouro, como muitos ícones de igreja desde então. Mas a imagem inteira deixou de estar à vista. Assim, a criação do Mandylion assinala uma mudança drástica no uso e na percepção do Sudário.

Pode-se deixar de lado a possibilidade de que o pano tenha se convertido no Mandylion ao chegar em Edessa. Há sinais, como o conto de João sobre Tomé, o Incrédulo, com sua ênfase no testemunho das chagas nas mãos e no flanco de Cristo, de que a imagem de corpo inteiro continuou visível por décadas. Talvez se possa pensar que isso entraria em conflito com a declaração de Paulo, dizendo que o Cristo Ressuscitado apareceu a ele como "último de todos", mas o conflito é apenas aparente. Paulo não diz que foi a última pessoa a ver o Cristo Ressuscitado, e sim que foi o último de todos os apóstolos a vê-lo. Testemunhar o Sudário era condição necessária, mas não suficiente, para se tornar apóstolo: também era preciso ser "enviado" pelos chefes da Igreja — é isso que significa a palavra apostolos ("emissário"). Os que não eram incumbidos de pregar pelos chefes da Igreja não eram apóstolos, mesmo que tivessem visto o Cristo Ressuscitado. (Os mais de quinhentos, por exemplo, não eram apóstolos.) Isso ajudava os chefes da Igreja em Jerusalém a controlar a pregação do evangelho, visto que os apóstolos eram reconhecidos como portadores autorizados do único evangelho verdadeiro. É por isso que Paulo insistia em sua condição apostólica, muito embora suas ideias, em alguns aspectos, fossem controversas. O título lhe dava autoridade em suas disputas com os oponentes.

Quando o Sudário foi levado para Edessa, centenas de quilômetros ao norte de Jerusalém, ele não era mais usado para recrutar apóstolos. Os moradores de lá podem muito bem ter visto o pano, mas nem por isso se tornavam emissários da Igreja. Ao contrário dos que viram o Sudário na Judeia, em Samaria e na Galileia, eles não faziam parte da campanha apostólica liderada por Pedro. A rápida transferência do Sudário para Edessa ajuda assim a explicar o aparente término dos aparecimentos da Ressurreição, como está implícito na recitação do Primeiro Credo de Paulo. Não que o Cristo Ressuscitado tenha deixado de ser visto imediatamente após a conversão de Paulo, e sim que as testemunhas posteriores não eram nomeadas como apóstolos.

Com o tempo, o fato de não se nomear mais nenhum novo apóstolo levou a uma suposição geral entre cristãos de todas as partes de que o Jesus Ressuscitado deixara de se manifestar. Ele passou a ser visto pela maioria dos cristãos como uma pessoa que os apóstolos tinham encontrado no passado, e não como uma presença contínua na terra. O Primeiro Credo, que concentrava a atenção numa série de aparecimentos históricos, pode ter contribuído para alimentar essa noção.

Enquanto isso, nascia a ideia equivocada de que a Ressurreição tinha sido uma revivificação física, da carne e do sangue. Os apóstolos foram incapazes de desfazer esse

equívoco crescente. Paulo fez o máximo para explicar a concepção original espiritual em sua Primeira Epístola aos Coríntios, mas estava travando uma batalha perdida. Com o Sudário longe, a lembrança do testemunho apostólico recuando na memória e o número de testemunhas oculares diminuindo em proporção ao número de convertidos, a proclamação cristã se tornou inevitavelmente confusa.

A mudança de um entendimento espiritual da Ressurreição para uma interpretação carnal — claramente visível no contraste entre o testemunho de Paulo e as narrativas do Evangelho — é um dos desenvolvimentos mais importantes na história do pensamento cristão. Ela se deu simplesmente porque era difícil demais transmitir a ideia do corpo espiritual baseada no Sudário. Ela só é realmente compreensível — ou concebível — à luz do Sudário. Isso explica a dificuldade da plebe cristã do século I em entender a visão apostólica da Ressurreição. Por outro lado, a ideia de um cadáver voltando à vida era direta e familiar, de maneira que foi assim que os convertidos tendiam a conceber o Jesus Ressuscitado. Gradualmente, os fundadores da Igreja perderam o controle da linguagem da ressurreição que haviam deixado à solta. Os primeiros narradores cristãos podem até ter inventado a tradição da tumba vazia na época em que Paulo escreveu 1 Coríntios. E quando o Sudário se converteu no Mandylion, ocultando permanentemente o corpo espiritual de Cristo, a ideia de uma Ressurreição da carne se tornaria irrefreável.

O efetivo desaparecimento do Sudário em Edessa também ajuda a explicar por que as referências a ele nos Evangelhos são tão elípticas. Em parte, é porque os autores originais das narrativas da Páscoa se concentraram na figura animada, vista como um anjo ou como o Jesus Ressuscitado, transformando o pano numa veste. Em parte, é porque os cristãos posteriores, que repetiam as histórias, na grande maioria não sabiam da existência do Sudário e não entenderam que o Jesus Ressuscitado tinha sido visto em sua mortalha. Por isso ela parece totalmente circunstancial nas alusões que lhe são feitas nos Evangelhos sinópticos. Apenas João tinha algum conhecimento do Sudário, mas mesmo ele entendeu erroneamente sua relação com a história original. No final do século I, ninguém mais se dava conta da plena significação do pano, pois qualquer um que fitasse o soudarion era tão testemunha do Jesus Ressuscitado quanto os próprios apóstolos.

Como isso pôde acontecer? Entenda-se que o Sudário podia ser visto como manifestação direta do Jesus Ressuscitado ou como um intermediário angélico, representando o Jesus Ascendido. O que parece ter acontecido em Edessa foi que, aos poucos, veio a prevalecer a interpretação angélica. Na época em que João escreveu, ninguém mais percebia a imagem como o Jesus Ressuscitado. Ela era vista como seu anjo, seu avatar terreno.

Mas por que os guardiões do Sudário em Edessa perderiam de vista a ideia de um encontro com o Jesus Ressuscitado, experiência à qual se concedera tanto valor no período imediatamente posterior à Páscoa? Uma razão, sem dúvida, era que eles não eram missionários dedicados a difundir o evangelho, e tiveram tempo de se deter sobre a significação misteriosa da imagem, sobre sua relação indeterminada com o Cristo Ressuscitado. Além disso, os convertidos em Edessa, como em outros lugares, podiam

ser bem propensos a entender a Ressurreição em termos carnais. De início, Judas e seus companheiros teriam preservado o entendimento apostólico do Sudário, mas o pano raramente seria visto por outra pessoa, e a comunidade mais ampla pode ter gradualmente se confundido quanto à Ressurreição, como os seguidores de Paulo em Corinto. O Sudário certamente dava acesso espiritual ao Jesus Ressuscitado — mas os apóstolos não o tinham visto ressuscitado na carne? Por fim, não restou ninguém na cidade para corrigir esse equívoco, e mesmo os que tinham permissão de ver o Sudário começaram a interpretar erroneamente seu significado, sem perceber que ninguém vira outra coisa do Jesus Ressuscitado a não ser aquele pano.

PARTE VII CONCLUSÃO

O Sudário da Páscoa

Começamos este livro perguntando qual foi a faísca que inflamou e deu início ao cristianismo, e agora podemos fornecer uma resposta muito simples, mesmo que surpreendente: foi o Santo Sudário. Encontrando uma imagem peculiar na superfície interna de sua mortalha, os seguidores de Jesus se convenceram de que ele havia se levantado dentre os mortos e subira aos céus. Essa crença levou ao surgimento de uma nova seita dentro do judaísmo — o futuro cristianismo. O verdadeiro fundador do cristianismo não foi Pedro nem Paulo, nem mesmo Jesus: foi o Sudário.

Faz sete anos que entendi isso, mas de vez em quando ainda me pego imaginando se isso pode mesmo ser verdade. O Sudário é um objeto surreal, descartado pelo mundo como mera insensatez medieval. Levá-lo a sério, permitir que transforme nossa compreensão de 2 mil anos de história humana, é uma experiência profundamente transtornadora, quase como uma conversão religiosa. Com exceção do ingresso num culto, é difícil imaginar um afastamento mais radical das correntes intelectuais dominantes.

E os resultados da datação por carbono em 1988? É uma pergunta que continua a incomodar, mesmo depois de examiná-los e descobrir como suas bases são frágeis. É difícil demover a fé num veredicto científico que conta com o apoio da opinião popular. É extremamente forte a tentação de abandonar uma linha "herética" de pensamento e simplesmente aceitar o que nos dizem — e em que todos os demais acreditam. Esse impulso não afeta apenas os religiosos.

Devido às sensações de risco e irrealidade envolvidas na aceitação da teoria do Sudário, é essencial termos clareza sobre suas vantagens como explicação histórica. Precisamos nos lembrar das razões fundamentais para aceitar a teoria e nos reassegurar de que, avaliada segundo todos os critérios padrão, ela merece crédito.

Recentemente, muitos estudiosos têm dado ênfase ao contexto judaico em que surgiu o cristianismo. Hoje, vemos a Páscoa como o início dessa religião, mas, da perspectiva das próprias testemunhas da Ressurreição, ela anunciou um clímax de mais de mil anos de história sagrada e não tão sagrada. Foi um ponto de inflexão, um acontecimento na história judaica, e não tanto uma origem. Para ter o impacto que teve, o fenômeno da Páscoa precisaria ter sido ao mesmo tempo espetacularmente novo e profundamente judaico.

O Sudário atende perfeitamente a essa necessidade. Como um inaudito e complexo acheiropoietos (uma imagem "não feita à mão"), ele se arremeteu dentro da história judaica, vindo de fora, por assim dizer, romper a concepção de mundo habitual de suas testemunhas. Mas ele também representava, da maneira mais paradoxal que se possa imaginar, um rei judeu e, para se tornar compreensível naquele tempo e naquele lugar, teve de ser interpretado segundo os textos e símbolos judaicos. Assim, para seus devotos, o Sudário se converteu num novo foco de pensamento religioso, como o

Templo, a Terra e a Torá. Toda a Crônica de Israel, desde Adão e Eva, passando por Abraão, Moisés, Josué e Davi, chegando ao próprio Jesus, passou a ser vista pelo prisma do Sudário. É assim que o cristianismo pôde ser inteiramente judaico em sua origem, ao mesmo tempo divergindo radicalmente do judaísmo regular que acabou tomando seu próprio rumo separado.

A Ressurreição era um conceito já caro a muitos judeus do século I (fato que se manifestava, por exemplo, na preservação do sangue vital quando se lavava um cadáver ferido) e estava associada, em particular, ao martírio. Como animistas naturais, os seguidores de Jesus teriam interpretado seu reflexo no Sudário como reencarnação viva ou um sinal dela e a teriam classificado como uma ressurreição. Lendo sobre o assunto nos profetas, em especial Jonas e Daniel, teriam se certificado de que tal interpretação estava correta. Em vista da percepção instintiva das imagens como objetos vivos e da crença na ressurreição generalizada entre os judeus do século I, é seguro afirmar que a descoberta do Sudário teria sido suficiente para despertar a crença na Ressurreição.

A história da Páscoa começa na Sexta-Feira da Paixão com o sepultamento de Jesus, acontecimento registrado no Primeiro Credo. Os Evangelhos sinópticos são unânimes em afirmar que o corpo estava envolto num lençol de linho, o costumeiro sovev (ou sudário), e Marcos e Lucas dão a entender que o sepultamento ficou inacabado. Estava montado o cenário para a criação da imagem do Sudário. O Evangelho de Pedro conserva um relato mítico de seu aparecimento, o qual também ressoa em vários outros textos, como a história da Ascensão nos Atos.

No domingo de manhã, Maria Madalena e suas companheiras foram à tumba para concluir os serviços fúnebres e descobriram a imagem na mortalha. Podemos ter certeza de que as histórias femininas da tumba são basicamente históricas, porque uma ficção apologética não iria atribuir a mulheres o papel de protagonistas. E tampouco o Sudário se preservaria se o sepultamento tivesse sido concluído na Sexta-Feira Santa. Mas não temos de acreditar na improvável circunstância de uma tumba vazia. A melhor forma de entender a ideia de que o corpo de Jesus desapareceu, ideia esta que não é atestada no Primeiro Credo e é desnecessária para a crença na Ressurreição, é tomá-la como invenção tardia, tema acrescentado às histórias da tumba para combinar com a crença posterior numa Ressurreição na carne e no sangue.

Tal como foram originalmente contadas, as histórias falavam do encontro das mulheres com anjos e/ou o Jesus Ressuscitado. Os anjos lembram o Sudário de várias maneiras: suas vestes brancas ou brilhantes, sua presença dentro ou ao lado da tumba, seu anúncio da Ressurreição, sua ambiguidade numérica (um ou dois?). O notável é que os anjos são intercambiáveis com a figura do Cristo Ressuscitado, como esperaríamos se eles e o Cristo Ressuscitado fossem aspectos ou interpretações diferentes do mesmo espetáculo curioso. Igualmente sugestiva é a incapacidade inicial de Maria Madalena em reconhecer Jesus, tema que ressoa em outras narrativas da Ressurreição. Captar os traços de Jesus no Sudário teria sido difícil mesmo para seus parentes e amigos mais próximos.

A decisão de representar a figura do Sudário como Jesus Ressuscitado significa fazer uma asserção importante a favor das mulheres, principalmente de Maria Madalena, a saber, que elas foram as testemunhas primárias da Ressurreição. Essa asserção contradiz diretamente o testemunho do Primeiro

Credo, que omite a menção a um aparecimento às mulheres e apresenta Pedro como o primeiro a ver o Jesus Ressuscitado. Refere-se à visita de Pedro à tumba logo depois delas. Tanto Lucas quanto João contam que Pedro testemunhou o linho mortuário, isto é, o Sudário. Reconhecendo o programa matriarcal por trás das narrativas da Ressurreição nos Evangelhos, podemos ver por que esse episódio não é apresentado como uma história do aparecimento. Pedro é retratado deliberadamente como incapaz de compreender.

O único aparecimento registrado tanto no Primeiro Credo quanto nos Evangelhos é o que se refere aos Doze. Ele pode ser reconstituído com base na Tradição de Jerusalém, que não só é a história do aparecimento mais bem atestada, como também explica a instituição da Ceia do Senhor, a forma original do culto dominical. A Tradição de Jerusalém guarda uma excelente relação de sentido com o Sudário. Depois de remover o pano do sepulcro na parte da manhã, Pedro deve tê-lo mostrado aos companheiros na primeira oportunidade. A descrição do Cristo Ressuscitado aparecendo de súbito dentro do aposento fechado, a intensa concentração em suas chagas e a admissão em Lucas de que as testemunhas pensaram tratar-se de um espírito dão sustentação ao argumento de que ele foi visto no Sudário. E a dificuldade que as pessoas tiveram em identificar a figura do Sudário se reflete na dificuldade inicial dos discípulos em acreditar que era realmente Jesus (dificuldade esta que João deslocou para a figura de Tomé, o Incrédulo).

Com a ajuda do Sudário, podemos reconstituir os acontecimentos do dia da Páscoa com maior confiança do que jamais foi feito antes, como a história da descoberta de uma comprovada maravilha.

Quando se reconhece a Páscoa como o momento da descoberta do Sudário, o curso subsequente dos acontecimentos, olhando em retrospecto, parece quase previsível.

O Sudário teria tido inquestionavelmente um enorme impacto psicológico sobre os seguidores de Jesus. Para citar a analogia de Theodor Keim, teria sido como receber um "telegrama dos céus". Como destinatários dessa mensagem, o extraordinário seria se Maria, Pedro e seus companheiros não tivessem se alentado e passado a pregar sobre Jesus e a Ressurreição. Se, após seu suplício brutal nas mãos dos romanos, Jesus tinha ressuscitado dos mortos em forma etérea e gloriosa, o que haveria a temer? Se eles próprios fossem martirizados pela mesma causa, Deus não os ia tratar da mesma maneira? O Sudário torna totalmente compreensível a nova coragem de que os seguidores de Jesus se sentiram imbuídos após a crucificação.

Enquanto isso, ao que parece, eles começaram a interpretar o pano "de acordo com as escrituras", o que os levou a identificar Jesus com figuras cósmicas como o Filho do Homem e o Servo Sofredor. Um leitor criativo esquadrinhando as escrituras hebraicas

com o Sudário em mente consegue encontrar referências a ele por toda parte — daí a grande quantidade de profecias do "Antigo Testamento" citadas no Novo Testamento. Não sabemos quando se fez tal ou tal identificação específica, mas podemos ter segurança de que o processo de interpretação das escrituras começou quase de imediato, visto que teria sido a única maneira de entender o Sudário como sinal dotado de significado.

Entre todos os títulos postumamente conferidos a Jesus, o mais significativo é o Messias (ou Cristo). Por direito, um homem morto na cruz pela condenação de um governador romano jamais teria sido aclamado depois como um rei vencedor. O Sudário inverteu esse símbolo do nacionalismo judaico. Mostrou Jesus exaltado a um novo patamar de existência, ainda portando as marcas de sua crucificação e — aspecto crucial — a coroa de espinhos. Não podia haver sinal mais claro de que o julgamento do mundo se invertera e que a majestade de Jesus fora reconhecida por Iavé. O aparecimento espiritual do Sudário fortaleceu ainda mais essa ideia, visto que parecia que Jesus fora embebido no Espírito Santo, concebido como um líquido divino. Ele tinha sido ao mesmo tempo ressuscitado e ungido por Deus.

Nos Evangelhos, as referências que servem de evidência diminuem depois da Páscoa, exceto quanto à Tradição da Galileia, que é pouco confiável. Mas o Primeiro Credo fala de mais uma série de aparecimentos após a Páscoa: a mais de quinhentos irmãos, a Tiago e a todos os apóstolos. A teoria do Sudário consegue explicar facilmente esses relatos, ao contrário de qualquer outra teoria da Ressurreição.

O aparecimento aos mais de quinhentos pode ser entendido como uma exibição pública do Sudário à comunidade mais ampla dos seguidores de Jesus. Isso deve ter ocorrido quando se proclamou o evangelho pela primeira vez, inaugurando-se uma nova seita messiânica — os nazarenos —, em rota de colisão com as autoridades de Jerusalém. O aparecimento seguinte a Tiago, ao que parece, foi uma cerimônia privada, na qual o irmão de Jesus, sendo-lhe mostrado o Sudário, foi iniciado na seita e apontado como seu novo líder. Então, seguindo-se à expulsão dos nazarenos de Jerusalém e ao início da "grande perseguição" comandada pelo jovem Paulo, decidiu-se pela nomeação de apóstolos, emissários que poderiam ganhar apoio para a Igreja e avisar Israel (e os gentios simpáticos à causa) sobre a iminente parúsia. Para estar aptos, esses apóstolos tinham de ser testemunhas oculares do Cristo Ressuscitado, e assim o Sudário foi mostrado a cada um deles. A Tradição da Galileia sugere que muitos desses apóstolos foram iniciados lá, para onde o Sudário fora levado por questões de segurança, numa missão liderada por Pedro.

Os "aparecimentos esquecidos" do Primeiro Credo, portanto, podem ser entendidos como etapas racionais no desenrolar de um processo histórico, em vez de ser ignorados como uma improvável sucessão de milagres, alucinações ou intuições.

A mudança do Sudário de Jerusalém para a Galileia pavimenta o caminho para a conversão de Paulo, a única testemunha ocular do Cristo Ressuscitado de cujo

depoimento ainda dispomos. As palavras de Paulo sugerem vigorosamente que o que ele viu foi o Sudário. Especialmente sua descrição detalhada do corpo ressuscitado em 1 Coríntios nos fornece um "retrato falado" do Jesus Ressuscitado que combina extremamente bem com a figura do linho. Os comentários de Paulo sobre uma revelação visual do filho de Deus a ele e também dentro dele são igualmente compreensíveis como referências reflexivas a uma visão do Sudário. O relato da conversão de Paulo nos Atos transmite uma impressão bastante diferente, mas, quando se analisa a narrativa nos termos de suas fontes bíblicas, fica fácil ver como ela derivou de um conto original relatando como Paulo se deparou com o precioso pano dos nazarenos.

A conversão de Paulo é a prova, isoladamente, mais contundente da rea-lidade do fenômeno da Ressurreição. Decerto, apenas uma "visão objetiva" tão surpreendente e incontestável quanto o Sudário poderia ter transformado de uma hora para outra um inquisidor fanático num herege fervoroso. Como prodígio genuíno, inspirador de assombro e reverência, o Sudário possui uma capacidade extraordinária de mudar as ideias das pessoas.

O Cristo Ressuscitado apareceu a Paulo em Damasco, ao que parece, porque o Sudário tinha sido transferido mais uma vez, agora da Galileia, por razões de segurança. Depois da conversão de Paulo, ele teve de ser transferido novamente. O Novo Testamento não dá nenhuma indicação de local, mas lendas siríacas posteriores trazem implícito que foi levado diretamente para Edessa, durante o reinado de Abgar. Significativamente, essas lendas atribuem a evangelização de Edessa a dois homens, Judas (Tomé) e Ananias, cujos nomes correspondem aos associados de Paulo em Damasco. E um texto inicial, a Doutrina de Addai, traz uma data para o episódio que corresponde ao provável ano da conversão de Paulo, 33 d.C.

A fuga do Sudário para Edessa também explica o aparente término das aparições. Paulo diz que foi o último apóstolo a ver o Cristo Ressuscitado, mas depois disso o Sudário pode ter sido visto por não apóstolos, sem contradizer o testemunho dele. O Primeiro Credo provavelmente foi elaborado antes de 33 d.C. e assim termina com os aparecimentos aos apóstolos; qualquer outro aparecimento que tenha ocorrido em Edessa não seria registrado. Em todo caso, depois de algum tempo a interpretação do Sudário mudou, conforme as pessoas passaram a imaginar cada vez mais o Cristo Ressuscitado como um ser físico de carne e osso. O Sudário passou a ser visto exclusivamente como uma réplica angelical do Jesus Ascendido. Por fim, sua transformação no Mandylion enterrou qualquer ideia remanescente de testemunhar o Jesus Ressuscitado. O soudarion, como era chamado, ainda era capaz de inspirar a fé na Ressurreição, mas agora era apenas um signo icônico.

Felizmente para a Igreja, o desaparecimento do Cristo Ressuscitado não impediu a difusão do cristianismo. O sucesso do evangelho se fundava na quantidade e na qualidade dos depoimentos das testemunhas oculares, com base nos aparecimentos do Sudário nos primeiros anos de sua existência, período breve e cheio de "revelações". Na época em que o Sudário foi despachado para Edessa, podia ter sido visto por seiscentas

pessoas ou mais, as quais, tendo todas elas testemunhado a mesma imagem, podiam apresentar relatos coerentes do Jesus Ressuscitado. A razão pela qual o cristianismo se tornou um credo de grande influência, em vez de ser um entusiasmo temporário e sem maior importância, é que ele continha a proclamação de um fenômeno real e observável por centenas de testemunhas oculares fidedignas. O Sudário torna compreensível o nascimento do cristianismo, porque fornece a base empírica necessária para o testemunho coletivo sobre a Ressurreição.

Ao mesmo tempo que nos possibilita reconstituir a história da Ressurreição, o Sudário elucida como os acontecimentos vieram a ser narrados nos Evangelhos.

A proclamação inicial do evangelho foi muito bem organizada, com todos os apóstolos falando em uníssono — prova disso é o Primeiro Credo. No entanto, patenteia-se a existência de tensões e divergências desde o começo. Maria Madalena parece ter entrado rapidamente em desacordo com Pedro e os Doze sobre a questão da descoberta do Sudário. Eles se recusaram a reconhecê-la como a primeira testemunha da Ressurreição e, como retaliação, ela contou a história da Páscoa de uma maneira que enaltecia sua autoridade e refletia mal sobre eles. A missão de Paulo entre os gentios e sua renúncia à lei judaica criaram novas tensões nas décadas seguintes. A autoridade da Igreja de Jerusalém estava longe de ser absoluta e, à medida que o número de seguidores aumentava, ela não conseguiu controlar nem sequer o núcleo de sua doutrina.

Em primeiro lugar, podemos detectar uma confusão referente à natureza da Ressurreição entre os seguidores coríntios de Paulo. Habituados com o conceito de recuperação física da vida, foi assim que pelo menos alguns deles interpretaram a promessa de uma futura ressurreição. Eles ficaram visivelmente perturbados quando os cadáveres de seus companheiros entraram em decomposição e, reconhecendo a impossibilidade de virem algum dia a se recompor, começaram a negar a ressurreição futura dos mortos. (Não precisaram negar a Ressurreição de Jesus, visto que ele ressuscitou “no terceiro dia”, quando seu corpo ainda estava intacto.) Paulo tentou lhes explicar que ressuscitariam, como Cristo, num corpo espiritual completamente novo, mas a ideia de que a ressurreição incluía a volta à vida “na carne” estava profundamente entranhada neles. Aos poucos, o entendimento apostólico da Ressurreição exposto por Paulo cedeu lugar à interpretação física promovida nos Evangelhos.

O triunfo da falsa noção de uma Ressurreição na carne e no sangue ficou assegurado quando da dizimação da Igreja de Jerusalém nos anos 60 d.C. Primeiro houve a execução judicial de Tiago em 62, que tirou ao cristianismo judaico sua liderança. Depois, quatro anos mais tarde, eclodiu a Guerra Judaica, culminando no saque de Jerusalém em 70. Um pequeno grupo de cristãos pode ter conseguido fugir da cidade, atravessando o Jordão até a região da Decápolis, mas foi o fim da hegemonia da Igreja de Jerusalém. A autoridade eclesiástica agora passava para os chefes das igrejas locais estabelecidas por Paulo e pelos outros apóstolos. Majoritariamente gentios, esses homens e mulheres tinham pouco ou nenhum entendimento da Ressurreição como uma nova Criação,

vendo-a como revivificação. Era a visão presente nos Evangelhos.

Somente à luz do Sudário é possível avaliar a complexidade histórica das narrativas da Ressurreição nos Evangelhos. Por trás de todas elas, avulta a presença de uma história original derivada de Maria Madalena. Nessa tradição, o Sudário era apresentado comc uma pessoa viva, dotada de voz, recurso que desde então veio a mascarar sua identidade com muita eficiência. Ao mesmo tempo, a narrativa foi concebida como réplica ao Primeiro Credo, de maneira que o relato dos acontecimentos pende deliberadamente para um dos lados. Quando essa história polêmica se disseminou no estrangeiro, outros se sentiram livres para alterá-la como quisessem. Os que acreditavam numa Ressurreição carnal acrescentaram às histórias da tumba o desaparecimento do cadáver e introduziram elementos físicos — por exemplo, o Jesus Ressuscitado comendo peixe na narrativa de Lucas. Os que não gostavam da luz negativa com que estavam retratados os discípulos do sexo masculino fizeram suas alterações respectivas. Um dos escritores, João, chegou até a converter o ataque original aos Doze numa crítica aos cristãos de Tomé de Edessa, por basearem sua fé no Sudário. Ele não fazia ideia de que sua própria fé se baseava em última instância no mesmo pedaço de pano.

Assim, no final do século I, as histórias que narravam a Ressurreição tinham se reduzido praticamente a lendas mal compreendidas. Agora podemos rastrear o desenvolvimento dessas lendas, removendo as várias camadas de distorções e incompreensões. Essa gênese faz parte da teoria do Sudário, tanto quanto a reconstituição dos acontecimentos históricos que elas representam.

Não pode haver mais nenhuma dúvida séria de que o Sudário fornece uma solução viável para o velho enigma da Ressurreição. Ele explica detalhadamente as evidências e apresenta um quadro geral — abrangendo os eventos fundadores do cristianismo e a distorção posterior do evangelho original — que é totalmente coerente. Além disso, possui cinco virtudes essenciais que, tomadas em conjunto, garantem que ele é preferível a qualquer outra teoria proposta até o momento.

Em primeiro lugar, a teoria do Sudário é naturalista, o que a faz intrinsecamente plausível e muito mais simples do que as teorias que, além das causas naturais, envolvem a alegada ação de Deus. Em segundo lugar, ela está baseada em evidências empíricas, ao contrário de outras teorias da ressurreição, que envolvem fenômenos puramente hipotéticos que teriam sido testemunhados ou vivenciados pelos apóstolos. O argumento também é devidamente teórico, alicerçado numa descoberta básica da antropologia cultural, a saber, que as pessoas regularmente atribuem vida e capacidade de ação a objetos inanimados, em especial imagens naturais antropomórficas, como sombras e reflexos. Além disso, a teoria é extremamente elegante, fornecendo uma única explicação integrada para todas as histórias da tumba e do aparecimento, inclusive a Paulo. Por fim, ela tem uma tremenda abrangência explicativa, elucidando não só as indicações e provas cruciais apresentadas na parte II, mas também a “Ressurreição-Ascensão escoltada” narrada no Evangelho de Pedro, as imagens básicas da transfiguração, a rivalidade documentada de Maria Madalena e Pedro, o soudarion

mencionado por João, a identificação de Jesus como o Filho do Homem e a ideia da descida do Espírito Santo. Nenhuma outra teoria da Ressurreição consegue solucionar todos esses outros enigmas adicionais.

A teoria do Sudário tem outra grande vantagem: ela explica o Sudário. Pode parecer algo estranho de se dizer, mas, se o Sudário é uma relíquia autêntica do sepultamento de Jesus, como parece ser, ele deve ser reconhecido como fonte histórica essencial. Até agora, os estudiosos do Novo Testamento têm considerado normal e aceitável ignorar o Sudário, mas essa atitude não se justifica. O Sudário contradiz qualquer teoria da Ressurreição que negue a historicidade fundamental das narrativas da tumba, visto que ele prova que Jesus recebeu um sepultamento incompleto, que depois outras pessoas foram à tumba e que, em questão de poucos dias, seu corpo foi retirado da mortalha que o envolvia. O Sudário solapa qualquer teoria que envolva um roubo do corpo, visto ser implausível que os ladrões o tivessem roubado e deixado para trás o pano em que estava amortalhado. E desmente a "teoria do desmaio", a ideia de que Jesus tenha sobrevivido à crucificação, visto que o homem envolto no Sudário estava realmente morto. Praticamente todos os estudiosos da Ressurreição adotaram e adotam a suposição de que a relíquia não guarda relação com o tema, ficando, assim, cegos à evidência mais importante a seu dispor.

O único problema aparente com a teoria do Sudário é a datação por carbono de 1988. Os céticos certamente hastearão suas bandeiras nesse frágil mastro. Mostrei por que não devemos acreditar nesses resultados não corroborados, embora ainda seja impossível determinar o que pode ter saído errado. Um teste científico mal conduzido não prova nada. Como insiste o professor Ramsey, de Oxford, a datação por carbono de 1988 está longe de ser definitiva e precisa ser reavaliada no contexto de um programa de pesquisas multidisciplinar. Podemos nos reassegurar: a teoria do Sudário realmente funciona.

O desafio que derrotou Reimarus e seus sucessores racionalistas finalmente foi vencido: depois de muito tempo, por fim o nascimento do cristianismo pode ser integrado numa história totalmente secular do mundo. A crença dos primórdios cristãos na Ressurreição agora pode ser inteiramente explicada sem nenhuma referência a um milagre sobrenatural.

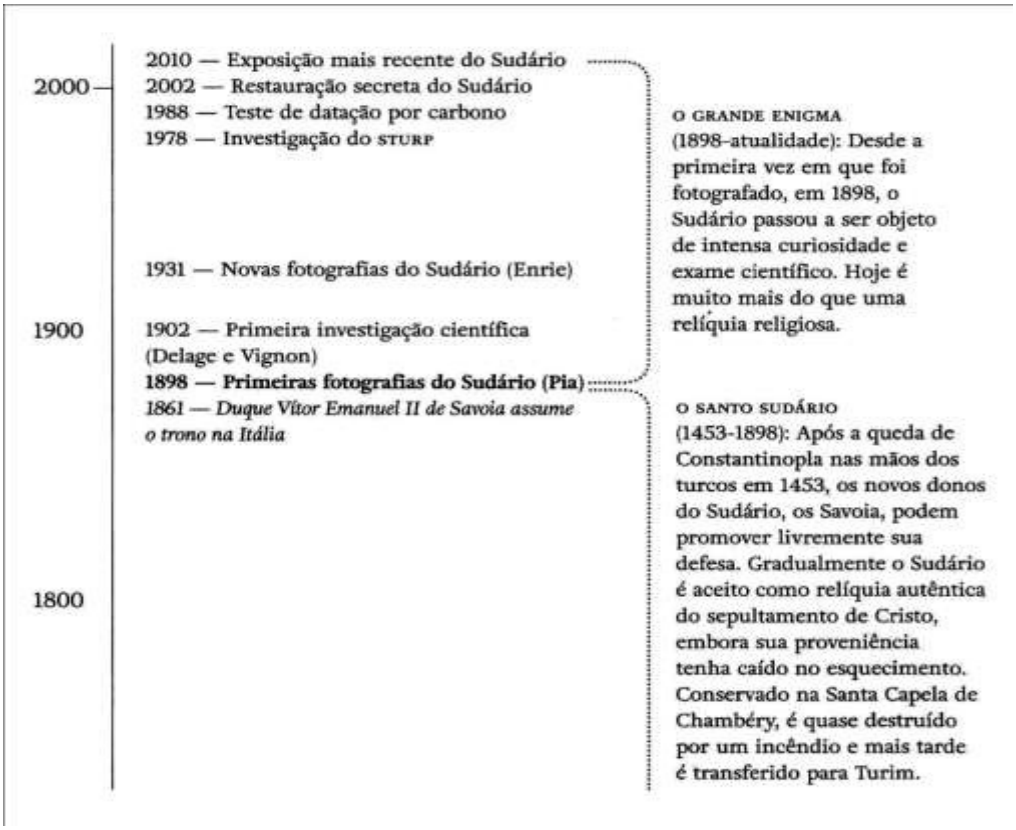
No começo do século XX, o grande teólogo alemão Rudolf Bultmann, numa declaração famosa, afirmou que jamais seria possível descobrir a faísca que inflamou o cristianismo. Essa posição, que teve grande influência, em parte se baseava na sóbria conclusão de que, dada a natureza das fontes escritas, os estudos do Novo Testamento não teriam condições de deduzir a verdadeira natureza da Ressurreição. Bultmann estava certo quanto às limitações dos estudos do Novo Testamento, mas estava errado em pensar que nunca se poderia vir a conhecer a origem da proclamação cristã. Atualmente, ela se encontra numa caixa à prova de fogo na catedral de Turim — um antigo pedaço de pano de linho, onde aparece a imagem espectral de um homem crucificado. Longe de ser uma falsificação medieval, o Santo Sudário é exatamente o mesmo objeto que, vinte séculos

atrás, inspirou a crença na Ressurreição e deu origem à nova religião do cristianismo. O Sudário, a imagem mais controvertida do mundo, é nada menos que a imagem do Cristo Ressuscitado, o alfa e o ômega de toda a história cristã.

Cronologia

UMA SÍNTESE DA HISTÓRIA DO SUDÁRIO

Essa cronologia resume a história de dois mil anos do Sudário. A reconstrução do primeiro milênio se baseia na teoria de Ian Wilson segundo a qual o Sudário e o Mandylion são a mesma coisa. Algumas das primeiras datas são aproximadas e essa cronologia ainda não foi determinada com precisão. Os grandes marcos na trajetória do Sudário estão destacados. Esses acontecimentos dividem a história da mortalha nos oito "capítulos" descritos à direita. Algumas passagens históricas importantes, que guardam relação com a história do Sudário, aparecem em itálico.



1700

1694 — O Sudário é instalado na nova Capela do Santo Sudário

Durante esse período, a imagem completa passa a ser muito conhecida, reproduzida em quadros e gravuras, mas o pano em si ainda é visto muito raramente, quando é exposto a grandes multidões de peregrinos para celebrar eventos oficiais importantes.

1600

1598 — Alfonso Paleotto publica seu estudo do Sudário

1578 — Transferência definitiva do Sudário para Turim

1552 — Graves danos ao Sudário num incêndio em Chambéry

1516 — Francisco I da França visita Chambéry; cópia de Lierre é pintada

1500

1502 — O Sudário fica em caráter permanente em Chambéry

1453 — Queda de Constantinopla diante dos turcos

1453 — Margaret de Charny dá o Sudário ao duque Luís I de Savoia

1418 — O Sudário fica sob os cuidados de Margaret de Charny e Humbert de Villersexel

RELÍQUIA INCERTA (1355-1453): Durante um século, a família Charny, proprietária do Sudário, tenta estabelecer sua reputação.

1400

1389 — Nova apresentação do Sudário em Lirey; controvérsia é reacendida

1355-6 — O Sudário é apresentado em Lirey, causando controvérsia

O TESOURO SAQUEADO (1204-1355): Roubado de Constantinopla em 1204, o Sudário desaparece por um século e meio. Acaba reaparecendo no povoado francês de Lirey.

1300

1203-4 — Quarta Cruzada; Robert de Clari vê o Sudário em Constantinopla

1200

1192-5 — Criação do Códice Pray
1171 — Guilherme de Tiro vê o Sindon em Constantinopla

1100

1092 — Carta menciona relíquia dos "panos mortuários" de Cristo em posse do imperador bizantino

1000

958 — Primeira menção ao Sindon na Capela do Farol
944 — Transferência do Sudário/Mandylion para Constantinopla

900

800

730 — João Damasceno se refere ao Mandylion como um *himation* (manto)

O SINDON SECRETO
(944-1204): Tomado de Edessa por um exército bizantino, o Mandylion é levado em 944 a Constantinopla, onde é conduzido em desfilo triunfal e visto por membros da corte imperial.
A partir daí, fica guardado sigilosamente na Capela do Farol. A verdadeira natureza da mortalha é conhecida pela elite da cidade, mas mantida em segredo; oficialmente o Mandylion e o Sindon são duas relíquias diferentes.

O MANDYLION
(*c.* 550-944): O Sudário é redescoberto em Edessa, na forma do Mandylion, quando os muros da cidade são reconstruídos na metade do século VI. Logo passa a ser uma das relíquias mais famosas da cristandade e por quase quatrocentos anos constitui o principal tesouro de Edessa.
Associam-no ao retrato perdido de Cristo feito para o rei Abgar, geralmente entendido como uma impressão milagrosa do rosto de Jesus numa toalha de linho. Fica trancado num relicário e poucas pessoas o veem desdobrado.

700

639 — Muçulmanos conquistam Edessa

600

c. 550 — Redescoberta do Mandylion em Edessa

500

400

325 — Constantino adota o cristianismo como religião oficial do Império Romano

300

UM RETRATO PERDIDO

(*c.* 100-*c.* 550): Por mais de quatrocentos anos o Sudário fica escondido num nicho em cima do portão ocidental dos muros da cidade de Edessa. Durante esse período, o cristianismo evolui e domina o Império Romano. Tudo o que se sabe sobre o Sudário se perde. Ele é lembrado apenas muito vagamente como retrato perdido de Cristo, feito para o rei Abgar.

200

135 — Segunda revolta judaica; Adriano destrói o Estado judeu

100

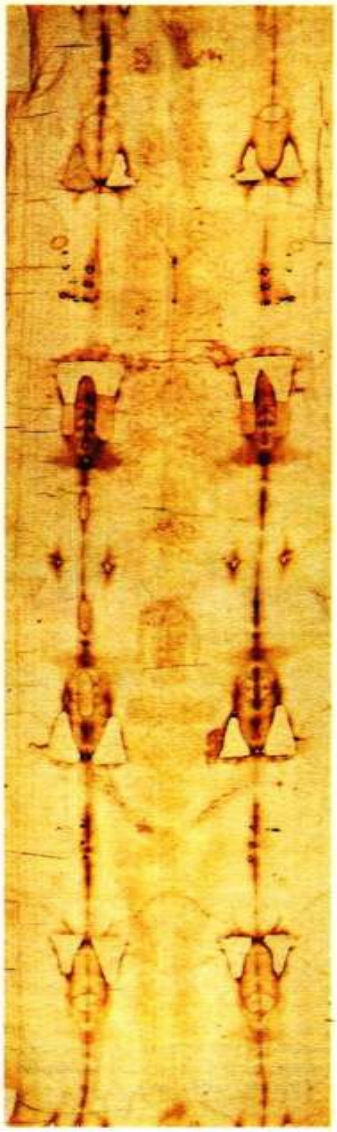
c. 100 — Sudário/Mandylion é escondido no alto do portão ocidental de Edessa
c. 70-*c.* 100 — *Composição dos Evangelhos*
70 — Destruição de Jerusalém; fim da Guerra Judaica

c. 33 — Sudário em Damasco; conversão de Paulo; transferência do Sudário para Edessa
30 — Crucificação de Jesus; Páscoa

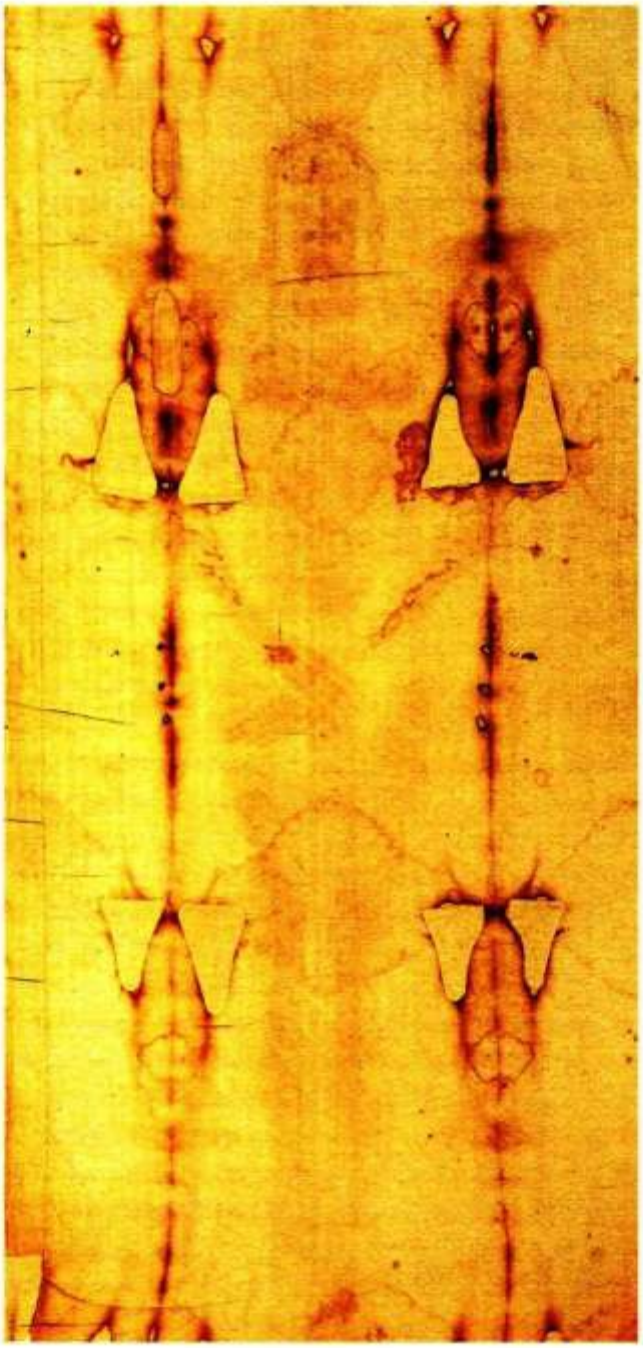
0

O SINAL
(*c.* 30-*c.* 100): Inicialmente, o Sudário é visto como o sinal do Cristo Ressuscitado. Em Edessa, ele se transforma no Mandylion.

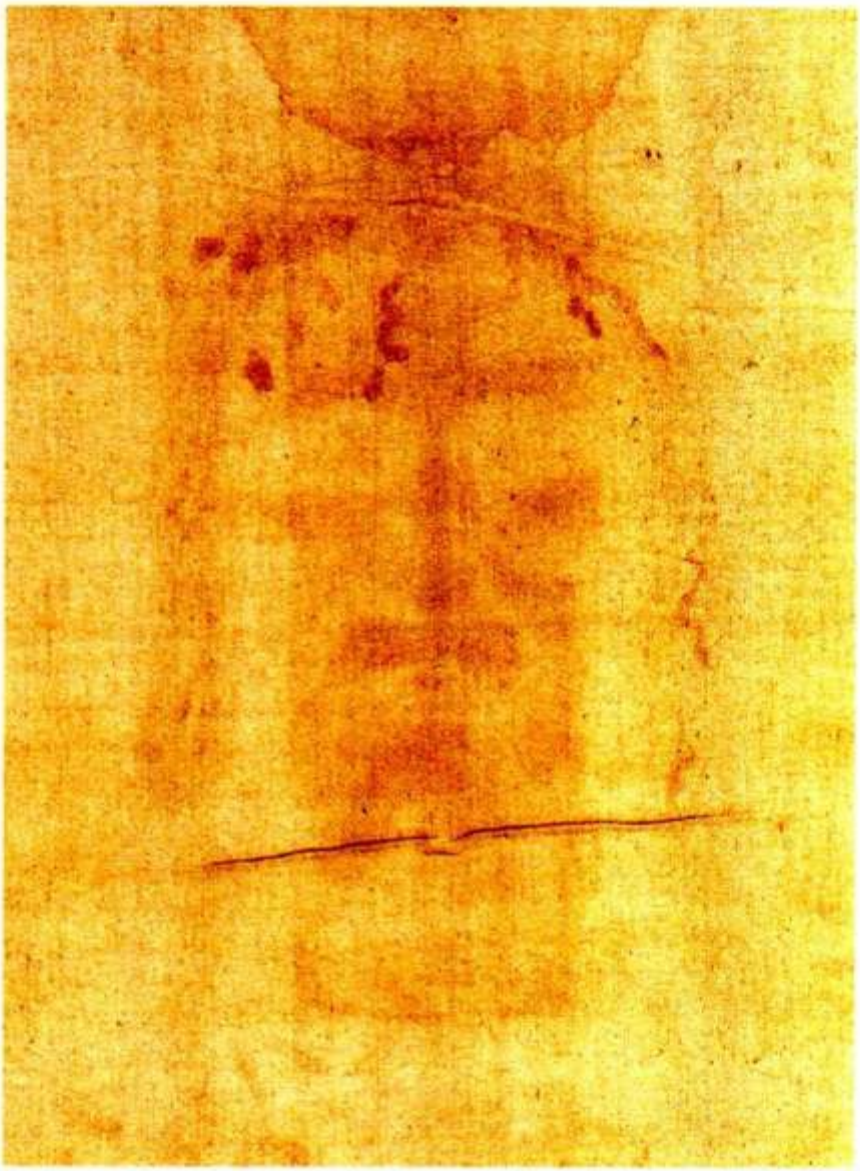
Imagens



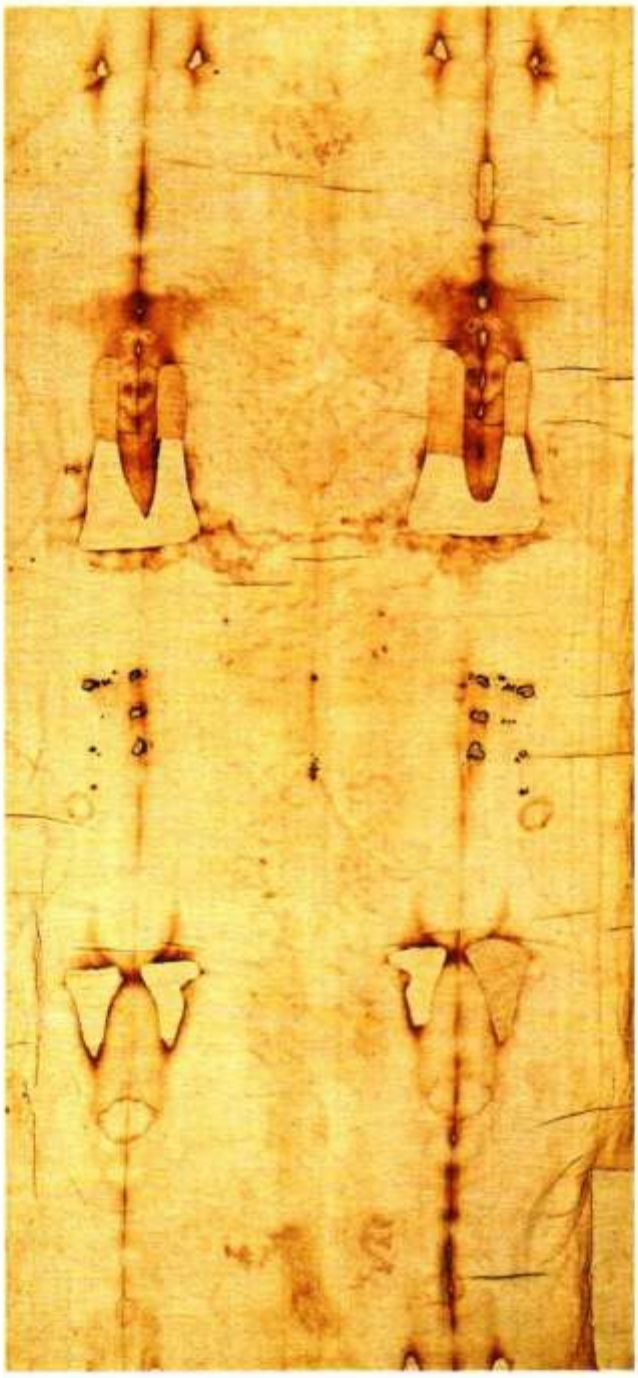
1. O Sudário, com a figura de corpo inteiro, antes da restauração de 2002. O pano tem cerca de 4,5 metros de comprimento por um metro de largura. Dos dois lados das figuras veem-se as marcas chamuscadas e os buracos de queimaduras do incêndio de 1532, depois remendados por freiras clarissas.



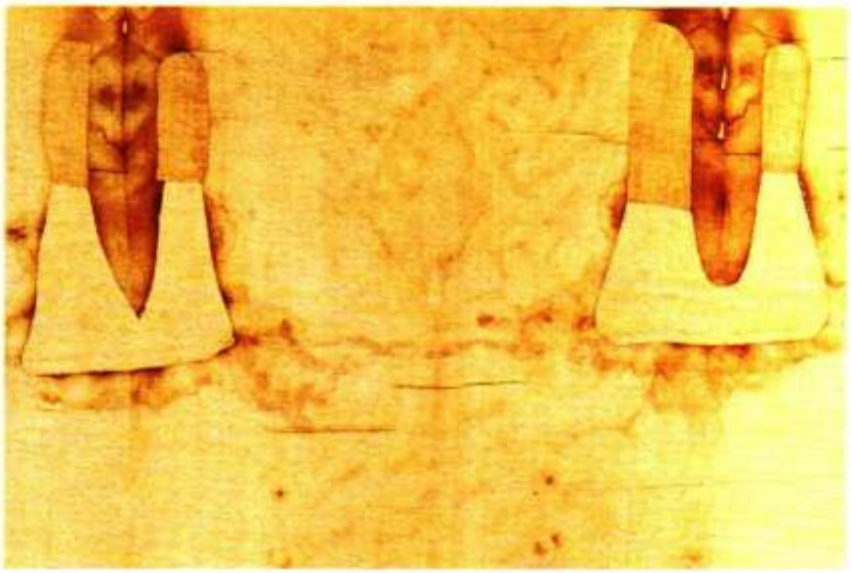
2. Vista na vertical, a figura frontal parece estar de pé, de frente para o observador. A imagem quase não tem distorção, exceto um leve alargamento das coxas, devido ao caimento do pano. Manchas de água grandes e em formato de losango são claramente visíveis no peito e na altura dos joelhos.



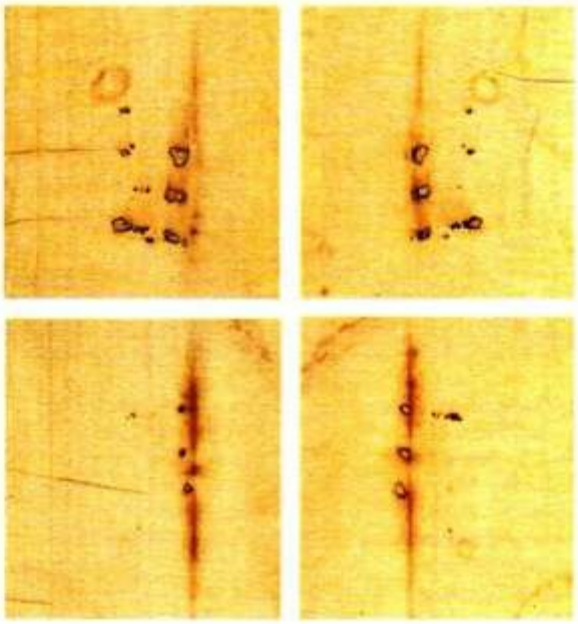
3. O impressionante rosto do Sudário. Os olhos aparentam estar abertos e excepcionalmente grandes; o rosto todo parece banhado por uma luminosidade interna. Há uma linha vertical cortando a imagem do lado esquerdo, resultante de fios que, por alguma razão, não desbotaram. Sob iluminação fraca, as manchas de sangue na testa e no cabelo podem ser confundidas com respingos de água.



4. A figura dorsal é menos impressionante do que a frontal, mas mostra muitos sinais de tortura, desde as feridas no alto da cabeça até os filetes de sangue junto aos pés. O que chama a atenção são as marcas de açoitamento em todo o corpo. Notem-se também os "furos de atiçador" nas laterais da figura.



5. Duas poças de sangue misturado com água mancharam o pano nas laterais da figura dorsal. No passado, pesquisadores do Sudário interpretaram essas manchas como o sangue e a água que teriam vertido do flanco de Cristo quando estava na Cruz (João 19,34). É mais provável que tenham se formado quando o cadáver foi lavado.



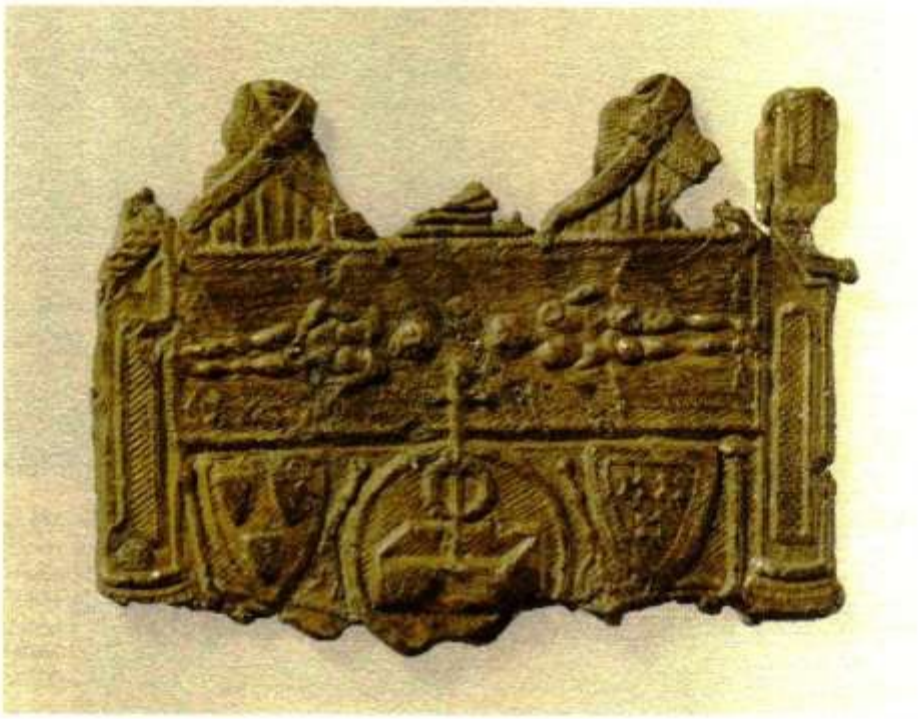
6. Os quatro conjuntos de "furos de atiçador" nas laterais da figura dorsal (*no alto*) e da figura frontal (*embaixo*). Foram feitos quando o pano estava dobrado e possivelmente resultam da queda acidental de fragmentos de incenso aceso em cima dele.



7. Uma mortalha egípcia de linho bem conservada, do século II, com o retrato de uma mulher. É apenas um exemplo de muitos sudários desse tipo que restam da Antiguidade. Mantido em condições adequadas, o linho pode permanecer intacto e maleável por milênios.



8. Uma mortalha egípcia do século III enrolando uma múmia infantil e retratando a própria criança. Esses sudários pintados eram uma maneira de assegurar a sobrevivência dos mortos no além. Note-se o excelente estado do pano de linho.



9. O distintivo de peregrino feito para celebrar a primeira apresentação do Sudário no povoado francês de Lirey, em 1355 ou 1356. Nele, dois padres seguram a relíquia estendida em cima dos instrumentos da Paixão e do brasão de armas dos De Charny. Apesar do tamanho reduzido da imagem, o artista conseguiu reproduzir a trama do pano.



10. Uma bela pintura de Cristo como o "Homem de Dores" adorado pelo duque Carlos I de Savoia e sua esposa Blanche de Montferrat, de *Les Très Riches Heures* do duque de Berry, *c.* 1485. Os filetes de sangue e os braços cruzados de Cristo evocam nitidamente o Sudário, que tinha sido adquirido por Luís, avô de Carlos, em 1453.



11. Datada de 1516, essa pintura do Sudário, da igreja de St. Gommaire em Lierre, Bélgica, é a mais antiga que chegou até nós. Embora executada com maestria, é grosseira em comparação à imagem do próprio Sudário. O artista não conseguiu entender ou reproduzir a imagem "em negativo".



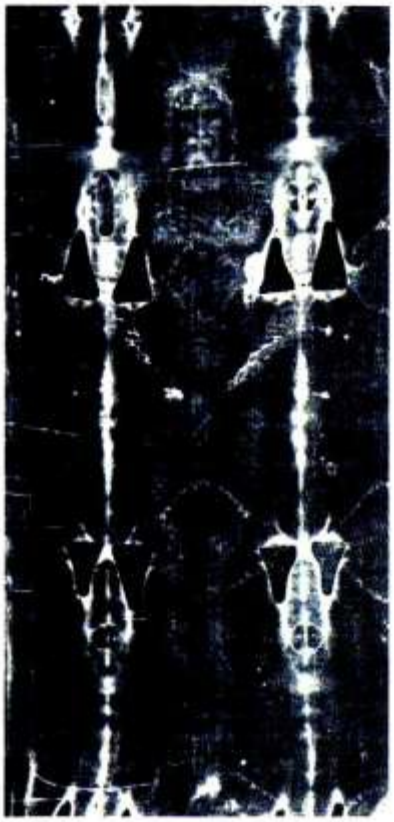


12. Gravura do Sudário feita por Giovanni Testa, quando o pano foi transferido para Turim, em 1578. Foi por meio dessas estampas que se disseminou a imagem da relíquia. Como era habitual na época, acrescentou-se um pano ao quadril de Cristo, por uma questão de recato.

13. Nesta miniatura de Giovanni Battista della Rovere, pintada entre 1625 e 1630, Cristo está sendo envolto no Sudário ao pé da Cruz, seguindo a interpretação da época, de Jean Jacques Chifflet. Tradicionalmente, pensava-se que a imagem no pano — estendido pelos anjos na parte de cima — era uma mancha de suor produzida pelo corpo morto de Cristo. Somente em 1900 foi associada à energia da Ressurreição.



14. Secondo Pia, o homem que tirou a primeira fotografia do Sudário em 1898. Um dos momentos mais dramáticos na história da relíquia ocorreu na noite de 28 de maio daquele ano, quando Pia entrou na câmara escura e viu a imagem em negativo do Sudário pela primeira vez.



15. A figura frontal de corpo inteiro vista em negativo, o que só se tornou possível com a invenção da fotografia, no século XIX. Os tons invertidos, reproduzindo o efeito da luz, dão impressão de relevo e mostram uma figura muito mais congruente do que aquela vista em positivo.



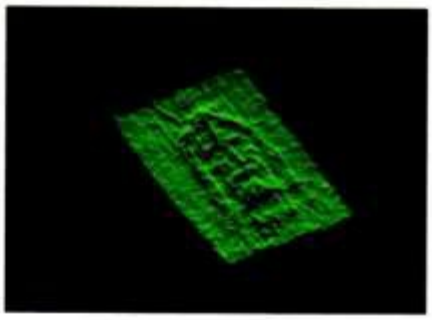
16. A visão do rosto em negativo é agora a imagem mais conhecida do Sudário, representando para muita gente o verdadeiro rosto de Jesus. É espantosamente realista e mostra sinais evidentes de ferimentos: o nariz aparece levemente deslocado e há um nítido inchaço sob o olho direito. Os olhos estão fechados.



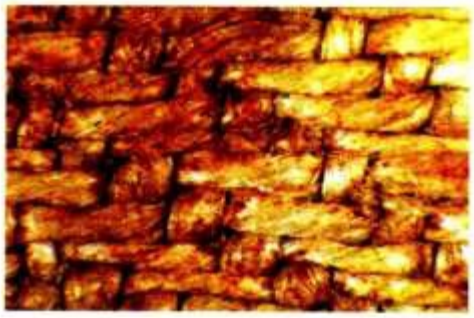
17. Em 8 de outubro de 1978, após uma exposição pública na catedral de Turim, o Sudário foi levado para um aposento no palácio real, vizinho à catedral. Ali, os integrantes do projeto de Pesquisa do Santo Sudário (STURP) se reuniram. Nas 120 horas seguintes, eles trabalharam ininterruptamente, submetendo o pano, pela primeira e única vez, a um minucioso exame científico multidisciplinar.



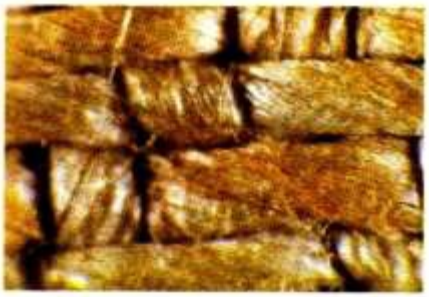
18. O Sudário exposto no altar-mor da catedral de Turim, em maio de 2010. As marcas no pano são claramente visíveis da nave da igreja. Em primeiro plano, os peregrinos que ficaram horas na fila para ver a relíquia de perto param para contemplá-la por alguns minutos e depois recebem ordens de seguir adiante.



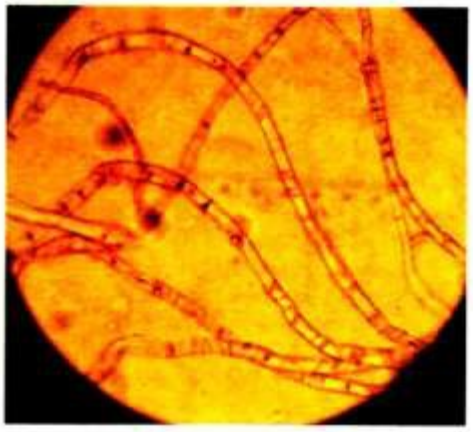
19. O rosto do Sudário visto pelo analisador de imagens VP-8. Pelo fato de a imagem aparecer sem distorção, deduz-se que o Sudário codifica informações sobre níveis de relevo, não de luz. Se essa imagem fosse de alguma maneira "fotográfica", o rosto apareceria distorcido no VP-8. A descoberta dessa transformação produzida pelo computador foi comparada à descoberta do negativo fotográfico de Secondo Pia.



20. Nesta fotomicrografia de uma parte da imagem do sangue, tirada perto da parte estreita das costas, partículas vermelhas profundas podem ser vistas na superfície dos fios. A análise dessas partículas confirmou que se trata de sangue.



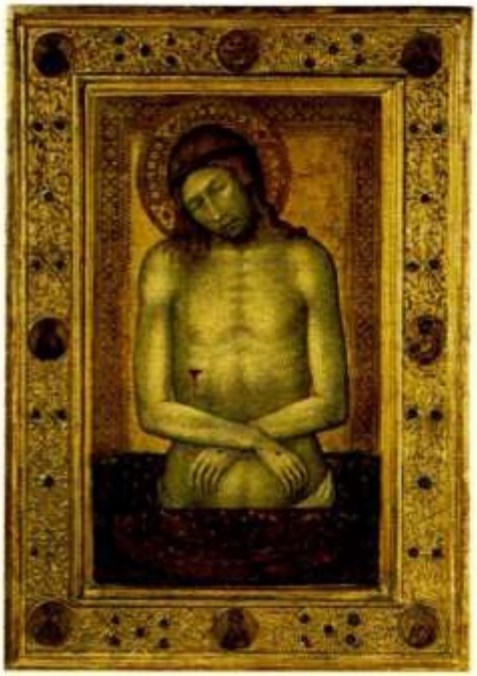
21. Esta fotomicrografia de uma área da imagem do corpo mostra a extrema tenuidade da imagem. Embora tenha sido tirada na região do nariz, uma das partes mais fortes da figura, mal se percebe a coloração. Não há nenhum sinal de substância aplicada ao tecido. A imagem consiste exclusivamente numa camada de fibras amarelo-palha na superfície de cada fio.



22. Fotomicrografia das fibras da imagem do corpo, que foram extraídas do Sudário por Ray Rogers, em 1978. A cor amarelo-palha está presente apenas nas extremidades das fibras, enquanto o cerne delas é claro. A fita adesiva que serve de suporte às fibras amarelou com o tempo, diminuindo o contraste das cores.



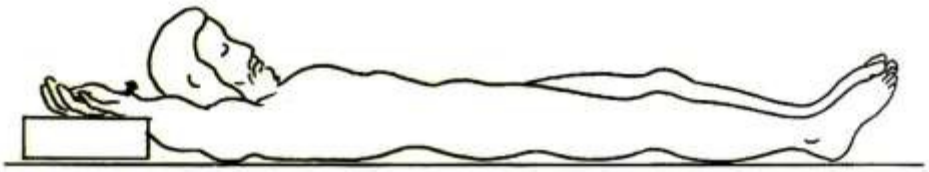
23. Representação do final do século XIV, mostrando o sepultamento de Cristo, detalhe do famoso *Parement* de Narbonne. Pintada em seda, com uma técnica de aquarela extremamente refinada, essa imagem é talvez a mais próxima que qualquer artista trecentista fez da imagem do Sudário.



24. A pintura do "Homem de Dores" de Naddo Ceccarelli, discípulo de Simone Martini, representa a escola pictórica mais naturalista de meados do século XIV. A pintura das chagas e da anatomia de Cristo é visivelmente estilizada em comparação à imagem do Sudário.



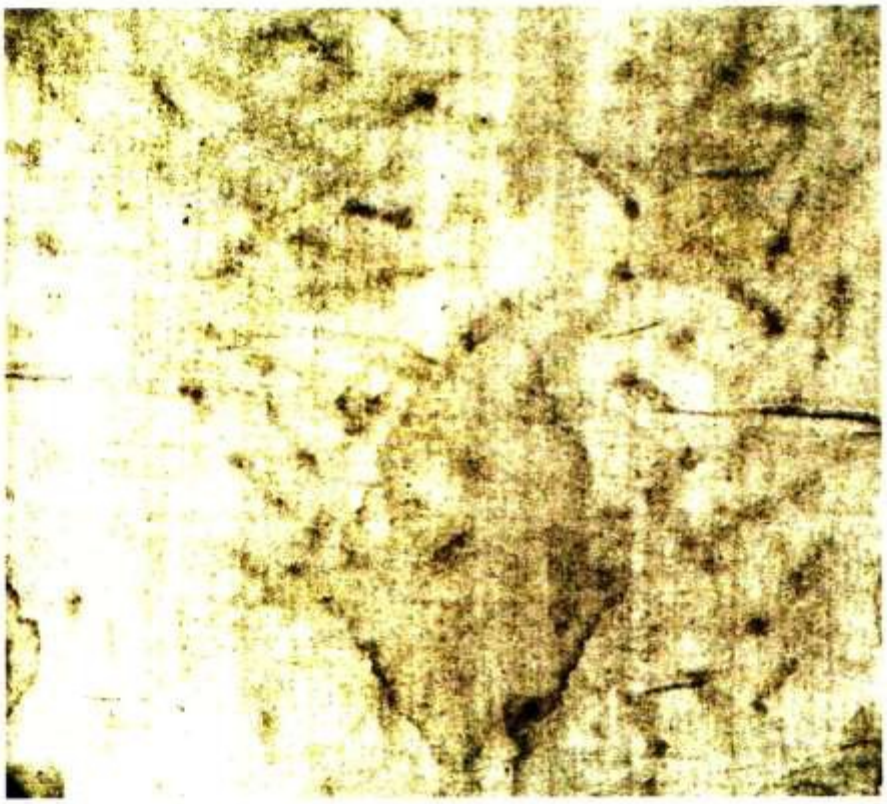
25. As mãos e os antebraços da figura do Sudário. A mancha de sangue no centro indica que o cravo foi fincado no pulso esquerdo, de acordo com a lógica anatômica, e não na palma da mão, como se supunha. Os pingos de sangue nos antebraços são fragmentários, ao contrário dos filetes contínuos imaginados pelos artistas medievais.



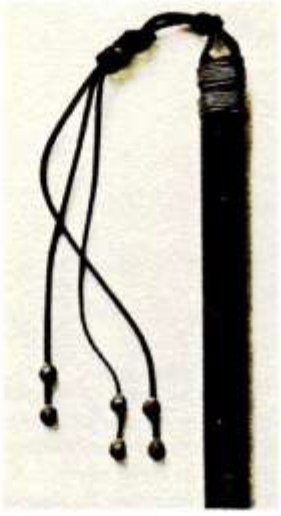
26. Tendo confirmado a morte do homem do Sudário, os algozes o teriam descido da cruz ainda preso ao *patibulum*. Quando se extraíram os cravos dos pulsos, o sangue teria pingado nos antebraços, criando os desenhos que vemos no tecido.



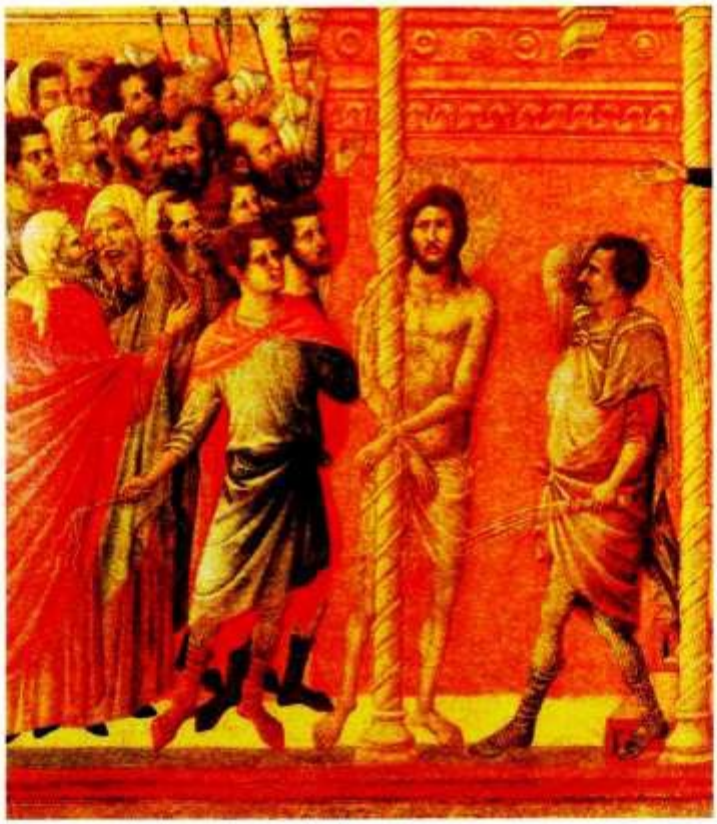
27. Os pés estão cobertos de borrões ensanguentados, compatíveis com a remoção de um cravo. O fato de estarem cruzados indica que apenas um cravo foi usado, mas não está claro o ponto exato onde foi fincado. Se o Sudário fosse uma imagem medieval de Cristo crucificado, seria de esperar que as chagas fossem mais nítidas.



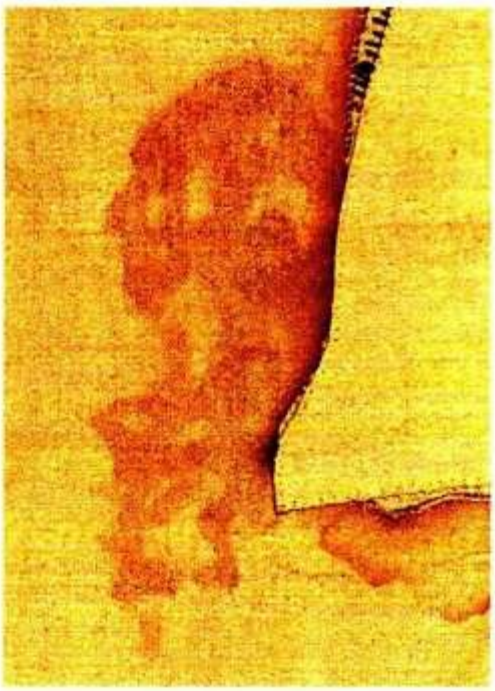
28. A área central das costas está pontilhada de marcas de açoite em formato de halteres. Para que essas marcas tenham se imprimido com tanta precisão, o corpo do homem do Sudário precisaria ter sido lavado e os coágulos de sangue teriam de ser removidos. Teria restado no corpo apenas o sangue vital – o sangue que sai depois da morte.



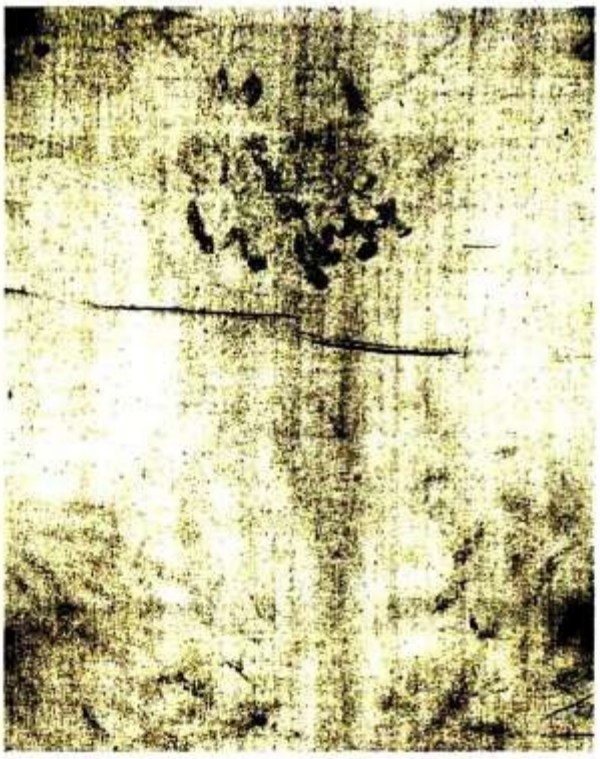
29. Reconstituição de um *flagrum* romano, feita por Paul Vignon a fim de ilustrar o tipo de instrumento usado para flagelar o homem do Sudário. As tiras de couro têm bolinhas de chumbo (*plumbatae*) na ponta, que coincidem com as marcas em formato de halteres visíveis no Sudário. Foi encontrado um *flagrum* semelhante a este nas ruínas de Herculaneum, do século I, mas ele aparentemente se extraviou.



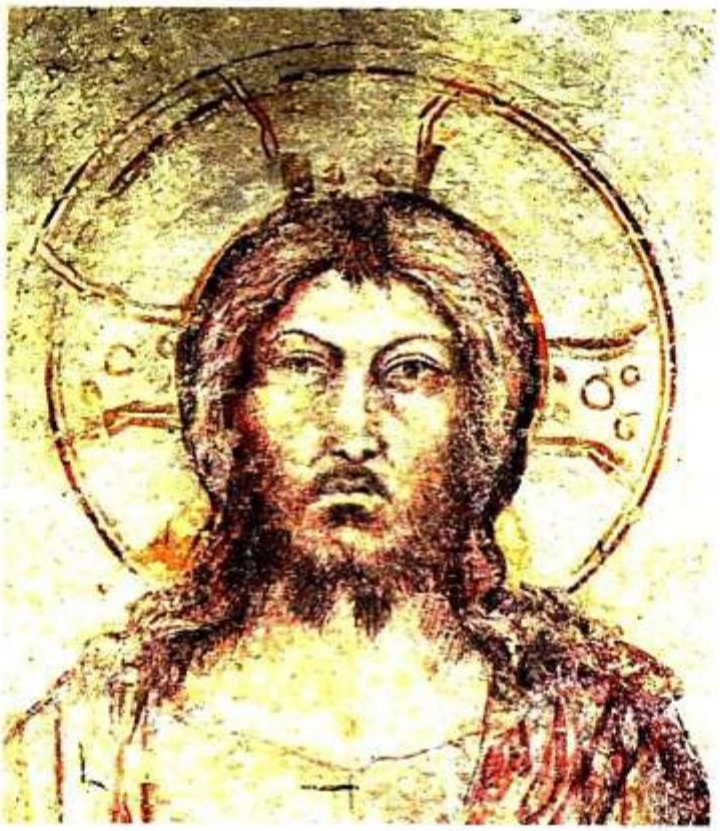
30. A flagelação de Cristo, concebida por um dos maiores artistas do século XIV, Duccio di Buoninsegna. As marcas de açoite estão representadas como gotas de sangue por todo o tronco e pelos braços, totalmente distintas das marcas de flagelação vistas no tecido.



31. Essa mancha grande no lado direito do peito mostra o sangue que escoou lentamente de um ferimento de lança elíptico. A pequena quantidade de sangue é compatível com um golpe infligido após a morte. Não há nada de "artístico" nessa mancha, que se diferencia muito das representações medievais do ferimento no flanco de Cristo.



32. As partes de cima e de trás da cabeça do homem do Sudário estavam nitidamente cobertas de pequenas feridas. Várias manchas de sangue parecem formar um círculo em volta do crânio, sugerindo algo como uma coroa de espinhos. As abrasões nas omoplatas também aparecem claramente.



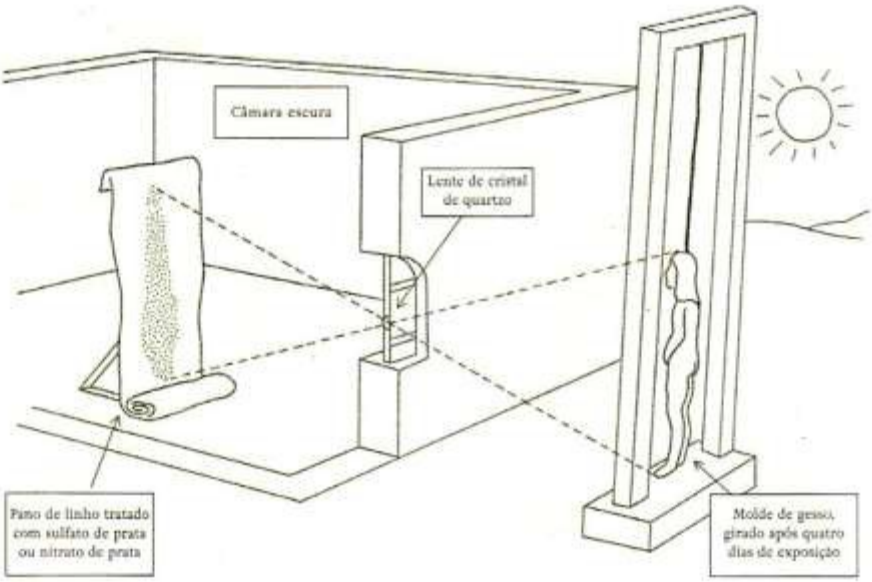
33. Esta pintura de Cristo feita por Simone Martini é o desenho para um afresco, feito em *sinopia* (ocre vermelho), *c.* 1340. Walter McCrone conjecturou que Simone ou outro artista semelhante poderia ter pintado o Sudário utilizando uma técnica parecida, mas é uma ideia implausível. Como todos os artistas medievais, Simone representa Cristo de maneira idealizada, e o trabalho do pincel é sempre evidente.



34. A cópia do rosto do Sudário executada por Joe Nickell (da qual esta imagem é o negativo) foi feita estendendo-se um pano num baixo-relevo do rosto de Cristo e esfregando-o com pigmento de óxido ferroso. Essa imagem grosseira não resiste a uma comparação com o original e é muito diferente em termos técnicos. Ela ajuda a demonstrar a improbabilidade de que a imagem do Sudário fosse uma obra de arte medieval.



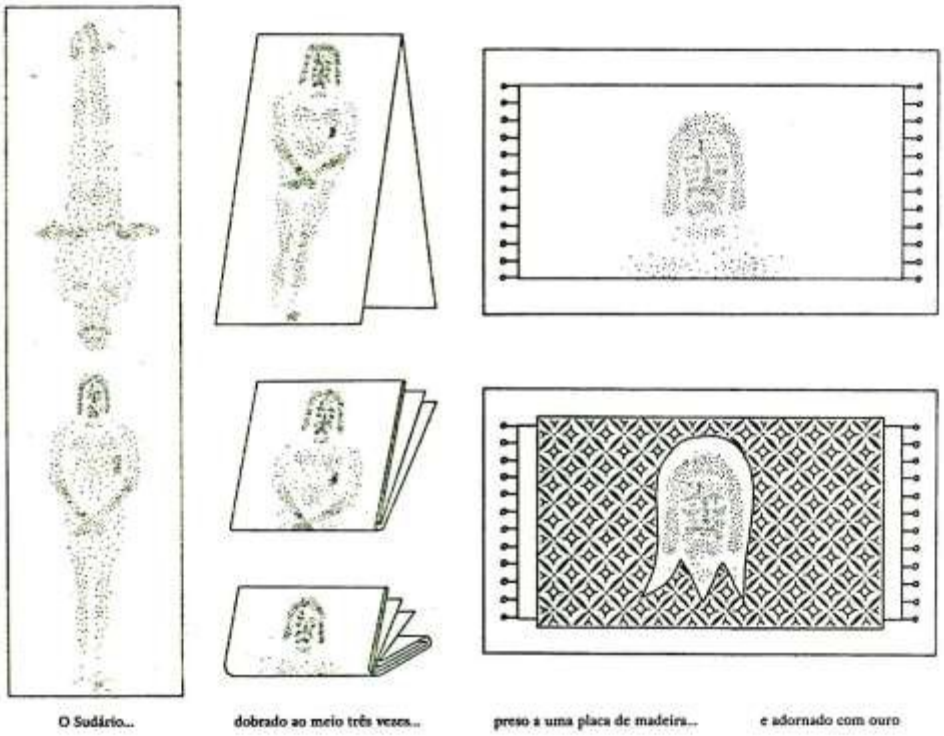
35. Essa réplica da imagem do Sudário (vista em negativo) foi produzida por Nicholas Allen, usando uma técnica "protofotográfica". Sem dúvida engenhosa, ela guarda semelhança superficial com a imagem do Sudário, mas sua estrutura visual é muito diferente. Ao contrário da relíquia, mostra sinais claros de uma iluminação direcionada. E é muito difícil acreditar que alguém pudesse ter criado uma imagem dessas antes do século XIX.



36. Para produzir sua cópia "protofotográfica" do Sudário, Allen pendurou um pano de linho sensibilizado pela luz dentro de uma grande câmara escura equipada com uma lente biconvexa feita de cristal de quartzo. Então ele suspendeu do lado de fora um molde de gesso em forma de homem, de maneira que a imagem iluminada pelo sol fosse projetada no pano dentro da câmera. Após oito dias de exposição, o pano ficou impresso com protofotografias da frente e das costas do molde de gesso.



46. Durante todo o período do Império Bizantino, o Mandylion foi representado como uma imagem da cabeça desencarnada de Cristo dentro de um retângulo de tecido na horizontal, como neste exemplo de uma igreja de Chipre do século XII. O formato em "paisagem" é pouco usual para um retrato.



47. A transformação do Sudário no Mandylion (segundo Ian Wilson). Dobrado três vezes ao meio, o Sudário adquire a aparência de uma toalha horizontal, tendo apenas uma imagem facial de Jesus, que condiz com a ideia tradicional do Mandylion. Nesta disposição, ele fica com oito camadas, o que explica o termo grego usado para o Mandylion: *tetradiplon* ("dobro de quatro"). "Fixado numa placa de madeira e enfeitado de ouro", segundo uma testemunha ocular, o pano teria ficado inacessível, e a extensão completa da imagem teria permanecido em segredo.



48. Cópia do século II do famoso ídolo de Ártemis cultuado em Éfeso. Tais imagens pagãs eram identificadas com as divindades que representavam. A idolatria, considerada pecado pelos monoteístas, tem raízes no animismo, um instinto humano natural.



49. Essa pequena figura crivada de agulhas foi feita no Egito, no século III ou IV, com finalidades mágicas, como um boneco de vudu. Foi identificada com uma jovem chamada Ptolemais e se destinava a fazê-la se apaixonar por um admirador, Sarapammon.



50. Segundo a fé católica, esse modesto crucifixo da Igreja de São Damião, perto de Assis, foi outrora habitado por Cristo, que falou por meio dele a são Francisco de Assis, num dia de verão de 1206. Na Idade Média, eram muito frequentes os relatos de milagres em que santos e a santíssima trindade encarnavam temporariamente em suas imagens.



XLIII.

The Soul of man. *Anima hominis.*

43

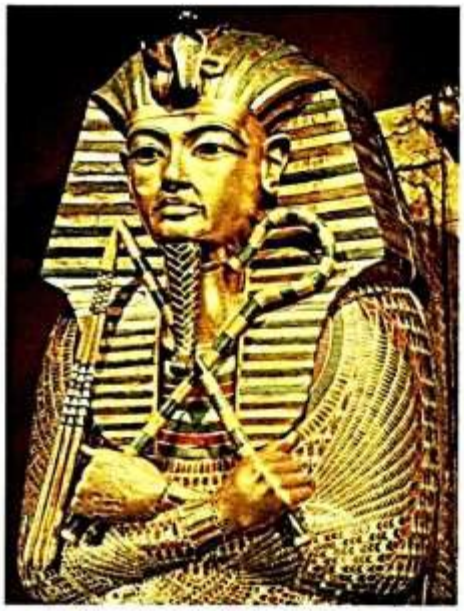
The Soul is the life of the body, one in the whole: Only Vegetative in Plants. With Sensitive in Animals; Both also Rational in man. Which consisteth in three things; In the understanding

Anima est vita corporis, in toto una: Tantùm *Vegetativa*, in *Plantis*; Simul *Sensitiva*, in *Animalibus*; Etiam *Rationalis*, in *Homine*. Hæc consistit in tribus: In *Mente* (Intellectu) [illegible]

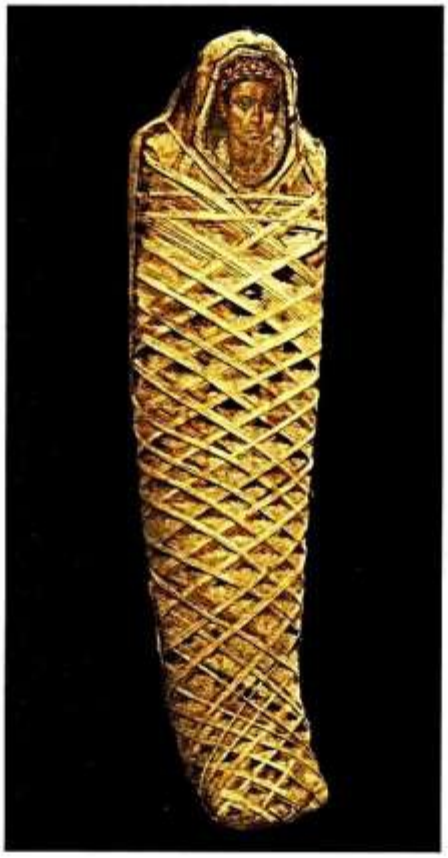
51. Uma pintura seiscentista de "A alma do homem", representada como uma silhueta pálida pousada num pano branco. Essa imagem, que não tem ligação com o Sudário, ilustra a tendência universal de conceber a alma como uma figura tênue, uma sombra.



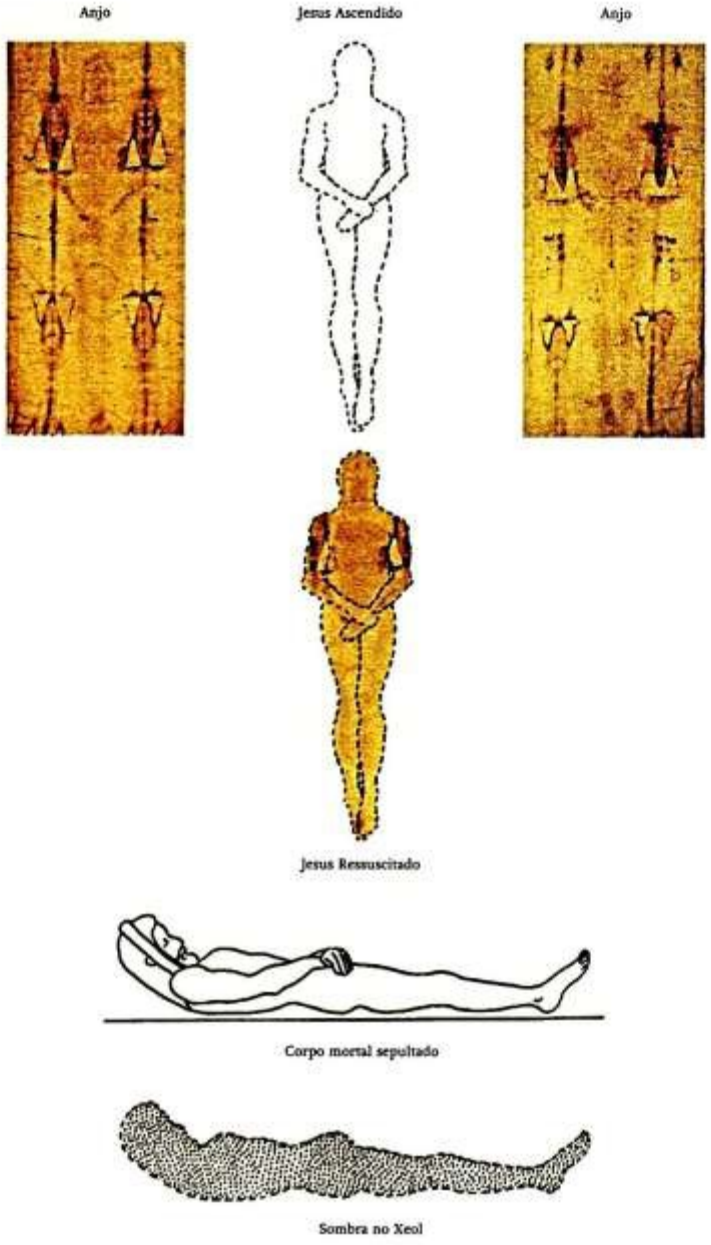
52. Detalhe de *O mosaico de Alexandre*, do século I, mostrando uma batalha entre Alexandre, o Grande, e Dario, o imperador persa. Ao cair no solo, o soldado atingido olha para o alto e vê seu reflexo num escudo polido. Esse duplo no reflexo seria visto como o eu interior do homem, deixando o corpo na hora da morte.



53. Tutancâmon foi sepultado num sarcófago dentro de vários outros, cada qual entalhado com uma efígie magnificente do faraó defunto. O retrato transformava o ataúde num corpo potencial para seu duplo espiritual, o *ka*, que renasceria como o deus Osíris. Com efeito, a imagem era um "corpo espiritual" para o jovem rei.



54. Múmia egípcia de um jovem, do final do século I, guarnecida com um retrato do rapaz. Essas imagens fúnebres, conhecidas como "retratos de Fayum", começaram a ser feitas no Egito mais ou menos na época do surgimento do cristianismo. Tal como os sarcófagos antropoides dos faraós, elas se destinavam ao papel de sucedâneos físicos para os espíritos dos mortos ressuscitados.



55. Diagrama representando a concepção do século I da morte e Ressurreição-Ascensão de Jesus. Inicialmente, quando Jesus sucumbiu à morte, sua existência se reduziu à de uma sombra. No terceiro dia ele se levantou dos mortos em um novo corpo espiritual, expresso pelo Sudário. Foi então possível considerá-lo como presente na imagem do tecido (o Jesus Ressuscitado), ou ausente dele (o Jesus Ascendido). No segundo caso, as figuras do Sudário foram vistas como mediadores independentes (anjos).



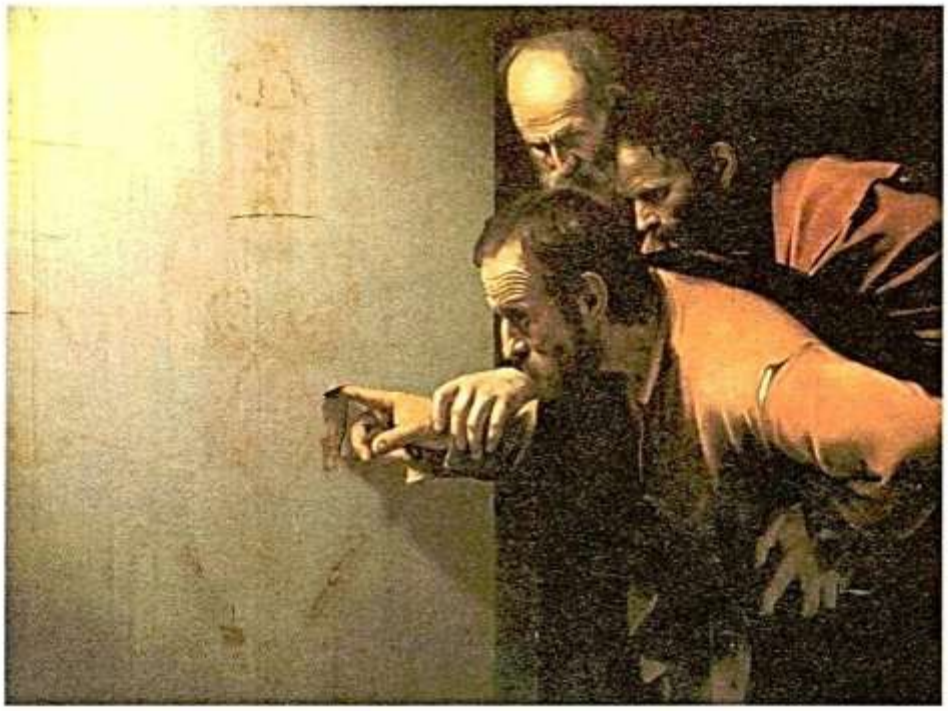
56. Este estranho objeto, conhecido como "leito de Osíris", foi encontrado na tumba de Maiherpri, um nobre egípcio do século XIV a.C. Consiste na armação de uma cama coberta com um lençol de linho, sobre o qual descansa uma figura que tem a forma do deus Osíris. A figura é feita de milho que deveria germinar na tumba, ajudando no renascimento de Maiherpri como Osíris.



57. Pode ser difícil identificar uma pessoa numa fotografia em negativo, e o rosto do Sudário teria apresentado um problema parecido a seus primeiros espectadores. Embora não seja uma fotografia, a imagem inverte a tonalidade usual do rosto de maneira muito similar. Os que conheciam o homem do Sudário teriam tido dificuldade em enxergar alguma semelhança até o momento em que tivessem um súbito sobressalto de reconhecimento.



58. A história da transfiguração, aqui apresentada num ícone russo quatrocentista, mostra Jesus como um ser radiante e celestial, ladeado por duas figuras (Moisés e Elias). O mesmo conjunto básico de imagens, a que dou o nome de Figura Tripla, está presente no conto da Ascensão em Atos e da "Ressurreição-Ascensão escoltada" no *Evangelho de Pedro*.



59. A história de Tomé, o Incrédulo, como foi interpretada pelo reverendo Albert Dreisbach com base num quadro de Caravaggio. Dreisbach afirma que essa famosa história foi inspirada por uma visão inicial do Sudário, tomado como prova da natureza física da Ressurreição. Mas e se o Sudário fosse tomado como sinal de renascimento espiritual? Essa engenhosa montagem poderia representar a verdadeira natureza de todos os aparecimentos?

Referências bibliográficas

Todas as citações bíblicas foram feitas a partir da Revised Standard Edition da Bíblia do Rei Jaime, salvo indicação em contrário nas notas.

FONTES ANTIGAS

DIÃO CÁSSIO, História romana, (CASSIUS DIO. Dio's Roman History, trad. E. Cary, 9 Londres, 1961-70)

DIODORO SÍCULO. (DIODORUS SICULUS. trad. C. Oldfather et al., 12 v., Londres, 1961-
EPIFÂNIO, Panarion (EPIPHANIUS. The Panarion of Epiphanius of Salamis, trad. Williams, 2 v., Leiden, 1987-94)

ESTRABÃO, Geografia, (STRABO. The Geography of Strabo, trad. H. Jones, 8 v., Londre 1960-9) EUSÉBIO, História da Igreja, (EUSEBIUS. The History of the Church from Christ Constantine, trad.

G. Williamson, org. A. Louth, Londres, 1989) FÍLON, Embaixada a Caio. (PHILO C ALEXANDRIA. Legatio ad Gaium, trad, e org. E. Smallwood, Leiden, 1961)

FÍLON, Flaco. (PHILO OF ALEXANDRIA. Philo's Flaccus: The First Pogrom, trad, e org. R van der Horst, Leiden, 2003)

FÍLON, Sobre a Criação, (PHILO OF ALEXANDRIA. On the Creation of the Cosmos Accord to Moses,

trad, e org. D. Runia, Leiden, 2001)

HOMERO, Odisseia, (HOMER. The Odyssey, trad. R. Fitzgerald, Londres, 1962)

JERÔNIMO, Homens ilustres, (JEROME. On Illustrious Men, trad. T. Halton, Washingto 1999)

JOSEFO, Antiguidades judaicas, (JOSEPHUS. Jewish Antiquities, trad. W. Whiston, War 2006)

JOSEFO, Guerra Judaica, (JOSEPHUS. Trad. H. Thackery, 9 v., Londres, 1967-79)

LÍVIO. (LIVY. Trad. B. Foster, 14 v., Londres, 1967-8)

ORÍGENES, Contra Celso, (ORIGEN. Contra Celsum, trad. H. Chadwick, Cambridge, 1953)

PAUSÂNIAS, Descrição da Grécia, (PAUSANIAS. Description of Greece, trad, e org. W Jones, 4 v., Londres, 1965-9)

PLATÃO, A República, (PLATO. The Republic, trad. D. Lee, 2º ed., Harmondsworth, 1974)

PLÍNIO, O JOVEM, Cartas, (PLINY THE YOUNGER. The Letters of Pliny the Younger, org.

Radice,

Harmondsworth, 1963)

PLÍNIO, o VELHO, História natural, (PLINY THE ELDER. Natural History, trad. H. Rackham, 10 v., Londres, 1961-8)

SUETÔNIO, Vida de Augusto, Vida de Cláudio, (SUETONIUS. Lives of the twelve Caesa Ware, 1997)

TÁCITO, Anais, (TACITUS. The Annals of Imperial Rome, trad. M. Grant, ed. rev., Londre 1996)

TÁCITO, Histórias, (TACITUS. Trad. M. Hutton et al., 5 v., Londres, 1962-70)

TEOFRASTO, Estudo das plantas. (THEOPHRASTUS. Enquiry into plants, trad, e org. Hort, 2 v., Londres, 1961)

TERTULIANO, O corpo de Cristo, (TERTULLIAN. Tertulliaris Treatise on the Incarnatio trad, e org.

E. Evans, Londres, 1956)

FONTES MODERNAS

ACCETTA, J. S.; BAUMGART, J. S. “Infrared reflectance spectroscopy and thermograph investigations of the Shroud of Turin”, Applied Optics, 19/12, 1980, pp. 1921-9.

ALLEGRO, J. The Dead Sea Scrolls: A reappraisal, 2â ed., Londres, 1964.

ALLEN, N. “Is the Shroud of Turin the first recorded photograph?”, South African Journa of Art History, 11,1993, pp. 23-32.

_____ . “Verification of the nature and causes of the photo-negative images on the

Shroud of Lirey-Chambéry-Turin”, De Arte, 1995, pp. 21-35.

_____.The Holy Shroud and the Crystal Lens, 2- ed., Port Elizabeth, 2010.

ALLISON, D. Resurrecting Jesus: The earliest Christian tradition and its interpreters, Nov York, 2005.

ANTONACCI, M. The resurrection of the Shroud: New scientific, medical an archaeological evidence,

Nova York, 2000.

ASHE, G. “What sort of picture?”, Sindon, 1966, pp. 15-9.

ASHTON, J. The Religion of Paul the Apostle, Londres, 2000.

_____. Understanding the fourth Gospel, 2- ed., Oxford, 2007.

BAGNOLI, A.; BELLOSI, B. (orgs.) Simone Martini e "chompagni" (catálogo de exposiçã Siena, Pinacoteca Nazionale, 27 de março a 31 de outubro de 1985), Florença, 1985.

BARBET, P. A Doctor at Calvary, trad. Conde de Wicklow, Nova York, 1963.

BARCLEY, W. B. Christ in You: A study in Paul's theology and ethics, Oxford, 1999.

BARKER, M. The Risen Lord: The Jesus of history as the Christ of faith, Edimburgo, 1996.

BARNETT, P. The Birth of Christianity: The first twenty years, Cambridge, 2005.

BARTLETT, W. B. God Will's It! An illustrated history of the Crusades, Stroud, 1999.

BAUCKHAM, R. J. "The Lord's Day", in From Sabbath to Lord's Day: A biblical, historica and theological investigation, org. D. A. Carson, Grand Rapids, 1982, pp. 221-50.

BEILBY, J.; EDDY, P. (orgs.) The Historical Jesus: Five views, Londres, 2010.

BELTING, H. The Image and its Public in the Middle Ages: Form and Junction of earl paintings of the Passion, trad. M. Bartusis e R. Meyer, Nova York, 1990.

_____. Likeness and Presence: A history of the image before the era of art, trad. E. Jephcott,

Londres, 1994.

BELTING, H. "In search of Christ's body. Image or imprint?", in The Holy Face and th Paradox of Representation, orgs. H. L. Kessler e G. Wolf, Bolonha, 1998, pp. 1-11.

BENFORD, S.; MARINO, J. "Historical support for a 16th century restoration in the Shrou C-14 sample area", 2002. Disponível em: <www.shroud.com/pdfs/histsupt.pdf>. Acessado em 15 de janeiro de 2012.

_____."New historical evidence explaining the 'invisible patch' in the 1988 C-14 sample area of the Turin Shroud", 2005. Disponível em: <www.shroud.com/pdfs/benfor-dmarino.pdf> Acessado em 15 de janeiro de 2012.

BENNETT, J. Sacred Blood, Sacred Image: The Sudarium of Oviedo, Littleton, co, 2001.

BERKOVITS, I. Illuminated Manuscripts in Hungary, XI-XVI Centuries, trad. Z. Hor Budapeste, 1969.

BIDDLE, M. The Tomb of Christ, Stroud, 1999.

BIERBRIER, M. (org.) Portraits and Masks: Burial customs in Roman Egypt, Londres, 1997.

BILDE, P. Flavius Josephus between Jerusalem and Rome: His life, his works and thei importance, Sheffield, 1988.

BINSKI, P. Becket's Crown: Art and imagination in Gothic England 1170-1300, Londres 2004.

BOHAK, G. Ancient Jewish Magic: A history, Cambridge, 2008.

BOLLONE, B. Sindone: La prova, Milão, 1998.

BOND, H. Pontius Pilate in History and Interpretation, Cambridge, 1998.

BONGERT, Y. "L'iconographie du Christ et le Linceul de Turin", in L'identification scientifique de l'homme du Linceul, Jesus de Nazareth. Actes du Symposium Scientifique International, Rome (1993), org. A. Upinsky, Paris, 1995, pp. 93-101.

BRANDON, S. G. F. The Fall of Jerusalem and the Christian Church: A study of the effect of the Jewish

overthrow of A. D. 70 on Christianity, Londres, 1957.

BRILLIANT, R. Portraiture, Londres, 1991.

BROSHI, M. "The credibility of Josephus", Journal of Jewish Studies, 33,1982, pp. 379-84.

BROWN, R. The Community of the Beloved Disciple, Londres, 1979.

_____. The Death of the Messiah, Londres, 1994.

_____. An Introduction to the New Testament, Nova York, 1997.

BUCKLIN, R. "Legal and medical aspects of the trial and death of Christ", in Medicine Science and the Law, 10, 1970, pp. 14-26.

_____. 1998, "An autopsy on the man of the Shroud", in Non fait de main d'homme. Actes

du troisième symposium scientifique international du cielt (Nice, 1997), Paris, pp. 99-101.

_____."The Shroud of Turin: A pathologist's viewpoint", in The Shroud of Turin: Unraveling the mystery. Proceedings of the 1998 Dallas Symposium, org. A. Adler, Alexander, NC, 2002, pp. 271-6.

BULLOCK, J. D. "Was Saint Paul struck blind and converted by lightning?", Survey o Ophthalmology, 39/2, 1994, pp. 151-60.

BULST, W. The Shroud of Turin, trad. S. McKenna e J. Galvin, Milwaukee, 1957.

BULTMANN, R.Jesus and the Word, trad. L. Smith e E. Huntress, Londres, 1935.

BULTMANN, R. "New Testament and mythology", in Kerygma and Myth, org. H. Bartsch trad. R. Fuller, Londres, 1953.

_____. The Gospel of John: A commentary, trad. G. Beasley-Murray, Oxford, 1971.

BURKERT, W. Homo necans: The anthropology of ancient Greek sacrificial ritual and myth, trad. P.

Bing, Londres, 1983.

_____. Greek Religion, trad. J. Raffan, Oxford, 1985.

BURKETT, D. An Introduction to the New Testament and the Origins of Christianity Cambridge, 2002.

BURLEIGH, R. et al. “An intercomparison of some AMS and Small Gas Counte Laboratories”,

Radiocarbon, 28,1986, pp. 571-7. BÜTZ, J. The Brother of Jesus and the Lost Teachings o Christianity, Rochester, VT, 2005.

CAMERON, A. “The Sceptic and the Shroud”, palestra inaugural no King’s College Londres, abril de 1980. In: A. Cameron, Continuity and Change in Sixth-century Byzantium, Londres, 1981, cap. 5.

CARRIER, R. “The spiritual body of Christ and the legend of the empty tomb”, in Th Empty Tomb: Jesus beyond the grave, org. R. M. Price e J. J. Lowder, Nova York, 2005ª, pp 105- -231.

_____. “The plausibility of theft”, in The Empty Tomb: Jesus beyond the grave, org. R. M.

Price e J. J. Lowder, Nova York, 2005b, pp. 349-68. CASE, T. The Shroud of Turin and the C 14 Dating Fiasco: A scientific detective story, Cincinnati, 1996.

CELANO, T. da. The Life of St Francis ofAssisi and the Treatise of Miracles, trad. C. Boltor Assis, 1997.

CHAMBERS, P. Bones of Contention: The archaeopteryx scandals, Londres, 2002.

CHARLES, R. H. (trad, e org.) The Testaments of the Twelve Patriarchs, Londres, 1908.

CHELAZZI DINI, G. et al. Five Centuries ofSienese Painting, trad. C. Warr, Londres, 1998.

CHEVALIER, U. Le Saint Suaire de Turin: Est-il l’original ou une copie?, Chambéry, 1899.

_____. Étude critique sur l’origine du St Suaire de Lirey-Chambéry-Turin, Paris, 1900.

CHIFFLET, J. J. De linteis sepulchralibus Christi Servatoris crisis histórica, Antuérpia, 1624.

CHILTON, B. Mary Magdalene: A biography, Nova York, 2005.

COGHLAN, A. “Unexpected errors affect dating techniques”, New Scientist, 30 de setembro de 1989, p. 26.

COHEN, A. The Alexander Mosaic: Stories of victory and defeat, Cambridge, 1997.

COHN-SHERBOK, D. “The Resurrection of Jesus: A Jewish view”, in Resurrectio Reconsidered,

org. G. D'Costa, Oxford, 1996, pp. 184-200.

CORCORAN, L., "Mysticism and the mummy portraits", in Portraits and Masks: Buria customs

in Roman Egypt, org. M. Bierbrier, Londres, 1997, pp. 45-53.

CORMACK, R. Painting the Soul: Icons, death masks and shrouds, Londres, 1997.

COUZIN, J. "Breakdown of the year: Scientific fraud", Science, 314, 2006, p. 1853.

CRAFER, T. W. "The work of Porphyry against the Christians, and its reconstruction", Journal of Theological Studies, 15,1913-4, pp. 360-95, 481-512.

CRAIG, W. L. Assessing the New Testament Evidence for the Historicity of the Resurrection of Jesus,

Studies in the Bible and Early Christianity 16,1989, Lewiston, NY.

CRARY, J. 1990, Techniques of the Observer: On vision and modernity in the nineteenth century, Londres, 1990.

CROSSAN, J. D. The Cross that Spoke: The origins of the Passion narrative, Londres, 1988.

_ . The Historical Jesus: The life of a Mediterranean Jewish peasant, Edimburgo, 1993.

. The Birth of Christianity: Discovering what happened in the years immediately after the

execution of Jesus, Nova York, 1999.

CURRIE, L. A. "The remarkable metrological history of radiocarbon dating [II]", Journal of

Research of the National Institute of Standards and Technology, 109/2, 2004, pp. 185-217.

DAMON, P. E. et al. "Radiocarbon dating of the Shroud of Turin", Nature, 337,1989, pp 611-5.

DANBY, H. (trad.) The Mishnah, Oxford, 1933.

DAWES, G. (org.) The Historical Jesus Quest: Landmarks in the search for the Jesus o history, 2ª ed., Louisville, 2000.

DE BOER, E. The Gospel of Mary: Beyond a Gnostic and a biblical Mary Magdalen Londres, 2004.

DE CLARI, R. La conquête de Constantinople, org. P. Lauer, Paris, 1924.

DELAGE, Y. "Le linceul de Turin", Revue Scientifique, 4ª série, 17,1902, pp. 683-7.

DEMBOWSKI, P. "Sindon in the old French chronicle of Robert de Clari", Shroud Spectrum

International, ½,1982, pp. 13-8. DENNETT, D. The Intentional Stance, Cambridge, MA 1987.

DEWHURST, K. e BEARD, A. W. “Sudden religious conversions in temporal lobe epilepsy”,

Epilepsy and Behaviour, 4, 2003, pp. 78-87.

DODDS, E. R. The Greeks and the Irrational, Londres, 1951.

DOHERTY, E. The Jesus Puzzle: Did Christianity begin with a mythical Christ?, Ottawa 2005.

DOXIADIS, E. The Mysterious Fayum Portraits, Londres, 1995.

DREISBACH, A. “The Shroud of Turin: Its ecumenical implications”, 1997. Disponível em <www.shroud.com/dreisbc2.htm>. Acessado em 15 de janeiro de 2012.

. “Thomas and the cenacle reconsidered”, 2001. Disponível em: <www.shroud.

com/pdfs/dreisbc3.pdf>. Acessado em 15 de janeiro de 2012.

DREWS, R. In Search of the Shroud of Turin: New light on its history and origins, Totowa NJ, 1984. DUBABIN, K. M. D. “Ipsa deae vestigia: Footprints divine and human in Graeco Roman monuments”, Journal of Roman Archaeology, 3,1990, pp. 85-109.

DUBARLE, A. Histoire ancienne du Linceul de Turin, v. 1, Paris, 1985.

_ . Histoire ancienne du Linceul de Turin, v. 2, Paris, 1998.

. “L’icona del ‘Manoscritto Pray’”, in Le icône di Cristo e la Sindone: Un modello per

L’arte cristiana, org. F. Cavazzuti e L. Coppini, Milão, 2000, pp. 181-8.

DUNN, J. Christology in the Making, 2ª ed., Londres, 1989.

_ .The Theology of Paul the Apostle, 2ª ed., Londres, 2003.

EHRMAN, B.Jesus: Apocalyptic prophet of the new millennium, Oxford, 1999.

. Lost Christianities: The battles for scripture and the faiths we never knew, Oxford, 2003.

EISENBERG, J. “The Portland Vase: A glass masterwork of the later Renaissance? Minerva,

14/5, 2003, pp. 37-41.

EISENMAN, R. James the Brother of Jesus, Londres, 2002.

_ . The New Testament Code: The cup of the Lord, the Damascus Covenant, and the blood of

Christ, Londres, 2006. EPP, E. J. Junia: The first woman apostle, Minneapolis, 2005.

ERCOLINE, W.; JACKSON, J. “Examination of the Turin Shroud for image distortions”, IEE 1982 Proceedings of the International Conference on Cybernetics and Society (Seattle, 28-30 de outubro de 1982), Nova York, 1982, pp. 576-9.

EVANGELIOU, C., “Plotinus’s anti-Gnostic polemic and Porphyry’s Against the Christians’ in

Neoplatonism and Gnosticism, org. R. T. Wallis, Nova York, 1992, pp. 111-28.

FANTI, G.; MAGGIOLO, R. “The double superficiality of the frontal image of the Turi Shroud”,

Journal of Optics Á: Pure and Applied Optics, 6, 2004, pp. 491-503. FANTi, G. et al. “Bod image formation hypotheses based on corona discharge”, 2005. Disponível em: <www.dim.unipd.it/fanti/corona.pdf>. Acessado em 15 de janeiro de 2012.

FERGUSON, E. Backgrounds of Early Christianity, 3ª ed., Cambridge, 2003.

FESTINGER, L. et al. When Prophecy Fails, Minneapolis, 1956.

FEUERVERGER, A. “Statistical analysis of an archaeological find”, Annals of Applie Statistics, 2/1, 2008, pp. 3-54.

FINKELSTEIN, I.; SILBERMAN, N. A. The Bible Unearthed: Archaeology’s new vision ancient Israel

and the origin of its sacred texts, Londres, 2001.

FLURY-LEMBERG, M. “The linen cloth of the Turin Shroud: Some observations on i technical aspects”, Sindon (nova série), 16, 2001, pp. 55-76.

_____.”Sindone 2002, Turim, 2003.

_ .”The invisible mending of the Shroud, the theory and the reality”, BSTS Shroud

Newsletter, 65, 2007, pp. 10-27.

FORTNA, R. The Fourth Gospel and its Predecessor: From narrative source to presen Gospel, Edim- burgo, 1989.

FOSTER, P. “The so-called Gospel of Peter: The current state of research”, Expositor Times, 118, 2007, pp. 318-25.

_ .The Gospel of Peter: Introduction, critical edition and commentary, Leiden, 2010.

FOUCAULT, M. The Order of Things: An archaeology of the human sciences, 3ª ed. Londres, 2002.

FOWLER, M. “Identification of the Bethany Youth in the Secret Gospel of Mark with other

figures found in Mark and John”, Journal of Higher Criticism, 5/1,1998, pp. 3-22.

FRANZMANN, M. Jesus in the Nag Hammadi Writings, Edimburgo, 1996.

FRAZER, J. G. The Golden Bough: A study in magic and religion, 3ª ed., Londres, 8 parte (repro. 1980).

FREEDBERG, D. The Power of Images: Studies in the history and theory of response

Londres, 1989.

FREEMAN, C. The Closing of the Western Mind, Londres, 2003.

. A New History of Early Christianity, Londres, 2009.

FREI, M. “II passato delia Sindone alla luce delia palinologia”, in La Sindone e la scienza Atti del II congresso internazionale di Sindonologia (Turim 1978), org. P. Coero-Borga, Turim, 1979, pp. 191-200.

_____.”Identificazione e classificazione dei nuovi pollini delia Sindone”, in La Sindone:

Scienza e fede. Atti del n convegno nazionale di Sindonologia (Bolonha 1981), org. L.

Coppini e F. Cavazzuti, Bolonha, 1983, pp. 277-84.

FREKE, T.; GANDY, P. The Jesus Mysteries: Was the original Jesus a pagan god?, 2ª ed. Londres, 2003.

FRIEDMAN, R. Who Wrote the Bible?, Londres, 1988.

FULBRIGHT, D. “‘A clean cloth’: What Greek word usage tells us about the buria wrappings

of Jesus”, BSTS Shroud Newsletter, 62, 2005, s. p.

FULLER, R. The Formation of the Resurrection Narratives, Londres, 1972.

GAETA, S. Valtra Sindone: La vera storia del volto di Gesu, Milão, 2005.

GANTZ, T. Early Greek Myth: A guide to literary and artistic sources, Baltimore, 1993.

GANZFRIED, S. Code of Jewish Law (Kitzur Shulchan Aruch), trad. H. E. Goldin, ed. re Nova York, 1963.

GARZA-VALDES, L. The DNA of God, Nova York, 1998.

GELL, A. Art and Agency: An anthropological theory, Oxford, 1998.

GHIBERTI, G. Sindone, le immagine 2002; Shroud images, Turim, 2002.

GIBBON, E. The Decline and Fall of the Roman Empire, 6ª ed., 7 v., Londres, 1923.

GIBSON, S. The Cave of John the Baptist, Londres, 2005.

_____.The Final Days of Jesus: The archaeological evidence, Nova York, 2009.

GILBERT, R.; GILBERT, M. “Ultraviolet-visible reflectance and fluorescence spectra of the

Shroud of Turin”, Applied Optics, 19/12,1980, pp. 1930-6.

GILMOUR, S. M. “The Christophany to more than five hundred brethren”, Journal c Biblical

Literature, 80,1961, pp. 248-52.

GÖBEL, H. et al. “Headache classification and the Bible: Was St Paul’s thorn in the flesh migraine?”, Cephalalgia: an international journal of headache, 15/3,1995, pp. 180-1.

GOFF, M. “Genesis 1-3 and conceptions of humankind in 4QInstruction, Philo and Paul”, in Early Christian Literature and Intertextuality, v. 2: Exegetical studies, org. C. Evans e H. Zacharias, Londres, 2009, pp. 114-25.

GOLDBERG, B. The Mirror and Man, Charlottesville, 1985.

GOODMAN, M. The Ruling Class of Judaea: The origins of the Jewish revolt against Rom A. D. 66-70, Cambridge, 1987.

GOULDER, M. “The baseless fabric of a vision”, in Resurrection reconsidered, org. G D’Costa,

Oxford, 1996, pp. 48-61.

GOVE, H. Relic, Icon or Hoax? Carbon dating the Turin Shroud, Bristol, 1996.

GOVE, H. et al. “A problematic source of organic contamination of linen”, Nuclear Instruments and Methods in Physics Research — Section B 123,1997, pp. 504-7.

GRADEL, I. Emperor Worship and Roman Religion, Oxford, 2002.

GRAVES, R.; PODRO. The Nazarene Gospel Restored, Londres, 1953.

GREEN, M. “Enshrouded in silence: In search of the first millennium of the Holy Shroud” Ampleforth Journal, 74/3, 1969, pp. 320-45.

GREGORY, R. Mirrors in Mind, Londres, 1997.

GRIFFITHS, J. G. The Origins of Osiris and His Cult. Studies in the history of religion (suplementos de Numen), 40, Leiden, 1980.

GUERRESCHI, A.; SALCITO, M. “Photographic and computer studies concerning the bu and water stains visible on the Shroud and their historical consequences”, 2002. Disponível em: <www.shroud.com/pdfs/aldo3.pdf>. Acessado em 16 de janeiro de 2012.

_____. “Further studies on the scorches and the watermarks”, 2005. Disponível em:

<www.shroud.com/pdfs/aldo4.pdf>. Acessado em 16 de janeiro de 2012.

GUSCIN, M. The Oviedo Cloth, Cambridge, 1998.

_ The History of the Sudarium of Oviedo: How it came from Jerusalem to northern Spain in

the seventh century A. D., Nova York, 2004.

_____. “Further possibilities for the interpretation of Mark 14.51-52”, BSTS Shroud

Newsletter, 64, 2006, pp. 53-6.

_____The Image of Edessa, Leiden, 2009.

GUTHRIE, S. Faces in the Clouds, Oxford, 1993.

_____.”Animal animism: Evolutionary roots of religious cognition”, in Current Approaches in the Cognitive Science of Religion, org. I. Pyysiäinen e V. Anttonen, Londres, 2002, pp. 38-67.

HABERMAS, G. “Explaining away Jesus’ Resurrection: The recent revival of hallucinatio theories”, Christian Research Journal, 23/4, 2001, pp. 26-31, 47-9.

_____. “Mapping the recent trend toward the bodily Resurrection appearances of Jesus

in light of other prominent critical positions”, in The Resurrection of Jesus: John Dominic Crossan e N. T. Wright in dialogue, org. R. Stewart, Londres, 2006, pp. 78-92.

HABERMAS, G.; LICONA, M. The Casefor the Resurrection of Jesus, Grand Rapids, 2004.

HAREN, M. J. “The naked young man: A historian’s hypothesis on Mark 14.51-52”, Biblica 79,1998, pp. 525-31.

HARNACK, A. “Ein in georgischer Sprache überliefertes Apokryphon des Josef vo Arimathia”, in Sitzungberichte der Königlich preussischen Akademie der Wissenschaften, 17, 1901, pp. 920-31.

HARVEY, A. “They discussed among themselves what this ‘rising from the dead’ coulc mean” (Mark 9.10)”, in Resurrection: Essays in honour of Leslie Houldon, org. S. Barton e G. Stanton, Londres, 1994, pp. 69-78.

HASKINS, S. Mary Magdalen: The essential history, Londres, 2005.

HAZIEL, V. La Passione secondo Leonardo: II genio di Vinci e la Sindone di Torino, Milãc 2005.

HEIMBURGER, T.; FANTI, G. “Scientific comparison between the Turin Shroud and the fir handmade whole copy”, 2010. Disponível em: <www.acheiropoietos.info/proceedings/HeimburgerWeb.pdf>. Acessado em 16 de janeiro de 2012.

HELLER, J. H. Report on the Shroud of Turin, Boston, 1983.

HELLER, J. H.; ADLER, A. D. “A chemical investigation of the Shroud of Turin”, Canadian

Society of Forensic Sciences Journal, 14/3,1981, pp. 81-103.

HENGEL, M. The Son of God: The origin of Christology and the history of Jewish Hellenistic religion, Filadélfia, 1976.

HERRIN, J. Byzantium: The surprising life of a medieval empire, Londres, 2007.

HILL, T. "The cross as symbolic body: An Anglo-Latin liturgical analogue to the Dream of

the Rood", Neophilologus, 77/2,1993, pp. 297-301.

HILLS, J. (org. e trad.) The Epistle of the Apostles, Santa Rosa, CA, 2009.

HOFFMANN, R. Celsus on the True Doctrine, Oxford, 1987.

HUMPHREY, N. Leaps of Faith: Science, miracles and the search for supernatura consolation, 2ª ed., Nova York, 1999.

JACKSON, J. et al. "The three dimensional image on Jesus' burial cloth", Proceedings o the 1977 United States Conference of Research on the Shroud of Turin, março 23-4 (1977), Albuquerque, Novo México, Nova York, 1977, pp. 74-94.

_____."Three dimensional characteristic of the Shroud image", in IEEE 1982 Proceedings

of the International Conference on Cybernetics and Society (Seattle, 28-30 de outubro de 1982), Nova York, 1982, pp. 559-75.

JACOBOVICI, S.; PELLEGRINO, C. The Jesus Tomb: The discovery that will change histo forever, Londres, 2007.

JAMES, M. R. (trad.) The Apocryphal New Testament, Oxford, 1924.

JANSON, H. W. A History of Art: A survey of the visual arts from the dawn of history t the present day, Londres, 1962.

JONES, F. An Ancient Jewish Christian Source on the History of Christianity: Pseudo Clementine Recognitions 1.27-71, Atlanta, 1995.

JORANSON, E. "The problem of the spurious letter of Emperor Alexius to the Count o Flanders", American Historical Review, 55,1950, pp. 811-32.

JULL, A. J. T. et al. "Factors affecting the apparent radiocarbon age of textiles: a comment on 'Effects of fires and biofraction of carbon isotopes on results of radiocarbon dating of old textiles: the Shroud of Turin', by D. A. Kouznetsov et al", Journal of Archaeological Science, 23,1996, pp. 157-60.

JUMPER, E. et al. "A comprehensive examination of the various stains and images on the Shroud of Turin", Advances in Chemistry Series 205: Archaeological Chemistry — III, org. J. Lambert, Washington DC, 1984, pp. 447-76.

KEIM, T. The History of Jesus of Nazareth, 6 v., trad. E. Geldart e A. Ransom, Londres 1883.

KEMP, M. The Science of Art: Optical themes in western art from Brunelleschi to Seurat

Londres, 1990.

KERSTEN, H.; GRUBER, E. The Jesus Conspiracy: The Turin Shroud and the truth about t
Resurrection, trad. Shaftesbury, 1994.

KING, K. The Gospel of Mary of Magdala: Jesus and the first woman apostle, Santa Rosa
CA,

2003.

KLONER, A.; BOAZ, Z. The Necropolis of Jerusalem in the Second Temple Period, Louvai
2007.

KNIGHT, C.; LOMAS, R. The Second Messiah: Templars, the Turin Shroud and the grea
secret of freemasonry, Londres, 1998.

KNIGHT, J. Christian Origins, Londres, 2008.

KOHLBECK, J. A.; NITOWSKI, E. L. “New evidence may explain image on Shroud of Turin”,

Biblical Archaeology Review, 12/4,1986, pp. 18-29.

KOUZNETSOV, D. et al. “Effects of fires and biofraction of carbon isotopes on results o
radiocarbon dating of old textiles: the Shroud of Turin”, Journal of Archaeological
Science, 23,1996, pp. 109-21.

KRAELING, C. H. “The episode of the Roman standards at Jerusalem”, The Harvar
Theological

Review, 35/4,1942, pp. 263-89.

KREITZER, L. “Apotheosis of the Roman emperor”, Biblical Archaeologist, 53,1990, pp
210-7.

LAIDLER, K. The Divine Deception: The Church, the Shroud and the creation of a hol
fraud, Londres, 2000.

LANDSBOROUGH, D. “St Paul and temporal lobe epilepsy”, Journal of Neurolog
Neurosurgery,

and Psychiatry, 50,1987, pp. 659-64.

LANE FOX, R. The Unauthorized Version: Truth and fiction in the Bible, Londres, 1991.

LATENDRESSE, M. “The Turin Shroud was not flattened before the images formed and n
major image distortions necessarily occur from a real body”, 2005. Disponível em: <www.
sindonology.org/papers/latendresse2005a.pdf>. Acessado em 16 de janeiro de 2012.

LAVOIE, G. Unlocking the Secrets of the Shroud, Allen, TX, 1998.

LEE, D. Transfiguration, Londres, 2004.

LÉGASSE, S. The Trial of Jesus, trad. J. Bowden, Londres, 1997.

LEJEUNE, J. “Étude topologique des Suaires de Turin, de Lier et de Pray”, i l’identification scientifique de l’homme du Linceul Jesus de Nazareth. Actesdu Symposium Scientifique International (Roma, 1993), org. A. Upinsky, Paris, 1995, pp. 104-9.

LOGNON, J.; CAZELLES, R. Les Très Riches Heures du Duc de Berry, Londres, 1969.

LOKEN, J. The Shroud was the Resurrection: The body theft, the Shroud in the tomb, anc the image that

inspired a myth, Ann Arbor, 2006.

LOTH, A. La photographie du Saint Suaire de Turin, Paris, 1910.

LÜDEMANN, G. The Resurrection of Jesus, trad. J. Bowden, Londres, 1994.

_____.The Resurrection of Christ: A historical enquiry, Nova York, 2004.

MACCORMACK, S. Art and Ceremony in Late Antiquity, Berkeley, 1981.

MACCULLOCH, D. A History of Christianity: The first three thousand years, Londres, 2009.

MACK, B. The Christian Myth: Origins, logic and legacy, Londres, 2001.

MACK, J. (org.) Masks: The art of expression, Londres, 1994.

MAIER, P. In the Fullness of Time: A historian looks at Christmas, Easter and the earl Church, Nova York, 1991.

MANNIX, D. “Shroud image formation: Some notes on the mechanism proposed b Rogers and Arnoldi”, BSTS Shroud Newsletter, 14, 2011, pp. 2-6.

MANSELLI, R. et al. Lucca, il Volto Santo e la civiltà medioevale. Atti, convegn internazionale di

studi (Lucca, Palazzo Pubblico, 21-23 de outubro de 1982), Lucca, 1984.

MARRIOTT, W. Vestiarum Christianum: The origin and gradual development of the dress of the holy

ministry in the Church, Oxford, 1886.

MARTIN, M. The Case against Christianity, Filadélfia, 1991.

MARXSEN, W. The Resurrection of Jesus of Nazareth, trad. M. Kohl, Londres, 1970.

MAYOR, A. The First Fossil Hunters: Paleontology in Greek and Roman times, Oxford 2000.

MAZZUCCHI, C. “La testimonianza più antica dell’esistenza di una sindone

Costantinopoli”,

Aevum, 57,1983, pp. 227-31.

MCBEATH, A.; GHEORGHE, A. D. “Meteor beliefs project: The Palladium in ancient ar early Medieval sources”, WGN, the Journal of the International Meteor Organization, 32/4, 2004, pp. 117-21.

.”Meteor beliefs project: meteorite worship in the ancient Greek and Roman worlds”, WGN, the Journal of the International Meteor Organization, 33/5, 2005, pp. 135- -44.

MCCRONE, W. C. Judgment Day for the Shroud of Turin, Nova York, 1999.

MEACHAM, W. “The authentification of the Turin Shroud: An issue in archaeologica epistemology”, Current Anthropology, 24/3,1983, pp. 283-311.

_____ . “Radiocarbon measurement and the age of the Turin Shroud”, 1986. Disponível em: <www.shroud.com/meacham.htm>. Acessado em 15 de janeiro de 2012.

. The Rape of the Turin Shroud: How Christianity’s most precious relic was wrongly condemned, and violated, s. 1., 2005.

MELCHIOR-BONNET, S. The Mirror: A history, trad. K. Jewett, Londres, 2001.

MEYER, M. The Gospels of Mary: The secret tradition of Mary Magdalene, Nova Yorl 2004.

MILLER, V.; PELLICORI, S. “Ultraviolet fluorescence photography of the Shroud of Turin”,

Journal of Biological Photography, 49/3,1981, pp. 71-85.

MILLS, A. “Image formation on the Shroud of Turin: The secretive orygen intermediate hypotesis”, Interdisciplinar, Science Reviews, 20/4,1995, pp. 319-27.

_ .”Hypotheses for image formation on the Turin Shroud”, BSTS Shroud Newsletter,

69, 2009, pp. 16-22.

MITCHELL, W. J. T. What Do Pictures Want? The lives and loves of images, Chicago, 2005.

MORISON, F. Who Moved the Stone?, 2ª ed., Londres, 1958.

MORRIS, R. A. et al. “X-ray fluorescence investigation of the Shroud of Turin”, X-ray Spectrometry, 9/2, 1980, pp. 40-7.

MOTTERN, R. W. et al. “Radiographic examination of the Shroud of Turin — A preliminary

report”, Materials Evaluation, 38/12,1980, pp. 39-44.

MURPHY-O’CONNOR, J. Paul: A critical life, Oxford, 1996.

NADDAF, G. “The bones of giants”, Classical Review (nova série), 53, 2003, pp. 195-7.

NASH, S. “The Parement de Narbonne: Context and technique”, in The Fabric of Images

European paintings on textile supports in the fourteenth and fifteenth centuries, org. C. Villers, Londres, 2000, pp. 77-87.

NETZER, E. The Architecture of Herod, the Great Builder, Tübingen, 2006.

NEWMAN, C. “Resurrection as glory: Divine presence and Christian origins”, in The Resurrection, org. S. Davis et al., Oxford, 1997, pp. 59-89.

NICKELL, J. “The Shroud of Turin unmasked”, The Humanist, jan.-fev., 1978ª, pp. 20-2.

_ .”The Shroud of Turin - solved!”, The Humanist, nov.-dez., pp. 30-2, 1978b.

_____. Inquest on the Shroud of Turin, Nova York, 1998.

NICKELSBURG, G. W. E. Resurrection, Immortality and Eternal Life in Intertestament Judaism, Harvard Theological Studies 26, Londres, 1972.

_ . Jewish Literature between the Bible and the Mishnah, Londres, 1981.

NORRIS, H. Church Vestments: their origin and development, Londres, 1949.

O’COLLINS, G. The Easter Jesus, 2ª ed., Londres, 1980.

OSIEK, C. “The women at the tomb: What are they doing there?”, Ex auditu, 9, 1993, pp 97-107.

PAGELS, E. The Gnostic Gospels, Londres, 1980.

_ .Beyond Belief: The secret gospel of Thomas, Londres, 2003.

PAINTER, J .James: the brother of Jesus in history and tradition, Edimburgo, 1999.

PAINTER, K.; WHITEHOUSE, D. “The history of the Portland Vase”, Journal of Glass Studies, 32, 1990, pp. 24-84.

PELLICORI, S. “Spectral properties of the Shroud of Turin”, Applied Optics, 19/12, 198(pp.1913-20.

PERKINS, P. Resurrection: New Testament witness and contemporary reflection, Londres, 1984.

PFEIFFER, H. “Le piaghe di Cristo nell’arte e la Sindone”, in Le icone di Cristo e la Sindone Un

modello per l’arte cristiana, org. F. Cavazzuti e L. Coppini, Milão, 2000, pp. 89-104.

PHILLIPS, G. (org. e trad.) The Doctrine of Addai, the Apostle, Londres, 1876.

PIANA, A. Sindone: Gli anni perduti, Milão, 2007.

PICKNETT, L.; PRINCE, C. Turin Shroud: In Whose Image? The shocking truth unveile

Londres, 1994.

PICZEK, I. “Is the Shroud a painting?”, 1995. Disponível em: <www.shroud.com/piczek.htm>. Acessado em 27 de abril de 2011.

. “Alice in Wonderland and the Shroud of Turin”, 1996. Disponível em: <www.shroud.com/piczek2.htm>. Acessado em 17 de abril de 2011.

PRICE, R. M. “Apocryphal apparitions: 1 Corinthians 15:3-11 as a post-Pauline interpolation”, in The Empty Tomb: Jesus beyond the grave, org. R. M. Price e J. J. Lowder, Nova York, 2005, pp. 69-104.

PRICE, R. M.; LOWDER, J. J. (orgs.) The Empty Tomb: Jesus beyond the grave, Nova Yor 2005.

PRICE, S. R. F. “From noble funerals to Divine Cult: The consecration of Roman Emperors”, in Rituals of Royalty: Power and ceremonial in traditional societies, org. D. Cannadine e S. Price, Cambridge, 1987, pp. 56-105.

RAES, G. “Appendix B — Rapport d’Analise”, La S. Sindone (Rivista Diocesana Torinese) janeiro,

1976, pp. 79-83.

RAGG, L. The Gospel of Barnabas, Oxford, 1907.

RAGUSA, I. “The iconography of the Abgar cycle in Paris Ms. Lat. 2688 and its relationship

to Byzantine cycles”, Miniatura, 2, 1989, pp. 35-51.

REIMARUS, H. S. Fragments, org. C. Talbert, trad. R. Fraser, Filadélfia, 1970.

RIANT, Paul. Exuviae sacrae constantinopolitanae, v. 2, Genebra, 1878.

RILEY, G. Resurrection Reconsidered: Thomas and John in controversy, Minneapolis, 1995.

ROBINSON, J. “The Shroud and the New Testament”, in La Sindone e la scienza. Atti del congresso internazionale di Sindonologia (Turim 1978), org. P. Coero-Borga, Turim, 1979, pp. 265-88.

. The Priority of John, Londres, 1985.

ROBINSON, J. (org.) The Nag Hammadi Library, Nova York, 1990.

ROETZEL, C. Paul: The man and the myth, Edimburgo, 1999.

ROGERS, R. “Studies on the radiocarbon sample from the Shroud of Turin” Thermochimica Acta, 425, 2005, pp. 189-94.

_ . A Chemist’s Perspective on the Shroud of Turin, Florissant, co, 2008.

ROGERS, R.; ARNOLDI, A. “The Shroud of Turin: An amino-carbonyl reaction (Mailla reaction) may explain the image formation”, Melanoidins, 4, 2003, pp. 106-13. Disponível em : < www. shroud. com/pdfs/rogers7. pdf>.

ROWLAND, C. Christian Origins: An account of the setting and character of the mos important Messianic sect of Judaism, Londres, 1985.

RUNCIMAN, S. “Some remarks on the image of Edessa”, Cambridge Historical Journa 3,1931, pp. 238-52.

SALDARINI, A. Pharisees, Scribes and Sadducees in Palestinian Society, 2ª éd., Cambridg 2001.

SANDERS, E. Jesus and Judaism, Londres, 1985.

_ . Judaism: Practice and belief 63 BCE-66 CE, Londres, 1992.

_____ . The Historical Figure of Jesus, Londres, 1993.

SCANNERINI, S. “Tracce botaniche sulla Sindone”, in Sindone: Cento anni di ricerca, or B. Bar-

beris e G. M. Zaccone, Roma, 1998.

SCAVONE, D. “Acheiropoietos Jesus images in Constantinople: The documentar evidence”, 2006. Disponível em: <www.shroudstory.com/scavone/scavonel.htm>. Acessado em 9 de junho de 2011.

SCHABERG, M. The Resurrection of Mary Magdalene: Legends, apocrypha, and th Christian Testament, Londres, 2003.

SCHÄFER, P. “Magic and religion in ancient Judaism”, in Envisioning Magic: A Princeto seminar

and symposium, org. P. Schäfer e H. Kippenberg, Leiden, 1997, pp. 19-43.

SCHILLEBEECKX, E.Jesus: An experiment in Christology, Nova York, 1979.

SCHMIDT, C. (org.) Pistis Sophia, trad. V. Macdermot, Leiden, 1978.

SCHONFIELD, H. The Passover Plot, 3ª ed., Shaftesbury, 1996.

SCHÜRER, E. The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C.-A. 135), rev. e

org. G. Vermes et al., 3 v., Edimburgo, 1973-87.

SCHWALBE, L. A.; ROGERS, R. N. “Physics and chemistry of the Shroud of Turin: summary

of the 1978 investigation”, Analytica Chimica Acta, 135,1982, pp. 3-49.

SCHWEITZER, A. The Quest of the Historical Jesus, trad, e org. J. Bowden, Londres, 2000.

SCHWORTZ, B. “IS the Shroud of Turin a medieval photograph? A critical examination c the theory”, 2000. Disponível em: <www.shroud.com/pdfs/orvieto.pdf>. Acessado em 9 de junho de 2011.

SCOTT, J. B. Architecture for the Shroud: Relic and ritual in Turin, Chicago, 2003.

SEAFORD, R. “1 Corinthians 13.12”, Journal of Theological Studies (nova série), 35, 1984 pp. 117-20.

SEGAL, A. The Other Judaisms of Late Antiquity, Atlanta, 1987.

SEGAL, J. B. Edessa “The Blessed City”, Oxford, 1970.

SMITH, J. Z. Drudgery Divine: On the comparison of early Christianities and the religion of late Antiquity, Londres, 1990. SMITH, M. Clement of Alexandria and a Secret Gospel c Mark, Cambridge, MA, 1973.

_ .Jesus the Magician, Wellingborough, 1978.

SPONG, J. S. Rescuing the Bible from Fundamentalism, Nova York, 1991.

STEINBERG, L. The Sexuality of Christ in Renaissance Art and Modern Oblivion, Londre 1983.

STERLING, C. La peinture médiévale à Paris 1300-1500, v. 1, Paris, 1987.

STEWART, R. (org.) The Resurrection of Jesus: John Dominic Crossan and N. T. Wright i dialogue,

Londres, 2006.

STOICHITA, V. A Short History of the Shadow, Londres, 1997.

STRAITON, M. “The man in the Shroud: A l3th-century crucifixion actionreplay”, Catholic

Medical Quarterly, 40, 1989, pp. 135-43.

STRAUSS, D. F. The Life of Jesus Critically Examined, 4ª ed., 3 v., Londres, 1846.

_ .A New Life of Jesus, 2 v., Londres, 1865.

SWINBURNE, R. The Resurrection of God Incarnate, Oxford, 2003.

TABOR, J. The Jesus Dynasty: The hidden history of Jesus, his royal family, and the birtl of Christianity, Londres, 2006.

TAYLOR, J. “Before the portraits: Burial practices in Pharaonic Egypt”, in Ancient Faces:

Mummy portraits from Roman Egypt, org. S. Walker, 2ª ed., Londres, 2000, pp. 9-13.

TAYLOR, R. The Moral Mirror of Roman Art, Cambridge, 2008.

THIERING, B. Jesus the Man: A new interpretation from the Dead Sea Scrolls, Londre 1992.

TOBIN, P. The Rejection of Pascal's Wager: A skeptic's guide to the Bible and the historical Jesus, Gamlingay, 2009.

TRACHTENBERG, J. Jewish Magic and Superstition: A study in folk religion, Nova Yor 1939.

TRIBBE, F. Portrait of Jesus? The illustrated story of the Shroud of Turin, Nova York, 1983.

TYERMAN, C. God's War: A new history of the Crusades, Londres, 2006.

TYLOR, E. Primitive Culture: Researches into the development of mythology, philosophy religion, art,

and custom, 4ª ed., 2 v., Londres, 1903.

VAN DER HORST, P. W. "Peter's shadow", New Testament Studies, 23, 1977, pp. 204-13.

_ ."Der Schatten im Hellenistischen Volksglauben", in Studies in Hellenistic religions,

org. M. J. Vermaseren, Leiden, 1979, pp. 27-36.

VANDERKAM, J. (org.) The Book of Jubilees, Louvain, 1989.

VERMES, G. The Dead Sea Scrolls in English, 4ª ed., Sheffield, 1995.

_ .The Resurrection, Londres, 2008.

VIGNON, P. The Shroud of Christ, Londres, 1902.

. Le Saint Suaire de Turin devant la science, l'archéologie, l'histoire, l'iconographie, la logique, 2- ed., Paris, 1939.

VOLCKRINGER, J. The Holy Shroud: Science confronts the imprints, trad. V. Harper, org. Morgan, Manly, NSW, 1991.

VON NEGELEIN, J. "Bild, Spiegel und Schatten im Volksglauben", Archiv fu Religionwissens-

chaft, 5,1902, pp. 1-37.

WALKER, S. Ancient Faces: Mummy portraits from Roman Egypt, 2ª ed., Londres, 2000.

_ .The Portland Vase, Londres, 2004.

WALSH, J. The Shroud, Londres, 1964.

WALTER, C. Art and Ritual of the Byzantine Church, Londres, 1982.

WARE, M. “On proto-photography and the Shroud of Turin”, History of Photography 21/4,

1997, pp. 261-9. WATSON, G. R. The Roman Soldier, Londres, 1969.

WATSON, P. Ideas: A history from fire to Freud, Londres, 2005.

WEBB, D. M. “The Holy Face of Lucca”, in Anglo-Norman Studies, IX: Proceedings of th Battle

Conference, org. R. A. Brown, Wolfeboro, 1986, pp. 227-37.

WEDDERBURN, A. J. M. Beyond Resurrection, Londres, 1999.

_ .A History of the First Christians, Londres, 2004.

WELLS, G. A. The Historical Evidence for Jesus, Buffalo, 1982.

. Did Jesus Exist? ed. rev., Londres, 1986.

WHANGER, M.; WHANGER, A. The Shroud of Turin: An adventure of discovery, Frankli TN, 1998.

WILSON, A. N. God’s Funeral, Londres, 1999.

WILSON, I. The Turin Shroud, Londres, 1978.

_ .Jesus: The evidence, Londres, 1984.

_ .The Evidence of the Shroud, Londres, 1986.

_ .The Blood and the Shroud, Londres, 1998.

_ .The Shroud: The 2000-year-old mystery solved, Londres, 2010.

WILSON, N. D. “Father Brown fakes the Shroud”, 2005. Disponível em:

<www.booksandculture.com/articles/2005/marapr/3.22.html>. Acessado em 15 de janeiro de 2012.

WOLF, G. “From Mandylion to Veronica: Picturing the ‘disembodied’ face anc disseminating the true image of Christ in the Latin West”, in The Holy Face and the Paradox of Representation, org. H. Kessler e G. Wolf, Bologna, 1998, pp. 153-79.

WOODFIN, W. “Liturgical textiles”, in Byzantium: Faith and power (catálogo de exposição Metropolitan Museum of Art), org. H. C. Evans, Nova York, 2004.

WRIGHT, N. T. The New Testament and the People of God (Christian Origins and the Question of God, v. 1), Londres, 1992.

_ .Jesus and the Victory of God (Christian Origins and the Question of God, v. 2), Londres, 1996.

. The Resurrection of the Son of God (Christian Origins and the Question of God, v. 3), Londres, 2003.

WUENSCHEL, E. A. Self-portrait of Christ: The Holy Shroud of Turin, Nova York, 1954.

ZAHRNT, H. The Historical Jesus, trad. J. Bowden, Londres, 1963.

ZANINOTTO, G. "L'Acheropita del Ss. Salvatore nel Sancta Sanctorum del Laterano", in L icone di Cristo e la Sindone: Un modello per l'arte cristiana, org. F. Cavazzuti e L. Coppini, Milão, 2000, pp. 164-80.

ZIAS, J.; SEKELES, E. "The crucified man from Giv'at ha-Mivtar: A reappraisal", Isra Exploration Journal, 35, 1985, pp. 22-7.

ZUGIBE, F. The Crucifixion of Jesus: A forensic enquiry, Nova York, 2005.

Créditos das imagens

Todos os esforços foram feitos para determinar a origem das imagens publicadas neste livro. Nem sempre isso foi possível. Teremos prazer em creditar as fontes, caso se manifestem.

1. O Sudário, inteiro. © 1978 Coleção Barrie M. Schwortz, STERA, Inc. Todos os direito reservados.

2. O Sudário, figura frontal. © 1978 Coleção Barrie M. Schwortz, STERA, Inc. Todos o direitos reservados.

3. O SUDÁRIO, ROSTO. © 1978 COLEÇÃO BARRIE M. SCHWORTZ, STERA, INC. TODO DIREITOS RESERVADOS.

4. O SUDÁRIO, FIGURA DORSAL. © 1978 COLEÇÃO BARRIE M. SCHWORTZ, STERA, TODOS OS DIREITOS RESERVADOS.

5. O Sudário, concentrações de sangue e água. © 1978 Coleção Barrie M. Schwortz STERA, Inc. Todos os direitos reservados.

6. O Sudário, "furos de atiçador". © 1978 Coleção Barrie M. Schwortz, STERA, Inc. Todo os direitos reservados.

7. Sudário egípcio franjado com retrato de mulher, 170-200 d.C. © 2012 Imagem, copyright The Metropolitan Museum of Art/Art Resource/Scala, Florença.

8. Sudário egípcio com retrato de criança, enrolado em torno de uma múmia, 230 a.C.-50 d.C. © The Trustees of the British Museum.

9. Distintivo de peregrino com representação de uma exposição do Sudário, c. 1355, Museu de Cluny. © RMN/Jean-Gilles Berizzi.

10. Jean Colombe, "Cristo como o Homem de Dores, adorado pelo duque e pela duquesa de Savoia", de Les Três Riches Heures du Duc de Berry, c. 1485, Musée Condé Chantilly. Cortesia da Bridgeman Art Library.

11. Cópia pintada do Sudário, igreja de Saint Gommaire, Lierre, Bélgica, 1516. Cortesia da Coleção Ian Wilson.

12. Giovanni Testa, Exposição do Sudário por ocasião de sua chegada a Turim, gravura, 1578. © 1999 Coleção Barrie M. Schwortz, STERA, Inc. Todos os direitos reservados.

13. Giovanni Battista delia Rovere, Deposição da Cruz com o Sudário, c. 1625-30, Pinacoteca Sabauda. © Coleção Barrie M. Schwortz, STERA, Inc. Todos os direitos reservados.

14. Secondo Pia. © Coleção Barrie M. Schwortz, STERA, Inc. Todos os direitos reservados.

15. O Sudário, figura frontal (negativo). © 1978 Coleção Barrie M. Schwortz, STERA, Inc. Todos os direitos reservados.

16. O Sudário, rosto (negativo). © 1978 Coleção Barrie M. Schwortz, STERA, Inc. Todos os direitos reservados.

17. A equipe do STURP vê o Sudário pela primeira vez, 8 de outubro 1978. © 1978 Coleção Barrie M. Schwortz, STERA, Inc. Todos os direitos reservados.

18. A exposição do Sudário, 2010. © Lucy de Wesselow

19. O Sudário (rosto) visto através do analisador de imagens vp-8. © 1997 Coleção Barrie M. Schwortz, STERA, Inc. Todos os direitos reservados.

20. Fotomicrografia do Sudário, área da imagem de sangue. © 1978 Coleção Mark Evans, STERA, Inc. Todos os direitos reservados.

21. Fotomicrografia do Sudário, área da imagem do corpo. © 1978 Coleção Mark Evans, STERA, Inc. Todos os direitos reservados.

22. Fotomicrografia do Sudário, fibras da imagem do corpo. © 2002 Coleção Raymond N Rogers, STERA, Inc. Todos os direitos reservados.

23. Sepultamento (detalhe), Parement de Narbonne, fim do século XIV. © RMN (Museu do Louvre)/Michèle Bellot.

24. Naddo Ceccarelli, Homem de Dores, c. 1347. © Museu de Liechtenstein, Viena.

25. O Sudário, mãos e braços. © 1978 Coleção Barrie M. Schwortz, STERA, Inc. Todos o direitos reservados.

26. Diagrama: o homem do Sudário deitado no chão, preso ao patibulum.

27. O Sudário, pés. © 1978 Coleção Barrie M. Schwortz, STERA, Inc. Todos os direito reservados.

28. O Sudário, marcas de açoite nas costas. © 1978 Coleção Barrie M. Schwortz, STERA Inc. Todos os direitos reservados.

29. Reconstituição de um flagrum romano, extraído de Vignon 1939, p. 56, fig. 27.

30. Duccio di Buoninsegna, Flagelação (detalhe), retábulo da catedral de Siena, 1308-11 © 2012 Photo Opera Metropolitana Siena/Scala, Florença.

31. O Sudário, ferida lateral. © 1978 Coleção Barrie M. Schwortz, STERA, Inc. Todos o direitos reservados.

32. O Sudário, ferimentos na cabeça, figura dorsal. © 1978 Coleção Barrie M. Schwortz STERA, Inc. Todos os direitos reservados.

33. Simone Martini, Bênção de Cristo (detalhe), sinopia, c. 1340, Palácio dos Papas, Avignon. © Giraudon/The Bridgeman Art Library.

34. Joe Nickell, cópia do rosto do Sudário. © Joe Nickell.

35. Nicholas Allen, cópia "protofotográfica" do Sudário (negativo).

36. Diagrama: câmara de protofotografia de Allen (segundo Nicholas Allen).

37. Diagrama: o dobramento do lençol sobre o homem do Sudário.

38. Jean Volckringer, impressões de plantas em papel (positivo e negativo) © Cortesia da Coleção Ian Wilson.

39. Impressão humana em um colchão — a "impressão Jospice". © Mills Media Group.

40. Paul Vignon e René Colson, vaporografias, extraído de Vignon 1902, figura VIII.

41. Ray Rogers e Anna Arnoldi, mancha produzida por uma reação de Maillard em linho © 2001 Coleção Raymond N. Rogers, STERA, Inc. Todos os direitos reservados.

42. Anúncio do resultado da datação por carbono 14 do Sudário, Londres, 13 de outubro de 1988. © The Daily Telegraph, 1988.

43. A Unção e As três Marias no sepulcro, Códice Pray, fólio 28r. © Biblioteca Naciona

Szechenyi, Budapeste.

44. Diagrama a tecedura do tipo ligamento sarja do Sudário.

45. As três Marias no sepulcro (detalhe), Códice Pray, fólio 28r. © Biblioteca Nacional Szechenyi, Budapeste.

46. Mandylion, igreja do Arcanjo Miguel, Kato Lefkara, Chipre, século XII. © Svetlana Tomekovi/Catherine Jolivet-Lévy.

47. Diagrama: reconstituição do Sudário como o Mandylion (segundo Wilson).

48. Estátua de Ártemis, mármore, Museu de Éfeso, Selcuk, Turquia, c. 135 a.C.-75 d.C. © The Bridgeman Art Library.

49. Estatueta egípcia de mulher perfurada com agulhas, século III ou IV, Museu do Louvre. © RMN Museu do Louvre/Hervé Lewandowski.

50. Crucifixo de São Damião, Basílica de Santa Clara, Assis, século XII. © <www.assisi.de>, P. Gerhard Ruf.

51. "A alma do homem", de Orbis Sensualium Pictus, de Comenius, trad. Charles Hoole, Londres, 1659. © The British Library Board.

52. O mosaico de Alexandre (detalhe), século I, Museu Arqueológico Nacional, Nápoles © Alinari/The Bridgeman Art Library.

53. Detalhe do segundo caixão de Tutancâmon, c. 1370-52 a.C., Império Novo, The Egyption National Museum, Cairo. Cortesia da Bridgeman Art Library.

54. Retrato egípcio de um jovem, inserido numa múmia, c. 80-100. © 2012 The Metropolitan Museum of Art/Art Resource/Scala, Florença.

55. Diagrama: a concepção cristã primitiva da morte e Ressurreição de Jesus.

56. Leito de Osíris, tumba de Maiherpri, século XIV a.C. © The Egyptian Museum o Antiquities.

57. Secondo Pia (negativo). © Coleção Barrie M. Schwortz, STERA, Inc. Todos os direito reservados.

58. Transfiguração, igreja de Theotokos Dormition, no campo de Volotovo, perto de Novgorod, século xv. © The Bridgeman Art Library.

59. Albert Dreisbach, o Sudário e o Tomé incrédulo de Caravaggio. © 2003 Coleção rev. Albert R. Dreisbach Jr., STERA, Inc. Todos os direitos reservados.

Agradecimentos

A maior parte das pessoas pode ter descartado o Sudário como uma fraude religiosa, mas felizmente ele tem seus defensores. Meu entendimento dele se baseia em mais de cem anos de pesquisas realizadas por estudiosos e cientistas de orientação independente, cujos trabalhos têm sido totalmente desconsiderados (e até ridicularizados) pela linha intelectual dominante. Quero render tributo especialmente a Yves Delage e Paul Vignon, os fundadores da sindonologia; a Pierre Barbet, o "doutor em Calvário" original; a John Jackson, o grande luminar da campanha do STURP; a Ra Rogers, o cientista mais perspicaz e rigoroso do STURP; e a Ian Wilson, o ilustre historiador do Sudário. Sem a curiosidade, a dedicação e a determinação dessas pessoas — e de outros como eles —, não saberíamos praticamente nada sobre o objeto de maior influência do mundo. Embora não nos conheçamos pessoalmente, Ian Wilson foi muito gentil em me fornecer informações por e-mail, assim como Nicholas Allen e Mark Guscin, dois outros estudiosos com contribuições significantes para o estudo do Sudário. E devo também reconhecer minha dívida para com o trabalho de John Loken, que foi o primeiro a chamar a atenção para o potencial significado do Sudário como sinal do Jesus Ressuscitado.

Como a grande maioria das pessoas, eu era totalmente ignorante em relação ao Sudário quando, em 2002, entrei num grupo de estudos de pós-doutorado no King's College, Cambridge, organizado para incentivar a interdisciplinaridade na área de humanidades. O Projeto de Descrição, como era chamado, revelou-se um desafio e tanto; não foi fácil encontrar um terreno comum entre classicistas, antropólogos, historiadores, historiadores da arte e estudiosos de literatura, mas nossas discussões eram sempre animadas e instigantes, e foi em decorrência direta de ideias abordadas nesse fórum que tive a percepção fundamental sobre o Sudário que acabou levando a este livro. Quero agradecer a Simon Gildhill, criador do Projeto de Descrição, e a meus colegas "descritores", em particular Soumhya Venkatesan e Andy Merrills, pela companhia estimulante ao longo de quatro anos. Gostaria de ter tido ocasião de discutir o Sudário com eles — seria o tema ideal para uma de nossas reuniões tão acaloradas!

De 2004 a 2006, recebi uma bolsa de início de carreira no King's College, financiada pelo Leverhulme Trust e pelo Newton Trust. Isso me permitiu começar a pensar seriamente sobre o Sudário, enquanto ainda seguia a carreira de historiador da arte, e sou extremamente grato a meus orientadores acadêmicos, Joanna Cannon, Paul Binski e Paul Hills, que me ajudaram a conseguir essa bolsa. Também adoraria ter conversado com eles sobre meu trabalho extracurricular a respeito do Sudário, mas a necessidade de sigilo não me permitiu.

Por ser este um tema extremamente sensível, eu sabia desde o começo que teria de manter minha teoria em segredo até o momento de publicá-la. Nem amigos nem colegas sabiam. Nos últimos sete anos, raras pessoas conheceram meu interesse pela Ressurreição e pelo Sudário, e por isso são poucos os nomes a quem devo agradecer

pelo envolvimento direto no projeto. Ao mesmo tempo, minha dívida em relação aos que me deram apoio e conselho é maior do que normalmente ocorre com os autores.

No estágio inicial, quando eu ainda não tinha chegado a formular bem minha teoria, aconselhei-me com Andrew Chapman, Virginia Brilliant e Alexander e Graham Greene que foram extremamente prestimosos. Então, em 2006, tive a grande sorte de entrar em contato com uma das decanas do mundo editorial britânico, Philippa Harrison, na Ed Victor Ltd. Ela teve um papel de máxima importância neste projeto. Nos últimos seis anos, Philippa me guiou pelo processo labiríntico de transformar uma ideia brilhante num livro de leitura agradável, deu-me incentivo e conselho durante todo o percurso, editou inúme-ros rascunhos dos capítulos e se prontificou gentilmente a ser minha agente. Raras vezes um autor recebe apoio tão inestimável. Minha dívida para com Philippa é imensa; em larga medida, foi graças a ela que este livro foi publicado.

Chegada a hora de procurar uma editora, também tive a sorte de encontrar Tom Weldon, diretor executivo da Penguin Books UK, que teve a coragem e a antevisão de aceitar um projeto tão difícil e pouco ortodoxo. Agradeço a ele e a meu editor na Viking, Joel Rickett, cuja confiável caneta vermelha melhorou enormemente o manuscrito bastante desajeitado que lhe entreguei no ano passado e que supervisionou a publicação do livro com grande habilidade e consideração. Agradeço também a Brian Tart no Penguin Group Inc. (Estados Unidos), pelos comentários editoriais, a Trevor Horwood pela meticulosa preparação de texto e a Gesche Ipsen pela pesquisa de ilustrações.

Não é fácil trabalhar sozinho durante anos num tema profundamente controvertido, e seria impossível sem o apoio da família e dos amigos. Aos que se perguntavam o que é que eu andava fazendo, agradeço a paciência — tomara que a espera tenha valido a pena! É difícil encontrar palavras para expressar minha gratidão à minha família. Minha mãe, meu irmão e minha irmã, que nunca deixaram de acreditar em mim e em minhas ideias estranhas, deram-me a força para iniciar o projeto, em primeiro lugar, e me apoiaram ao longo de todo o processo com vivo interesse. Tudo ficou muito mais fácil sabendo que eles me davam respaldo, e sou profundamente grato a todos por lerem e comentarem o manuscrito. Também agradeço à minha irmã por ter preparado os mapas e ajudado com os diagramas.

Minha companheira, Mousumi, foi meu grande esteio durante todo este projeto. Quando lhe falei pela primeira vez da minha ideia maluca, no verão de 2004, ela dificilmente poderia imaginar aonde isso nos levaria ou como a viagem seria árdua e prolongada. Mas nunca questionou minha decisão e sempre esteve a meu lado para me prestar auxílio — e o crivo de um olho de editor. Sem seu apoio e amor constante, teria sido uma luta para concluir a tarefa; sem seu irreprimível senso de humor, a execução teria sido muito menos divertida. Sou-lhe mais agradecido do que consigo dizer.