

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC - SP**

VALDEMAR KLASSEN

**MITO E SÍMBOLO NOS ESCRITOS E PRÁTICAS CRISTÃOS DA IGREJA
PRIMITIVA:
uma análise sobre as permanências e o supersessionismo nos escritos e
práticas cristãos do primeiro século**

Mestrado em Ciência da Religião

**São Paulo
2025**

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC - SP**

VALDEMAR KLASSEN

MITO E SÍMBOLO NOS ESCRITOS E PRÁTICAS CRISTÃOS DA IGREJA

PRIMITIVA:

**uma análise sobre as permanências e o supersessionismo nos escritos e
práticas cristãos do primeiro século**

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo como exigência parcial para a obtenção do título de MESTRE em **Ciência da Religião** sob a orientação do Prof. Dr. **Eduardo Rodrigues Cruz**.

**São Paulo
2025**

BANCA EXAMINADORA

DEDICATÓRIA

Dedico essa dissertação à minha querida esposa, **Kátia Klassen**, que muito me apoiou no curso, do início ao fim. É para ela que faço a maior reverência.

AGRADECIMENTOS

O presente trabalho foi realizado com o apoio à **Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES)** - Código de Financiamento 001.

Agradeço à **Fundação São Paulo - FUNDASP**, pelo apoio através de sua bolsa dissídio aos meus estudos.

AGRADECIMENTOS

Agradeço principalmente à minha esposa, **Kátia Klassen**, pelo intenso apoio nessa empreitada.

Agradeço à Coordenadoria do Curso pelo apoio e imensa paciência.

Agradeço ao meu orientador, Prof. Dr. **Eduardo Rodrigues da Cruz** que não desistiu de mim e orientou de maneira excelente a confecção dessa dissertação.

Agradeço ao restante da minha família que foi fundamental em apoiar-me.

RESUMO

O presente trabalho tem o objetivo de estudar "Mito e símbolo nos escritos e práticas cristãs da Igreja Primitiva". Primeiro, busca-se definir o que é 'cristianismo' e o que é 'primitivo', bem como a definição do seja 'judaísmo'. Apresenta-se o 'Judaísmo' do II Templo, a história desse grupo até quando foi extinto, em 70 CE. Esse judaísmo tinha seu centro no Templo e no culto sacrificial, conforme a chamada 'Antiga Aliança', com o deus a "YHWH", também celebrado pelo Antigo Testamento. Essa religião foi também o berço do movimento Jesus. A estruturação do cristianismo propõe, em seus começos, a presença de 'cristianismos' em função também, a presença de 'judaísmos'. Ambas religiões haviam se fixado em várias regiões, absorvendo um tanto da cultura local. Isso leva à fixação de uma identidade própria, autônoma, coisa que a igreja não alcançou, justamente porque tem sua origem na mesma religião e cultura.. Um afastamento entre os dois foi o surgimento de dois sacramentos entre os cristãos que os diferenciam de qualquer religião do período. Esses sacramentos, o Batismo e a Eucaristia, são ainda praticados na contemporaneidade pelas igrejas, o que levou à discussão da legitimação de certo supersessionismo, de orgulho de pertencer a uma religião superior a qualquer outra e por isso, melhor.

Palavras-chave: Cristianismo, judaísmo do II Templo, batismo, eucaristia, supersessionismo.

ABSTRACT

This work aims to study "Myth and Symbol in the Christian Writings and Practices of the Early Church." First, it seeks to define what "Christianity" and "primitive" are, as well as the definition of "Judaism." It presents Second Temple "Judaism" and the history of this group until its extinction in 70 CE. This Judaism centered on the Temple and sacrificial worship, according to the so-called "Old Covenant," with the god "YHWH," also celebrated in the Old Testament. This religion was also the birthplace of the Jesus movement. The structuring of Christianity suggests, in its beginnings, the presence of "Christianities" due also to the presence of "Judaisms." Both religions had established themselves in various regions, absorbing some of the local culture. This leads to the establishment of a unique, autonomous identity, something the church has not achieved, precisely because it has its origins in the same religion and culture. One departure between the two was the emergence of two sacraments among Christians that differentiate them from any other religion of the period. These sacraments, Baptism and the Eucharist, are still practiced by churches today, which has led to a discussion about the legitimacy of a certain supersessionism, the pride in belonging to a religion superior to any other and therefore better.

Keywords: Christianity, Second Temple Judaism, baptism, Eucharist, supersessionism.

SUMÁRIO

DEDICATÓRIA	04
agradecimentos 1	05
agradecimentos 2	
SUMÁRIO	06
INTRODUÇÃO.....	08
1. INÍCIO DO DISCUSSÃO	19
1.1 Conceituando “Cristanismo Primitivo”	19
1.2. Definindo os Marcos Históricos	20
1.3. Conceituando “judaísmo”	26
1.4. O Judaísmo do Segundo Templo	29
1.4.1 BREVE ANÁLISE	29
1.4.2. OS ESCRIBAS E A COMPOSIÇÃO DA LEI	34
1.4.3 AS INFLUÊNCIAS PERSA E HELÊNICA.....	37
1.5. O judaísmo palestino.....	43
1.5.1 DIVERSIDADE RELIGIOSA E IDENTIDADE	43
1.5.2 O TEMPLO JUDAICO, A LEI E OS SACERDOTES (SADUCEUS)	44
1.5.3 O DESENVOLVIMENTO DA DIVERSIDADE - OS FARISEUS	51
1.5.4 OS ESSÊNIOS	55
1.5.5 O JUDEU CCOMUM	59
2. O CRISTIANISMO NOS SEUS INÍCIOS	62
2.1 Identidades	62
2.2 O cristianismo e o império romano	69
2.2.1 O CULTO AOS GOVERNANTES	74
2.2.2 O CRISTIANISMO E OS “ÍDOLOS” DE SEU TEMPO	78
2.2.3 JESUS CRISTO E JOÃO BATISTA	81
3. A CONSTRUÇÃO DA ESTRUTURA RELIGIOSA DO CRISTIANISMO COM BASE NO JUDAÍSMO DO II TEMPLO	89
3.1 O destino da Igreja de Jerusalém	90
3.2 A Igreja Cristã Primitiva como Movimento Independente: autonomia e identidade	94
3.2.1 O BATISMO NA ÁGUAS	97
3.2.2 SOBRE A EUCARISTIA	103

3.2.3 O SUPERSESSIONISMO	109
CONCLUSÃO	123
BIBLIOGRAFIA	130

INTRODUÇÃO

O tema “Mito e Símbolo nos escritos e práticas cristãos da Igreja Primitiva” tem ao menos três dimensões essenciais. Uma teórica, pois que a subjetividade, que é entender o que ‘mito’ e ‘símbolo’ significam, e sua participação na religiosidade humana. Depois uma questão histórica, por que explora o contexto cronológico-histórico da manifestação do que se chama de ‘movimento Jesus’, ou ‘O caminho’ e, já adentrando no século II, ‘o cristianismo’ e suas particularidades. O mesmo fenômeno histórico leva à percepção do terceiro argumento, a cultura local. Sabemos que as três dimensões são interdependentes, pelo que se optou por uma determinada sequência na composição desse estudo. Partiu-se da clara noção de que o movimento começa em Jesus.

Primeiro, opta-se por esclarecer a nomenclatura ‘cristianismo primitivo’, associando as dúvidas pertinentes a ela na atualidade. Isso inicialmente, o estudo fará uma abordagem histórico-cultural sobre o judaísmo, mais especificamente o judaísmo do Segundo Templo. A referência a essa religião é necessária para comentar e analisar o contexto em que João Batista e Jesus de Nazaré iniciaram seus movimentos. João Batista e Jesus pregavam o batismo nas águas para “arrependimento dos pecados” em contraposição, inicialmente, à purificação nas águas que o judeu comum e fiel fazia quase que semanalmente.

Ficando apenas nessa simbologia do ‘banho’, o movimento dos dois, de João Batista e Jesus, era profético e escatológico, visando o arrependimento cabal dos judeus posto que o “dia do senhor” - uma clara referência ao deus dos judeus, YHWH (ou Yahweh), que lhes dera a “Lei” - estava chegando para ajuizar cada judeu e suas obras. A mensagem (o querigma) era escatológica, baseando-se nos antigos profetas de Israel. Essa dissertação explora, portanto, em que consistia essa “Antiga Aliança”, ou “Antigo Testamento”, pelo menos naquilo que o movimento-Jesus procurava reformar. A análise também mostrará que a mensagem dos dois profetas da reforma da cosmovisão judaica, ou seja, João Batista e Jesus de Nazaré, era voltada aos judeus

somente e deveria ser levada a cabo através de 12 apóstolos escolhidos por Jesus (infelizmente, a morte precoce de João Batista, ordenada por Herodes Agripa, não permitiu o crescimento deste grupo) para pregar o novo querigma em cada sinagoga. Ao longo dos séculos que separam a reconstrução do Templo, entre 534 AEC e o ano c. 27 - 30 EC - ano em que Jesus teria confirmado seu ministério ao ser, ele mesmo, batizado por João - o judaísmo do Segundo Templo pode desenvolver-se, organizar-se e crescer, tornando-se num grupo multifacetado, cuja complexa organização o presente trabalho procura elucidar. Três grupos políticos dessa religião (é, também uma cultura, posto que tinha seu ethos na Judeia e, principalmente, a capital Jerusalém com seu templo) são importantes: os sacerdotes, os escribas e os fariseus, cada qual com sua cosmovisão específica dentro da religião judaica, mas cujas marcas encontram-se na vida de Jesus. O querigma inicial tornou-se urbanizado e, segundo os autores como Theissen e Dunn, era voltado para a burguesia que esses grupos representavam. Jesus foi crucificado, tendo sido acusado pelos líderes religiosos dos judeus de charlatanismo e de querer tornar-se o “rei os judeus”. O movimento-Jesus teria acabado, por ter gerado uma espécie de “monstruosidade”¹, ou seja, um reformador reconhecido como profeta e messias², não fosse a insistência dos apóstolos e discípulos na ressurreição, baseando essa reforma na ‘última semana’ de Jesus entre os homens, cercando-a de um misticismo e de mitos próprios e criando uma simbologia própria dessa nova religião e do “caminho”.

Essa simbologia será analisada usando-se, mormente, a obra de Gerd Theissen, “A religião dos primeiros cristãos: uma teoria do cristianismo primitivo”, em que o autor defende a criação de uma simbologia própria do ‘cristianismo’ (o termo será usado pela primeira vez por Inácio, no século II) e, com isso um ‘ethos’ próprio, baseado numa ética judaica aprimorada e refinada - isso por conta das investidas do apóstolo Paulo entre os gentios. Outros autores serão utilizados, como James Dunn, Emil Schürer, N.T. Wright, Dominic Crossan e outros; além desses, outros estudiosos controversos como Rudolf Bultmann e conservadores, como Raymond Brown, serão

¹ Como quer o escritor e professor Slavoj Žižek. Ver, sobre isso, *A monstruosidade de Cristo*, organizado por Creston Davis, traduzido por Rogério Bettoni e publicado em 2014 pela editora Ed. Três Estrelas.

² A palavra ‘messias’ significa ‘salvador’ e esse personagem apareceria, segundo a tradição judaica, nos últimos tempos para restaurar o Reino de Israel e as 12 tribos.

usados. As citações bíblicas serão retiradas da Bíblia de Jerusalém, traduzida da Vulgata latina, em sua edição pela Paulinas, 1980. Ela também traz alguns comentários que serão usados como referência.

Assim, o capítulo 1 versa sobre o contexto judaico vivido pelos discípulos no séc. I e procurar-se-á manter esse corte na cronologia, sabendo que ele é flexível, pois aparentemente o último apóstolo, São João Apóstolo, teria vivido até então. Um outro recorte da história é o ano de 70 EC, o ano da tomada definitiva de Jerusalém pelo exército romano, em meio à Primeira Guerra Judaica-Romana (67-73 EC), que expulsou tanto judeus, como cristãos da cidade, pondo fim à tradição do Templo, iniciando, mesmo sem querer, uma nova fase de expansão do cristianismo e de uma remodelação da religião judaica. Muitos cristãos lutaram e deram a vida nessa guerra, ajudando seus 'irmãos', e muitos judeus creram que as palavras de Jesus e João faziam sentido e se converteram à nova fé. Os escribas, considerados os judeus "sábios", aparentemente refugiaram-se em Yavneh (Jâmnia) dando início ao estudo aprofundado da Lei de Moisés e gerando um movimento conhecido como 'judaísmo rabínico', uma referência que passou a ser mais conhecida no século II.

O cristianismo, nesse período, gerou muitos escritos como meio de comunicação e, mais tarde, séc. II a IV, formaram-se alguns critérios de canonicidade para a escolha dos escritos e formação do cânone. Interessa, aqui, a cronologia e autoria de cada carta paulina (a primeira, a de 1 Tessalonicenses, escrita por volta do ano 50), de cada evangelho e de outros escritos da época, que serão divididos em 'fontes internas' - aquelas surgidas no meio cristão, e as 'fontes externas' que dão testemunho sobre o movimento de Jesus, mas que não estavam ligadas ao movimento. Importante, nesse sentido, será a obra do historiador judeu Josefo, contemporâneo dos evangelhos, e a carta do governador da Bitínia, Plínio, o Jovem - apesar de sua carta datar do início do século II, dá uma visão das práticas que marcaram o cristianismo e outros.

O capítulo 2 do trabalho trata desses sinais que definiam o cristianismo, analisará sua tentativa de estruturação em torno de uma espécie de 'ortodoxia', coisa difícil entre tantas crenças e religiões locais, a começar pelo culto ao imperador, que estava presente entre muitos gentios e em alguns círculos judeus. Esses judeus viviam

dos favores do rei local e aparentemente faziam vistas grossas em torno do culto, mesmo em Jerusalém. Estes eram o Sinédrio e o grupo dos Saduceus; os fariseus eram seus arqui-inimigos. Por exemplo, ao que tudo indica, os saduceus não acreditavam na ressurreição ou numa angeologia, pois criam que Deus - YHWH - agia na história e que as leis de Moisés bastavam para decidir sobre as atitudes do dia a dia. Se o Messias viesse, segundo Josefo, esse grupo acreditava que seria um personagem político, ou seja, histórico. Por outro lado, os fariseus acreditavam na ressurreição, na angeologia e no messias com funções espirituais. Essas crenças alteravam a cosmovisão de cada grupo e Jesus teve mais aceitação entre os membros do grupo dos fariseus. As diferentes orientações influenciavam na cosmovisão dos membros do Caminho, que acreditavam na ressurreição de Jesus e na ressurreição dos 'santos', ou seja, nos que creram nas mensagens dos membros do Caminho. Aqui tem-se o cuidado para não se usar a expressão 'doutrina cristã', pois ela ainda estava em gestação. Não poderia haver uma só doutrina, pois a igreja estava onde havia uma sinagoga e o movimento Jesus era considerado como uma 'seita' do judaísmo, dado a sua semelhança com os judeus e pelo uso do mesmo espaço público. O que era diferente era a interpretação da humanidade e seu valor e destino. Os evangelistas dos sinóticos, utilizam suas fontes e organizaram seu material como quiseram, guardando certa cronologia mítica que cercava os assim chamados 'feitos e milagres' de Jesus. Não é assim com as palavras, sendo que cada autor tem um material próprio à disposição, assim como um geral. Temos que os evangelhos são formados por material comum aos três, material comum a Mateus e Lucas, e material peculiar aos três. O mais antigo e mais simples é Marcos, depois Lucas - ambos teriam sido escritos por volta de 70 - e por último está Mateus. Esses dados explicam, em parte, a razão de Mateus agrupar ensinamentos de Jesus de modo a poder elaborar 'melhor' os ditos de Jesus sobre os 'últimos dias' (escatologia), por exemplo. Em Mateus há um longo discurso de Jesus sobre os dias finais, que é destinado a um público judeu que queria afirmação para crer em Jesus.

As pessoas que passavam a acreditar em Jesus, teriam de abraçar os rituais do Caminho, até para gerar uma identidade como grupo, um ethos e um etnos próprios e legítimos. Deveria ser difícilimo converter-se ao Caminho, quer anteriormente se fosse

judeu ou pagão. Ao pagão, significaria uma troca dos seus deuses anteriores, suas práticas diárias e rituais, bem como ao antigo judeu caberia trocar a Antiga Aliança com YHWH e todos os rituais ligados ao seu culto e adotar a Nova Aliança com YHWH através de Jesus. Havia um outro linguajar, e um outro sistema de sinais. Essa linguagem deveria ser própria e definidora e já aparece nas cartas, nos evangelhos e, de igual importância, nos testemunhos externos. A famosa ‘carta de Plínio ao imperador Tertuliano’, por exemplo, dá como certas algumas práticas desse grupo que o definem e que traziam um certo temor aos membros de outros cultos que viam seus altares esvaziados, pois a nova fé lhes roubava os participantes. Theissen, em seu livro sobre a teoria da igreja cristã primitiva, afirma que os sinais que deveriam marcar o cristianismo seriam o ‘amor ao próximo’ e a ‘mudança’ de *status*, de modo que os membros do Caminho fossem iguais uns aos outros. Dunn, por exemplo, menciona a mensagem (o querigma), a fé, e reuniões diárias, também presentes em Plínio, como sinais diferenciadores.

Dunn abre o caminho para a discussão sobre os sacramentos que têm origem na cristologia de Paulo e nas histórias posteriores dos evangelistas sobre a ‘Semana da Paixão’. Nesse período, ocorreu, em termos de instituição dos sacramentos, uma ‘última ceia’, na qual Jesus teria dividido um pão da páscoa e uma taça de vinho, prática que, segundo Paulo, deveria ser repetida cerimonialmente toda vez que o grupo se reunisse. Difícil é fazê-lo e lembrar da crucificação de Jesus, mas criou-se uma espécie de misticismo em torno da ceia: ‘fazei isto em minha memória’ diz o querigma, e segundo lemos em Plínio, isso ocorria ao menos uma vez por semana. Outro ritual que fazia parte da ritualística cristã era o sacramento do batismo. Todo crente era batizado e tinha, portanto, os pecados passados perdoados. Esse ritual é cercado de misticismo e tem sua parte mítica própria, que trabalha com ideologia e mudança de cosmovisão. Os ‘pecados perdoados’ são os da prática judaica, e estão relacionadas no livro do Antigo Testamento ‘judeu’. Assim, misticamente, animicamente, há um perdão divino e uma Nova Aliança à disposição de todo aquele que crer.

Assim, chega-se ao assunto do supersessionismo. A tendência de considerar a Nova Aliança ‘melhor’ que as demais crenças, principalmente o judaísmo, por se tratarem de estruturas religiosas com a mesma origem, surgiu do pensamento Paulino,

que Dunn considera o fundador do cristianismo, pois que tentou dar uma estrutura teológica e cristológica própria e como que encerrando, para os judeus, e cristãos-judeus, um capítulo na história física e espiritual. Algo novo surgira, uma nova ordem, uma nova cosmovisão e uma nova aliança com o deus YHWH. O deus continuava o mesmo, mas assumira uma feição pessoal, individualizada, espiritual, sem a intenção de reunir uma determinada nação ao seu redor, como era o judaísmo e suas 12 tribos. Sua mensagem chegaria a todas as nações, como queria o autor do evangelho de Mateus, e a remissão dos pecados individuais, que antes eram da nação de Israel. Ademais, a noção de um deus nacional contrastava com a intenção dos evangelistas e a ideia, usando-se uma lógica perversa, trilhou o caminho errado, a ponto de afirmar que o 'cristianismo' havia substituído o judaísmo por ser 'melhor'. Os defensores dessa ideia basearam-se, mormente, nos escritos paulinos e pseudo-paulinos para estabelecer um fundamento lógico para sua teologia. É possível usar Paulo para justificar isso, mas a ideia gerou um impasse, posto que o cristianismo realmente jamais conseguiu se desvencilhar do judaísmo. As duas práticas diferem e chegou-se a um 'ponto de discórdia' entre as duas religiões.

Sendo ainda mais extremista, os teólogos, até o início do século XX usaram essas ideias para garantir ideologicamente um anti-semitismo, mas que caíram numa nova realidade com o advento infeliz e lamentável da II Guerra Mundial. Percebeu-se que o anti-semitismo nazista teve influência das ideias eugenistas da época, que, sem dúvidas tiveram em seu bojo uma teologia racional como defensora da superioridade cristã. Tudo isso é lamentável e gerou um contra-movimento que, justamente, trata as religiões como devem ser tratadas, ou seja, com respeito e igualdade de condições, apesar de essas práticas agora diferirem muito, o deus é o mesmo e a Lei também.

Imbuído desses valores, a pesquisa busca concluir que o cristianismo tem sua história ligada ao judaísmo do II Templo, Jesus, como fundador de um movimento entre os judeus, que buscou trazer uma mensagem de harmonia entre os mundos e as cosmovisões. Seus seguidores ampliaram o movimento e o adaptaram a condições que permitissem considerar bem-vindos os crentes de todos os povos e nações do mundo. Como tal, muito cedo o Caminho buscou uma 'ortodoxia' contrastante com

uma miríade de 'heresias', fixando ao menos duas práticas comuns, os sacramentos, que definiram a identidade do grupo.

CAPÍTULO 1: CONCEITOS, PRÁTICAS E CRENÇAS JUDAICAS NO PERÍODO DO SEGUNDO TEMPLO

O cristianismo tem origem num movimento de reforma da fé judaica, num momento em que se reacendia a esperança da chegada do messias que lhes salvaria do jugo e da opressão do Império Romano. No contexto histórico dessa pesquisa, ou seja, o período do Judaísmo do Segundo Templo (de c. 37 AEC a c. 70 EC), o povo judeu era marcado por cicatrizes profundas rasgadas de todos os períodos de opressão que haviam vivido, desde a conquista de sua terra pelos assírios, no século VIII AEC, passando pelo Império Babilônico (século VI AEC) pelos persas (século VI AEC), pelos gregos (século IV AEC) e finalmente pelos romanos (63 AEC em diante), sem mencionar outros países que faziam da Palestina o palco de seus próprios anseios, como a Síria e o Egito. Os judeus nunca aceitaram pacificamente o jugo de outras nações e se revoltaram constantemente. Há de se notar, também, que ao longo desse processo, surgiram grupos internos do judaísmo, de variadas posturas políticas e ideológicas, que, causaram divisões internas difíceis de se resolver, e se consolidaram como grupos políticos com identidades próprias, como os saduceus, os fariseus e os essênios. Em meio a esse cadinho de tensões internas e externas, surgiram vários movimentos que buscavam reformas religiosas, frutos, em sua maioria, do descontentamento do povo com quem era responsável por administrar essa importante parte da cultura. Havia os que criam que o messias estava prestes a surgir dentre o povo e anunciaria a revolução política. Um desses grupos foi o movimento-Jesus, que logo atraiu um sem-número de adeptos judeus e não-judeus com o seu discurso. Contra todas as expectativas, a mensagem se espalhou pelo Império Romano, pregando a chegada do dia de Yahweh ainda para aquela geração. Era uma mensagem de paz que fez o movimento crescer e perdurar por séculos, até chegar a nós, com uma roupagem bastante mais diversificada do que aquela do judaísmo, berço em que nasceu.

Essa pesquisa visa a estudar os primeiros tempos do movimento-Jesus. Mas primeiro, há de se verificar alguns conceitos fundamentais para se entender a questão principal que são as práticas do cristianismo do cristianismo inicial e as continuidades e rupturas com o judaísmo do Segundo Templo.

1. O INÍCIO DA DISCUSSÃO - CONCEITOS

Antes de começar a descrever o Judaísmo do Segundo Templo, precisa-se desenvolver alguns conceitos-chave que ajudarão a melhor entender os parágrafos que seguem.

1.1 Conceituando “Cristianismo primitivo”.

Segundo Schnelle, desde o final do século XVIII, a expressão “cristianismo primitivo” estabeleceu-se como o *terminus technicus* usado para descrever a época histórica mais antiga do surgimento do cristianismo (SCHNELLE, 2019, p. 25). O autor também alerta para a possibilidade de confundir o estudo do Cristianismo Primitivo com o estudo do Novo Testamento, já que as fontes deste não são suficientes para o estudo daquele. Assim, outros termos foram propostos para tentar capturar a história inicial do cristianismo. Nogueira, ao fazer essa análise, menciona várias possibilidades, como “Cristianismo Originário”, “Proto-Cristianismo” (do alemão “*Urchristentum*”), “Cristianismo Antigo”, além, é claro, de “Cristianismo Primitivo” (NOGUEIRA, 2018, p. 27). Termos como “tempo apostólico – pós-apostólico” não tiveram aceitação porque contêm tantos valores normativos quanto ‘cristianismo primitivo’. Em contraste, o termo “*Early Christianity*” é frequentemente usado na pesquisa atual de língua alemã e inglesa, porque é mais provável que permita uma compreensão puramente fenomenológica e uma designação neutra dos eventos iniciais. “*Early*” (cedo) significa, antes de mais nada, uma determinação temporal; trata-se dos primeiros dias de um movimento que passou a existir há cerca de dois mil anos. Ressoa também um elemento normativo, porque em todos os tempos o cristianismo atribuiu especial importância ao início. Em todos os casos, porém, para esse estudo em português, manteremos o termo “cristianismo primitivo”.

O cristianismo primitivo era formado por cristãos judeus e cristãos gentios. O termo “cristãos” (como um nome para os seguidores de Jesus em Antioquia) é usado apenas três vezes no Novo Testamento, em Atos 11:26; 26:28; 1 Pedro 4:16. Klaus Wengst

destaca que o termo “*christiano*” foi primeiramente “dado de fora”. Isso significa que os primeiros seguidores de Jesus ainda não se identificavam como “cristãos” (DÖRFINGLER, 2011, p. 31. Tradução própria).

1.2 Definindo os marcos históricos do Cristianismo Primitivo.

Outra pergunta que se deve fazer é: quando iniciou esse movimento que agora chamamos de “cristianismo primitivo”? Nogueira afirma que é difícil estabelecer um momento histórico que marcaria o início do movimento, se quando Jesus iniciou seu ministério, ou quando ele foi crucificado, ou quando o evangelho passou a ser ministrado, ou até quando as comunidades cristãs iniciaram o processo de autoconscientização na década de 40 (NOGUEIRA, 2018, p. 29).

A expressão “cristianismo”, ou mesmo “cristão”, está na categoria da significação e provém das ações daqueles primeiros atores históricos ligados ao movimento-Jesus (SCHNELLE, 2018, p. 26 ss). A expressão primeiro ocorre em At 11.26c: “e foi em Antioquia que os discípulos, pela primeira vez, foram chamados de ‘cristãos’”. Ao se fazer essa referência, ela passou a designar aquele grupo de pessoas que seguiam os ensinamentos de Jesus de Nazaré cerca de 10 anos após os acontecimentos da Páscoa;³ nas cartas paulinas (c. 50-60), consideradas os documentos mais antigos do Novo Testamento, já podemos perceber o desenvolvimento de uma consciência de autenticidade e autonomia. Assim, o início do movimento cristão é atribuído às pessoas que acreditavam que Jesus de Nazaré era o Messias – o *Χριστός* (Cristo, isto é: “salvador”): seus discípulos e seguidores. A partir desse momento, o movimento-Jesus passa a ser uma categoria da história.

Cronologicamente, então, o movimento-Jesus pode ser analisado da seguinte maneira: em primeiro lugar, num momento ainda obscuro de sua história, está a possibilidade de que o movimento-Jesus teve início quando a missão/ministério de Jesus de Nazaré teve início, logo após de seu batismo nas águas do Jordão (ver Mc 1. 14-20 e paralelos). Quanto à idade de Jesus quando iniciou seu ministério, o evangelho de Lucas (Lc 3.23) afirma que “Jesus tinha mais ou menos trinta anos”. Se considerarmos apenas momentos na vida de Jesus, o início pode ser considerado: a) pelo anúncio, por parte de Jesus de Nazaré, da chegada do Reino de Deus ainda

³ Quando se refere aos eventos “da Páscoa” ou “Pascalinos”, tem-se em vista a crucificação de Jesus de Nazaré, sua ressurreição mítica e sua aparição como vivente entre as mulheres.

naquela geração de seguidores – o que possibilita concluir que esse Jesus não se auto identificava como fundador de um movimento religioso de longa duração, que viria a se tornar a Igreja Católica; – e, b) pelas aparições do Jesus ressuscitado, que introduziram uma novidade nas narrativas e na consciência do grupo, pois agora Jesus era identificado como um ser divino e reverenciado como o fundador mítico de um novo movimento, do qual era *Kυριος* (senhor). Essa discussão sobre o início do cristianismo ilustra a dificuldade que encontramos para definir os limites históricos do movimento-Jesus.⁴

Há um outro importante recorte histórico, que é a “Controvérsia (ou cisma como quer Dunn) de Jerusalém”, em cerca de 50 EC.⁵ Esse evento é descrito por Lucas em Atos dos Apóstolos (At 15.1-29), e narra o que foi a primeira grande reunião dos líderes, anciãos e apóstolos, como Pedro, Tiago, Barnabé e Paulo, ou seja, os representantes dos dois maiores centros divulgadores da mensagem cristã daqueles tempos iniciais, Jerusalém e Antioquia se reuniram - porém, não estavam os representantes das comunidades do movimento-Jesus de Damasco e da comunidade de Roma (SCHNELLE, p. 226, nota 1).

O principal assunto da reunião foi a tendência judaizante da comunidade de Jerusalém e da Galileia, cujos defensores insistiam em que os ritos de iniciação judaicos (circuncisão, banhos rituais) fossem aplicados a gentios-cristãos para manter o movimento mais próximo de seu centro inicial, Jerusalém – cuja simbologia é central no pensamento cristão daquele início –, onde os conversos ao cristianismo eram tanto judeus-cristãos quanto gentios-cristãos, mas circuncidados. A questão era fundamental, já que a comunidade de gentios-cristãos em Antioquia já era significativamente maior que a comunidade de cristãos em Jerusalém (NOGUEIRA, 2018, p. 33) – e eles não praticavam a circuncisão – num momento em que as viagens missionárias entre os não-judeus do apóstolo Paulo progrediam e eram bem sucedidas. O que estava em jogo não era quem evangelizava mais, mas uma completa transformação na cosmovisão cristã. Estava em jogo a identidade do cristão: deveria o cristão abandonar as práticas religiosas judaicas ou gentias? Os gentios também eram,

⁴ O debate sobre a origem do cristianismo e suas tendências é feito por NOGUEIRA, 2018, p. 27ss.

⁵ Infelizmente não há uma data precisa para o encontro, mas tem-se a certeza que ocorreu entre 48 e 50 – datas sugeridas por Piper [2024]).

a partir do batismo, povo de Deus como os judeus? Deveria o gentio adotar as práticas religiosas dos judeus para ser cristão? ou deveriam os não-judeus (cristãos-gentios) deixar-se circuncidar para poder pertencer ao Reino de Deus? (ver DÖRFLING, p. 33-34). Essas questões étnicas definiam a pertença, os limites, a identidade e as características para a participação no novo movimento (SCHNELLE, p. 226). A autoconsciência tomava forma, pois as missões haviam alcançado um relativo sucesso na Ásia Menor, na Macedônia, Grécia, Egito, Itália, entre outros (NOGUEIRA, 2018, p. 33). Os gentios conversos eram batizados em nome de Jesus (ou “em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo”) (ver *DIDAQUÉ*, Cap. 8), e para Paulo, isto bastaria como rito de passagem e como símbolo de pertencimento ao Reino de Deus, sem a necessidade de nenhum outro rito. Nas palavras de Paulo, o batismo simbolizava o abandono do “velho homem”, e o ingresso do “Novo Homem” na Nova Aliança em Cristo (ver Ef 4. 22-24). Porém, não se pode esquecer que o cristianismo primitivo estava profundamente enraizado no judaísmo e não é possível compreendê-lo sem ter, simultaneamente, um bom conhecimento do mundo judaico. Não se deve perder de vista o fato de que Jesus era totalmente judeu, seus apóstolos eram judeus e seu apego à tradição dos pais é indubitável (PERZYNSKI, 2019, p. 3 [331]). É fato pacífico que a mensagem inicial, ou o querigma, inicial era destinado aos judeus. Porém, o livro de Atos dos Apóstolos concentra suas atenções em Paulo mais do que em Pedro, e Paulo defende uma escatologia bastante diferente da de Pedro. Aquela respondia aos anseios dos gentios enquanto esta defendia o querigma inicial, voltado para os judeus com a linguagem escatológica própria dos judeus (ver capítulo 3 de nossa investigação).

O que ficou claro depois do concílio é que as comunidades cristãs como um todo precisavam de uma regulação interna que definisse rituais e ritos próprios, com linguagem própria e que marcasse indelevelmente uma diferença entre o cristão e o pagão. A *Didaché: a instrução dos 12 apóstolos* (q.v.), composta entre os anos 60 e 80, já demonstra preceitos da igreja (alguns tirados dos ensinamentos da Torah judaica, outros são reedições dos ditos (λόγια: “logia” de Jesus), ou ditos de Jesus, por assim dizer. Dörflinger fala mais sobre esse concílio:

O Conselho dos Apóstolos da igreja primitiva em Jerusalém tomou a importante decisão “segundo a qual os crentes gentios em Cristo não devem ser sobrecarregados

com a lei [...]”. Deve-se ter em mente que um grupo de Jerusalém exigia a circuncisão e a adesão à Torá das igrejas (cristãs gentias) fundadas por Paulo. A assembleia em Jerusalém decidiu que os cristãos e cristãs gentios deveriam ao menos observar os regulamentos de pureza levítica (isso se refere a padrões morais e religiosos: por exemplo, evitar carne sacrificada a ídolos, sangue, sufocação e fornicação; cf. Atos 15:20, 29). Somente dessa forma a comunhão na mesa entre cristãos judeus e cristãos gentios seria possível (DÖRFLINGER, 2011, p. 34).

. Trata-se de discussões sobre cosmovisões (*Weltanschauung*) diferentes e, em alguns aspectos, conflitantes. Paulo estava pedindo ao grupo de cristãos-judeus que flexibilizasse, de certa forma, sua principal crença, a de que um messias viria “resgatar” seu povo e restabelecer as doze tribos originárias de Israel. Havia um sem-número de práxis relacionadas a essa concepção que esses cristãos foram desafiados a abandonar em troca da ideia de que o Cristo viera para salvar o mundo todo. Nenhum estudo realmente consegue captar o choque que o desafio de abandonar uma cosmovisão promove numa sociedade. Wright, ao estudar o termo geral aplicado de “cosmovisão” ou “cosmovisões”, argumenta que

Cosmovisões (...) são como os fundamentos de uma casa: vitais, porém invisíveis. São aquilo *através* do qual, não *para* o qual, uma sociedade ou um indivíduo normalmente enxerga; formam a matriz através da qual os seres humanos organizam a realidade, e não fragmentos da realidade que se disponibilizam para ser organizados. Em geral, as cosmovisões não são conscientemente articuladas ou discutidas, a menos que sejam desafiadas ou desprezadas de forma bastante explícita; quando isso acontece, o evento é tido como algo alarmante e como motivo de grande preocupação. (WRIGHT, 2022, p. 179-180. Grifos do autor).

Essas diferenças de pensamento eram sérias e não acabariam com aquele encontro. Numa visita de Pedro à comunidade cristã (gentia) de Antioquia – mencionada por Paulo em sua carta aos gálatas (ver Gl 2.11-14) – fica claro que havia várias barreiras intransponíveis entre os dois grupos. Essas diferenças continuaram por um longo tempo, até o cristianismo tornar-se totalmente autônomo. Esse processo de afastamento do campo religioso do judaísmo é longo, e depende de alguns acontecimentos históricos como a destruição do templo de Jerusalém em 70 EC.

O ano 70 EC é justamente o próximo recorte histórico, ano em que a cidade de Jerusalém foi tomada pelos exércitos romanos e o templo totalmente destruído como resultado da guerra Judaico-Romana (67 d.C. e 73 d.C.), pondo fim à comunidade judaica do Segundo Templo dali. Dunn afirma que “A destruição do templo derrubou,

até os dias de hoje, o que havia sido um dos quatro pilares de judaísmo” (DUNN, 2023, p. 1413), e que as facções judaicas que existiam e se digladiavam entre si deixaram de existir logo após o ocorrido. O mundo judeu foi transformado para sempre e teve de se reorganizar. Como a ênfase no calendário ritual do templo deixou de existir, os mestres judeus buscaram suas respostas nos ensinamentos da Torah – alguns historiadores e especialistas afirmam que foi nesse ponto da história que iniciou a fase rabínica da história do judaísmo.

Há controvérsias sobre qual teria sido o destino da comunidade cristã de Jerusalém, apesar do grande interesse que isso deveria ter despertado. Schnelle afirma que por não se saber o destino dessa comunidade, o mais provável é que ela não tenha sobrevivido ao cerco (SCHNELLE, 2019, p. 318). Assim, o cristianismo como movimento precisaria se reorganizar, pois perdera seu principal centro referencial de adoração. Não obstante o cerco de Jerusalém em 70, o cristianismo já se estabelecera na Síria e avançava para o quadrante nordeste das cidades do Mediterrâneo que pertenciam ao império romano. As bases já estavam sólidas nesses locais e em comunidades longe da Palestina (Israel/Palestina), a ponto de o movimento suportar o dano de Jerusalém. Havia seguidores do nazareno em praticamente todo o império romano (DUNN, 2024, p. 23). Ademais, o evangelho da morte e ressurreição de Jesus ainda era muito recente e vários testemunhos dos acontecimentos pascais ainda viviam e estavam ativos em várias igrejas, e seus testemunhos foram vitais para a continuidade do movimento.

Também entre 60 e 90, foram produzidos os evangelhos sinóticos, como resultado da distensão das comunidades de judeus-cristãos pela Palestina e em outras comunidades judaicas na diáspora. Apesar de não se destinarem a descrever os eventos em torno da destruição do templo – e nenhum deles o faz diretamente –, podemos interpretar que alguns versículos que narram as profecias de Jesus de Nazaré, como Mc 13.1 (“Ao sair do Templo, disse-lhe um dos discípulos: ‘Mestre, vê que pedras e que construções!’ Disse-lhe Jesus: ‘Vê estas grandes construções? Não ficará pedra sobre pedra que não seja demolida’”) permitem entender que o fato havia ocorrido antes da composição dos evangelhos e que os maiores efeitos seriam (foram) sentidos pela congregação judaica. Os evangelhos sinóticos cumprem bem o papel de

reunir e preservar uma parte dos atos, dos feitos, dos ensinamentos e dos ditos de Jesus. Não se pode deduzir disso, no entanto, só haver quatro evangelhos (os três sinóticos e o de João) preservados.⁶ Em verdade, há vários evangelhos extra-canônicos, como os escritos dos “Padres Apostólicos”, o evangelho de Tomé, os “*Agrapha*”, a “*Didaché*”, e que “os Padres Apostólicos citavam lado a lado com os canônicos uma dúzia de outros evangelhos” (THEISSEN & MERZ, 2015, p. 40); Schnelle e Porter mencionam haver mais de cinco mil manuscritos produzidos acerca do Novo Testamento preservados entre o século II e o advento da impressão gráfica e que são de natureza diversa (ver SCHELLE, p. 23; também PORTER, *apud* PORTER & PORTER, p. 55;).

Uma pergunta que ainda resta responder é: qual é o marco histórico que determina o fim do período do cristianismo primitivo? Há várias teorias cujas hipóteses giram em torno de saber quando o cristianismo se torna completamente independente do judaísmo.

Sobre o confronto com “os judeus”, Joachim Kügler escreve que os conflitos judaico-cristãos (por exemplo, sobre a cristologia joanina) são refletidos no Evangelho de João em um ambiente que era fortemente influenciado pelos judeus. “Pode-se notar em vários lugares do Evangelho de João, que o lado judeu entendia a confissão joanina de Cristo como uma ofensa blasfema contra a unidade de Deus. [...] A ‘ortodoxia em formação’ judaica, que é reconhecida no Evangelho de João como um ‘mundo hostil’, obviamente reagiu excluindo os crentes em Cristo da sinagoga local.” (DÖRFLINGER, 2011, p. 09. Tradução própria).

A controvérsia não gira em torno do fato da dissensão em si, mas de uma data, ou de quão (não-)uniformemente ela ocorreu e suas consequências (FREY, p. [02] 445). Uma data provável, que aparece comumente, é a década de 130 d.C., quando ocorreu a guerra chamada de Segunda Guerra Judaico-Romana, e que recebeu o nome oficial de a “Revolta de Bar-Kochba”. Essa guerra durou de 131 a 135, com a derrota total dos judeus. No ano seguinte, em 136, o imperador Adriano impôs severas restrições aos judeus de Jerusalém, como a proibição do ensino da Torah – o livro sagrado dos judeus, também utilizado pelos cristãos – e a proibição do rito da circuncisão. A principal causa da guerra havia sido o plano do imperador Adriano de

⁶ Koester (2021, vol. 02, p. 07 ss) faz um estudo sucinto sobre como cada um desses escritos foram sendo utilizados pelas diversas igrejas, o que nos fornece uma visão das próprias comunidades existentes, e Jerusalém não é mencionada entre elas.

reconstruir Jerusalém como uma cidade helenística; o Templo seria reconstruído como santuário de Júpiter-Capitolino. Algumas fontes indicam que foi nesse período que cristianismo e judaísmo tomaram rumos diferentes, em função das restrições feitas aos judeus e da transformação de Jerusalém em cidade helenística. Depois da guerra, o imperador Adriano seguiu com seus planos de reconstruir Jerusalém, dando-lhe o nome de Élia-capitolina. A Judéia também mudou de nome e passou a chamar-se “Síria Palestina”. Schnelle analisa que a revolta de Bar-Kochba levou a um enfraquecimento do judaísmo, o que teria proporcionado um fortalecimento da autonomia do cristianismo e de sua autoconsciência histórica. Isto é o que pauta o “Diálogo” entre Justino e o filósofo judeu Trifão (composto, supostamente, por Justino Mártir, em c. 155 d.C.). (SCHNELLE, 2019, p. 28).

Quanto aos cristãos desse período (primeira metade do século II), eles formavam um conjunto de comunidades bastante diversificadas, que estavam suficientemente enraizadas e suficientemente distantes da catástrofe Israel/Palestina para manter seu apelo aos buscadores da verdade espiritual e salvação, e continuar sua expansão” (DUNN, 2024, livro 3, p. 23), tanto que seus membros já se percebiam como um grupo significativo dentro da população romana. Eles eram fiéis à cidadania romana e dela se aproveitavam, com poder de reivindicar seus direitos em momentos de dificuldades. (SCHNELLE, 2019, p. 27).

1.3 Conceituando “Judaísmo”.

O conceito principal deste capítulo, porém, é o de judaísmo do Segundo Templo. Diante da realidade afirmada pela maioria dos autores, de que Jesus era judeu, e que as profundas raízes do cristianismo estão firmadas no judaísmo do Segundo Templo (PERZYNSKI, 2019, p. 331), dois aspectos desse judaísmo devem ser analisados: o que significava “ser judeu” e “judaísmo”, e o que significava isso na Galileia, região onde Jesus nasceu.

Anthony Saldarini afirma que

ser judeu era fazer parte da sociedade judaica, o que incluía cultura, comportamento, culto, identidade com o povo e a terra, etc. Aqueles que discordavam das autoridades do Templo, como a comunidade de *Qumran*, ainda estavam dentro dos limites sociais do judaísmo e eram uma influência a ser considerada. (SALDARINI, 2001, posição 257-9)

Já segundo Gutierrez (2018, p. 34) a discussão deve iniciar com a afirmação de que o “ser judeu” é definido pela descendência matrilinear (ver Es 10.11; Ne 10.31; 13.23. Também GUTIERREZ, 2017, p. 212). Esses textos bíblicos mostram que os judeus foram acusados de terem desposado mulheres de outros povos e que deveriam devolvê-las, dando a entender que a pureza da linhagem depende da mulher e não do homem. Essa tradição traz algumas questões difíceis para a busca da definição de “judeu” e “judaísmo” (SCHNELLE, 2019, p. 61 s; também Gutierrez, 2017, p. 213). Segundo Dunn, o termo “judaísmo” aparece pela primeira vez na literatura em três passagens do livro de 2 Macabeus (2.21; 8.1; e 14.38) e ocorre relacionando os judeus ao movimento de revolta:

2.21 descreve os rebeldes Macabeus como aqueles que “lutaram pelo judaísmo” (...); 8.1 descreve seus apoiadores como aqueles que “continuaram no judaísmo” (...); e 14.38 apresenta o mártir Razis como alguém que havia sido anteriormente acusado de judaísmo e que tinha arriscado avidamente o corpo e a vida (...). A única evidência literária de nosso período (antes do final do primeiro século 1 EC) é Gálatas 1.13-14 onde Paulo fala de sua conduta anterior “no judaísmo” (...) e lembra como havia (...) progredido *en tou ioudaismo* (...). (DUNN, 2022, vol.1, p.352)

Dunn faz dois comentários importantes para entendermos melhor o assunto: primeiro, na fase inicial de seu uso, não há referência ao termo sendo usado por não-judeus. “Judaísmo começa como um termo de autorreferência” (2022, vol. 1, p. 352), e reflete a perspectiva dos judeus helenísticos na diáspora, ou daqueles de fala grega (é preciso lembrar que os livros dos Macabeus foram compostos em grego). Nos textos rabínicos, o termo ocorre apenas uma vez, para designar os judeus na Babilônia, em *Esther Rab* 7.11 (DUNN, 2022, vol. 1, p. 353). O autor alerta para a anomalia que existe no uso do termo, pois “estamos usando, para descrever a religião dos judeus na terra de Israel no primeiro século, um termo (judaísmo) que os judeus nativos da terra evidentemente não usavam para si próprios” (DUNN, 2022, vol.1 p. 353).

Em segundo lugar, o termo “judaísmo” era usado como referência aos judeus na diáspora que seguiam os preceitos da Lei, e para marcar o caráter da crença e das práticas que “distingua o referente da cultura e etos circundantes” (DUNN, 2022, Vol. 1, p.353). Essas pessoas viviam “dentro do judaísmo”, como uma espécie de área exclusiva, com leis e normas próprios, e que conduziam a vida do judeu. Assim, afirma

Dunn, o termo “judaísmo (...) personifica a identidade nacional e religiosa” dos grupos, como ocorreu nas batalhas dos Macabeus contra o domínio sírio.

Desde o início, portanto, “Judaísmo” tem um *tom fortemente nacionalista* e denota uma integração poderosa da identidade religiosa e nacional que marcou o judaísmo em sua *distinção* em relação às outras nações e religiões (...).

Em suma, no que diz respeito ao seu uso mais antigo, o termo “judaísmo” descreve como o sistema de religião e modo de vida em que os judeus da diáspora viviam de modo a manter sua identidade distinta, e também sua identidade nacional e religiosa, que havia recebido seu caráter mais definitivo pela resistência vigorosa às influências assimiladoras e sincréticas do helenismo mais amplo. (DUNN, 2022, vol. 1, p. 353 e 354. Grifos do autor).

O próprio Dunn acrescenta uma terceira informação importante, acerca do uso do termo “judeu”. Ao contrário do caso do termo “judaísmo”, o termo “judeu” é usado apenas por quem está fora desse círculo. Os judeus, afirma o autor, tratam a si mesmos como “Israel”, ou “povo de Israel”, ou “nação de Israel” ressaltando o tom fortemente nacionalista da afirmação anterior. No centro da religião judaica que emerge da diáspora estão o monoteísmo, a consciência de ser povo escolhido, a Torá dada por Moisés, a Terra Santa prometida como bênção de Yahweh e o Templo que assinala a presença de Yahweh entre eles (SCHNELLE, 2019, p. 74).

A despeito da aparente singularidade do povo, a ideia de “liga tribal antiga”, segundo Shaye Cohen (*apud* GUTIERREZ, 2018, p. 34), nos oferece a solução – não definitiva, mas com algum fundamento – de que a definição de judeu, ou judaísmo, se colocava seguindo critérios etnográficos. Poderíamos aceitar a definição simples de que é judeu quem pratica a religião judaica, mas, da mesma forma, não teríamos respondido à questão. Há inúmeras variações do judaísmo (ou “judaísmos”) e buscar sua raiz ou sua essência redundaria em discussões circulares (GUTIERREZ, 2017, p. 34 ss. Tradução própria).

Para Schnelle, o judaísmo é um composto de crenças, regras e normas retiradas da Torah. Ele defende que “o monoteísmo javista, a eleição, a Torá de Moisés, o templo, o sábado, a aliança e a terra de ‘Israel’ estavam, a partir de então, no centro do pensamento religioso e formaram a religião do judaísmo” (SCHNELLE, 2019, p. 61. Tradução própria). Complementando a afirmação de Cohen, Gutierrez escreve:

Um judeu ou judia, portanto, era um indivíduo que estava conectado à história e ao patrimônio do antigo Israel e expressava essa ideia em formas culturais, étnicas,

sociais ou religiosas em algum nível de distinção em relação a outros grupos. As fontes rabínicas não se preocuparam com a articulação da identidade judaica em seu próprio direito, embora a identidade judaica fosse, em última análise, definida pela *halakhah*, ou seja, a observância adequada dos mandamentos da Torá. (GUTIERREZ, 2017, p. 35. Tradução própria).

O conceito de “judaísmo” surge apenas após o retorno do povo de Israel do exílio babilônico, quando, por ordem do rei Ciro (persa), o templo de Jerusalém foi reconstruído, bem como o sistema sacerdotal. Com isso vieram as rígidas regras e normas religiosas e de convivência. A história desse judaísmo que surge das ruínas do esplendoroso templo de Salomão, é assunto para o próximo subtópico.

1.4 O Judaísmo do Segundo Templo

Como característica principal do cristianismo primitivo, consideramos que suas origens estão no judaísmo do Segundo Templo. Jesus de Nazaré nasceu em Nazaré, um território ao norte da Palestina (ver Figura 1), assim também o eram os primeiros discípulos, e os 12 apóstolos. Sua relação com o judaísmo de Jerusalém aparece nas narrativas dos evangelhos, que deixam transparecer que a família de José (pai) e Maria (mãe) viajavam a Jerusalém ao menos uma vez por ano (ver Lc 2). O apóstolo Paulo de Tarso era judeu, ligado a Jerusalém (At 9.1-2), e aos discípulos Jesus ordenou que ficassem em Jerusalém e a primeira comunidade surgiu ali, reunindo-se no templo para pregar as primeiras mensagens do querigma do Jesus ressuscitado. As raízes do cristianismo estão no judaísmo do Segundo Templo e é preciso nos aprofundarmos no estudo do “judaísmo do Segundo Templo”.

1.4.1 BREVE ANÁLISE HISTÓRICA

“A história do judaísmo do segundo templo é de tensão e tragédia” (WRIGHT, 2022, p. 219). A derrota de Jerusalém pelas mãos dos babilônicos em 587 AEC, também destruiu os principais marcos distintivos de Judá: seu templo e a cidade sagrada de Jerusalém. John Bright ressalta que a restauração da comunidade judaica depois do exílio não representa obviamente o ressurgimento da nação israelita, a pré-exílica, com suas constituições nacionais e seu culto. Esta ordem havia sido

destruída e não poderia ser recriada (ver BRIGHT, 2019, p. 408 ss). Segundo Schürer, confirmando essa ideia,

a forma em que a comunidade judaica foi restaurada após o exílio era essencialmente diferente daquela que prevalecia antes. Dessa época em diante, seria um governo sacerdotal. Como foram os interesses religiosos que deram o impulso para a reconstrução, assim também a forma da nova comunidade se formou, tinha mais o formato de uma associação religiosa do que o de uma associação política. (...). De fato, um sacerdote estava à frente da organização política, pois o chamado sumo sacerdote não era, de modo algum, apenas o diretor supremo do culto, mas era também, ao mesmo tempo, o chefe supremo do Estado, na medida em que a autoridade civil não era exercida pelo grande rei e seus oficiais. (SCHÜRER, 2017, p. 28).

Outrossim, ao final do período do Exílio Babilônico (587-539 AEC.) as tribos do Reino do Norte, onde se localizava a região da Galileia (onde Jesus nasceu e iniciou seu ministério), já haviam se amalgamado com populações que haviam ingressado na região nesse mesmo período e haviam perdido muito das características distintivas do povo israelense, principalmente o monoteísmo. Havia, no entanto, algumas aldeias na Galileia que se mantiveram fieis aos princípios da aliança davídica e à religião do templo de Jerusalém, principalmente aos ditames da reforma do rei Josias (640-609 AEC) (ver HORSLEY, 2023, p. 30-31), que havia realizado a mais “completa reforma de toda a história do país [Judá]” (BRIGHT, 2019, p. 284s). Os aldeões dessas aldeias “foram deixados em paz”, desde que pagassem seus tributos.

Já no Reino do Sul, a vida do cidadão israelita era totalmente regulada pela religião da Aliança e seu sistema de culto no templo de Jerusalém, baseado no sacrifício de animais. Esse sistema era a base da própria existência da nação de Israel, agora política e teologicamente representada apenas pelas tribos de Judá e Benjamim, com a preponderância de Judá. Era uma religião monoteísta, única entre os povos da região, e que seguia com sua liberdade religiosa garantida pelas políticas de territórios conquistados pelos diferentes impérios que dominaram a região. (ver figura 1).⁷

⁷ Para uma descrição mais detalhada sobre a subdivisão política dos territórios sob os diferentes domínios da Palestina e a ocupação da população de judeus, ver SCHÜRER, 2017 p. 27 ss. Especialmente a relação dos antigos moradores da Samaria com o culto em Jerusalém. Apesar de ser um estudo resumido, Schürer consegue focar nos pontos mais importantes sobre as diferentes administrações judaicas durante o longo período intertestamentário, que vai desde o retorno dos judeus da babilônia até o início do período romano. Ver também. CHEVITARESE & CORNELLI, 2021, p. 33 ss.

Figura 1 – A palestina nos tempos de Jesus



Fonte: <https://rowher.saisonsdumonde.fr/br/onde-ficava-a-palestina-no-tempo-de-jesus.html>,
acessado em 26/09/2024

Com a invasão babilônica, a destruição de Jerusalém e a deportação, a ausência dos símbolos distintivos de Israel forçou uma reavaliação do sistema de culto e uma solução substitutiva para o templo. A solução encontrada durante o exílio foi a composição e publicação do Pentateuco – a *Torah* – como livro definitivo e regulatório do cotidiano desse povo (GRABBE, 2010, p. 21). As antigas tradições foram fortalecidas sem se mostrarem antiquadas. Tradição e memória coletiva tornaram-se a principal fonte de regulamentação da moral e da vida em uma comunidade religiosamente heterogênea. “A antiga função levítica de dar a lei (isto é, ensinar à base da lei da aliança) cedeu lugar à função agora mais importante de ensinar a própria lei” (BRIGHT, 2019, p. 429). Com a ausência do templo e com a proibição enfática do sincretismo, a sinagoga, uma instituição cujas origens se perderam no tempo,⁸ tornou-se, na diáspora judaica, o principal local de discussões e decisões políticas, econômicas e religiosas e se fortaleceu como centro de leitura e ensino da lei entre os judeus (CHEVITARESE e CORNELLI, 2021, p. 51). A sinagoga, como instituição oficial do judaísmo, passou a retrabalhar essa memória coletiva que precisava ser passada de geração em geração, pois sendo uma sociedade patriarcal, era importante passar os princípios religiosos e políticos de geração em geração, na “tradição dos pais” (CHEVITARESE e CORNELLI, 2021, p. 50).

O sociólogo francês Maurice Halbwachs, ao estudar a formação da memória coletiva, em sua obra “*Os quadros sociais da memória*”, afirma que a memória do culto não serve apenas aos mais idosos ou conservadores, mas também a uma parcela mais jovem da sociedade, incluindo aquela que deseja modernizar o culto.

Se a sociedade mantém elementos de antigos rituais ou crenças em sua organização religiosa, isso não é apenas para satisfazer os grupos mais atrasados. Para avaliar com precisão um passo ou progresso religioso, as pessoas devem se lembrar, pelo menos de forma geral, de onde partiram; além disso, muitas ideias novas só se tornam claras ao se opor. Assim, [por exemplo] a luz projetada pelos cultos olímpicos sobre o universo e em todos os recantos da alma humana brilhava tanto mais quanto havia ainda na natureza cantos de sombra e mistério, ainda habitados por animais monstruosos ou gênios nascidos da terra, e ainda persistiam nos corações os medos pelos quais os homens civilizados da época se assemelhavam às tribos primitivas. (p.236).

⁸ Schnelle (2019, p. 63) sugere que a sinagoga tenha origem na diáspora judaica no Egito, por volta do Século III BCE.

Um revigorado culto a Yahweh ressurgiu na região, não sem pressões internas. Algumas normas foram exigidas dos judeus, como a lei proibindo os casamentos mistos (ver Esdras 10 e 11), que não se aplicava aos judeus comuns na lei judaica anterior ao exílio (GUTIERREZ, 2017, p. 149-50). Elas estão no livro do Deuteronômio, composto durante o período exílico. Essa novidade interna causou uma tensão interna. Josefo comenta que “devolveram imediatamente as suas mulheres, preferindo assim a observância da Lei à paixão que sentiam por elas, por maior que fosse” (*Antiguidades*, 10, 1, 444. p. 703). É uma confirmação da ideia de Halbwachs, quando fala de reafirmações e modificações conforme novas circunstâncias:

por um lado, não é apenas a lembrança das antigas crenças que ressurgiu, mas sim as antigas crenças remanescentes, combatidas ou reprimidas, que, devido a novas circunstâncias, se afirmam; por outro lado, as circunstâncias que as fortalecem são as mesmas que as fizeram nascer: o contato com sociedades da mesma raça, da mesma civilização, que de certa forma renovam o solo, devolvem-lhe sua constituição primitiva e reconstróem o mesmo ambiente étnico e moral. (Halbwachs, ano, p. 235).

Tornara-se extremamente importante que as genealogias fossem identificadas e “purificadas” para que se estabelecesse um diferencial genealógico e, sobretudo, que cada elemento do povo tivesse uma ligação direta e inabalável com a Lei da Aliança primeiro – agora revista, canonizada e implacável –, e com o culto no templo (o Segundo Templo) em segundo.

A lei que Esdras havia introduzido era essencialmente uma lei cerimonial. A religião de Israel foi reduzida a formas estritamente legalizadas, a fim de torná-la mais segura contra as influências do paganismo. (...) A precisão na observância de todos esses ritos prescritos deveria ser, a partir de então, a medida da piedade. (SCHÜRER, 2017, p. 30-31).

Há muito poucas fontes sobre a história dos judeus depois de 400 AEC, mas os próximos três séculos caracterizaram-se pela influência grega na cultura dos diversos povos conquistados por Alexandre, o Grande, e pela disputa dos territórios por seus generais. A Palestina foi doada a Selêuco, mas foi o general Ptolomeu quem dominou a região por mais tempo. Durante os próximos 100 anos, a Palestina seria governada pelos Ptolomeus (ver GRABBE, 2010, p. 23ss). No início do século II AEC, porém, Antíoco, o Grande, sucedeu aos Ptolomeus, assegurando o domínio da região da Fenícia e Palestina aos selêucidas. No final do século II, depois de um breve período em que os Macabeus (judeus) conseguiram implementar uma independência na

Judeia, eles estabeleceram o domínio sacerdotal sobre Israel e o entregaram aos descendentes de Sadoc, primeiro sacerdote do rei David.

1.4.2 OS ESCRIBAS E A COMPOSIÇÃO DA LEI, A TORÁ

A função dos escribas é bastante conhecida na história das primeiras civilizações. Grandes reis tinham um número grande de escribas para registrar números e contar as histórias de seu povo e de seus heróis. Eles exerciam suas atividades em todo o território imperial, desde o mais próximo até o mais longínquo, e entre as parcelas mais abastadas da sociedade, desde os altos escalões da administração pública, das grandes e abastadas famílias, e até lado a lado com os imperadores e reis (GRABBE, 2010, p. 49 [65]). Assim também o era entre as famílias judaicas. Apesar de não se haver encontrado (arqueologia) nenhum arquivo do seu reinado, podemos inferir que a fase de ouro dos escribas judeus tenha sido a época do rei Salomão (966 a 926 AEC)⁹, cujo império ia além das fronteiras da Terra Santa, e a histórias de seus heróis estavam vivas na memória do povo (BRIGHT, 2019, p. 225). Mas a fase do período exílico foi de destaque, pois coube a eles o esforço de registrar, compor e publicar a “Lei” (Torah) de seu povo, bem como compilar as memórias (orais e escritas) do período pré-exílio e os escritos dos “profetas” que guiariam os israelitas dali em diante.

O rigor da lei e seu cumprimento não eram novidade para os judeus, pois durante o governo do rei Josias, do Reino de Judá (Sul, 640-610 AEC.), instituiu-se o Pentateuco como lei geral para o reino do Sul. No entanto, a reforma que o escriba Esdras promoveu durante o exílio tinha como público-alvo não uma comunidade constituída, estruturada e organizada, mas um povo agora espoliado de seus bens distintivos, servindo a um rei estrangeiro, numa terra que não mais lhe pertencia, sob

⁹ As diversas cronologias bíblicas divergem quanto a essas datas. Bright assume as datas como sendo 961-922. AEC., e analisa que: os escribas "Começaram, portanto, a produzir, e na mais clara das prosas, uma literatura de caráter histórico, sem par no mundo antigo. Salienta-se nessa categoria a incomparável História da Corte de Davi (2Sm 9-20; 1Rs 1-2) da qual já falamos, certamente escrita durante o reinado de Salomão. As heroicas narrativas de Davi, Saul e Samuel foram do mesmo modo coletadas e postas em forma literária" (BRIGHT, 2004, p. 225).

um governo que não era o seu. A nova Lei serviu como elemento constitutivo de Israel e definiu a estrutura político-religiosa da nova comunidade” (BRIGHT, 2019, p. 430).

A nova comunidade que surgiu era completamente diferente daquela anterior à dominação de outras nações.

Ciro havia ordenado a reconstrução do templo e de seu culto. Em outras palavras, o objetivo de Ciro era o de criar um Estado religioso, mais do que um Estado político (...) A característica marcante a ter em mente, no entanto, é que Ciro enviou os judeus para casa apenas para fins religiosos. Judá foi restabelecida apenas para que Yahweh pudesse ser adorado, e os judeus foram enviados a Judá com o propósito expresso de adorar Yahweh. Antes do Exílio, Judá e Israel eram meramente reino; agora Judá era um *estado teológico*. (JVL, *Os templos judaicos: após o exílio babilônico*).¹⁰

Os rituais e ritos necessários à adoração do deus hebreu precisavam, além de ser transcritos e escritos, ser ensinados. Disso tudo cuidavam os escribas, que eram descendentes da tribo de Levi, a tribo responsável pelo culto no templo e que eram próximos das classes governantes. Saldarini os descreve como

O escriba (chefe) da corte de Jerusalém era um alto funcionário do gabinete que se ocupava de finanças, política e administração (2 Reis 22; Jer. 36:10). Baruque, que registrou as palavras de Jeremias, era um escriba (Jer. 36:32) e, como tal, uma pessoa altamente instruída e influente que se movia entre os círculos superiores do governo. (...) Há um consenso geral de que a literatura sapiencial reflete a atividade dos escribas e das escolas de escribas, semelhante à que se encontrava no Egito e na Mesopotâmia. A simples necessidade de administração num reino centralizado exige a hipótese de escolas de escribas. (SALDARINI, 2001, posição 2619-2625).

A evolução das práticas religiosas foi resultado de um processo que durou séculos e que aparece nos textos bíblicos apenas do período intertestamentário e no ainda pequeno (mas crescente) volume de textos extra-canônicos sobre esse período. Os textos bíblicos compõem o “caminho” (a *halakhah*), ou seja, o conjunto de leis, tradições e costumes que orientam a vida dos judeus, produto do imenso número de escribas (legistas, professores) que se espalharam pelo império cuidando, entre outros, da burocracia local. Uma das principais mudanças com relação ao período pré-exílico foi que a lei do judaísmo do Segundo Templo foi sendo ensinada, em vez de simplesmente lida, razão pela qual o cargo de escriba provavelmente fosse familiar ao judeu comum (SALDARINI, 2001, posição 2637).

¹⁰ Disponível em <https://www.jewishvirtuallibrary.org/after-the-babylonian-exile>, acessado em 09/08/2024.

O escriba mais famoso da Bíblia foi Esdras, a quem foi dada a ordem de reconstruir o Templo em Jerusalém e restaurar o culto a Yahweh. Ele não era sumo-sacerdote e, portanto, nunca ocupou essa posição. Sua função foi a de mestre e sacerdote. O respeito que angariou junto a comunidade judaica foi, também, por sua proximidade com a corte persa, de quem havia recebido a missão de reconstrução do templo e a autorização para a administração de vastos recursos em ouro e prata que tinha à disposição para isso (ver abaixo)

Em cada local da diáspora, intérpretes e professores da lei eram extremamente necessários, para os mais variados assuntos e segmentos da sociedade, e para os mais variados casos de disputa religiosa. No entanto, apesar de se poder deduzir facilmente sobre a necessidade dos escribas, e apesar de parecer que haja uma continuidade histórica na formação e evolução desse grupo, nesse período e sobre o qual temos muito poucas fontes escritas – o período selêucida e macabeu – a natureza de seu papel social, do seu lugar na sociedade e de sua relação com outros grupos importantes nessa sociedade, permanecem obscuros (SALDARINI, 2001, posição 2669).

Como exemplo dessa obscuridade, pode-se mencionar uma categoria especial de escribas, os “escribas do templo” (ver SALDARINI, 2001, posição 2674 s). Eles são mencionados numa carta de Antíoco III a Ptolomeu, governador da Síria, em cerca de 200 AEC, em que ele assevera a relativa independência da Judéia e que a região já produzia (economicamente) o suficiente para restaurar a cidade e a população, e menciona sua intenção de isentar de impostos certos oficiais do templo, entre eles os escribas do templo (SALDARINI, 2001, posição 2674). Sem dar nenhum outro detalhe sobre as funções de cada grupo, parece que esses escribas eram importantes o suficiente para ser mencionados entre os oficiais mais destacados do templo.

Pode-se até especular que os escribas se ocupavam das funções financeiras e organizacionais do Templo ou do registro e ensino das tradições e leis sagradas, mas não podemos ter certeza. O fato, porém, de os escribas dependerem das receitas do Templo e de estarem subordinados aos sacerdotes que controlavam o Templo é correto e significativo para a compreensão dos escribas, inclusive como aparecem nos Evangelhos, pois lá também os escribas aparecem principalmente em Jerusalém e aliados aos chefes dos sacerdotes. (SALDARINI, 2001, posição 2682-2684).

Em alguns textos das narrativas dos Macabeus, os escribas aparecem ligados aos grupos revoltosos e/ou à elite do povo de Israel e são tratados como sacerdotes e doutores da Lei, importantes o suficiente para terem acesso às discussões da corte do trono (ver 2 Mac 6.18s e 2 Mac 14.6). Porém, esses textos das narrativas dos Macabeus e outros mais esparsos sugerem fortemente que a designação “escriba” é exógena. Nos textos do Novo Testamento eles continuam sendo tratados como um grupo político autônomo, formado por doutores da Lei que estão em constante contato com a elite governante.

1.4.3 AS INFLUÊNCIAS PERSA E HELÊNICA

Os reis persas e suas atitudes com relação a Israel são mencionados nos livros dos profetas Ageu e Zacarias, bem como nas narrativas de Esdras e Neemias – talvez Trito-Isaías –, como que celebrando a vitória do deus hebreu (Yahweh) sobre o deus persa (Ahura-Mazda). Do ponto de vista político-religioso – não havia, na realidade, separação entre as duas categorias naquele tempo – foi uma excelente estratégia dos persas, que permitiram o retorno de todos os povos conquistados a seus territórios de origem, para celebrar a vitória de seu deus sobre os demais, um deus poderoso que aceitava a presença de outros deuses subjugados e menos poderosos.

Os principais representantes do povo hebreu nesse período – Neemias e Esdras – eram, além de sua posição entre os israelitas, oficiais designados pelo próprio imperador persa, e tinham lugar em sua corte. Neemias era copeiro real, enviado para auxiliar na reconstrução dos muros de Jerusalém, e Esdras era escriba, chanceler e governador da satrapia que incluía a Judeia (SANTIAGO, 2011, p. 46). São três os momentos de destaque:

a) quando os persas conquistaram a Babilônia, não havia guerras na Palestina, o que não levantava nenhuma preocupação maior para os persas. Então, assim que o rei persa, Ciro (em c. 534 AEC), determina o retorno do povo judeu à sua terra de origem e a reconstrução do templo, poucos judeus retornaram, mas as obras para a reconstrução iniciaram e terminaram em c. 500 AEC (GRABBE, 2010, p. 03 [20]). Também as várias menções a Ciro no Antigo Testamento, bem como a abundante

literatura documental usadas por Esdras e Neemias, como o “decreto de Ciro” (Esdras 1.2-4 em hebraico), a “carta de acusação do chanceler Reum” (Esdras 4.11-16), a “resposta de Artaxerxes” (Esdras 4 17-22), o “informe do governador Tatanai (Esdras 5.7-17), a “memória do rei Ciro (Esdras 6.2-5), e outros, demonstram a familiaridade de Esdras e seus auxiliares com a linguagem administrativa persa (SANTIAGO, 2011, p. 46), sem mencionar a narrativa da história de Ester, que narra a salvação da nação israelense pela força de uma mulher e que fez incorporar uma festa ao calendário judeu (a festa de Turim). No exílio também se compôs uma série de ditos apocalípticos, como os discursos apocalípticos no livro do Daniel (Dn 6.1-4), por exemplo.

b) Quando Neemias é enviado à Palestina, quase cem anos depois, ele tem ordens para reconstruir os muros que cercavam Jerusalém. Não se tem certeza sobre qual foi a razão para a construção dos muros da cidade naquele momento, mas parece que era para conformar o povo a uma mesma religião, como mostra o texto de Neemias 6.15-19. No entanto, assim que ele voltou, provavelmente a Susa, todos abandonaram aquele modo de religião. Mesmo assim, apesar das vicissitudes, em nenhum momento o templo deixou de funcionar e oferecer sacrifícios (GRABBE, 2010, p. 04 [21]).

c) O momento em que Esdras voltou a Jerusalém, alguns anos após ao retorno de Neemias à Susa. Ele é descrito em Esdras 7 como

Escreva versado na lei de Moisés, dada por Yahweh, o Deus de Israel. (...) A mão de Yahweh, seu Deus, estava sobre ele.(...) a mão benfazeja de Deus estava sobre ele! Pois Esdras tinha aplicado seu coração à Lei de Yahweh, a praticar e ensinar, em Israel, os estatutos e as normas (Esd 7.1-10).

Além disso, trouxe consigo para Jerusalém uma enorme riqueza - que guarda um mistério, pois era muito maior que o que normalmente os persas gastariam com um templo na Babilônia, quanto mais num pequeno templo nos confins do Império. A Bíblia sugere que foram doações que complementam a fortuna (GRABBE, 2010, p. 04 [21]; ver também Esd 7).

Apesar de reestruturarem toda religião judaica e parte de sua cultura, nos séculos que separam o domínio persa do domínio grego (439 a 331 AEC), os hebreus sofreram influência da governança persa em quase todos os âmbitos da vida social, política e econômica. Como parte da satrapia, a administração das cidades e,

principalmente de Jerusalém, foi feita seguindo o modelo persa (bastante bem sucedido). A economia seguia o mesmo modelo e as coisas estavam aparentemente bem quando Neemias voltou à Babilônia, pouco antes de Esdras chegar em Jerusalém.

Novas memórias também surgiram, novas celebrações e a reinvenção das mais antigas.

Um bom exemplo [dessa influência] é a assimilação da festa do sábado. Durante o exílio, esta festa que obrigava o repouso, coincidia com a celebração persa mensal da neomênia, festa da lua nova. Agora o ritmo irá se estruturar de modo hebdomadário e regulará mais diretamente a vida ordinária e os afazeres profanos e cotidianos da comunidade judia. Um ritmo que já é proposto pelas Escrituras, em diferentes passagens (Gn 1-2.3; Ex 20. 8-11; Dt 5. 12-15). (SANTIAGO, 2011, p.46).

É importante ressaltar que essa reconfiguração da estrutura religiosa oficial ocorreu concomitante à purificação das crenças. A maioria dos elementos religiosos persas eram populares mas não crenças oficiais. Eles persistiram inclusive no cristianismo, que atingiu, justamente, as camadas populares da sociedade. Entre os mais importantes estão a crença num universo dual, governado por duas forças opostas, uma responsável pelo mal – que se torna o Satanás na crença cristã – e a crença numa vida após a morte também. Antes do período persa, os judeus criam que as almas dos mortos ficavam no *Sheol*, por um breve período de tempo antes de desaparecer completamente da existência.

Essa crença era idêntica a todas as outras versões semíticas da vida após a morte. Portanto, o hebraísmo era principalmente uma religião *deste mundo* antes do Exílio. Os persas, no entanto, acreditavam que as almas dos bons se reuniriam com o princípio do bem em bem-aventurança eterna; as almas dos maus se reuniriam com o princípio do mal para sofrer até a derrota final do mal. Na religião popular, os hebreus adotaram essa visão da vida após a morte. Essa visão da vida após a morte explica poderosamente o sofrimento nesta vida, como o Exílio; a justiça cósmica é aparente apenas na morte de alguém, e não durante a vida. Novamente, é apenas nas religiões judaicas populares, como os essênios e os cristãos, que essa visão se torna ortodoxa. (JVL, *op.cit.*, *grifos do autor*).

A mais difícil tarefa dos líderes judaicos, no entanto, foi de manter a pureza de suas práticas durante o período helênico. Foram séculos de domínio persa, cuja

religião era sofisticada e sua influência foi enorme. Jesus Campos Santiago, em seu texto *El Influjo del Zoroastrismo Persa en la Biblia* afirma que

entre os anos de 536 e 331 a.C., o povo judeu esteve sob o poder do Império persa e seu desenvolvimento histórico, socioeconômico, espiritual e cultural foi de clara influência persa, ao ponto de ser hoje uma questão aberta se essa não foi a razão última pela qual o judaísmo se opôs frontalmente ao efeito grego e helenizante de Alexandre. (SANTIAGO, 2011, p. 45. Tradução própria).

É importante destacar que o dualismo zoroastriano, ou seja, que o mundo seria dividido entre a força do bem, Ahura Mazda, e a força do mal, Angra Mainyu, que estariam combatendo entre si pelo domínio da natureza criada, e a ideia de um determinado tempo de deus, quando tudo iria se acabar, ou se solucionar, formaram a base as crenças do judaísmo do Segundo Templo.

Na sequência dessas vicissitudes vieram os gregos e a cultura helênica, que, apesar de estabelecer a liberdade das culturas locais, estabeleceram uma nova língua oficial, novas regras de conduta e, para garantir sua influência, construíram cidades gregas por toda Palestina, como a Decápolis, ocupando-as com os modelos urbanos gregos (inclusive com a construção de ginásios) e com cidadãos gregos. O fenômeno característico desse período é a intensificação do processo de helenização, iniciado pela consolidação da conquista do império. Na Judeia não foi diferente. Várias cidades gregas foram criadas e a administração política sobre os territórios passou por uma redefinição (SCHÜRER, 2017, p. 35; ver, também, KOESTER, 2022, vol. 1, p 44s).

Talvez o maior ataque helenizante contra a ordem religiosa judaica tenha sido o de Antíoco Epifanes (c. 215 a.C. – 164 a.C.) (Ver, para mais, WRIGHT, 2022, p. 222s). Esse governador da Judeia foi um déspota que proibiu a religião judaica bem como suas práticas, e determinou, com uso da violência, a total helenização da região inclusive com a substituição do culto ao deus judeu pelas práticas culturais helênicas, incluindo o culto aos seus deuses (SCHÜRER, 2017, p. 35,). Esse ataque teve como resposta a reação até mesmo dos grupos helenizantes dentro do judaísmo, que agora se opuseram a esse movimento e se unificaram em torno das práticas judaicas definidas pela Lei.

Foi justamente o caráter extremo e radical dessa tentativa que salvou o judaísmo. Pois agora não apenas o estrito partido dos chasidim [sic], mas toda a massa do povo, foi despertada para lutar pela antiga fé. E o desenvolvimento posterior dos eventos levou

à completa expulsão do helenismo do solo judaico, pelo menos em questões de religião. (SCHÜRER, 2017, p. 35).

O autor ainda estima que nenhuma outra religião oriental tenha se negado completamente a adaptar seu sistema ao helenismo. Outrossim, a bíblia hebraica foi traduzida para o grego na metade do século III AEC para o benefício de toda população de judeus que vivia na diáspora (GRABBE, 2010, p. 40 [57]), provavelmente durante o governo do rei Ptolomeu Filadelfo (285-247 AEC), e foi denominada de LXX (A Septuaginta) por conta da lenda que cerca seu nome. Segundo a lenda, o rei do Egito Ptolomeu Filadelfo (285-247 AEC) convidou 72 especialistas judeus para fazerem a tradução do texto do hebraico para o grego, a fim de enriquecer a famosa biblioteca de Alexandria, e eles o teriam realizado em 72 dias.¹¹

O tempo de Alexandre foi um tempo de guerras sem fim, inclusive na e pela Palestina; mas foi também um tempo de novas ideias, novas cosmovisões, novas políticas, novo modo de administrar territórios conquistados, e a aculturação de diversos povos. A arte, a filosofia e a literatura gregas foram sendo levadas aos mais distantes destinos e a educação grega foi sendo incorporada nos lugares em que se permitia fazê-lo, inclusive a “arte da guerra” grega.

O sincretismo, que, no caso da Ciência da Religião, é a base de nossos estudos, ocorre mais no âmbito da religião, e é referenciado no Dicionário de Ciência da Religião como “Fusão de religiões”, ou “o Fenômeno da combinação das religiões”, que já permite entender o que ocorre quando duas culturas se encontram (SHOJI, Rafael, *apud* USARSKI, TEIXEIRA E PASSOS, 2022 p. 478). Nesse sentido, o helenismo é considerado o tempo do sincretismo religioso (KOESTER, 2022, Vol. 1, p. 167).

Era um tempo de mobilização de populações, e cada uma trazia e levava seus deuses e seus símbolos de um lugar para o outro consigo. Cidades eram transformadas para se adaptar à cultura grega, que, além dos ginásios, também exigiam a construção de templos e santuários novos, ou a remodelação dos antigos,

¹¹ Ver, entre muitos outros, o artigo do frei Gilvander Moreira, disponível em <https://ihu.unisinos.br>, acessado em 17 /março/2025. Koester (2022, vol. 1. p. 45) é contrário às causas históricas do convite aos 72, afirmando que a grande causa foi o grande número de judeus que habitavam o Egito, principalmente a região de Alexandria, à época da tradução.

que recebiam vestes e cores gregas e seus deuses recebiam novos nomes. Essa transferência de divindades não era nada novo, mas é uma das características principais do sincretismo ou da combinação de religiões.

Outra característica desse sincretismo é a combinação de divindades de diferentes origens. O processo de combinação tinha origem na adoção de um nome grego para uma divindade local, ou a associação do deus grego a um determinado local, apesar de ter funções diferentes em cada local (KOESTER, 2022, p. 168). Assim, na Síria, por exemplo, o deus grego Zeus foi associado a Astarte; em outros lugares receberia um sobrenome, como Zeus Cenauro, ou Zeus Sabázios. Mais tarde, a associação dos deuses passou a ser direta, principalmente entre os gregos e os romanos (Zeus = Júpiter; Afrodite = Vênus; Atena = Minerva; etc.). Nesse processo, os deuses assumiram a mitologia grega, apesar de terem, originalmente a sua própria e de serem divindades com aspectos diferentes (KOESTER, 2022, p. 169), num caso claro de novas convergências de crenças (WRIGHT, 2022, p. 220).

Outro fator importante no processo de sincretização foi a

interposição mútua de vários elementos de várias religiões. Primeiro, ocorria a helenização de religiões orientais. Ritos e práticas de divindades orientais eram geralmente preservados, mas seus mitos e lendas cultuais eram traduzidos para o grego. Com a língua, seguiam também conceitos gregos. (...) Segundo, conceitos oriundos da experiência religiosa helenística geral, invadiram todas as religiões, (...). Elementos da nova visão de mundo foram aceitos em toda parte: astrologia, platonismo popularizado, crença em milagres e ênfase na salvação do ser humano individual. Terceiro, conceitos antigos que haviam se separado de sua tradição original local foram reinterpretados para se adaptar à nova cultura mundial. (...) Nesse contexto, a popularização da informação, a crítica dos mitos e a teologia estoica foram de grande eficácia porque sua interpretação alegórica de mitos, ritos e costumes como expressões de significado universal já haviam preparado o caminho. (KOESTER, 2022, p. 169).

Um último fenômeno desse processo sincrético foi a criação de novas religiões com símbolos e significados gregos e não-gregos. Isso tudo é de uma grande carga simbólica, mas é puramente contingente. É a reação entre duas grandes forças em oposição: primeiro os elementos culturais e tradicionais solidificados e dignificados pela história e, segundo, a necessidade dessas forças de conviverem numa nova cultura, criarem espaços de vivência mútua coletiva, gerando uma nova força e vivendo em seu espírito (SHOJI, Rafael, *apud* USARSKI, TEIXEIRA E PASSOS, 2022, p. 482). Isso

afetou também a religião judaica, apesar de um importante movimento consubstanciado pelos macabeus.

Por isso podemos afirmar que o cristianismo iniciou seus movimentos de expansão missionária, de pregação do querigma (ver abaixo), no seio de uma religião judaica altamente helenizada, que se valia da força de penetração que o sincretismo proporcionava e permitia, e não emergiu de um profeta judeu - Jesus.

1.5 O judaísmo palestino

O longo período que separa o início do exílio e o nascimento de Jesus deixou suas marcas no povo e no território, como não poderia deixar de ser. O povo judeu teve de reorganiza-se, reestruturar sua base social e sua religião. Essa transição ficou longe de ser pacífica. A independência do povo, que estava estritamente ligada à liberdade de culto, veio com altos custos de vidas e tesouros (ver KOESTER, 2023, vol. 1, p. 209 ss). Junto com os diversos povos dominadores, vieram as profundas modificações nas crenças populares, na cosmovisão, nos ritos e nos mitos - agora celebrados e contados em grego - e na administração pública. Esta diversidade religiosa veio acompanhada de uma organização social correspondente, e a formação de uma identidade própria (BRIGHT, 2004, p. 451).

1.5.1 DIVERSIDADE RELIGIOSA E IDENTIDADE

A identidade do povo em meio à helenização passou por uma reestruturação, ou melhor, uma reafirmação. Estando ligado diretamente ao culto no templo de Jerusalém, mas, ao mesmo tempo, estando já altamente helenizado e sofrendo influência helenizante por séculos, principalmente na diáspora, a identidade do povo judeu era agora definida por sua religiosidade, em vez de sua etnicidade (BRIGHT, 2004, p. 454).

A identidade comunal judaica na Antiguidade é um caso particularmente notável de mudança, uma vez que mudou de uma definição basicamente étnica para uma definição basicamente religiosa. Primeiro, a identidade étnica da Judeia desde o início

teve um componente de culto central. Em segundo lugar, identidades distintamente religiosas que não se sobrepunham mais às formas tradicionais de identidades sociais, como etnia e cidadania, começaram a surgir nas sociedades mediterrâneas no final do século II e início do século I a.C. Estes criaram as condições básicas que permitiram a transformação progressiva ao longo de vários séculos da identidade judaica de uma identidade étnica, com um componente de culto proeminente, para uma identidade puramente religiosa (HONIGMAN, *apud.* FURSTENBERG, 2016, p. 25 [38]. Tradução própria).

Esse comportamento religioso, no entanto, também sofria ataques constantes dos grupos internos, helenizados e helenizantes (SCHÜRER, 2023, vol. 1, p. 216).¹² Assim como todo grande império tinha um sem número de escribas, também havia um sem-número de famílias de posse e, no caso, também, famílias de posse judaicas (GRABBE, 2010, 49 [65]), identificadas entre os fariseus e os saduceus. No entanto,

A maioria das reconstruções dos grupos dos fariseus e saduceus usa suas crenças (conforme registradas nos resumos de Josefo) como características geradoras e definidoras do grupo. Mas sua identidade social é mais amplamente baseada em fatores e interesses políticos, econômicos e sociais com os quais suas crenças religiosas estão inextricavelmente ligadas. (SALDARINI, 2001, posição 235-236).

Essa “diversidade judaica” se apresenta numa variedade de práticas sociais e rituais, que divergem de acordo com cada grupo, principalmente em sua compreensão do mundo e sua relação com o deus Yahweh. Os judeus do Segundo Templo na Palestina tinham um corpo doutrinário próprio fundamentado na Torah. Havia diferentes compreensões sobre o papel desses grupos na política, internos e externos, pois havia grupos radicais que não aceitavam a presença das tropas e administradores romanos na Judeia principalmente, mas também nas demais repartições da Palestina, e havia grupos que tinham uma visão passiva em relação ao domínio romano, pois a *pax Romana* lhes fazia bem. Esta pesquisa se baseia somente nos grupos que tiveram contato com os dissidentes cristãos e os influenciaram.

1.5.2 O TEMPLO JUDAICO, A LEI E OS SACERDOTES (SADUCEUS).

Como o território da Judeia estava sendo administrado por uma família de linhagem sacerdotal (DUNN, 2023, livro 2, p. 230s),¹³ esse estudo sobre os saduceus

¹² Ver, também, KOESTER, 2022, vol.1, p. 228s.

¹³ Dunn lista as famílias sacerdotais que ocuparam o sumo sacerdócio e estabelece as linhas de poder que estavam em jogo.

se concentra mais em Jerusalém e sua jurisdição. Nesse caso, templo, lei e sacerdotes estão terminantemente ligados. Segundo Dunn (2023, LIVRO 2, p.232-233), não haveria outra importância política ou econômica ligada à cidade de Jerusalém, que se localizava longe dos principais portos e centros de comércio da Palestina. Não havia, por exemplo, caminhos importantes que passassem pela capital. O território da Judeia tinha a tarefa de prover o funcionamento do Templo de Jerusalém e não tinha outra função. Assim, estabelece-se que Jerusalém tinha tão somente importância religiosa, fazendo da Judeia um estado-templo, cujas autoridades - os sumo sacerdotes - eram o poder político máximo do templo, da cidade e, em alguns casos, do território da Judeia como um todo (DUNN, 2023, livro 2, p. 233).¹⁴

Já Wright e Bird traçam uma linha tênue de separação entre os sacerdotes comuns e os “sacerdotes principais”.¹⁵ Os comuns teriam sua atuação fora de Jerusalém, vivendo em relativa pobreza - viviam dos dízimos e coletas praticados fora de Jerusalém pelo restante dos irmãos - e ensinando a Torá nas sinagogas, ou espaços dedicados a isso, decidindo sobre intrigas e problemas locais, mas mantendo seu vínculo com o templo em Jerusalém (WRIGHT & BIRD, 2023, p. 124-128, ver WRIGHT, 2022, p. 124 - 128).¹⁶ Eles faziam visitas constantes a Jerusalém e viviam, também, na expectativa de serem escolhidos para liderarem o culto e o sacrifício no templo ao menos uma vez na vida (WRIGHT & BIRD, 2023, p. 126). Ao longo de sua trajetória (século II AEC - 70 EC), os sacerdotes principais formaram um partido chamado de “saduceus”.¹⁷

Não temos notícias sobre a origem dos saduceus antes da crise macabaica, pois há pouco material sobre os judeus sobre o século III AEC; eles emergem dessa

¹⁴ Dunn também chama a atenção para a possibilidade de o templo ser usado como banco, e que havia muita movimentação comercial na cidade, já que o templo ainda estava em construção. Outrossim, Horsley discute o papel político-econômico-social das estruturas de poder na região da Galileia e sua relação com o poder sacerdotal de Jerusalém (ver HORSLEY, 2022, p.31 ss).

¹⁵ Dunn, numa referência a J. Jeremias, afirma que havia um enorme “abismo social” separando os sumos sacerdotes dos sacerdotes, reafirma a ideia.

¹⁶ Emil Schürer faz um estudo mais detalhado sobre os saduceus. Ver, para tanto, SCHÜRER, 2023, vol. 2, p. 493-533. O estudo inclui os fariseus e os saduceus e explora sua menção pelos filósofos greco-judaicos (Filon) e os historiadores do período (principalmente Josefo).

¹⁷ Wright (2023, p.287-293) faz uma análise mais demorada e crítica sobre os saduceus.

crise e estavam na ativa no templo de Jerusalém no início do século II AEC.¹⁸ Eles eram uma casta sacerdotal e não há razões para contestar que eles tenham ligação com a linhagem de Zadoque (ou Zadoc, ou Sadoque, ou Sadoc), o sumo sacerdote do rei Davi. O certo é que “não havia outra autoridade política superior à do templo e da casta sacerdotal” (KOESTER, 2023, vol. 1, p.230), que era parte importante, portanto, da aristocracia do território. Baseados nos escritos de Esdras (Esd 7) e Ezequiel (Ez 40.45s; 43.19 e outros), o sacerdócio de Jerusalém deveria ser exercido por descendentes do primeiro sumo sacerdote hebraico, Aarão, irmão de Moisés. (KOESTER, 2023, vol. 1, p. 235-236).¹⁹ Há registros de que havia cerca de 20 mil sacerdotes espalhados pelo mundo judaico de então (WRIGHT, 2022, p. 287)

Quem assumisse o sacerdócio, também assumiria a responsabilidade de fazer os judeus andarem conforme a Lei de Yahweh. Segundo o relato de Esdras, ele tinha feito tudo o que Yahweh determinara e, portanto, era digno do posto. Segundo consta, o imperador persa Ciro proveu-lhe os recursos financeiros e materiais para a reconstrução, e a ele foi dado o posto de governador da Judeia – em função de seu profundo conhecimento da Lei de Moisés, o Pentateuco. O historiador judeu Flávio Josefo afirmou que os “saduceus” não aceitavam a tradição oral e consideravam a Lei de Moisés a única apropriada a seu povo (JOSEFO, *Antiguidades*, 594; ver, também, KOESTER, 2023, vol. 1, p. 231). Esse é o retrato que faz Josefo do grupo dos saduceus:

Negam absolutamente o destino e creem que, como Deus é incapaz de fazer o mal, Ele não se incomoda com o que os homens fazem. Dizem que está em nós fazer o bem ou o mal, segundo nossa vontade nos leva a um ou a outro, e as almas não são nem castigadas nem recompensadas num outro mundo. (...) Os saduceus são naturalmente rudes e vivem mesmo grosseiramente entre si, como se fossem estrangeiros. (JOSEFO, *História dos judeus*, p. 823, posição 12.156).

O historiador também comenta que era um grupo contencioso e que somente os ricos abraçaram a ordem dos saduceus, enquanto o povo era favorável aos fariseus (BAUMGARTEN, *apud* CHAPMAN & RODGERS, 2016, p. 268 [286]). Eram

¹⁸ Ver, no entanto, o estudo de Horsley sobre o assunto (HORSLEY, 2022, p. 28 ss).

¹⁹ Há um extenso debate sobre a origem do nome “*saddoucaios*”, pois parece ser uma autodesignação. Alguns cristãos o reconhecem como derivado de “*tzaddik*” (justo) (ver GOODMAN, 2012, p. 125, [139]).

considerados radicais conservadores por negarem qualquer coisa fora da lei, apesar de serem o grupo mais helenizado de todos e o que mais tinha contato com os governos romanos (GOODMAN, 2007, p. 123 [137])²⁰. Negavam aspectos importantes das crenças populares, como a vida após a morte (BRIGHT, 2004, p. 454); os saduceus acreditavam que tudo o que pertence à vida, ocorre na terra, sem a intervenção de qualquer ser espiritual, como anjos ou demônios, que, obviamente, não existiriam. Fica claro na história que a função sacerdotal, apesar de se manter seguindo a linhagem, sofreu profundas transformações desde o tempo de Esdras até os tempos de Jesus.

Percebe-se, porém, que mesmo durante o domínio dos Ptolomeus (Século III a.C.) e dos Selêucidas (século II a.C.), apesar de estarem sob a legislação dos reis, “no âmbito da jurisdição do Estado-templo (...) não havia autoridade política superior à do templo e à sua hierarquia sacerdotal” (sadoquita) (KOESTER, 2023, vol. 1, p. 230), que impunha seus interesses para além dos muros de Jerusalém a toda a Judeia. Segundo Koester, não há muitos relatos que descrevam a religião praticada na região da Samaria – entre a Judeia e a Galileia, principais palcos de atuação de Jesus de Nazaré (ver Figura 1) –, apesar de haver notícias sobre uma determinada lealdade ao templo em Jerusalém. O historiador Josefo traz uma longa lista dos sacerdotes e sumo-sacerdotes que regeram sobre Israel, desde o retorno do povo até os tempos de Jesus (*Antiguidades*, 20, 8, 864). Ele conclui seu relato afirmando que: “Depois da morte de Herodes e de Arquelau, a maneira de governar entre os de sua nação tornou-se aristocracia e eram os sumos sacerdotes que tinham a principal autoridade.”

Os saduceus, ou a elite sacerdotal, tinham um duplo papel: no templo: eles deveriam ler e interpretar a Lei de Moisés, ensiná-la ao povo através do ensino e das ações, e fazer aplicá-la com o auxílio da Guarda do Templo; na política, administrar o templo e manter a ordem entre os judeus.²¹ Em 6 EC, Roma determinou a governança direta na Judeia e passou a interferir um pouco mais na administração da região. A coleta de impostos, por exemplo, passou a ser feita por pessoas contratadas de cada região: Judeia, Samaria, Iduméia etc. (ver KOESTER, 2023, vol. 1, p. 396). O apóstolo

²⁰ Ver, também,

²¹ Roma determinou a governança direta na Judeia em 6 EC. e passou a interferir um pouco mais na administração da Judeia. A coleta de impostos, por exemplo, passou a ser feita por pessoas contratadas de cada região, Judeia, Samaria, Idumeia etc. (cf. KOESTER, 2023, p. 396).

Mateus, por exemplo, era coletor de impostos (contados entre os “publicanos”, um grupo de judeus não muito bem aceito pelos demais), porém foi chamado por Jesus para segui-lo (ver Mt 9.9 par.). Wright relata que durante as revoltas, no entanto, os sacerdotes tomavam partido dos “irmãos”, para supostamente manter a sua autoridade quando a revolta terminasse e os judeus fossem considerados vencedores (WRIGHT, 2022, p. 288).

Por outro lado, ao serem responsáveis pelo ensino da Lei no Templo e nas sinagogas, os sacerdotes decidiam sobre a teologia do período e uma cosmovisão que incluísse, da melhor forma possível, uma escatologia própria, totalmente histórica e sem a intervenção sobrenatural do divino ou de qualquer deidade (SCHÜRER, 2023, vol. 2, p.537 s). Isso irá se contrapor aos fariseus por exemplo, e à cosmologia e apocalipticismo dos cristãos, que defendiam uma escatologia mais popular, pois tinham sua fé fundamentada na ressurreição de Jesus de Nazaré e no juízo final, dia em que “os mortos em Cristo” ressuscitarão (ver At 4.12; I Cor 3.11; I Te 4.14-18).

O símbolo central da cosmovisão sacerdotal era, obviamente, o Templo, que representava, diferentes coisas para diferentes sacerdotes.

(...) [O Templo] encapsulava toda a teologia e as aspirações de Israel. Para o sacerdote de Jerusalém e, particularmente para os principais sacerdotes, o Templo era, em tese, tudo isso e muito mais: era sua base de poder, centro econômico e político do país. Seu poder advinha do fato de controlarem o Templo. O santuário legitimava poderosamente a condição que lhes fora concedida sob o governo dos romanos e de Herodes. (WRIGHT, 2022, p. 288-9).

No entanto, para os sacerdotes das regiões afastadas de Jerusalém, que viviam a maior parte do tempo em relativa pobreza, ensinando em seu vilarejo local e resolvendo disputas locais, a visita regular ao Templo e a possibilidade de participar de seu ritual constituíam o ponto alto do ano, ou mesmo de sua vida. Tudo o mais que eles faziam fora de Jerusalém, ganhava significado e profundidade por causa do Templo.

Quanto à doutrina da ressurreição dos mortos, sabe-se que os saduceus a rejeitavam por completo. A doutrina havia avançado a partir da interpretação da visão do “vale dos ossos”, em Ezequiel 37, que foi aplicada à restauração de Israel nos tempos escatológicos do século I a.C.

Então ele me disse: Filho do homem, estes ossos representam toda a casa de Israel (...). Pois bem, profetiza e dize-lhe: Assim diz o Senhor Yahweh: Eis que vou abrir vossos túmulos e vos farei subir dos vossos túmulos, ó meu povo, e vos reconduzirei

para a terra de Israel (...). Porei o meu espírito dentro de vós e haveis de reviver: eu vos reporei em vossa terra sabereis que eu, Yahweh, falei e hei de fazer, oráculo de Yahweh. (Ez 37. 11-14).

É uma profecia bastante clara, em que os ossos são “a casa de Israel”, que são revividos pelo Espírito de Yahweh e reunidos como povo-exército uma última e derradeira vez. Essa interpretação que já traz em si a doutrina da ressurreição, não era aceitável para os saduceus, que só aceitavam a Lei de Moisés (a Torá), e não reconheciam a autoridade de qualquer tradição posterior, escrita ou oral. “A ressurreição, em seu sentido metafórico de restituição de um Israel teocrático, possivelmente sob o governo de um Messias, significava o fim de seu poder precário” (WRIGHT, 2022, p. 290).

Querendo ou não, era Roma quem governava a Judeia depois da conquista da região em 63 AEC. Há um episódio, narrado por Josefo (JOSEFO, *Guerra dos judeus contra os romanos*, I, 5.31), em que o general romano Pompeu entrou no Santo dos Santos e expôs ao público o que havia lá dentro. Talvez como sinal de menosprezo, talvez por respeito, não tocou em nenhuma das riquezas que havia ali.

Em tão grande desolação e no meio de tantos males juntamente, nada feriu os judeus com tão violenta dor, nem lhes pareceu tão intolerável, como ver a parte mais interior do Templo, chamada Santo dos Santos, exposta aos olhos dos estrangeiros e dos profanos, o que jamais havia acontecido. Pompeu lá entrou com os seus, o que era permitido somente ao sumo sacerdote, e eles viram o grande candelabro, as lâmpadas e a mesa de ouro, todos os vasos também de ouro, de que se serviam para as incensações, uma grande quantidade de perfumes mui preciosos e o dinheiro sagrado que perfazia o total de dois mil talentos. Pompeu não tocou em nenhuma de todas essas coisas nem no mais, consagrado ao serviço de Deus e no dia seguinte à tomada do Templo, ordenou aos que lhe tinham a guarda, que o purificassem e oferecessem os sacrifícios costumeiros. (...)

Como Hircano o tinha ajudado muito nesse cerco e impedido que uma grande multidão de judeus se declarasse contra os romanos, em favor de Aristóbulo, ele o confirmou no cargo de sumo sacerdote, e pelo proceder digno de um homem, constituído em tão grande autoridade, em vez de empregar a força para se fazer temer, ele ganhou, pela mansidão e pela bondade, o coração e o afeto do povo. (...)

O episódio foi “embelezado” por Josefo, pois os judeus nunca deixaram os romanos em paz, mesmo sob a governança direta. A invasão do Santo dos Santos, no entanto, foi uma ferida terrível, somente cicatrizada, talvez em parte, pela enorme reforma do templo promovida mais tarde por Herodes, o Grande. A Judeia (romana) era governada a partir da Síria; o templo era governado pelo partido que tivesse melhor

amizade com o governador. Para evitar maiores confusões, então, Roma resolveu governar a Judeia com a dinastia dos Asmoneus (ou Hasmoneus) e em 37 AEC., o “rei cliente” de Roma para a região foi Herodes I, o Grande. Herodes se esforçou ao máximo para ter a confiança dos judeus – pois era casado com Mariana, da linhagem dos asmoneus – com algum sucesso. Os saduceus, que eram todos da classe média alta ou alta de Jerusalém, que não acreditavam na intervenção divina na história, viram a nomeação de Herodes como resultado de suas próprias ações como povo e o apoiaram, até para obter vantagens. O maior símbolo da simpatia herodiana foi, justamente, a restauração completa do Templo de Jerusalém. A reforma teve início em 19 AEC, a consagração foi em 9 EC, e terminou por completo apenas em 63 EC – sendo completamente destruído em 70 EC, por ordem de Vespasiano.

Josefo identifica ao menos dois importantes líderes ativistas, que tiveram grande influência na época do domínio romano: Judas, o Galileu (JOSEFO, Flávio. *Guerras judaicas*, Livro II, capítulo 12, 153, p. 1.507), liderou uma revolta contra os romanos em 6 EC, considerado o fundador da seita dos “zelotes”, e Teudas (*Antiguidades*, Livro XX, 2, 838, p. 1.251), que, segundo o relato, arrebanhou uma multidão de seguidores, mas seu grupo foi capturado e ele foi decapitado (46 EC). Havia vários grupos entre os judeus, todos de certa forma vivendo o apocaliptismo (KOESTER, 2022, p. 83).

Não se deve imaginar, naturalmente, que o judaísmo estivesse em processo de divisão em grupos apocalípticos, nacionalistas e legalistas. Havia divisões dentro da estrutura dessa religião e as linhas divisórias entre elas não eram sempre nítidas e firmes. Mas, com exceção dos negligentes e dos apóstatas, todos os judeus prestavam obediência à Lei, desde pequenos (SCHÜRER, 2023, vol. 2, p. 540). E, à exceção dos saduceus, todos tinham esperanças escatológicas e aspirações nacionalistas. As diferenças estavam na interpretação da Lei, no grau de ênfase dado à escatologia e na maneira em que se pensava que a esperança futura da nação viria a se concretizar. Por exemplo, os essênios, embora entendendo a lei diferentemente, eram tão severos na sua observância quanto os fariseus. E estavam sempre preparados, como os zelotes, para combater pelo Deus de Israel quando soasse a hora – e realmente combateram em 66-70 EC.

1.5.3 O DESENVOLVIMENTO DA DIVERSIDADE – FARISEUS

O grupo dos fariseus talvez tenha sido o grupo sobre o qual mais se escreveu e mais se estudou - tanto que aparece como tema recorrente nos estudos do Novo Testamento e nos vários escritos de Filon e Josefo -, mas talvez um dos grupos sobre o qual menos se saiba. (GRABBE, 2010, p. 51 [68]). Josefo menciona os fariseus várias vezes em seus escritos²², mas é um pouco ambíguo sobre o grupo, pois, ao mesmo tempo em que valoriza suas práticas e o poder que os fariseus alcançaram, considera-os obstinados, fanáticos e de certa forma ameaçadores.²³ O próprio Josefo se auto designava fariseu, mas demonstrou que havia uma dissensão entre eles, com pelo menos um grupo mais passivo em relação às leis romanas, e outro pronto para agir em revolta contra o governo a qualquer hora.

Há várias controvérsias sobre a origem, identidade, religiosidade e ativismo desse grupo. A origem do próprio nome “fariseus” é obscura, pois eles mesmos nunca se auto-identificaram como tal. O nome foi-lhes atribuído por seus inimigos e pode significar “os que estão separados” ou “separatistas” (KOESTER, 2023, vol. 1, p. 239s). Koester defende que sua origem estaria entre os assideus, quando, numa controvérsia sobre a pureza do cargo de sumo-sacerdote, ocorreu a dissensão. Os assideus, por sua vez, tinham uma conexão com a família dos Macabeus.

Saldarini inicia seu estudo afirmando que

Os estudiosos retratam os fariseus como uma seita dentro do judaísmo, um poderoso grupo de liderança religiosa, um grupo de liderança política, um grupo acadêmico erudito, um movimento leigo em competição com o sacerdócio, um grupo de artesãos urbanos de classe média ou alguma combinação desses elementos. (,,)

A proliferação de hipóteses sobre os fariseus mostra como eles são mal compreendidos. Muitas vezes, fragmentos de evidências são retirados do contexto, harmonizados uns com os outros e usados como blocos de construção para estruturas muito improváveis. Pesquisas recentes sobre os fariseus tornaram-nos, paradoxalmente, os mais obscuros e difíceis de descrever, assim como seu papel na sociedade palestina. (SALDARINI, 2001, posição 225-227. Tradução própria).

Saldarini entende que a reconstrução do que seria o partido dos fariseus é muitas vezes feita a partir de suas crenças, que são suas características geradoras e definidoras. Porém, sua identidade social é, em geral, baseada em fatores sociais,

²² Ver, por exemplo, Antiquidades Livro 13, 9, 520; 13, 18, 544; Livro 18, 2, 760.

²³ Emil Schürer faz um estudo bem detalhado sobre os fariseus. Ver, para tanto, SCHÜRER, 2023, vol. 2, p. 493-533. Outro estudo sobre os fariseus em Josefo, está em CHAPMAN & RODGERS (p. 267 [285]) e GOODMAN, 2007, p. 117).

econômicos e políticos, e interesses com os quais suas crenças religiosas estão inextricavelmente conectadas (SALDARINI, 2001, posição 235-236).

Dada a dificuldade em entender esse grupo como sendo meramente religioso, ou meramente político, é preciso uma aproximação mais detalhada. É o que faz o teólogo e pesquisador N. T. Wright em seus estudos acerca dos fariseus, e permite obter uma imagem mais detalhada desse grupo (WRIGHT, 2022, p. 250 a 278), principalmente sua identidade étnica, social, religiosa e ideológica. Na conclusão de seus estudos, ele afirma que os fariseus,

Tendo começado como grupo de pressão religiosa/política na época dos Macabeus, os fariseus alcançaram seu poder *de facto* posteriormente, sob o governo asmoneu. A ascensão da dinastia herodiana e do governo dos procuradores não diminuiu, em tese, seu ardor pela liberdade de Israel das práticas e do poder pagão, e muitos continuaram ativos em movimentos de revolta até 135 d.C. [sic]. Ao mesmo tempo, não podemos simplesmente concordar com a ideia de que houve uma mudança da política para a piedade, (...). [Lutavam pela] libertação de Israel e com a manutenção da pureza por parte dos que estavam comprometidos com essa causa (WRIGHT, 2022, p. 276-7. Grifos do autor.).

De modo geral, então, os fariseus buscavam a pureza (do corpo e do povo de Israel), eram reverenciados por sua busca pelo conhecimento (GUTIERREZ, 2017, p. 176) e eram reconhecidos como o principal grupo de oposição a Jesus, mormente sobre as restrições que eles impunham ao povo (ver Mt 23.23-28; Lc 11.37-44). Eles eram chamados de hipócritas e avaros pelos evangelistas, e tidos como pessoas que não conseguiam carregar o fardo que impunham (GRABBE, 2010, p. 52 [69]). Eles seguiam rituais estritos de purificação, que englobavam desde a guarda do sábado, até as oblações diárias e a prática de uma culinária exclusiva, conforme regiam seus costumes. Essa busca pela pureza, fê-los procurar sabedoria em elementos da teologia nos outros partidos judaicos. Grabbe (2010, p. 52), os vê como um contraste para as obras e o caráter de Jesus, e uma chance para ele marcar pontos às suas custas de humilhá-los com respostas inteligentes e perguntas capciosas. Na sua relação com Jesus e seus seguidores, os escritos do Novo Testamento permitem consolidar as seguintes características:

1 Eles têm ‘tradições dos pais/anciãos’ que não são parte da lei escrita (Marcos 7:5; Mateus 15:2; Gálatas 1:14).

2 Eles estão especialmente preocupados com as minúcias legais de obediência, incluindo dízimo, consumo de alimentos, observância do sábado e coisas do tipo (cf. Mateus 12:1–14; 23).

3 Algumas passagens os mostram também preocupados com como reconhecer o Messias (Marcos 12:35–37) e com autoridade romana (Marcos 2:13–17). (GRABBE, 2010, p. 52 [69]).

A intensa confrontação com Jesus, fez Wright & Bird afirmarem que “de certa maneira, Jesus estava mais próximo do movimento farisaico do que qualquer outro grupo” (WRIGHT & BIRD, 2023, p. 122). Ainda segundo estes autores, os fariseus não eram um grupo religioso separatista, mas um grupo que buscava a renovação, em vistas a atrair o povo de Israel para uma nova ordem que lhes desse condições de restauração do povo perante seu deus (Yahweh) e sua elevação sobre as nações vizinhas. O plano ideológico farisaico, portanto, era purificar (através dos rituais de purificação do povo, a serem realizados pelo sumo-sacerdote de Jerusalém, no Templo - seus rivais políticos) e liderar o povo no retorno às verdadeiras tradições ancestrais; desejavam restaurar Israel ao seu status teocrático independente e situar-se, como grupo de pressão, na linha de frente de um movimento voltado ao estudo da Torah a às práticas ordenadas por Yahweh registradas ali. Na época do século I AEC até o pré-70 EC - como lemos principalmente nos textos rabínicos - os fariseus buscavam demonstrar que eles eram aqueles que o deus Yahweh reivindicaria quando retornasse para resgatar Israel. (WRIGHT & BIRD, 2023, p.122-123).

As palavras “pureza” e “zelo” estão relacionadas ao movimento dos fariseus, bem como o rigorismo na aplicação da Lei e o objetivo de “santificação” do povo através da observância dela, de acordo com a interpretação que eles mesmos seguiam e ensinavam (HURTADO, 2016, p. 73). As fontes primárias de que dispomos para estudar esse grupo ou partido político nos oferecem algumas dificuldades. Já se mencionou Josefo e as dificuldades que o texto dele apresenta. Assim, as fontes rabínicas (a partir de 70 CE) lançam luz sobre outro ponto de vista:

Sugerem uma imagem dos fariseus como um grupo, acima de tudo, preocupado com a pureza, especialmente com os requisitos do *koster*: são vistos como os precursores diretos dos próprios rabinos, e suas disputas são lembradas no contexto de debates cuja relevância imediata diz respeito a situações bem distintas do judaísmo pós-destruição [do Templo, em 70]. (WRIGHT, 2023, p. 251. Grifo do autor.).

Já o Novo Testamento, principalmente os escritos de Paulo, apresenta os fariseus como “intérpretes estritos das tradições judaicas, dominados por um zelo por seu deus que às vezes os conduzia a atos e violência” (WRIGHT, 2022, p. 252).²⁴ É preciso lembrar que o apóstolo Paulo, antes de sua teofania e segundo ele, era um fariseu devoto e perseguidor de cristãos. Ele não mantinha segredo disso; ao contrário, ele usava esse fato e sua conversão ao cristianismo como plataforma de seu discurso. No relato dos Atos do Apóstolos, Paulo profere em um discurso diante do Sinédrio:

“Fixando os olhos no Sinédrio, Paulo assim falou: “Irmãos, é inteiramente em boa consciência que eu me tenho conduzido perante Deus, até os dias de hoje. (...) Irmãos, eu sou fariseu, e filho de fariseus”. (At 23.1-6).

Na epístola aos Gálatas, ele volta ao ponto:

Ouvistes certamente da minha conduta de outrora no judaísmo, de como perseguia sobremaneira e devastava a Igreja de Deus e como progredia no judaísmo mais do que muitos compatriotas da minha idade, distinguindo-me no zelo pelas tradições paternas (Gl 1.13-14).

Para Grabbe, os evangelhos e o Livro de Atos permitem entender que os fariseus não estavam ligados ao culto no Templo, pois haviam se afastado daquele centro – inclusive geograficamente – e ensinavam e ministravam em sinagogas locais, em lugares como a Galileia, notadamente uma área rural e empobrecida, distante da capital (GRABBE, 2010, p. 56 [73]). Hosley afirma que a Galileia foi palco de várias disputas por hegemonia política entre os oficiais romanos, que não extorquiam a população da Galileia através de impostos: Diz ele que:

Dez anos mais tarde, quando o assassinato de César [42 EC] estendeu ainda mais a guerra civil romana a todo império, o mesmo Cássio impôs uma carga tributária extraordinária sobre a grande Judeia e as cidades da região. O enérgico jovem Herodes, nomeado governador da Galileia (...) rapidamente extorquiu a enorme quantia de 100 talentos aos galileus. (...) a carga econômica extra imposta sobre os camponeses pelo tributo romano e pela arrecadação de taxas especiais além dos impostos já pagos aos asmoneus tiveram um efeito desastroso sobre os camponeses galileus. (...) Toda essa devastação, escravização e tributação parecem ter provocado sentimentos de oposição aos romanos e a Herodes entre os galileus. (HORSLEY, 2022, p. 34-35).

Para os fariseus que se dispunham a habitar em locais afastados da capital - como a Galileia - e que ensinavam a Lei na sinagoga local, a *Torah* ocupou o lugar dos

²⁴ Ver o extenso estudo que Emil Schürer faz acerca dos fariseus, incluindo as referências (em grego) de Josefo e da *Mishná*, dando a impressão de que se diferenciam de outros judeus por seguir regras mais estritas que os demais (SCHÜRER, 2023, VOL. 2, p. 492 a 532).

rituais de sacrifício no templo, o que gerou certas normas de conduta inspiradas na lei e que diferenciavam os judeus das demais etnias locais.²⁵ A *Mishná*, uma compilação de escritos e documentos iniciada provavelmente após 70 EC e terminada em fins do século II EC, traz o relato de debates acerca das minúcias referentes à observação da *Torah* e afirma que os debates ocorriam mormente em “casas” ou “escolas” dos grandes mestres do período herodiano: Hilel e depois Shamaí (WRIGHT, 2022, p. 253). O fato de haver mais de um centro de estudos da *Torah* é importante, pois fornece mais possibilidades de análise sobre a crença dos primeiros cristãos, que visitavam as sinagogas, ou locais de leitura e ensino, frequentemente.

O período da *Mishná* refere-se a estes mestres do passado (período pré-70) como sendo os grandes mestres da pureza, muito embora vários deles desempenharam, ao lado de seu papel de ensino, atividades políticas e revolucionárias importantes (WRIGHT, 2022, p. 253).

1.5.4 OS ESSÊNIOS

O terceiro grupo, ou seita judaica, mais comentado e que se formou no momento de pressão interna na época das perseguições de Antíoco, foram os essênios.²⁶ Bright afirma que os essênios (assim como os fariseus) tinham se originado a partir de um grupo de resistência à helenização da Judeia, chamado *hassidim* (os piedosos, os leais) (BRIGHT, 2004 p. 417; ver também KOESTER, 2023, p. 236-7). Já Schürer trata esse grupo como “enigmático”, e menciona que a primeira menção que Josefo faz a ele é no período de Jônatas Macabeu, por volta de 150 a.C. (SCHÜRER, 2017, p. 806). No entanto, este autor afirma que é “questionável se eles procederam simplesmente do judaísmo, ou se elementos estrangeiros e especialmente helenísticos não tiveram também uma influência em sua organização” (SCHÜRER, 2017, p. 807).

É muito comum entre os estudiosos relacionar os essênios com o grupo religioso que se descobriu viver na região de *Quirbet Qumran*, em cujas cavernas foram

²⁵ Ver o estudo que Dunn faz sobre o assunto, dando grande importância à região e aos registros da atividade dos fariseus extraíndo suas informações dos evangelhos e outras fontes que os compuseram (ver DUNN, 2022, livro 1, p. 411 ss).

²⁶ Emil Schürer faz um estudo bem detalhado sobre os essênios. Ver, para tanto, SCHÜRER, 2023, vol. 2, p. 707 - 750.

encontrados (durante a década de 1940 e 1950) uns 800 - 900 manuscritos (rolos), que receberam o nome de “os manuscritos do mar Morto”. Koester afirma que “sem dúvida” a seita de *Qumran* é igual à seita dos essênios mencionados em escritos antigos, como nos relatos de Filon, Josefo e Hipólito (KOESTER, 2005, Vol. 1, p. 235-6). Por conta desses manuscritos, muitos deles sendo sobre ritos e rituais, assim como regras do próprio comportamento, há mais informações sobre os essênios do que sobre qualquer grupo político ou seita judaica do período.

Há registros em Filon e Josefo de que havia mais de 4 mil essênios vivendo na Palestina, mormente em aldeias separadas dos centros urbanos em função de suas crenças sobre a necessidade da pureza do corpo e da alma (SCHÜRER, 2017, p. 807). Não há registros de qualquer aldeia de essênios fora da Palestina. Por isso, sabemos que nem todos os essênios viviam em *Khirbet Qumran*, pois os registros nos informam que os essênios de *Qumran* eram um grupo dissidente dos essênios urbanos (WRIGHT & BIRD, 2023, p. 129; ver também SCHÜRER, 2017, p. 807 s). Todos os registros das atividades, ritos, rituais, valores e crenças estão anotados justamente nos manuscritos ali encontrados; não há outro registro. Apenas homens eram aceitos entre os membros da comunidade, com obrigações rituais restritas, o que fez Schürer compará-los a uma “ordem monástica” (SCHÜRER, 2017, p. 806) e que sua vivência em comunidade se aproxima da “vida estritamente comunista” (SCHÜRER, 2017, p. 809). Os essênios buscavam uma vida de simplicidade e moderação, e em seus princípios morais, em seus usos e costumes, encontra-se uma série de pontos especiais, que fazem necessário verificar as semelhanças com os ritos do cristianismo primitivo. Vamos enumerá-las aqui, mas sem grandes explicações,

(1) Não há um escravo entre eles, pois todos são livres, trabalhando mutuamente para o bem estar de uns e outros. (2) Tudo o que eles dizem é mais certo do que um juramento. Eles proíbem o juramento, porque é pior do que o perjúrio. Pois o que não merece crença sem apelo a Deus, já está condenado. (3) Eles proíbem a unção com óleo. E se alguém foi ungido contra sua vontade, ele o limpa. (4) Antes de cada refeição, eles se banham em água fria. Eles fazem o mesmo depois de realizar as funções da natureza. Ou mesmo se houver o mero contato com um membro da ordem de uma classe inferior. (5) Consideram conveniente usar roupas brancas o tempo todo. (6) Comportam-se com especial modéstia no desempenho de funções naturais (...). (7) Eles condenavam totalmente o casamento (...). (8) Eles enviavam presentes de incenso ao templo, mas não ofereciam sacrifícios de animais, porque consideravam seus próprios sacrifícios mais valiosos. Por essa razão, foram excluídos do templo de

Jerusalém. (9) Por fim, uma das principais peculiaridades dos essênios eram suas refeições comuns, que tinham o caráter de festas sacrificiais. A comida era preparada pelos sacerdotes, provavelmente com a observância de certos ritos de purificação (...). (SCHÜRER, 2017, p. 810-811).

Segundo Koester (2022, livro, 1 p. 237) a comunidade dos essênios em *Qumran* considerava-se o verdadeiro povo de Deus, a aliança renovada dos últimos dias. A comunidade inaugurada pelo misterioso “Mestre da Justiça” estabeleceu-se no deserto para proporcionar aos seus membros as condições de viver segundo as rígidas normas de conduta prescritas nas escrituras. Esforçavam-se, para preservar a pureza cultural ditada pela interpretação das Escrituras feita pelo Mestre da Justiça. Essas normas culturais pertencem a uma orientação escatológica, pois consideravam-se eleitos, destinados a cumprir um papel essencial na guerra dos últimos dias, nas batalhas dos filhos da luz contra os filhos das trevas.

“Assim os qumranitas viam a si mesmos como verdadeiros sujeitos das promessas bíblicas relacionadas à libertação de Israel em relação aos efeitos do exílio e da ação divina em levar a nação à nova aliança” (WRIGHT & BIRD, 2023, p. 130). Para os essênios, a interpretação das escrituras não é alegórica, mas escatológica.²⁷ O livro do profeta Daniel é um dos mais copiados, e entende-se que seja a provável origem da estrutura escatológica em que acreditavam. Viviam de acordo com uma concepção dualista do mundo em que os poderes do bem lutariam e derrotariam os poderes do mal pelo governo do reino terrestre e do reino espiritual e celeste. “Luz e Trevas, Deus e Belial, o espírito da verdade e o espírito de falsidade defrontam-se na terra e também nos céus” (KOESTER, 2022, livro 1, p. 238).

Para eles, Belial é o inimigo de Deus, mas também o tentador dos homens. Nessa guerra, o “espírito da verdade”, ou o “príncipe da luz”, e os “espíritos da falsidade” ou os “espíritos do erro” lutam entre si (KOESTER, 2023, livro 1, p. 239). Crentes numa angeologia bastante estruturada, os qumranitas acreditavam-se partícipes desta guerra entre Deus e Belial.²⁸ Esta escatologia ditava, também, a crença num dia especial, o dia do Senhor:

²⁷ Grabbe discorda desse ponto de vista, e, utilizando uma menção de Filon, ele afirma que a interpretação das escrituras é alegórica (ver GRABBE, 2010, p. 61 [78]).

²⁸ Para um estudo mais pormenorizado sobre esse dualismo, FLUSSER, 2009, p. 25-27.

Grande dia que se aproximava, em que o Deus de Israel agiria na história para redimir seu povo e restabelecê-lo como tal, dentro de sua Terra Santa em um novo Templo. A esperança, embora exaltada, manteve seu fundamento essencialmente “nesse mundo” (WRIGHT & BIRD, 2023, p. 131).

A preparação para a guerra santa, segundo Koester (2022, livro 1, p. 237), passava pelas normas de purificação, comunitárias e individuais. Como eles se consideravam o povo eleito para representar seu deus na batalha final, no grande dia do Senhor, eles precisavam viver em constante preparação, em constante pureza e comunhão. As refeições comunitárias diárias simbolizavam o banquete messiânico. A preparação para as batalhas do fim dos tempos começava nesse mundo.

Porém, ademais de terem sua origem no judaísmo do Segundo Templo, outras influências são perceptíveis no modo de vida e nos ensinamentos dos essênios. O recolhimento num lugar ermo, refeições comuns com comida simples, bens compartilhados, divisão do trabalho, obrigações morais rígidas e penas para os infratores, rejeição do culto no templo e finalmente a preferência por um calendário solar a um lunar também são ingredientes do romance utópico helenístico de Jâmbulo *Comunidade do Sol* (...). (KOESTER, 2022, livro 1, p. 238. Grifos do autor.).

Já Schürer faz um estudo mais pormenorizado sobre as influências – internas e externas – que a comunidade dos essênios sofreu (SCHÜRER, 2017, p. 803 a 824), e conclui que os essênios, obviamente, tinham formação judaica, com ampla influência dos fariseus, quando não eram considerados como um ramo dissidente deles. Quanto às influências externas, Schürer analisa as afirmações de vários autores e chega à conclusão que duas influências são mais aparentes: a influência dos persas e dos gregos pitagóricos. Essas influências ficam claras, por exemplo, no dualismo (influência persa, do Zoroastrismo), além de toda uma série de peculiaridades características: os rituais de pureza e purificação espiritual, as vestes brancas (característica dos magos), a invocação ao nascer do sol, o repúdio aos sacrifícios de animais propriamente ditos e, especialmente, sua crença em anjos e demônios e a prática da magia (SCHÜRER, 2017, p. 823).

Sem embargo, as influências gregas pitagóricas também eram aparentes, segundo Schürer, através do compartilhamento de uma série de condutas:

Ele [o grupo dos essênios] compartilha suas [dos pitagóricos] aspirações de pureza e santidade corporais, suas lustrações, seus hábitos simples de vida, separados de todos os prazeres sensuais, sua alta estima (se não exatamente sua exigência) do celibato, suas vestimentas brancas, o repúdio a juramentos e, especialmente, sua rejeição a sacrifícios sangrentos, também a invocação do sol e o escrúpulo com que

tudo o que era impuro (como excrementos humanos) era escondido dele; e, por fim, a visão dualista da relação entre alma e corpo (SCHÜRER, 2017, p. 823).

Essas características dos essênios reforçam a ideia de que eram um grupo “enigmático”. Percebe-se, também, as similaridades com as crenças de João Batista e Jesus de Nazaré, cujas mensagens foram responsáveis por fazer nascer um movimento de reforma do judaísmo conhecido como o “movimento de João Batista” e o “movimento-Jesus”. Esses dois personagens são, segundo Theissen e Merz, o fim da era dos profetas do Antigo Testamento, e o início de uma série de movimentos que buscavam uma renovação do judaísmo contra a influência do helenismo; “o Batista e Jesus são apenas o começo de uma série de profetas que reativaram a esperança escatológica dos judeus” (THEISSEN e MERZ, 2015, p. 165).²⁹

1.5.5 O JUDEU COMUM

Vale ressaltar, ainda que muito brevemente, que a maioria dos judeus não participava desses grupos, nem de suas discussões políticas, sociais ou econômicas. A maior parte vivia uma vida comum, sem grandes percalços: agricultura, comércio, impostos e colocar comida na mesa.

Todavia, mesmo sem se identificar com qualquer grupo em particular, é provável que a maioria dos judeus se importasse suficientemente com seu Deus, suas escrituras e sua herança judaica para se preocupar com a observância dos mandamentos bíblicos. Eles oravam e jejuavam, frequentavam a sinagoga e viajavam a Jerusalém, para as festas regulares. Não comiam carne ou mariscos, guardavam o sábado, jejuavam e circuncidavam os filhos do sexo masculino. (WRIGHT & BIRD, 2023, p. 135).

Sabe-se que muitos judeus respeitavam os fariseus como mestres da Lei e guardavam, na medida do possível, os preceitos conforme a interpretação daqueles, vivendo uma vida ao estilo farisaico. Os judeus comuns não eram teólogos reflexivos, mas entendiam o suficiente para guardar as tradições e os ensinamentos da Lei e dos profetas. Seu mundo simbólico e sua prática diária oferecem uma noção da teologia que seguiam e do deus que adoravam.

²⁹ THEISSEN & MERZ fazem um estudo comparativo entre os três grupos, tomando como base a narrativa de Josefo. Ver, para isso, p. 159.

A maior crise de identidade do povo Judeu veio na era dos Macabeus, quando se tentou destruir a obra básica anterior e converter Judeus ao culto pagão (SCHÜRER, 2023 vol. 1, p. 215). O resultado, no entanto, foi o oposto ao esperado, e houve uma continuação zelosa do trabalho de elaboração da Torá e sua aplicação prática. A reforma de Esdras foi ritual dentro de normas que a protegesse da influência pagã. Por isso o Judeu comum sabia,

pela lei divina, como um fiel servo de Deus devia se comportar, o que tinha que celebrar, que sacrifícios ele deveria oferecer, quais deveres ele tinha com os sacerdotes celebrantes e, em geral, quais cerimônias deveria assistir. A observância consciente de todos esses preceitos se tornaria doravante em um índice de sua piedade” (SCHÜRER, 2023 vol, 1, p. 215).

Assim Schürer entende, que o que realmente salvou o Judaísmo, foi o ataque radical à sua religião. Com vimos, formaram-se basicamente dois grupos entre os Judeus: os dos helenistas e “piedosos” ou *hassidim*, este último profundamente ligado aos preceitos oferecidos pelos escribas acerca da lei. (SCHÜRER, 2023, vol. 1, p. 218-219)

A despeito dessa influência, devemos entender a grande influência helênica nesses meios. A Samaria foi colonizada pelos generais de Alexandre, aprofundando ainda mais o abismo do já escasso espaço consagrado aos Judeus. Os Samaritanos foram helenizados, o que é demonstrado na ampla variedade de cidades helenísticas e sobre influência direta grega; Horsley em seu amplo estudo da história da sociedade na Galileia, atribui a esse espaço helenizado uma certa perturbação no ambiente Judaico. Quando os Macabeus unificaram o território, eles, ao invés de fortalecer a população Judaica na Galileia, a transferiram para a Judeia

Nos 200 anos que separam a revolta dos Macabeus da era do farisaísmo rabínico, essa diferença entre “piedosos” e “helênicos” não desapareceu, porém, a incidência do helenismo não alcançou a religião mas todos os demais aspectos, sim. Desenvolveu-se um comércio variado, regional que trouxe desenvolvimento para toda a região da Galileia à Judeia. (HORSLEY, 2022, p. 70 ss).

As profissões locais abasteciam o comércio, o que Horsley pode demonstrar nos estudos das moedas circulantes do período.³⁰ Pode-se concluir que o povo Judeu demonstrava sua piedade e fidelidade à suas raízes nos ritos e rituais que cumpriam

³⁰ Estudo confirmado por Schürer 2023, vol. 1, p. 783

segundo a Torá. Apesar dos estudos e das controvérsias sobre a riqueza da Galileia apontados por Horsley, Nogueira aponta que o cristianismo se originou de grupos marginais da sociedade da Palestina entre os anos 30 e 40 EC. (NOGUEIRA, 2018, p. 55)

2. O CRISTIANISMO NOS SEUS INÍCIOS

Apesar de todos os estudos e assertivas iniciais, não se conseguiu, ainda, identificar quando, realmente, se forma uma comunidade cristã totalmente autônoma. Nogueira aponta para a dificuldade que a exiguidade de fontes confiáveis que os primeiros movimentos do cristianismo trazem para o estudo.³¹ Segundo ele,

Essa dificuldade é ainda maior quando estudamos um grupo religioso sobre o qual sabemos muito pouco, e em relação ao qual cremos ter muita proximidade. (...) Sabemos muito pouco sobre a vida, os contextos, crenças e práticas dos primeiros cristãos. Temos um conjunto fragmentário de fontes, parte dele com relatos e descrições idealizadas, e não temos acesso a praticamente nenhum artefato material dos dois primeiros séculos desse movimento religioso. (...) Também sabemos com precisão em que eles criam, o que conheciam sobre a origem de sua religião, como aderiram a ela e, mesmo, como eram suas práticas de culto e devoção. (NOGUEIRA, 2018, p. 15).

A pergunta persiste, por exemplo, se os primeiros cristãos se reuniam em torno de Jesus, para falar de Jesus, ou para lembrar de Jesus. Há noções diversas que implicam, no mínimo, tanto categorias históricas (sobre o quando), categorias geográficas (sobre o onde), categorias conteudísticas (sobre qual era o assunto mais tratado), categorias mentais e assim por diante.

2.1. Identidades

Obviamente que a questão de identidade, quando analisada, deve percorrer um mínimo de percepções e auto-percepções, em diferentes períodos de tempo, em diferentes locais. Entende-se que a identidade cristã foi sendo construída na medida

³¹ Ver, também, WRIGHT, 2022, p. 453 s.

em que os traços culturais foram ficando claros e na medida em que uma determinada ortodoxia (ainda que superficial) foi tomando forma.³²

Muito do que os pagãos dizem é “verdade”, mas não pode se enquadrar na compreensão dos cristãos. Estou convencido de que a percepção de estranhos nos diz algo sobre o caráter do movimento cristão; e de que, sem as opiniões dos que fizeram o mundo em que o cristianismo chegou à maturidade, jamais chegaremos a compreender o que foi e o que é o cristianismo. Isto vale especialmente para o mundo social, onde a percepção dos outros é parte essencial da realidade das pessoas que o habitam. (ANGELOZZI, 2003, p. 03).

Mas é fato que o movimento se tornara evidente e rivalizava, de certa forma, com o judaísmo e com a religião (ou religiões) do império. Dunn, em seu tratado sobre os começos do cristianismo³³, não se furta a indicar que o cristianismo teve seus movimentos iniciais em Jerusalém, no período da festa dos Pentecostes judaica (mar/abril), seguindo primordialmente a descrição lucana da cronologia dos eventos.³⁴ Ele afirma que, nos três evangelhos sinóticos, Lucas é o único a relatar esses acontecimentos (livro de Atos) sem menosprezar, no entanto, as comunidades do movimento Jesus que se organizaram longe de Jerusalém, mas que estavam ativas, como ele mesmo menciona, em At 18.24-19.7, passagem que permite inferir essa presença, no entanto não estavam, de forma alguma, uniformizadas (DUNN, 2023, vol. 2, p. 184). Koester afirma que categoricamente que os relatos de Atos “não constituem fonte confiável para as origens das primeiras comunidades cristãs” (KOESTER, 2021, p. 101), e igualmente menciona a possível presença duma comunidade na Galiléia (KOESTER, 2021, p.103), que talvez estivesse organizada em torno de um grupo de documentos (o documento “Q” - os “logoi” ou “logia” de Jesus -), que se perdeu, mas cuja existência é atestada por sua presença interna aos evangelhos.³⁵ De acordo com Dunn, Luca teria utilizado a estratégia de agrupar as diferentes histórias sobre Jesus em Jerusalém, por necessidade de afirmar esse centro como irradiador da mensagem

³² Ver, para isso, a explicação da tese de Bauer em KOESTENBERG & KRUGER, 2003, parte 1.

³³ Uma referência aos três volumes de sua obra geral intitulada “O cristianismo em seus começos”.

³⁴ Outros estudiosos, como Wright (2022, p. 460), indicam outro início para o movimento, no caso a crucificação de Jesus. Mas não afetam a hipótese de essa tradição estar ligada à teologia de Jerusalém.

³⁵ Ver, para isso, o capítulo 7 em Dunn, que trata das fontes internas e externas que compuseram os evangelhos. Ver ainda o estudo de Crossan, em “As origens do cristianismo”, para uma contraparte; Wright & Bird, para um estudo mais conservador; Koester, no seu volume 2, capítulos 1 a 3; para dizer o mínimo em termos introdutórios.

do “Reino de Deus” (DUNN 2022, livro 1, p. 186-187) - mensagem considerada central por Lucas - e os discípulos como as autoridades mais gabaritadas para fazê-lo.

Já podemos adivinhar que Lucas queria manter o ponto teológico e eclesiástico de que Jerusalém era o centro e a fonte da missão cristã, refletindo, assim, provavelmente, a própria perspectiva da igreja de Jerusalém, mas também mantendo a continuidade do movimento com o Israel de antigamente. (DUNN, 2023, vol. 2, p. 187).

Wright & Bird reconhecem essa mesma percepção e inicialmente sua análise parte, também, dos acontecimentos pascais, afirmando que duas coisas apenas podem estar “historicamente seguras”, que são o “túmulo vazio” e os “encontros com o Jesus ressurreto”. Para eles, “o túmulo vazio e as aparições de um Jesus vivo, tomadas em conjunto, fornecem-nos uma razão poderosa para a emergência fé da igreja apostólica em sua ressurreição” (WRIGHT & BIRD, 2023, p. 311), eventos que ocorreram, segundo as narrativas, em Jerusalém. Esses autores, dão um tom menos analítico aos acontecimentos, preferindo um caminho que realce as experiências pessoais dos primeiros cristãos, sem se fundamentar na crítica da forma ou da fonte dos evangelhos. Wright, em seu estudo (WRIGHT, 2022, p. 459), que

o movimento religioso, ainda que articuladas em termos “puramente” teológicos, regularmente refletem questões em outros níveis. Essa, obviamente, é a razão para a descoberta, no contexto da igreja primitiva, de “cristianismo judaico”, “cristianismo gentílico”, “cristianismo apocalíptico” e “cristianismo primitivo”. (WRIGHT, 2022, p. 459).³⁶

No entanto, os estudiosos de modo geral, acompanham Dunn que defende que não se pode afirmar que houve apenas as aparições no Pentecostes, e que esse caso reflete a teologia de Jerusalém, como vimos acima. Isso, em si, permite uma série de questionamentos, cujo caráter e escopo não cabem neste trabalho. O certo é afirmar, em conjunto com as expectativas de todos os autores, que Jesus era judeu, que cresceu na Galileia, onde desenvolveu seus conhecimentos sobre a Torah e sobre como os preceitos da tradição oral e escrita da religião se aplicavam no dia-a-dia (DUNN, 2011, Livro 1, p. 351) e que estava ligada à tradição de Jerusalém, para onde se dirigiu para completar seu ministério e onde foi julgado e morto.

A exiguidade de fontes sobre o período inicial, de cerca de 20 a 30 anos após os eventos pascais e pentecostais, estabelece, ao mesmo tempo, uma dificuldade no estudo (WRIGHT, 2022, p. 459). O historiador Paulo Nogueira trabalha o cristianismo

³⁶ Esses “cristianismos”, com exceção ao “cristianismo primitivo”, não são tema desta pesquisa.

primitivo como um sistema de símbolos, sendo que a linguagem é o que define esse objeto (NOGUEIRA, 2018, p. 33). Nesse sentido ele segue uma estrutura epistemológica da História Cultural, estabelecendo, então, categorias culturais como objeto: categorias mentais, de enredos-base, metáforas etc. (NOGUEIRA, 2018, p. 39 s; e WRIGHT, 2022, p. 458 s), todos ligados à linguagem.

O sistema de símbolos também marca o estudo de Gerd Theissen (2009, capítulo 1), permitindo afirmar que o cristianismo não formou um sistema simbólico completamente autônomo, pois ele depende de sistemas anteriores, sendo o sistema judaico do Segundo Templo a referência principal. Depende também, assim, dos sistemas judaicos da diáspora e de sistemas não-judaicos do Mediterrâneo greco-romano. (NOGUEIRA, 2018, p. 42).

Assim, entendemos o cristianismo como sistema cultural semiautônomo. (...) entendemos que o cristianismo primitivo, apesar de ser um fenômeno cultural, social e religioso do Império Romano, não podendo ser estudado isoladamente em relação a este, também desenvolve um sistema semiológico próprio, mesmo que em tensão com as vertentes centrais da cultura. (NOGUEIRA, 2018, p.42).

É, de certa forma, uma confirmação da tese de Theissen de que internamente o cristianismo também traz seus desafios, pois a narrativa que se construiu acerca de Jesus nos chega através de registros tardios, em grego, originários de fontes orais e memórias coletivas (THEISSEN, 2009, p. 41). Dunn lembra que isso levou a um estudo profícuo sobre a própria historicidade de Jesus, orientado pelos teólogos ocidentais e liberais do fim do século XX e início do XXI (DUNN, 2023, livro 2, p. 190. Ver, também, WRIGHT, 2022, p.453 s). O resultado, porém, ainda que controverso dessa linha de estudos, deixa o legado de muitos conhecimentos sobre o cristianismo - com as limitações estabelecidas - e muito pouco sobre o Jesus histórico.

Afinal, qual foi a contribuição de Jesus de Nazaré para o surgimento de um novo sistema religioso de sinais? (...) defendemos a tese de que, a respeito dele, não se pode falar que tenha lançado os fundamentos para uma nova linguagem religiosa de sinais. O que podemos observar é uma revitalização da linguagem de sinais judaica. Com outras palavras, Jesus viveu, pensou, agiu e morreu como judeu. Um dos resultados mais importantes de duzentos anos de pesquisa moderna em torno de Jesus é que ele pertencia a duas religiões: o judaísmo, a que ele estava ligado de todo o coração; e ao cristianismo, cuja figura referencial ele se tornou após sua morte - e certamente pelas interpretações que seus seguidores judeus deram de sua pessoa. (THEISSEN, 2009, p. 43).

O termo “cristianismo”, como definidor de marcas e categorias históricas e alguma unidade interna - em termos de ensinamentos básicos sobre o modo de agir a fim de conseguir se estabelecer um ethos próprio do cristianismo - foi usado pela primeira vez por Inácio de Antioquia em c. 110 EC, denotando, no entanto, um cristianismo ainda “embrionário”, ou “emergente” (DUNN, 2023, livro 2, p. 23.). Paulo, o apóstolo enviado aos gentios, preocupa-se com a situação, como podemos ver em sua carta a Corinto, em que chama a comunidade ali reunida de imatura como um bebê.

Quanto a mim, não vos pude falar como a homens espirituais, mas tão-somente como a homens carnis, pois como crianças em Cristo. Dei-vos a beber leite, não alimento sólido, pois não o podíeis suportar. Mas nem mesmo agora podeis, visto que ainda são carnis. (I Cor. 3.1-2).

Há uma preocupação legítima de Paulo em manter as pessoas nesse ethos, mas sua abordagem é metafórica e claramente fala de um edifício místico. Mais tarde, na mesma carta aos coríntios, ele faz referência a essas figuras de linguagem como “edifício”, “arquiteto”, “fundamento”, etc. (ver I Cor 3.9-11). Mais famosa é sua alusão a Cristo como “cabeça da igreja” (Ef 5). e os crentes como “membros do corpo de Cristo” é uma alusão a um corpo como considerado a “igreja de Cristo” em Ef 1 22-23.³⁷

Percebe-se entre os estudiosos uma discussão sobre o uso de termos como “a igreja”, como designação ética e não mística, para essas comunidades. A partir do século II parece que ela se tornou uma “autodesignação proeminente”, quando não a preferida (DUNN, 2023, livro 2, p. 23); e é provável que esse tenha sido o ensinamento de Jesus a seus discípulos como sendo “igreja (*qalal*) de Deus” (DUNN, *op. cit.* p. 24). O termo, usado no singular, aponta para uma organização monolítica, o que ainda não era o caso. O teólogo e lexicógrafo alemão da primeira metade do século XX, Walter Bauer, é apontado pelos estudiosos como sendo o autor da teoria - bastante aceita ainda hoje - que colocou essa visão estereotipada e anacrônica em questão. Sua teoria de que houvesse várias igrejas (*ekklesais*) - comunidades de cristãos - passou a fazer muito mais sentido depois das descobertas de *Nag Hammadi*, na metade do século

³⁷ Há uma série de alusões e metáforas utilizadas pelos diferentes autores do Novo Testamento para os quais não há espaço neste trabalho. Mas é importante notar que já estava em construção, ali, desde a década de 50 EC, um interesse na era apostólica, de constituir um corpo de ensinamentos próprios.

XX.³⁸ Segundo ele, não havia uma forma “pura de igreja” no século I que justificasse o uso comum do termo no singular. Para ele, o melhor seria “igrejas”, que seria um termo que, usado no singular (igreja) estaria carregado de preconceitos - para dizer o mínimo - e poderia levar a uma interpretação errada do que foi o movimento. Por isso, alguns autores utilizam a expressão “movimento-Jesus” para designar esse grupo que tinha ao menos os ensinamentos de Jesus em comum.³⁹

No entanto, há um termo usado pelo apóstolo Paulo que parece descrever de forma mais adequada esse grupo e as questões todas que o(s) cercava(m), que é “o Caminho”⁴⁰ (ver At 9.1; 18.25; 22.4; 24.14 e 22), que é uma ideia que sugere um “estilo de vida” diferenciado e era pouco usado na literatura grega da época.

A imagem reflete claramente a ideia hebraica de conduta com o caminhar (*Halak*) ao longo de um caminho, uma imagem, incomum no pensamento grego, que Paulo continua a usar - daí o novo movimento como um estilo de vida. A associação de ideias entre a conduta como “caminhar” e o modo de vida de vida resultante como um “caminho” percorrido é clara no pensamento de *Qumran* (...). Uma vez que é precisamente este texto que a tradição primitiva de Jesus relacionou com João Batista (Mc 1.3 pars), temos aqui a intrigante possibilidade de uma ligação entre o pensamento de *Qumran* e a comunidade cristã primitiva, passando por João Batista. (Dunn, 2023, livro 2, p. 28-29).

A conclusão acerca do uso de algum termo comum (e sua existência nas fontes externas) que seja definidor de um movimento único que descrevesse o que passava dentro do cristianismo e como os membros do movimento o entendiam, técnico ou não, não existe. Para Köstenberg e Kruger, a conclusão possível é que

“(...) o que mais tarde se tornou conhecido como ortodoxia não flui organicamente do ensinamento de Jesus e dos apóstolos, mas reflete o ponto de vista predominante da igreja romana, à medida que ela floresceu entre os séculos IV e VI d.C. [sic]). (KÖSTENBERGER & KRUGER, 2010, p. 25).

³⁸ A tese de Bauer é propagandeada por um teólogo e estudioso estadunidense Bart Ehrman, e passa, muitas vezes, a ser chamada de a tese Bauer-Ehrmann (ver KÖSTENBERGER & KRUGER, 2010, p. 23). a tese basicamente é de que havia no cristianismo primitivo, a “heresia que precedia e ortodoxia”.

³⁹ Dunn explora outras possibilidades de designação desse grupo, como “crentes”, “irmãos”, “eleitos” etc. (Ver DUNN, 2023, livro 2, p. 24-25), mas a discussão é irrelevante para esta pesquisa

⁴⁰ Dunn afirma (2023, livro 2, p.28) que a designação “caminho” foi dada pelos “outros” com referência aos cristãos. O certo é que as passagens em Atos permitem entender que a designação “caminho” havia sido incorporada à linguagem cristã como auto-identificação. O livro de Atos foi composto na segunda metade do século I, por volta de 68-70, depois, portanto, da morte dos principais apóstolos.

Portanto, será mais sábio utilizar vários termos ao longo do trabalho, cada um designando aspectos do que ficou difícil definir ao longo do primeiro século, a saber, a “identidade” do grupo (DUNN, 2023, livro 2, p. 30).

A implicação é clara: o “cristianismo” que estava começando emergir no início dos anos 30 não era uma única “coisa”, mas toda uma sequência de relacionamentos, de perspectivas emergentes de atitude e crença, de desenvolvimento de padrões de interação e adoração, de conduta e missão. (DUNN, 2023, livro 2, p. 31).

A sensação é de que cristianismo tornou-se tão diverso para os líderes, que um termo técnico já não alcançaria a conotação completa. A ideia da identidade caminha lado a lado com a complexidade da questão, pois se para os de fora “cristãos” ou “seita” era suficiente, por exemplo, internamente os termos não são definidores da realidade. Talvez, o desenvolvimento de alguns padrões de conduta ajudassem, mas a conduta era semelhante à dos judeus e “seita” passou a ser adequado para referências externas.⁴¹

No entanto, também permanece claro que os fatores de coerência interna dos diversos discursos, precisavam ser a “continuidade com a missão de Jesus” (DUNN, 2023, livro 2, p. 31). Esse era o ponto identificador universal, o fator aglutinante, que aglomerou em torno de si todas as nomenclaturas usadas, qualquer que fosse. A autoidentificação deveria se focalizar no fato de que Jesus era “senhor” e que tudo ocorria em seu nome e denotava um compromisso à crença com o “senhorio de Cristo” e seu reino.

Mas também, e não menos importante, era a consciência de que o senhorio de Jesus, seus ensinamentos, seu estilo de vida e de adoração eram de *caráter judio*, donde se conclui que o cristianismo embrionário, ao menos em suas primeiras décadas era “conscientemente judaico em sua autodesignação e reivindicações” (DUNN, 2023, livro 2, p. 31).

Outro fator de coerência, que certamente une os vários aspectos vistos acima, é seu caráter distintamente judaico - particularmente “igreja”, “sinagoga”, “santo”, “eleitos”, “pobres”, “caminho” e “seita dos nazarenos”. A perspectiva “dentro” do judaísmo do segundo templo que tais termos expressam, indica claramente o suficiente que, no

⁴¹ Ver, também, SCHNELLE, 2014, p. 22 s. Ver, particularmente, o breve estudo (ainda que especulativo) que Hurtado faz desse tema, enfatizando o mal-estar que uma conversão ao cristianismo poderia ter gerado nos familiares e amigos próximos da pessoa que mudasse todo um comportamento religioso para atender às exigências do novo movimento (HURTADO, 2016, p. 56 s).

início, o cristianismo embrionário era conscientemente judaico em sua auto-designação e reivindicação e foi assim percebido durante esse período inicial. (DUNN, 2023, livro 2, p. 31).

Além disso, fica claro que a mudança de mensagem implicava aos judeus-cristãos o abandono de uma crença e cultura antigas, com tradições enraizadas, e o ingresso em algo novo, cuja identificação ainda não está definida e cuja mensagem também era inovadora e transformadora, pois era uma outra cosmovisão, uma mensagem que agora abria a possibilidade de redenção a todos que recebessem a mensagem. Ainda que mantivessem os hábitos semelhantes ao do judaísmo do Segundo Templo.⁴² A razoabilidade na manutenção desses princípios foi realocada para um novo centro transcendente de adoração: Yahweh não é mais o deus a ser adorado, mas fora substituído por uma trindade, Deus Pai, Deus Filho, Deus Espírito Santo. Era preciso um enorme esforço mental, ou um salto de fé gigante para abandonar as crenças dos pais, dos avós e assim por diante (KOESTER, 2022, p. 103 e p. 284).

2.2. O cristianismo e o Império Romano

Há consenso entre os estudiosos de que Jesus e o movimento que se originou de suas práticas, têm origem no universo judaico. E que por algum tempo depois de sua morte, o movimento-Jesus se manteve restrito ao judaísmo, em todo lugar. No entanto, precisamos destacar mais uma vez que, mesmo considerando apenas o contexto judaico (o que seria um erro), o ambiente que forma e em que o movimento-Jesus se desenvolve, é um judaísmo altamente helenizado em seus aspectos sociais e políticos, que sofre pressões internas e externas para manter sua religiosidade única e particular. O movimento-Jesus, portanto, sofria das mesmas

⁴² HURTADO (2016, p. 56) chama a atenção para o fato de os novos crentes em Cristo advindos de seu trabalho missionário, não passariam por um “câmbio ético”, ou seja, “não deixariam sua identidade étnica”. Eles não deixariam de guardar sua identidade e responsabilidades familiares, cívicas e étnicas, a não ser por suas novas responsabilidades religiosas. Eles continuaram sendo “gentios” e não “novos judeus” (tradução própria).

pressões em função de sua ligação ao judaísmo do Segundo Templo, quando não mais, como vimos ao estudar a identidade interior, seus alcances e limites.

Segundo Schnelle (2019, p. 21), é necessário, também, para se construir uma história mais completa, ainda que imperfeita, que nos aproximemos do olhar do outro - não com “outro olhar” - da perspectiva cultural e religiosa, como “opositor”. Segundo ele,

a interação entre os autores individuais e os desenvolvimentos gerais, deve ser complementada pelo aspecto do pensamento (...) “opositor” em determinados locais. Eles desempenham um papel fundamental na história do cristianismo primitivo, mas têm seu papel prejudicado por deixar apenas perspectivas de eleitores, apesar de serem indispensáveis (...) para os conceitos ideológicos envolvidos no processo. (SCHNELLE, 2019, p. 21. Tradução própria.).

O cristianismo, apesar das influências e pressões, deve ser alçado à prateleira das “novas ideias”, como um aparecimento criativo, justamente porque apresenta uma nova cosmovisão - como interpretação da história e dum novo destino para o mundo e a humanidade. Envolvidos por uma nova linguagem - linguagem de fé (“*Sprache des Glaubens*”) - e suas subsequentes formas de expressão simbólicas, abstratas e objetivas, que marcaram por grande parte o desenvolvimento bem sucedido do movimento.

Nesse processo histórico, infelizmente, perdeu-se o material de “cristianismo embrionário”, nas palavras de Dunn, para o entendimento do que Schnelle chama de “microhistória”, material apenas parcialmente utilizado pelos escritores, desde Paulo em diante (q.v. 1 Cor 15.9, seguido por Lc 1.1-4), mas de forma que não haja necessidade de repetir a “história dos vencedores” - no caso as culturas maiores, grega e romana (SCHNELLE, 2019, p.22). Em sua análise, ele argumenta que, por exemplo, a Queda de Jerusalém (70 EC) afetou muito mais aos judeus, que buscaram abrigo nas localidades da fixação de populações judaicas na diáspora, do que aos cristãos (SCHNELLE, 2-19, p. 23)⁴³, conforme já atestado por Dunn (2024, livro 1, p. 244 ss e livro 3, p.523 ss), Theissen (2009, p. 67 ss) e Wright (2029, p. 492 SS). No entanto, as benesses concedidas aos judeus e ao judaísmo pelos governantes gregos e depois romanos, tampouco eram mais válidas aos grupos cristãos, aumentando

⁴³ O entendimento do judaísmo como “*religio licita*” é, para Schnelle, enganoso, pois nunca foi a posição oficial do governo romano, que aceitavam literalmente todas as “cultos” e religiões, mas destinavam, de governo a governo, um lugar distinto ao judaísmo e suas práticas.

significativamente a pressão política e existência jurídica do novo grupo. Além das forças culturais externas, havia um grande grupo de judeus que viam esse movimento como uma verdadeira ameaça, à qual constantemente perseguiram, a ponto de destacarem pessoas para isso (q.v. a missão do apóstolo Paulo diante da execução de Estevão, em At 8.1-3; acompanhando Gl 1.13-14). Por outro lado, não se pode deixar de mencionar, que essas condições aceleraram o processo criativo do novo movimento, um processo que visava fortalecer o grupo internamente, haja visto o número explosivo de fontes escritas (SCHNELLE, 2019, p.328) surgidas mormente após o período da Guerra Judaica (67-73 EC).⁴⁴

Cultural e religiosamente, o mundo romano se apresentava como um “mundo cheio de deuses” (HURTADO, 2016, p. 49). Ao mesmo tempo em que aceitava qualquer tipo de culto ou religião, era, também, o menos talhado para receber, ou recepcionar o surgimento de algo “completamente novo”. Apesar da criatividade dos primeiros copistas, compiladores e escritores cristãos, as influências externas seriam sentidas, como foram sentidas pelo próprio judaísmo, que após 70 iniciou sua jornada de escritos, comentários etc. da Torá. Havia uma espécie de “cabedal de deuses” (HURTADO, 2016, p. 50 - “*Cafeteria of Roman deities*”). O estudo da cultura demonstra que nessa sociedade havia praticamente um deus para casa, sem contar os “grandes deuses”, deuses menores responsáveis pela proteção à cidade⁴⁵ ou região. Hurtado cita o exemplo da pequena vila de Val di Non, localizada aos pés dos Alpes italianos, onde os arqueólogos encontraram inscrições em diversos altares dedicados a 12 deidades “maiores” e uma adicional para a proteção da vila (HURTADO, 2016, p. 50).

Em casos assim, o conceito de “religião” como atividade separada da vida social e política do grupo não se aplica. Ele explica que

o que os modernos chamam de “religião” estava praticamente em toda parte, como uma parte sólida e integral do tecido social. (...) Já os membros dos lares romanos [família, servos e escravos] reuniam-se diariamente para reverenciar esses [deuses] domésticos chamados *Lares*. (HURTADO, 2016, p. 52).

⁴⁴ Schnelle trabalha apenas com as fontes escritas, resultado da divulgação oral do movimento anterior a Paulo.

⁴⁵ A grande controvérsia que levou, eventualmente, a uma certa independência religiosa judaica no fim do século II AEC, referiu-se à tentativa de Antíoco IV Epífanes de transformar Jerusalém numa cidade helênica e de transformar seu templo numa homenagem a Zeus. As atrocidades são narradas por Josefo (ver, por exemplo, *Antiguidades*, livro 12, capítulo 7). É uma situação diferente de se estabelecer um deus como protetor da cidade.

As divindades romanas pré-helenismo são imagens abstratas, com poderes abstratos, não antropomorfizados. Foi sob a influência etrusca e grega que a compreensão se personalizou e as imagens cultuais começaram a surgir (KOESTER, 2022, vol. 1, p. 366). Havia, também, a expectativa de que todos os cidadãos da cidade ou vila participassem das frequentes procissões em honra a esses deuses, em festas e dias especiais, apesar de não haver a preocupação se esse ou aquele indivíduo ou família fossem religiosos. Segundo Hurtado (2016, p. 53), “para as pessoas em Roma, ‘piedade’ significava a prontidão em demonstrar reverência apropriada aos deuses, todos os deuses”. No entanto, houve, desde cedo, a orientação aos cristãos (de modo geral os gentio-cristãos) para que tratassem esses deuses e deidades como “ídolos”, do grego *εἶδωλο* - “eidolo”, que significa, mais proximamente, “imagem”, ou até “fantasma” (HURTADO, 2016, p. 54; comparar com I Tes 1.2-7), uma denominação que não seria usada por quem adorava os deuses, mas cujo uso está radicado na Torá, como referência aos deuses pagãos dos povos que estavam em torno da nação de Israel (HURTADO, *op. cit.* p. 56). O apóstolo Paulo também orienta a igreja de Corinto em como se comportar diante desses “ídolos”, especificamente em I Cor 8-10, por exemplo:

Se alguém julga saber alguma coisa, ainda não sabe como deveria ser. Mas, se alguém ama a Deus, é conhecido por Deus. Por conseguinte, a respeito do consumo de carnes imoladas aos ídolos, sabemos que um ídolo nada é no mundo e não há outro Deus a não ser o Deus único. Se bem que existam aqueles que são chamados deuses, quer no céu, quer na terra - e há, de fato, muitos deuses e muitos senhores - para nós, contudo, existe um só Deus, o Pai, de quem tudo procede e para quem nós somos, e um só Senhor, Jesus Cristo, por quem tudo existe e por quem nós somos. (I Cor 8.2-6).⁴⁶

Aliás a linguagem adotada por Paulo em todas as cartas atribuídas a ele é baseada em entendimentos e linguagem veterotestamentária, são palavras duras ao longo de suas cartas contra essa idolatria, palavras que acabaram moldando as características do cristianismo em seus primeiros momentos de contato direto com os desafios do mundo gentio (JOHNSON, 2009, p. 03 ss [16 ss]). Segundo Johnson, na reunião de textos anti-gentios que ele promove em seu texto, todos os autores do Novo Testamento voltaram-se para o vocabulário judeu para combater essas práticas dentro

⁴⁶ Repare-se que a própria linguagem usada por Paulo nesse texto, tem origem em sua matriz judaica, pois não era uma linguagem corriqueira.

da igreja e ajudar os fiéis no processo de negação. Apesar de a *ekklesia* estar aberta para todas as pessoas, independente da origem, existe a preocupação de que algumas expressões da espiritualidade cristã possam ser confundidas com os ritos de algum culto greco-romano (q.v. I Cor 5.9-12 e Rm 14.20-25).

A rigor, a seletividade apresentada pelos novos cristãos e a redução do número de deuses necessária para a adoração cristã não parecia aceitável ou sequer compreensível para o público romano em geral, mas era, externamente uma das marcas distintivas dos cristãos em relação aos demais povos e suas práticas religiosas.

Hans-Joseph Klauck, em novo argumento, ressalta que apesar de ter um berço judaico, na Palestina, todos os escritos do Novo Testamento estão em grego, pois foi

nas cidades gregas e romanas da área mediterrânea que o cristianismo rapidamente tomou pé e pode mostrar seus maiores sucessos em termos numéricos. Além disso, havia um judaísmo numericamente forte na diáspora helenística, que dialogava em diferentes graus de intensidade com o entorno pagão e que, nesse processo de confrontação, adaptou muitas coisas do pensamento judaico. (KLAUCK, 2011, vol. 1, p. 17).

Entre inúmeras descrições, prescrições e realidades, é óbvio que, apesar de ser um império de muitos e variado deuses, esperava-se que houvesse ordenamento e ordem para a realização de qualquer ritual (q. v. o volume 1 de Klauck, desde a página 25 até o final, em que ele descreve com exemplos os diferentes e variados cultos e rituais). No entanto, entre todos eles e, na relação com o judaísmo com esses cultos, surgem várias alternativas para as (futuras) marcas distintivas do cristianismo. Por exemplo, marca pequena mas importante, aparece a palavra “ekklesia” (igreja) como possível opção aos locais de reunião dos cristãos. Parece ao autor que a escolha de Paulo foi proposital e visa marcar algum tipo de diferença (JOHNSON, 2009, p. 68), ao menos no vocabulário.

2.2.1 O CULTO AOS GOVERNANTES

O culto aos governantes e o culto a uma divindade são coisas diferentes. O governante seria, no máximo, uma representação fortuita do poder e da manifestação de uma divindade. Klauck (2011, vol. 1, p. 23) traça bem essa diferenciação ao usar o exemplo de Alexandre, o Grande, que afirmou, ao conhecer a realeza do Egito: “que

lhe impressionou fortemente e correspondeu à compreensão que ele tinha de si mesmo”, ao passo de ele introduzir o entendimento de que ele era um “hieróglifo” do deus Amon-Rá - o que na compreensão grega equivaleria a Zeus - e de introduzir essa representação no reinado inteiro, “criando, conscientemente, portanto, o culto aos governantes”. (KLAUCK, 2011, vol 2, p. 23). No entanto, essa prática não foi muito bem assimilada pela cultura grega que, segundo Klauck, fazia uma “cuidadosa distinção entre deus e homem” (2011, p.23), pois viam na presunção a tentativa de romper os limites humanos.

Um dos grandes erros é pensar que o culto ao imperador tenha começado com Alexandre (KOESTER, 2022, vol 1, p.37-38). Reiteradas vezes Koster enfatiza que esse não foi o caso, mesmo que os seguidores de Alexandre, por exemplo, Ptolomeu Primeiro e sua esposa - que teriam recebido a homenagem egípcia por meio da cunhagem de moedas com sua efígie - tentassem fazê-lo. Nessas moedas, Ptolomeu é apresentado como “Ptolomeu Salvador” (*soter*) e é possível relacionar esse fato, com a tendência dos egípcios de divinizar o rei ou governante, o que influenciou grandemente o culto aos ptolomeus, que, em alguns casos, realmente foram considerados deuses (KOESTER, 2022, vol. 1, p.39). O autor afirma que, em seu caráter básico, “esse culto ao imperador” manteve-se como instituição grega e não se diferenciava do culto praticado no reino selêucidas (KOESTER, op. cit. p.39).⁴⁷

Muito diferente disso, é o culto aos heróis, uma espécie de referência aos antigos grandes personagens, não necessariamente soberanos, mas a quem, localmente, se atribuía algum poder depois de sua morte. Talvez exista nisso algum ponto de ligação entre esse culto e o culto aos governantes, mas este sempre cultua os vivos, e aquele, os mortos.

Discernimos diferentes fases desse endeusamento, mas que praticamente podem estar numa sequência lógica: há a prestação de honras profanas aos vivos em virtude de méritos especiais; há a veneração cultual de pessoas mortas, por meio da heroicização após a morte. Se combinarmos as duas e estendermos as linhas um pouco mais, chegamos à veneração de pessoas vivas, por causa de realizações

⁴⁷ Como exemplo, pode-se citar o caso de Ptolomeu IV Filo Pater, que tentou forçar a adesão a seu culto entre os judeus de Alexandria. Segundo a lenda, ele se dizia descendente do deus Dionísio e quis obrigar os judeus de Alexandria a tatuar-se com a folha de Hera, que ele mesmo tinha tatuado. (KOESTER, *Op. cit.*, p. 39).

excepcionais. A ênfase desse último passo, que não se pode explicar de modo totalmente linear, está no fato de que as formas de veneração são agora extraídas do culto às divindades e com isso transcendem a heroicização. (KLAUCK, 2011, vol.2, p.28)

Numa sequência histórica de vitórias do povo romano contra a supremacia grega (a partir de c. 220 AEC) os gregos transpuseram o variável culto aos governantes para os romanos, visto que, até então, e depois disso, a veneração ao poder pode ser observada em primeiro lugar no culto à deusa Roma (*Dea Roma*) como uma personificação do poder do Estado romano (KOESTER, 2022, vol. 1, p. 372).

Roma (e os gregos) aquiesceram aos feitos de Augusto (c. 2 a 3 EC)⁴⁸, uma autoridade central, introduzindo seu culto e obrigando os gregos a uma mudança radical na sua cosmovisão, conciliando-a com seu próprio meio de viver. (KLAUCK, vol. 2, p. 48).

As reações no judaísmo do Segundo Templo se dão no âmbito da polêmica geral contra o politeísmo e adoração dos ídolos. Há vários indícios nos registros veterotestamentários, nos quais os reis e senhores que, de qualquer forma, assolaram a religião dos judeus, são celebrados em sua morte, numa demonstração da fraqueza humana diante da morte e do poder do deus. Política e socialmente, não houve nenhuma reação que não a tentativa vista anteriormente (Antíoco IV) de uma helenização forçada.

No entanto, já vemos indícios da magnitude que essa veneração, ou culto, causaria na mente dos gentios que se consagraram a Jesus. Na medida em que o culto ao imperador Augusto (primeiro vivo, depois morto) avançava e se amalgamava ao histórico ardor religioso grego - como forma de conhecimento e de conciliação com o misterioso (*mysterion*) - e, na medida em que os imperadores e governantes locais esperavam que cada cidadão romano exercesse sua piedade (*fides*) na forma em que conheciam, grego ou romana, em cultos e manifestações religiosas públicas, passou a ser um desafio não se conformar. (WRIGHT, 2022, vol. 1., p. 478)

Os apelos constantes do apóstolo Paulo (1 Cor 5 - 8) para que os cristãos abandonassem as práticas pagãs e estabelecessem ritos e rituais 'cristãos', cada vez

⁴⁸ Lembrando que Augusto governou entre 63 AEC e 14 EC.

mais unificados nas regiões alcançadas pelo cristianismo, provam, não somente a existência e a exigência real dessas práticas, como provam que muitos tentavam conciliar as práticas cristãs comuns às dos romanos, assim como demonstra o esforço que isso tudo exigia ao gentio-cristão comum.

As honrarias, segundo os historiadores (ver KLAUCK E KOESTER, vol. 1, p.370), iniciaram com César (60-40 AEC) e mudaram de intensidade e conteúdo, para o culto após a morte.⁴⁹

Tem-se, portanto, até aqui, a associação da ideia do herói venerado com a ideia de um ‘rei-salvador’ (*Rei Soter*) também venerado, mas não adorado - pois neste caso haveria a exigência de templos, associações, ritos e rituais próprios. Os romanos assimilaram o panteão grego (KLAUCK, vol 1, p. 43), e há uma lista de pelo menos 12 deuses incorporados e/ou equiparados (KLAUCK, vol. 2, p. 63). Além deles, dezenas de ‘deuses menores’ e/ou domésticos continuaram a povoar as mentes dos mais simples habitantes. Há nesses relatos uma conexão direta com a maneira como os gentios entendiam o mundo ao seu redor: dois mundos, um real povoado, por seres divinos (ídolos etc), e um devir misterioso e desconhecido, porém teorizado.

Quando se estuda o período que envolve o ministério de Jesus (c. 30 CE), judaísmo e paganismo são confrontados com nova mensagem, um novo “querigma”,⁵⁰ que não reconhecia o panteão greco-romano (KLAUCK, 2011, vol.1, 42-43). Porém, o culto ao imperador romano, iniciado após a morte de César, tornou-se uma ‘metáfora institucional’ (KLAUCK, 2011, vol. 2, p.88), em que a população era enredada num jogo linguístico, sem a consequência do real significado, apesar de seu envolvimento por piedade, fé, ou devoção⁵¹. Klauck considera, por outro lado, que houve a supervalorização da consciência dos governantes que se viam como “objeto dessa veneração” (KLAUCK, 2011, Vol 2, p. 89).

⁴⁹ Apenas as datas são controversas. Entre os anos de César, Otávio e Júlio César, aparece a controvérsia sobre quem e quando foi divinizado, usando para tal a organização do Santuário e dos rituais e ritos. (Koester, 2022, vol 1, p. 340.).

⁵⁰ O teor dessa mensagem, segundo Bultmann, seria “proclamar Jesus Cristo como ato salvífico de Deus, ou seja, Jesus Cristo, o crucificado e ressurreto”. (BULTMANN, 2008, p. 40).

⁵¹ Chegou-se a uma ‘tríade das divindades supremas’ (Júpiter, Juno e Minerva) sob influência etrusca. Em função de uma grande confusão cercada o culto a Baco, em 186 AEC, por decisão do senado romano, a construção de templos, dedicados a qualquer deus, precisava de autorização especial. (KOSTER, 2022, vol. 1, p. 367), mas nunca deixando de desconfiar de um culto que envolvesse mistérios.

Sem embargo, o culto aos governantes e imperadores não era algo exigido, mas oferecido voluntariamente, como reação a uma experiência de ajuda ou salvação (*Rei Soter*). Os reis locais ou as autoridades locais decidiam qual seria o deus da cidade e ofereciam culto a ele num templo especialmente construído em sua homenagem. Emil Schürer, em seus estudos, faz menção a vários deuses e cidades a eles dedicadas, bem como a outros deuses, maiores, homenageados em vários locais. A Palestina, palco de nossos estudos, era um território onde havia uma grande número de cultos em cidades diferentes, mas havia algumas cidades que haviam se judaizado completamente, de onde a população não-judia foi expulsa ou judaizada à força. (ver SCHÜRER, 2023, vol, 1 p. 58 ss). O autor chama a atenção para o fato de o imperador César não desejar o seu culto em Roma, ele era conivente com isso em outros lugares. Herodes, com a intenção de sempre cair nas graças de Roma, construiu “Cesaréia”, na Palestina, para homenagear o imperador estabelecendo um culto e uma estatuária próprios - pois César permitia o culto, desde que fizesse parte do culto à deusa Roma (*Dea Roma*). Isso permite a Koester afirmar que o imperador fazia parte do rol de personagens venerados na Roma antiga, mas nunca se tornou uma nova religião. Seu culto não concorria com outras religiões, mas servia para acrescentar glória ao culto dos deuses do povo romano (KOESTER, 2022, Vol. 1, p. 374). No entanto, mais tarde, quando os problemas entre cristãos e o império começaram (ver a carta de Plínio ao imperador Trajano), o culto ao imperador mostrou-se como régua de fé (*fides*) e conduta (Séc II, EC).

Por isso, normalmente, não surgiam conflitos de lealdade. Os participantes não precisavam decidir entre um sacrifício para Zeus e Dionísio e a participação no culto imperial, eles podiam fazer as duas coisas, as quais, também, por vezes se confundiam, porque o imperador era acolhido numa comunhão cultual com Zeus ou representado como ‘Novo Dionísio’. Essa integração em cultos já existentes era apropriada para oferecer, como superestrutura unitária, um elemento comum em face da fragmentação e das múltiplas formas da crença nos deuses, nas diversas partes do império. (...) com seu simbolismo, ele, ao mesmo tempo, retratava a própria estrutura de poder, em que soberanos e súditos tinham posições fixas. Por essa razão, pode-se perfeitamente designá-lo como ‘metáfora institucional’, que exprime numa fórmula breve a estrutura fundamental do sistema social, a qual de outro modo não seria verbalizável e colabora ativamente para passar esse sistema adiante. (KLAUCK, 2011, vol. 2, p. 90).

De modo prático, na união entre o misterioso e a realidade dos cultos e venerações, via-se que as estruturas de poder e ordem social, bem como a

espiritualização dessas estruturas, formavam uma ‘metáfora institucional’ em que as duas esferas, o poder público e o campo religioso, eram retratados, divulgados voluntariamente, pela população e constituintes de modo pragmático da ordem social necessária, que se alinhasse com a situação cotidiana.

2.2.2 O CRISTIANISMO E OS “ÍDOLOS” DE SEU TEMPO

Assim como o culto ao imperador (ou à imagem da deusa Roma) estava de certa forma ligado dimensionalmente à cultura greco-romana, a idolatria, conforme já se viu, tomou forma na mente e no cotidiano prático dos nobres e do povo. Klauck, especialmente no volume 1 de sua obra (q.v.), oferece uma lista grande de possibilidades de expressão cúltica e espiritual e que eram praticadas diariamente pela população romana.

O cristianismo (judeu e gentio) não nasce como uma fórmula pronta ou proposta para evitar tais práticas, até porque seu berço no judaísmo permite inferir que isso já era o seu *modus operandi* normal do cotidiano. A nova fórmula de contato com o deus cristão seguia as fórmulas de conduta e ação do judaísmo, mas com mensagem diferente.

Mas com o avanço da mensagem cristã - o querigma - entre os gentios, formando grupos geograficamente distintos de cristãos-gentios, a negociação para o novo estilo de vida toma ares de ‘proibir-para-evitar’. Johnson (2009, p. 1 ss) afirma que não poderia haver qualquer conexão entre cristianismo e a religião praticada por seus vizinhos gentios, e nos fornece uma variada lista de escritores do Novo Testamento que escrevem às igrejas e proíbem a ‘mistura’ de ritos cristãos com as práticas dos gentios. Parte do processo de formação da identidade cristã se fundamentava numa polêmica que sustentava a oposição ao judaísmo - que havia falhado em reconhecer Jesus como rei, Senhor e Messias - e no rigor ao negar as práticas pagãs, mesmo aquelas de veneração do “santo da casa” e/ou do imperador. Aos cristãos de origem judaica, a recusa de participar dos ritos gentios já fazia parte do cotidiano; aos de origem pagã, era mais difícil, a começar pela renúncia ao “santo da casa”. No entanto, a renúncia ao rito da circuncisão era muito difícil aos de origem

judaica, pois definia seu ethos, enquanto que para os gentios era muito mais fácil renunciar a esse rito, que sequer fazia parte de sua religião.

A primeira preocupação nesse sentido de que temos registro, ocorre a Paulo em sua carta aos tessalonicenses:

1.9-10 Pois eles mesmos contavam qual acolhimento que da vossa parte tivemos, e como vos convertestes dos ídolos a Deus, para servirdes ao Deus vivo e verdadeiro (...)

4.5 sem se deixar levar pelas paixões, como os gentios, que não conhecem a Deus (...)

4.13 irmãos, não queremos que ignoreis o que se refere aos mortos, para não ficardes tristes como os outros que não têm esperança. (1Tess 1.9 - 4.13)

Paulo lista em suas cartas algumas práticas a serem evitadas (cf. Gal 4.8-9) e reforça a necessidade dos leitores a abandonar a idolatria (“*eidolatria*”) de uma vez. Mas de maneira nenhuma Paulo é o único a fazer tais avisos aos gentios cristianizados (JOHNSON, 2009, p.6). Johnson cita a carta de Pedro, como uma espécie de contraparte à teoria universalista de Paulo. Pedro tomou o lado dos judeus em Antioquia (cf. At 15), mas escreve a carta, em que a mensagem é (por exemplo, 1 Pe 1.14) fala de “paixões de outrora”, como que escrevendo a gentios e a judeus convertidos que vivem em meio aos pagãos. O livro de Atos dos Apóstolos reforça essa realidade. Ainda no século I, o querigma cristão foi muito mais eficiente entre os gentios.

Na intensa luta entre os líderes e escritores do Novo Testamento, na linha de frente para estabelecer uma real ‘identidade cristã’, a dimensão espiritual passa a fazer parte importante da estratégia cristã, em que as hostes espirituais inimigas são derrotadas. Tem-se em, Johnson uma compilação:

Em sua maior parte, [o autor de] Atos compartilha as percepções de Paulo e Pedro com relação à religião gentia. De fato, o progresso do evangelho [saindo] de Jerusalém [para chegar] a Roma é marcado por uma série de batalhas territoriais entre os apóstolos e os representantes das práticas religiosas helenísticas resultando em uma expansão literal do ‘reino de Deus’ por todo império, à medida em que Paulo vence os poderes da magia (Atos 13:8-11; 19:18-19), sobre poderes divinatórios (Atos 16:16-20) e até mesmo sobre os poderosos interesses envolvidos no culto de Ártemis em Éfeso (19.23-41).

Esses triunfos são retratados pelo autor como a conquista do ‘domínio do reino de Satanás’ e como a revelação das forças demoníacas que atuam na religião cristã. (JOHNSON, 2009, p. 06. Tradução própria).⁵²

O entendimento dos escritores canônicos e dos primeiros apologistas é que, encontrar resistência de demônios (manifestos em várias maneiras, principalmente em ‘cultos de mistério’) é sinal de que algo maior do que só a realidade prática está em operação. Para evitar a confrontação com os demônios, a população cristã deveria abster-se das práticas pagãs, pois, se os demônios pertencessem a um ‘contra-reino’ (Johnson, 2009, p.8), e estendendo a lógica, logo se tem que as eventuais oposições, perseguições aos cristãos e à igreja são, também, de ordem demoníaca.

Essa demonologia tem influência persa. Há, também, o entendimento no cristianismo primitivo de que aqueles demônios pagãos, ou deuses pagãos se manifestam no cotidiano.

2.2.3 JESUS E JOÃO BATISTA

Há ainda um tópico importante que precisa ser abordado: a identificação de Jesus com João, o Batista. A tradição sobre João Batista era forte no início da igreja e permaneceu assim até pelo menos até o fim do primeiro século. Marcos inicia sua história com o Batista, todos os demais evangelhos o mencionam e o livro de Atos também faz referência a ele como sendo uma espécie de garantidor do ministério de Jesus. Para comparar a importância, Dunn (2022, Livro 1, p. 454 s) menciona que Lucas e Mateus se preocupam com a tradição de que Maria era a mãe do Salvador, como que avalizando o testemunho de Maria na Igreja de Jerusalém; mas Marcos não o faz. Na realidade são histórias sobre Maria e não histórias de Maria (contadas por ela).

⁵² Não há a descrição desse culto em Klauck, por exemplo, mas Dunn (2023, livro 2, p. 978s) fornece uma ótima visão sobre Éfeso, considerando-a como a terceira maior cidade do império, com a presença maciça do culto à Ártemis, que era riquíssimo, bem como do culto à figura do imperador vivo. Dunn também ressalta a presença de judeus ricos na cidade (ainda que não haja sinagogas descobertas nas ruínas), com liberdade para suas práticas, dentro do espírito romano. Bloomberg (2019, *Atos*, p.84), lembra que Paulo permaneceu na cidade por três anos e que havia bons discípulos (vide Apolo, Priscila e Áquila), mas que o evangelho era incipiente. Entende-se que o período de três anos, no entanto, é um trabalho sério para a educação cristã e a cristologia.

A lacuna que havia, entre o nascimento de Jesus e o início de seu ministério, foi sendo preenchida com o material da tradição presente em Lucas e depois Mateus (Dunn, 2022, Livro 1, p. 456). Fica evidente que nesse ponto da história, Jesus já tinha se firmado como salvador (*soter*) e senhor (*kurios*) e que a tradição de Lucas, em seu evangelho aos gentios determina isso (Dunn, 2022, Livro 1, p. 457). Essas tradições já existiam e tanto Lucas quanto Mateus as usaram para seus vários propósitos. Ambos apontam Jesus como sendo descendente de Davi e filho de Deus.

Nenhuma fonte externa relata o nascimento de Jesus, o que é significativo já que Josefo dificilmente deixaria passar a “matança de inocentes” ordenada por Herodes, segundo a tradição mateana. Theissen & Merz, afirmam que Jesus nasceu, viveu e morreu tão nas franjas do tempo histórico que não se pode definir uma data sequer de sua vida. (THEISSEN & MERZ, 2015, p.171-172).⁵³

A fuga para o Egito também é de difícil comprovação, e parece mais que a intenção de Mateus era de forçar uma analogia com a saída do povo de Israel do Egito (Herodes seria o Faraó e Jesus, o Israel no Egito [Mt 2.13-18]). Os episódios parecem improváveis e o retorno de “José e Maria para se estabelecerem em Nazaré, parece um tanto artificial.” (DUNN, 2022, Livro 1, p. 459)

O lugar de nascimento de Jesus, então, também é questionado. Segundo a profecia, Jesus, como salvador, teria de nascer na Belém davídica (segundo Mq 5.2, citado em Mt 2.5-6). Mas nada mais no evangelho condiz com a realidade histórica, inclusive o censo - que a priori possibilitaria datar o ocorrido - não ocorreu naquele ano específico (segundo os historiadores, ocorreu em 6 EC) e que não alcançou a Galileia por estar fora da jurisdição da Quirino. Tampouco houve um censo universal em todo Império Romano. Segundo Dunn, (2022, livro 1, p. 460) Lucas teria errado na data do nascimento. “É presumivelmente significativo que nada mais é feito de Belém, além das narrativas do nascimento. Em outros lugares, é simplesmente assumido que Jesus ‘é de Nazaré’”. (Dunn, 2022, Livro 1, p. 460)⁵⁴

⁵³ Ver também a discussão que os autores fazem sobre o calendário cristão atual. Ver também SCHNELLE, 2019, p. 953.

⁵⁴ Assim como não há informações sobre a duração do ministério de Jesus:

- Os sinóticos não registram a duração da atividade de Jesus;
- Os evangelhos mencionam 3 páscoas, talvez uma quarta, isso nos leva a crer num ministério mais extenso. (THEISSEN & MERZ, 2015, p. 172-173)

Recuando ainda mais na história, temos de abordar o nascimento virginal de Jesus. Dunn duvida da tradição que afirma que Maria era virgem. Os relatos permitem pensar que Jesus era filho ilegítimo, conforme o julgamento da história. Segundo o autor, “a ideia de ilegitimidade precisa ser presumida por trás do texto de Mateus e Lucas antes que possa ser discernida nessas passagens” (DUNN, 2022, Livro 1, p. 463). A tradição de Lucas propõe explicitamente uma concepção no Espírito Santo, enquanto na tradição mateana isso está implícito. Porém,

Mais uma vez, aconteceu com a filiação divina de Jesus o mesmo que se deu com sua filiação davídica: talvez o que vemos mais claramente nas narrativas sobre seu nascimento seja a elaboração diversa da convicção central de que Jesus nasceu do Espírito de Deus de uma maneira especial. Nesse caso, então, mais uma vez, as narrativas do nascimento fornecem um índice valioso de como o pensamento cristão primitivo se desenvolveu. (DUNN, 2022, Livro 1, p.465)

Segundo Wright (2022, vol 1, p. 500 s), a história contado por Lucas tem a pretensão de fazer uma analogia à história de Samuel e Davi, em que o Profeta (João Batista) ‘unge’ o rei escolhido por Deus (Jesus) e este parte para Jerusalém, para estabelecê-la como capital de um novo reinado: em Samuel, o novo reinado é de Davi; em Lucas o novo reinado é de Jesus, filho de Davi, messias e salvador.

Todos os evangelhos são unânimes em afirmar que o ministério de Jesus como messias começa com seu batismo por João Batista. João nasceu alguns meses antes de Jesus, como primo, sendo que seu ministério tem início na tradição de Lucas (Lc 3.1) no 15º ano de Tibério, ou seja, entre 28 e 29 EC. A duração de seu ministério é difícil de sequer supor (SCHNELLE, 2019, p.194), mas não deve ter sido longo, pois quando se considera como em Marcos 6.14s e 8.28 que Jesus era João, Jesus se identifica como Messias e João desaparece da cena dos evangelhos e de Atos. Em Mt 3.10-12 apresenta-se uma espécie de escatologia forte, antecipando o batismo de Jesus como sendo um batismo de fogo (cf Am 5.18 e paralelos), como uma continuidade de Mt 13.19s, uma preparação para “o Dia de Yahueh, grande e terrível”. Nunca ficou claro se esse dia seria o dia do batismo de Jesus (o céu se abriu) ou seria a crucificação, ou a ressurreição, ou mesmo dia do ‘batismo’ em fogo dos discípulos (At 2.2-4). Os evangelhos canônicos e o evangelho de Tomé insistem no fato de que entre os homens não há maiores e melhores que João Batista. No entanto, também se

descobre a tradição de ser maior até mesmo que João (THEISSEN & MERZ, 2015, p.234).

A tradição de Jesus não permite nenhuma dúvida de que Jesus vivia na consciência de superar João Batista. Era esse o caso, embora João fosse para ele uma figura dificilmente superável, que não era um profeta, mas mais do que um profeta (Mt 11,9), ‘o maior entre os homens nascidos até então’ (Mt 11,11), com o qual uma nova época tinha irrompido: pois desde os dias do Batista o reino de Deus era tomado de assalto por homens violentos (Mt 11,12). Como quer que se entenda isso, o que se afirma é que o Reino de Deus está aí, e só por isso alguém pode tomá-lo de assalto. (THEISSEN & MERZ, 2015, p. 557)

Inaugurava-se o Reino de Deus na terra. João e Jesus juntos, são o símbolo da inauguração do Reino. Theissen e Merz destacam essa tese (2015, p.557-558), e concluem que “duas figuras messiânicas se sucedem, correspondem às expectativas daquela época. Se João Batista já se inserisse num papel profético tão decisivo, tanto mais seu “sucessor” deve ter sido uma figura messiânica!

O fato de que os quatro evangelhos falam de João como ‘precursor’ do Messias, é intrigante. Em João 3.30, o evangelista afirma “é necessário que ele cresça e eu diminua”, dando a entender que, a partir daquele momento, as pessoas deveriam dar atenção a Jesus e não mais a ele, João. (Dunn, 2022, Livro 1, p. 460). Sanders considera que o evangelho de Lucas e o livro de Atos fazem com que João se autoprocamente subordinado a Jesus no que diz respeito à missão de Jesus (SANDERS 1985, p.91 [106]). A tentativa é tão entusiasmada que, segundo Sanders (*op cit*), Lucas consegue, na verdade, o contrário, demonstrando o quão importante o Batista era na tradição no Cristianismo primitivo. Segundo a tradição, multidões vinham ver João, ao passo que deveriam ouvir a Jesus. A fonte Q, conforme registrada em Mateus 11.7-9 e Lucas 7.24-26 (Dunn, 2022, Livro 1, p. 466), guardou a tradição de que multidões haviam seguido a João e agora seguiam a Jesus. Josefo (*Antiguidades*, Livro 18, 781, p.1148), um observador externo, destinou mais espaço ao batista que a Jesus e At 19.1-7 permite-nos entender que havia uma corrente messiânica ligada a João, o batizador, fora da Palestina, na Ásia Menor.

Nos evangelhos fica claro (Mc 1.1-11; Mt 3; Lc 2.5-23; 3.6-18; Jo 1.6-9, 19-23; 30-34; 3.28-30) que João e Jesus se conheciam (apesar de Lc 7.18s), em Lucas fica também claro que o ministério de Jesus é bem sucedido; em Mateus e João ele é

comparado ao profeta Elias (Cf. 2 RS 1.8); sua mensagem parece ser de arrependimento individual mas ele é que “prepara o caminho do senhor” ; segundo Marcos, a ele iam muitas pessoas de todas as regiões da Judeia; não fica claro, porém, se os dois tinham ministérios semelhantes ou diferentes (ver Jo 3.22-24; Mc 2.18s; Mt 11.2-6); tem-se a impressão de que um dá continuidade ao ministério do outro, conforme demonstra o episódio em que os discípulos de João passam a seguir Jesus depois da prisão daquele (Jo 1.6s).

É interessante que a tradição tenha dado tanta importância ao ministério de João, a ponto de ter de “colocá-lo em seu lugar”, no final do século I e início do século II - com João Evangelista - e que seu ministério tenha sobrevivido, a ponto de ter de ser colocado como inferior ao de Jesus. Mateus, na década de 80 EC, faz o mesmo (Mt 11.13-14) afirmando que Jesus é Elias requalificando ambos os ministérios. Um pouco antes, na época de Lucas (60 ss) havia a necessidade de fazer a diferenciação dos dois e, se essa teoria estiver certa, a admoestação constante dos líderes à igreja é duradoura e insistente

Dunn afirma que é “altamente provável” que Jesus tenha surgido do mesmo círculo de João Batista e que provavelmente tenha sido discípulo deste (DUNN, 2022 Livro 1, p.467); ⁵⁵

Num resumo rápido, WRIGHT & BIRD afirmam, seguindo a tradição, que João Batista havia conquistado um bom número de seguidores e que alguns deles se encontraram muito depois com Paulo em Éfeso, na Ásia Menor e bem depois da execução do Batista. ⁵⁶

João anunciou um juízo iminente sobre a nação de Israel, instando ao arrependimento, advertindo os judeus de que seu status como povo da aliança de YHWH não seria suficiente para livrá-los do desastre que estava por vir... João Batista encenava uma dramatização codificada do êxodo, sugerindo que o novo êxodo, o retorno do exílio, estava prestes a acontecer. (WRIGHT & BIRD, 2022, p. 185)

O batismo de João seria o predecessor de um batismo maior, enigmático, o batismo com fogo - como que YHWH soprando sobre eles - que resultaria no

⁵⁵ Assim também SANDERS, 1985, p.91 e WRIGHT & BIRD 2023, p.184.

⁵⁶ THIESSEN & MERZ estimam ter ocorrido por volta de 30 EC. (THIESSEN & MERZ, 2015, p. 221).

afastamento dos ímpios ou na purificação dos que estivessem prontos (Cf Mc 1.4-8; Mt 3.1-12; Lc 3.1-20). Esse batismo seria aplicado por seu sucessor “mais forte... de quem [João] não é digno sequer de desamarrar as sandálias dos pés”. João, o Evangelista, no final do século, ofereceu poucas escolhas aos judeus, na voz dos evangelistas (ver especialmente Mc 1.14), a não ser se arrepender pessoalmente e buscar esse batismo com fogo. Segundo a tradição, Jesus assumiu o ministério de João e o levou a todos os cantos da Palestina.

A maneira respeitosa com que os evangelistas tratam João Batista e a extensão do resumo de suas atividades, demonstram que o ministério, de o Batista, foi muito importante para o sucesso do cristianismo entre judeus. Josefo faz o mesmo, dedicando mais espaço para João do que para Jesus (vd. *Antiguidades*, Livro 18, 781, p. 1148). Sobre o ministério de João Batista, WRIGHT & BIRD afirmam o seguinte:

De forma bastante clara, as atividades e os ensinamentos de João eram tanto “políticos” quanto “religiosos”. Isso não apenas porque Herodes Antipas parecia ser seu alvo principal (qualquer um que se comportasse como Herodes havia perdido todo o direito de ser “rei dos judeus”, de modo que o anúncio de João sobre alguém “mais poderoso” que estava por vir tinha uma clara implicação negativa para Herodes e seus apoiadores), mas também porque qualquer um que reunisse pessoas no deserto da Judeia estava dizendo simbolicamente: “Este é um novo êxodo”. Qualquer um que oferecesse o batismo nas águas para o perdão dos pecados estava afirmando: “Você pode, aqui e agora, obter tudo o que normalmente receberia na adoração do Templo”. Qualquer um que convidasse alguém que estivesse disposto a passar por um ritual iniciatório desse tipo estava afirmando simbolicamente: “Eis o verdadeiro Israel, atravessando as águas como atravessou o mar Vermelho e o próprio Jordão: o verdadeiro Israel será justificado pelo próprio YHWH”. Em contrapartida, os que não se juntavam perdiam o direito de ser considerado o povo da aliança. (WRIGHT & BIRD, 2023, Vol 2, p.186).

A história subsequente em que Jesus aparece como uma espécie de sucessor de João, traz este indagando sobre aquele, como que não reconhecendo suas obras. Nesse ponto, Jesus continuou a considerar João como precursor de sua obra, como o ponto de partida de seu próprio ministério e como modelo para seu próprio estilo e padrão (WRIGHT & BIRD, 2023, vol 2, p.187).

Dunn afirma que João foi o modelo de Jesus e deixa uma grande pergunta no ar: “Se Jesus era o que João anunciava, por que ele precisaria ser batizado para o arrependimento de seus pecados?”, visto que esse batismo era cabal? (DUNN, 2022, Livro 1, p.468-469). Parece que Dunn indica a possibilidade de os discípulos de Jesus

considerarem ambos como concorrentes, pois o evangelista João em Jo 3.26- 4.2, deixa claro que Jesus batizava mais pessoas que João, apesar de o próprio Jesus não batizar, mas o seus discípulos, sim.

No entanto, o batismo de João passou a ser a marca distintiva dos discípulos e depois dos seguidores (Lc 3.18) de Jesus. É uma marca distintiva; e apesar de ser uma fonte antiga (c. 64 - 68) já se vê a tradição se formando. “João parece ser o prefácio inescapável de Jesus” (DUNN, 2022, Livro 1, p.470; Cf João 1.6-8 e 19-34). Parece mesmo que essa mensagem era parte integrante do querigma da igreja primitiva como em Atos 10.34-48, com ênfase no versículo 47 (DUNN, 2022, Livro 1, p.471, nota 71).

Os evangelistas fazem João parecer o profeta Elias, (Mt.11.14),

Precursor do ‘grande e terrível’ dia do Senhor (Mt 4.5), também está implícita no uso que Marcos faz de Mt 3.1 em sua introdução a João (Marcos 1.2, bem como Mt 11.10/Lc 7.27). A descrição de João como “usando pelo de camelo e um cinto de couro em volta da cintura” pode ter sido destinada por Marcos e Mateus para evocar a descrição de Elias em 2 Reis 1.8 (Mc 1.6/Mt 3.4). A identificação é mais clara em sua conclusão com o relato da transfiguração de Jesus (Mc 9.11-13, Mt 17.10-12). (DUNN, op. cit., p. 471-472).

Nas primeiras comunidades de judeus-cristãos, João era considerado um profeta e segundo especialistas (ver WRIGHT & BIRD, 2023, p.188 entre outros), ele entraria na lista dos profetas apocalípticos (ver DUNN, op.cit., p. 472), e que Jesus sendo seu sucessor, nesse sentido, também seria. Bright e Bird (2023, p.188) dizem que é possível afirmar que, segundo Atos 3.22, os seguidores de Jesus o consideravam ‘o profeta’ de Dt. 18.18-19, mesmo que Jesus modelasse a vida de vários profetas veterotestamentários (como Ezequiel e Jeremias) (WRIGHT & BIRD, 2023, p.189). O apóstolo João, porém, admite a sucessão, mas reafirma a superioridade de Jesus. Mesmo no fim do Século I, o Batista ainda tem grande influência nas comunidades judaico-cristãos. Como profeta, em seu tempo, Jesus havia previsto que o Templo seria abandonado pela glória de Deus (*Shekinah*) e que seria destruído. Ele frequentemente redefine o fim dos tempos como Amós (Am. 5.18-20), anunciando um dia de escuridão e não de luz para Israel. (WRIGHT & BIRD, op. cit., p.189). “Por enquanto, porém, a conclusão inicial pode ser totalmente afirmada de que João era visto como o início das boas novas de Jesus desde os primeiros dias do cristianismo” (DUNN, op. cit, p.474).

É essa mensagem que “diferia” Jesus dos outros profetas de Israel. Apesar de buscar levar seu ministério como Elias, os evangelistas, um a um, afirmam que ele mesmo, Jesus, atribui a João essa posição, como a ‘voz do que clama no deserto’. A comunidade primitiva guardou a tradição de que em Jesus se cumpriam toda lei e os profetas (WRIGHT & BIRD, 2023, p.190); portanto todas as predições apocalípticas e escatológicas teriam cumprimento nas palavras de Jesus como Messias e Salvador, e dava a própria comunidade seguidora do movimento-Jesus o vigor necessário para espalhar o querigma. Todos que o fizessem eram especiais. Assim se formou a identidade do grupo, ao menos no desejo de seus líderes.

3. A CONSTRUÇÃO DA ESTRUTURA RELIGIOSA DO CRISTIANISMO PRIMITIVO COM BASE NO JUDAÍSMO DO SEGUNDO TEMPLO (SÉCULOS I BCE a I CE).

Como visto, é difícil discutir onde termina a fase, ou período chamado cristianismo primitivo. No entanto, optou-se pela questão dos rituais e das práticas do cristianismo e do supersessionismo, que, malgrado permanecer no nível das ideias, remete a uma comparação inevitável com o judaísmo do Segundo Templo e suas práticas, das quais os líderes do cristianismo procuraram orientar os cristãos a se afastar, até para buscar uma autonomia na prática e na teoria, e uma autoconsciência em cada seguidor do movimento-Jesus, que se tornou em cristianismo somente na metade do século II.

Os escritores, de modo geral (ver DUNN, 2024, Livro 3, p. 23 e 24), afirmam que cristianismo do pós 70 era ainda uma seita do judaísmo e reforça o efeito ‘considerável’ que as Igrejas cristãs tiveram sobre a sociedade romana urbana, em vários pontos de seu território, principalmente em torno do Mediterrâneo, chegando até Roma, sem mencionar o norte da África (Alexandria e Elefantina).

Internamente havia algumas questões de ordem prática e teórica, que precisavam ser discutidas. Dunn sugere algumas perguntas e questões que deveriam guiar as discussões dos cristãos em seu caminho rumo à dissensão do judaísmo, e em direção à autoconsciência cristã. Dunn o faz no contexto da discussão sobre se o movimento era de origem judaico-cristão. Segundo ele deve-se considerar:

- Que se trata [de] uma seita judaica que se torna predominantemente não-judaica e tradicionalmente desdenhosa e antagônica à religião dos judeus;
- Que mais de três quartos das suas estruturas sagradas são de escrituras de Israel, a bíblia hebraica e a sua versão Grega (LXX);
- Que o Deus que ele adora é o Deus destas escrituras, ou seja, O Deus de Israel;
- Que o salvador que ele exalta é Jesus Cristo, isto é, o Messias Jesus, a quem os primeiros cristãos consideravam como um emissário de Deus há muito esperado pelos profetas e videntes de Israel; todos os apóstolos, sobre os quais a igreja cristã é construída, eram judeus.

(DUNN, 2024, Livro 3, p. 630-631).

Esse “paradoxo” que é o “cristianismo judaico” faz saltar aos olhos certas tensões internas, que já eram evidentes entre os líderes cristãos nascidos entre os

gentios, e que percebiam a necessidade da formação de uma identidade como grupo, uma identidade que deveria ser determinada pela etnia (pertencimento), pela práxis e pela crença, e pelos marcadores rituais que os definem. Buscava-se, além disso, de palavras e associações que marcassem os hábitos, os costumes e, principalmente, os estilos de vida que expressassem essa identidade. Isso para falar da prática, deixando para os líderes a unificação do querigma, ou seja, da mensagem. Ajustar as práticas era difícil no primeiro século, ou nas décadas iniciais, porque quase tudo que se fazia no cristianismo era herança do judaísmo do Segundo Templo. Uma ruptura entre cristianismo e judaísmo não podia apenas ser nominal, tanto que a palavra ‘judaísmo’ só aparece duas vezes no novo testamento (ver DUNN, 2022, livro 1, p.345 ss). Do mesmo modo, a palavra “cristãos” foi usada pela primeira vez por alguém de fora (ver At 11.26c). Para encurtar a discussão, a auto identificação comum para os cristãos, que já se fazia presente em todas as vilas e principais cidades era “o caminho”, ou “daqueles que andam no caminho”. A imagem reflete claramente a ideia hebraica de conduta como caminhar (*Halak*) ao longo de um caminho, uma imagem em comum no pensamento grego, que Paulo continuou a usar - daí o movimento, “o Caminho”, como um “estilo” de vida (DUNN, 2023, livro 2, p. 28).

A ideia de unificar as práticas desse grupo, “o Caminho”, percorre todo o restante do século I, mas ainda assim seria possível ainda durante aquele período - pois a maioria dos apóstolos - até onde se sabe - ainda vivia, além de haver um sem-número de testemunhas dos tempos de Jesus. Os historiadores são unânimes em afirmar que o apóstolo João - que teria morrido na virada do ano 100 - foi o último apóstolo a morrer. Além deles, havia os líderes instituídos por Pedro, Paulo, Barnabé e demais, nas igrejas que inauguraram e que visitaram, e nas Igrejas de Antioquia e entornos, onde o cristianismo florescera na sua forma conservadora, mais próxima do judaísmo “histórico” (até 70) e rabínico (pós-70). Quanto à igreja cristã de Jerusalém, que havia sido a mãe e o coração de todas as igrejas até o ano 70, sabemos o seguinte.

3.1 O Destino da Igreja de Jerusalém

Tendo em vista o dizer de Paulo (Gl 1.13), de que ele perseguia a igreja e que depois da execução de Estevão (At 7-8) “todos” os cristãos “dispersaram-se pelas regiões da Judéia e Samaria” (At 8.1b), mas “com exceção dos apóstolos” (At. 1.8 b) que permaneceram em Jerusalém, entende-se que havia cristãos por uma boa parte do império (SCHÜRER, 2023, volume 3 p. 26 ss) - a viagem de “Saulo” era destinada a Damasco. Mais tarde, ainda como consequência da mesma dispersão, os apóstolos enviaram Pedro e João para socorrer Filipe, que havia evangelizado na região da Samaria (At 8.14 b) com algum sucesso. Antes de qualquer argumento, é necessário lembrar que o movimento judaizante dentro da igreja, tinha uma contraparte helenizante na própria igreja de Jerusalém.⁵⁷

Os estudiosos (ver DUNN, 2024, Livro 3, p. 359 ss; BROWN, 2022 p.409 ss) debatem, portanto, sobre a extensão dessa perseguição (pois ela dá ensejo a uma atividade missionária sem precedentes), entendendo que “todos” (At 8.1) talvez se refira ao grupo helenizante, pois o evangelho “aberto a todos” teria convencido a “Samaria” (que é uma região extensa – ver figura 1 - considerada pelos judeus uma região que não conseguia aceitar o judaísmo centrado no culto do Templo) a aceitar o movimento-Jesus (talvez por considerá-lo uma forma sectária do Judaísmo, apesar de não termos certeza disso).⁵⁸ O relato de Filipe vem logo após o relato do apedrejamento de Estevão (At 7.55-60) - que deixa transparecer uma divisão bastante definida no cristianismo primitivo⁵⁹ - mas, também, precede a segunda parte do livro de Atos, que é voltada à experiência do apóstolo Paulo, conhecido por ter sua existência

⁵⁷ Para a discussão sobre o significado de “helenistas” ou “helenizantes”, e “judaizantes” ou “hebreus”, DUNN, 2023, livro 2, p. 317 ss. Uma conclusão do autor é que “os termos”helenistas” e “hebreus” indicam um grau de suspeita e possivelmente até hostilidade entre os dois grupos assim denotados. Os helenistas mais do que provavelmente desprezavam os hebreus como paroquiais e tradicionalistas. Da mesma forma, os hebreus provavelmente consideravam os helenistas como aqueles que estavam diluindo e comprometendo tradições-chave de sua fé e práxis (DUNN, 2023, livro 2, p. 329. Grifos do autor

⁵⁸ A BJ registra que a palavra “Samaria” seja uma variação, mas que não é a cidade da Samaria em si, trata-se aqui de uma evangelização dos ‘samaritanos’, no sentido judaico da palavra: irmãos de raça e religião, mas separados da comunidade de Israel e caídos na heresia (cf. Jo 4.9+; Mt 10 5.6)” (BJ, nota r, p. 2062, referente a At 8.5).

⁵⁹ O próprio nome “Estevão” já é grego, ou seja, ele era um possível convertido helenizante que estava em Jerusalém naquele momento. O seu discurso é considerado o mais eloquente dos discursos registrados. Não sem razão Lucas organiza seu livro numa sequência histórica lógica nesse ponto.

cristã voltada ao evangelismo entre os gentios (DUNN, 2024, Livro 3, p.362-363). No entanto, havia uma separação e Tiago - irmão de Jesus, que se tornara a pessoa mais importante na Igreja de Jerusalém - mantinha a força da tradição de Jerusalém viva, ou seja, a dela ser a primeira das igrejas cristãs surgidas e, portanto, deveria ser ouvida na hora de se ditar regras de comportamento aos neófitos. As várias discussões entre Paulo e Tiago, por exemplo, não foram em torno de se os gentios deveriam tornar-se judeus para serem aceitos na igreja do Senhor, mas, sim, como isso se daria em sua rotina comportamental diária (DUNN, 2023, Livro 2, p. 1389).

Além disso, o testemunho de Paulo, assim como o de Lucas, é que posteriormente Jerusalém tornou-se o bastião da opinião e prática conservadora dentro da nova seita (Gl 2.12; At 21.20), o que deve significar que, por mais indiscriminada que tivesse sido a perseguição inicial dentro de Jerusalém, os “hebreus” puderam retornar a Jerusalém e continuar operando lá, em contínuo apego ao templo e (a maioria) aos “costumes que Moisés transmitiu”, e que foram apenas os “hebreus”, e não os “helenistas” que retornaram com força para Jerusalém. (DUNN, 2023, Livro 2, p. 363).

Era uma situação complicada e delicada (ver PENNA, 2017, p. 1195). Como exemplo, pode-se citar a reação ao discurso dos apóstolos registrada em At 6.1-7, e compará-lo com a recepção dada a Paulo, alguns anos depois, conforme narrado em At 21-22 - onde Tiago já aparece como o líder da igreja em Jerusalém. Mas parece que a cidade de Antioquia tinha um grupo de judeus bem estruturado, pois Dunn alude ao que parece ter sido a manifestação desse sentimento de separação já em c. 40 EC em Antioquia no Orontes (segundo Josefo, era a terceira maior cidade do império romano, atrás apenas de Alexandria e de Roma, atualmente na Turquia.)⁶⁰, que dera abrigo a inúmeros judeus helenizantes e tradicionais já desde a época da Guerra dos Macabeus (séc II AEC) (2023. Livro 2, p.383 ss). Naquele momento da história, por agrupar inúmeros judeus helenizados, permitiu que os seguidores de Cristo também tivessem aquela cidade como refúgio, mas também como centro de ensino e propagação do evangelho aos gentios.

Um outro refúgio, parece ter sido a cidade de Pela. Durante, ou pouco antes, de a guerra contra Roma começar (66 EC), diz-se que algumas possíveis profecias

⁶⁰ Isso é de conhecimento público

registradas em Mc 13 ou Lc 21.20-2,24 teriam antecipado os acontecimentos⁶¹, e os cristãos de Jerusalém, dos dois grupos, fugiram, segundo a tradição que chegou até nós (Eusébio, Século IV), para a cidade romana de Pela, na Transjordânia. Segundo Dunn,

a igreja de Jerusalém deixou de existir como tal por pelo menos alguns anos durante e após a guerra judaica contra Roma (...). A maior parte deixou a cidade antes que a fuga fosse impossível, seja no início do conflito, ou antes que Tiro fechasse as linhas de fuga (...). Destes, os mais conservadores (...), provavelmente se estabeleceram permanentemente na Transjordânia, com seus descendentes evoluindo para as seitas judaico-cristãs do período patrístico [século II]. Mas outras voltaram a Jerusalém em ruínas para juntar os cacos e retomar a presença cristã da terra de Israel, a Palestina. (DUNN, 2023, Livro 2, p. 1412).

A “tradição de Pela” é, muitas vezes (ver. p. ex. DE YOUNG, 2018, p.150; GUTIERREZ, 2017, p, 149 ss), combatida com a afirmação de que a maioria dos judaizantes havia ficado em Jerusalém para lutar ao lado de seus irmãos na guerra contra Roma (GUTIERREZ, 2017, p.150). No entanto, de Young (2018, p.151), ainda coloca alguns argumentos em prol da fuga antecipada dos cristãos para Pela, baseando-se nos escritos de Eusébio, mas com referência aos escritos de Hegésipo (Ver também, GUTERREZ, 2017, p. 154). Diz Eusébio:

Mas todo o corpo da Igreja de Jerusalém, dirigido por uma revelação divina dado a homens de piedade aprovada antes da guerra, saíram da cidade [de Jerusalém] e foram habitar em certa cidade além do Jordão chamada Pela. (Eusébio, *História eclesiástica*, livro 3, cap. V, p. 82)

Dacy, em sua tese de doutorado em filosofia da Universidade de Sydney, argumenta que em c.117 vários cristãos já haviam retornado de Pela a Jerusalém, a despeito do estado lastimável que a cidade se encontrava (DACY, 2000, p. 230 [239]), dando a entender que eles haviam se retirado daquela cidade em algum momento da guerra. Porém, não há achados arqueológicos que determinem a presença ou não de cristãos em Pela no período mencionado acima. De qualquer modo, a tradição da fuga para Pela contagiou as mentes dos cristãos ao longo da história (ver hipóteses contrárias à fuga em GUTIERREZ, 2017, p. 152 s). Mas a determinação de Dunn também é forte, porém equilibrada, de que a igreja de Jerusalém deixou de existir, ou

⁶¹ Há a possibilidade desses textos não se referirem à invasão romana de 70, mas à invasão do templo ordenada por Calígula (c. 43) para colocar uma estátua sua no templo.

atuar, por algum tempo, durante o qual os apóstolos permaneceram na cidade coordenando a missão cristã na Palestina e além. Sabemos também que a igreja de Jerusalém ainda existiu por algum tempo depois disso, mas perdeu seu poder de influência com a destruição definitiva da cidade durante a revolta de Bar-Kochba em 136 EC.

3.2. A Igreja Cristã Primitiva como Movimento Independente: Autonomia e Identidade

A principal ideia que se pode ter ao compor uma identidade de grupo - no mundo romano de então e jerosolimitano - é saber o que os outros pensam, comentam e escrevem sobre ela (ver PENNA, 2017, p. 1079 ss - cap. 04). Para tal deve-se buscar, tendo em vista o objetivo deste trabalho, em escritos de não-cristãos a impressão que o grupo deixava, boa ou ruim, ou seja “o que os fazia ser verdadeiramente cristãos”. O estudioso van Voorst, na obra *Jesus fora do Novo Testamento*, ao analisar uma das mais ricas fontes externas, a *Carta de Plínio a Trajano*, apresenta as principais perguntas sobre as quais governador se debruça nesta carta:

O corpo da carta 96 começa explicando as dúvidas de Plínio sobre as provações dos cristãos. Por não ter estado presente nos julgamentos antes de sua nomeação para a Bitínia (...), Plínio tem várias perguntas: Como os cristão devem ser punidos? Quais são os fundamentos para a investigação e até que ponto a investigação deve ser pressionada? Há alguma distinção a ser feita por idade ou por renunciar ao cristianismo? Os cristãos devem ser punidos apenas por serem cristãos, “pelo mero nome de cristão”, mesmo que não sejam culpados de “crimes associados ao nome”? (van VOORST, 2022, p. 39)

Essas perguntas são essenciais para definir-se o grau de penetração do cristianismo no império romano no início do século II. Pode-se resumir as questões ao estudar as características essenciais do cristianismo. A própria igreja de Jerusalém era formada por vários grupos de vários lugares, inclusive os apóstolos eram da Galileia (PENNA, 2017, p. 1139 ss). O que se conclui é que havia regiões como a Bitínia em que o cristianismo não passava de uma superstição, cujos membros eram mal vistos por outros cidadãos - como provam as “delações” que Plínio recebia e que envolviam os cristãos por, provavelmente, não seguirem os rituais típicos de culto à imagem do

imperador, ou aos deuses das cidades, ou até aos deuses domésticos. No entanto, sua relevância social era pequena, como provam as condenações promovidas a esmo no império. Os autores como Dunn, Theissen, Schnelle, Wright, Crossan, Penna e van Voorst,⁶² concordam em afirmar que o cristianismo tinha pouca influência, mas documentos como a carta de Plínio a Trajano são provas de como a comunidade cristã já era conhecida e, de certa forma, separada da comunidade judia (ver PENNA, 2017, pos. 1139 ss). Os cristãos e os judeus, conforme os documentos, são, desde o início do século II pelo menos, grupos com identidades próprias, mas semi autônomas. Não o são completamente por adorarem ao mesmo Deus, terem alguns rituais parecidos como a celebração de festas, mas também têm rituais próprios como, no caso dos cristãos, o batismo e a celebração da santa ceia (Eucaristia). Alguns desses rituais e práticas poderiam, e muitas vezes eram, celebradas nas sinagogas ou escolas dos judeus.

Além dessas celebrações, para moldar uma identidade é preciso um discurso novo, uma narrativa para proporcionar a si mesmo e aos outros “uma consciência daquilo em que se acredita” e do que se deve fazer, e como agir (SCHNELLE, 2019, p. 466. Tradução própria.). Schnelle acredita que isto teria sido uma vantagem para o cristianismo, pois uma linguagem própria do cristianismo surgiu em meio a um universo cultural (greco-romano) extremamente criativo e que havia legado aos cristãos⁶³ um sem número de escritos em grego daquela época (SCHNELLE, 2019, p.210), muitos deles de inspiração hebraica. Criou-se uma linguagem própria do cristianismo, como o tratamento *Xristos* que aparece 531 vezes no Novo Testamento, apesar de ter sido tomado da literatura messiânica judaica; em especial, nota-se um padrão no universo das formas cristãs para Jesus, no uso do *En Xristos* (“Em Cristo”), que é um neologismo.

⁶² Ver, por exemplo, van HORST 2022, p. 88; THEISSEN & HERZ, 2015, p. 83 ss; DUNN, 2022, livro 1, p. 73 ss; CROSSAN, 2004, 45 ss. Todos eles, malgrado a escola teológica, admitem que havia pouca influência do cristianismo no império e traçam o surgimento do cristianismo a partir da menção de “Cristo” em documentos não-cristãos do primeiro século. Não por acaso, eles buscam, na realidade, saber mais sobre o “Jesus histórico”, ou até provar a existência do mesmo “Jesus histórico”.

⁶³ Obviamente aos não-cristãos também.

Desde o início, as percepções e declarações teológicas centrais estão vinculadas aos títulos cristológicos de majestade que ocupam uma posição central em quase todos os escritos do Novo Testamento. O título "*Χριστός*", ("o Ungido/o Cristo") aparece 531 vezes no Novo Testamento e foi adotado do messianismo judaico, mas, ao mesmo tempo, foi facilmente aceito por gregos e romanos dentro da estrutura dos antigos ritos comuns de unção. Uma inovação linguística no contexto do título de Cristo é a expressão "em Cristo", que é especificamente atestada em Paulo e também representa o simples "cristianismo". A recodificação desses títulos pelos primeiros cristãos foi decisiva: Ao adorar um crucificado como ungido, Filho de Deus e Senhor, eles abandonaram a tradição cultural familiar (1 Cor. 1.23) e estabeleceram algo provocativamente novo (SCHNELLE, 2018, p. 466-467. Tradução própria).

Há muitas outras palavras e designações próprias do cristianismo e que marcaram uma certa identificação desse grupo especial de pessoas (SCHNELLE, 2019, p. 467). Considera-se que o uso próprio de uma espécie de linguagem exclusiva seja uma marca distintiva do cristianismo em sua comparação com o Judaísmo.

Adicionando a isso, Theissen discute a questão de que desde cedo a comunidade cristã de modo geral precisou adaptar um sistema simbólico e uma linguagem que desse conta do ambiente gentio introduzido no ambiente judeu (THEISSEN, 2009, p.228s). Era essa adaptação que proporcionara a universalização do cristianismo e do "convívio pacífico" entre judeus e gentios. Theissen também observa quão difícil isso foi, principalmente quando Judas, o Justo, e irmão de Jesus, se tornou líder da Igreja de Jerusalém (THEISSEN, 2009, p.230); ele era um cristão judaizante que, apesar de aceitar e conviver com incircuncisos, exigia deles as leis de Moisés. (Ver, entre outros, DUNN, 2024, Livro 2, p. 1505).

Segundo Theissen, primeiro a adaptação se deu na "linguagem simbólica mítica". "Os seguidores de Jesus mudaram tais sonhos político-religiosos na expectativa de um domínio ético-religioso" (THEISSEN, 2009, p. 228). Para ajudar no processo, a linguagem ritual do judaísmo foi adaptada de modo a fazer sentido para o gentio e para que esse entendesse, por exemplo, o que significava "comer alimentos impuros".

A passagem do judaísmo aberto do movimento primitivo de Jesus para um grupo especial à margem do judaísmo foi ocasionada, por questões rituais, pois os ritos são sinais externos de pertença e de não-pertença. No Cristianismo Primitivo, essas questões foram tratadas [primeiro] no Concílio dos Apóstolos [c.50 EC] e em conexão

com o subsequente conflito antioqueno – já com consequências imediatas também para o etos e para o mito do cristianismo primitivo (THEISSEN, 2009, p.229).

Tanto Crossan (2008, p. 89 ss), quanto Dunn (2022, livro 1, p. 193 ss), Wright (2022, vol. 1, p. 110 ss) e outros defendem a idéia de que toda história de Jesus foi transformada em narrativas escritas a partir da tradição oral, que carrega consigo os múltiplos exemplos da linguagem própria do cristianismo como movimento escatológico, com uma “escola de pensamento” própria também. É possível entender isso a partir do estudo de dois sacramentos que foram indubitavelmente modificados a partir do judaísmo, mas com uma linguagem própria.

3.2.1 O BATISMO NAS ÁGUAS.

Esse novo *ethos* do cristianismo deveria ser construído aos poucos, desde sua origem. Nos começos, o cristianismo parecia muito com o judaísmo, e teve de buscar traços próprios para uma autoidentificação. O primeiro desses traços próprios foi o batismo.

Embora exteriormente os seguidores de Jesus não se distinguissem dos outros judeus, eles introduziram, desde o início, algumas práticas peculiares que contribuíram para a construção e estabelecimento de uma distinção de sua identidade religiosa. A prática fundamental é a do batismo. (PENNA, 2020, p. 270-271, localização 1170).

Assim, a questão de sua continuidade dos membros é posta para definir os contornos do cristianismo. A teologia e a ritualística da primeira igreja tendeu para a significação simbólica do “batismo nas águas” como definidor; junto com ele, mas não necessariamente, no mesmo momento, vinha o “batismo no Espírito Santo”, uma experiência pessoal e intransferível, com sinais externos ou não (DEMARIS, Richard E. *apud*. URO & outros, 2019, p 391 [424]). Santo Ambrósio (séc. IV), já com um grau elevado de ortodoxia, afirmou que o rito do batismo e a vinda pessoal do “Espírito Santo” começou quando Cristo foi até João para ser batizado.⁶⁴

Entretanto, a explicação de Santo Ambrósio sobre o Batismo de Cristo não visa tanto dar as razões profundas do gesto de Cristo, como explicar as características com que se revestiu o acontecimento. O Espírito Santo não se tornou pomba, mas desceu

⁶⁴ Penna discute a questão perguntando se Jesus teria iniciado uma igreja. O fato é que foi o batismo de Jesus por João que marcou o início do movimento, sem Jesus mencioná-lo enquanto vivia (PENNA, 2022, localização 746).

como se fora pomba para haver um sinal. Cristo assumiu a carne, mas não como carne. (D. PAULO EVARISTO ARNS, *apud*. SANTO AMBRÓSIO, 2023, p. 23).

O “batismo nas águas” se estabeleceu como rito suficiente para o ingresso do neófito no Reino de Deus, em substituição à circuncisão no judaísmo, que marcava o pertencimento a um ethos especial.⁶⁵ Theissen define o batismo como mais do que um rito, um sacramento (“rito”, segundo o autor, é uma noção mais ampla, enquanto “sacramento” seria uma noção mais restrita do ato) (THEISSEN, 2018, p. 169). Segundo ele, havia apenas dois sacramentos na igreja cristã primitiva, que eram o batismo e a eucaristia. Se havia outros ritos locais, como a “glossolalia” proposta pela igreja de Corinto (1 Cor 12.10,30; 13.1; 14.1ss), era praticado localmente, não por todos os grupos.

Então o batismo nas águas (ver BULTMANN, 2021, p. 184) – um sinal externo, ritual, exercido por homens - acompanhado de um batismo no espírito (sinal interno ao objeto do batismo) (ver Ef. 4.5 entre outros) tornava-se o símbolo desse novo grupo do movimento-Jesus que surgia e crescia.⁶⁶ No entanto, o banho ritual não era novidade nem no judaísmo, nem entre o mundo helênico romanizado. (DeMARIS, *apud* URO, 2019, p.392 [425]). Inclusive, tanto as sinagogas utilizavam um lugar exclusivo para os banhos (*mikva’ot*), quanto havia piscinas públicas construídas para isso. (DeMARIS, *op.cit.*, p.392).

O banho em público era um evento central na vida cotidiana dos romanos. Não seria exagero dizer que, no auge de seu império, os banhos públicos personificavam o ideal romano de vida urbana” (YIGÜL: 2010,2). Assim, o uso ritual mais comum da água no Império Romano era o banho diário, um padrão conhecido por todos os primeiros seguidores de Cristo. (...) O que a contextualização ritual (...) busca é alertar o intérprete para o panorama geral: a proliferação de rituais aquáticos entre os grupos judeus que surgiram no período do Segundo Templo coincide com a helenização e a romanização, e, portanto, deveria ser uma resposta a elas. Também sugere por que um ritual aquático, em oposição a algum outro tipo de ritual, tornou-se um ritual cristão fundamental se não fosse pela proeminência do banho na cultura dominante do Mediterrâneo Oriental, primeiro a grega e depois a romana. (DeMARIS, *op.cit.*, p. 393 [426], Tradução própria).

⁶⁵ Em Atos 19.1-7, Lucas narra a chegada de Paulo a Éfeso, onde havia um grupo que já conhecia o “batismo de João” e Paulo deixou claro que teriam de ser batizados em nome de Jesus; ao anuírem, ao serem batizados, “receberam o Espírito Santo”, acompanhado de um sinal externo, qual seja, no caso, o falar em línguas e profetizar. Em 1 Cor 12.13, Paulo enfatiza o ‘batismo no Espírito Santo’, como unificador da igreja.

⁶⁶ Rodney Stark acredita num crescimento nominal estimando que havia cerca de 7530 cristãos ao redor do mundo no ano 100 EC. (STARK, 2023, p.7).

Não obstante, o banho ritual cristão, por um lado, era uma afronta sutil ao controle romano sobre o público, por outro lado, legitimava o ingresso do neófito no grupo de seguidores de Jesus. O que punha os seguidores de Jesus em outro patamar, era que o batismo nas águas era realizado uma vez na vida do indivíduo, muito diferente do banho romano que ocorria diariamente (DeMARIS, *op. cit.*, 395 [428]. Há alguns autores, como DeMaris e o próprio Santo Ambrósio (séc IV), que apontam registros de mais de um tipo de batismo (cf. também At 18.25; 19.3) e que o “lava-pés” (Jo 13.10-15;) seria como uma outra experiência de lavagem ritual com água para purificação de pecados do passado, própria dos seguidores de Jesus (At 22.16). Reafirmando a teoria, Theissen afirma que o “lava pés” e a glossolalia da Igreja de Corinto seriam tentativas de se criar ritos próprios do cristianismo mas que não foram praticados por todas as igrejas (THEISSEN, 2018, p. 173). Com o tempo, no entanto - e não se sabe exatamente quando nem onde -, ainda no primeiro século, o batismo se tornou um sacramento, porém cercado de um ritual próprio que, no mínimo envolvia a presença de um epíscopo, batizava o indivíduo “em nome de Jesus”, ou, mais tarde “em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo” (cf. Mt 28.19), como registra o evangelista (BULTMANN, 2021, p.184).

Há muitos batismos, mas um só Batismo, conforme exclamação do apóstolo: batismos ou abluções dos pagãos e dos judeus. O motivo dos ritos de purificação não é limpeza nem higiene, mas simbólico. A água não só purifica, mas tem um poder de transmissão de vida, de comunicação. O uso da água em rito religioso de iniciação ou purificação (...) é universal em todos os tempos. (D. EVARISTO ARNS, *apud* Santo Ambrósio, 2023, p.20).

A Didaquê, o livro de instruções bastante usado no primeiro século pelas igrejas, reserva uma página ao ritual do batismo, oferecendo soluções para os problemas que as igrejas pudessem ter, como um local apropriado, a falta de água abundante e corrente, ou mesmo o controle do império sobre os desvios do costume local.⁶⁷ No entanto, sabemos que o batismo nas águas era sempre realizado usando a fórmula descrita acima, denotando uma prática usual do ritual, mas também sugerindo

⁶⁷ DeMaris faz um estudo sobre o uso da água no ritual do batismo, mencionando o cuidado que os usuários em geral e os batizadores em particular, deveriam ter com a pureza e salubridade da água usada, em DeMARIS, Richard. *Apud* URO e outros, 2019, 391 - 408 [424 - 441]).

que algumas comunidades eram pequenas e muitas vezes pobres. O batismo era inicialmente realizado no momento da “conversão” do sujeito à nova fé; mas, com o passar do tempo, dependendo das possibilidades locais, tornou a fazer parte de uma “Celebração Litúrgica” juntamente com o jejum, a Eucaristia e as Ações de Graças (BULTMANN, 2021, p. 185), o que denota uma certa organização primordial, um ritual próprio, celebrado de forma igual em todas as comunidades.

Porém, Santo Ambrósio, um dos mais proeminentes bispos da Igreja, numa época em que já se podia escrever e falar abertamente sobre o assunto - pois as ordens constantinas permitiram que a igreja que se tornasse “universal” (*catholica*) e reconhecida - versado na palavra de Deus e Cristo, insistia que o batismo nas águas era um movimento de fé do indivíduo converso e marcava sua adesão ao movimento – agora muito mais organizado (300 anos de cristianismo) e voluntário.⁶⁸ Mas, como diz Ambrósio, no livro 1 , cap. 4, 11, devemos levar em conta o passado:

Comecemos, então, por aí [o batismo]. Guarda a caução da minha palavra e acompanhe-me até o fim: admiramos os mistérios dos judeus, confiados a nossos pais. Para começar, são eles bastante valiosos, já pela antiguidade dos sacramentos. E, além disso, pela santidade. Repara, no entanto, que, te colocamos diante dos olhos sacramentos cristãos, mais divinos e mais antigos que os dos judeus.⁶⁹

Considerando que haviam se passado cerca de três séculos de história do cristianismo, os cristãos haviam organizado um movimento bem diversificado em que cada bispo de cada região, tinha sua própria maneira de pensar, organizada numa doutrina, que formava um rito próprio (ASCOUGH, *apud*. URO & outros, 2019, p. 204 ss). O que o Didaquê demonstra e sugere é a simplicidade do ritual sem lhe tirar o significado. O batismo é uma resposta do crente ao mundo que o cerca: “Não pertenço mais a esse mundo” (AMBRÓSIO. Introdução de D. Paulo Evaristo Arns, 2023, p.18). Durante os quatro séculos iniciais, o batismo guardou em si a declaração de fé do indivíduo.

Theissen coloca o Batismo e a Eucaristia no patamar da linguagem simbólica ritual, nesta verdadeira “catedral semiótica” revelada pela e na história do cristianismo

⁶⁸ Uma das marcas principais do cristianismo era que era uma religião por adesão, ou seja, a pessoa “escolhia” fazer parte do movimento.

⁶⁹ Considerando que Santo Ambrósio achava que a fuga milagrosa do povo pelo Mar Vermelho fora o primeiro batismo do crente.

primitivo (THEISSEN, 2018, p.169 ss; ver também Maria Angela VILHENA, apud PASSOS e USARSKI, 2021, p.515). Para ele esses sacramentos são a origem de toda linguagem simbólica do cristianismo, quer sua linguagem semiótica narrativa (formada por mitos e pela história), quer em sua linguagem semiótica normativa (são seus imperativos e expressões valorativas, como em sua linguagem simbólica ritual formada pelos sacramento do Batismo e da Eucaristia). Segundo ROSSI e PERONDI, bastante influenciados por Eliade, antes de os transformarem em sacramentos eram ritos e, portanto,

É uma prática periódica, de caráter social, submetida a regras precisas. (...) É, portanto, simultaneamente a ação do ser humano onde ele se percebe como ser religioso, tanto na ação quanto na palavra que o acompanha (...). O homem se sente no agir divino (...); o que o homem faz com ele [seu agir], é uma ação que Deus faz por ele, nele, tanto quanto ele faz em Deus e por Deus. Portanto, é possível chegar a conclusão de que os ritos tendiam a abolir o tempo, particularmente em razão de seu caráter repetitivo e de seu arcaísmo. Além disso, o local sagrado onde os rituais se realizavam, torna-se, por analogia, o lugar de origem de todo espaço, ou seja, o centro do universo. (ROSSI e PERONDI, 2020, p.15-16).

Várias observações são necessárias sobre esse texto de Rossi e Perondi: o rito deve ser uma prática periódica. Os autores têm uma compreensão generalista dos ritos (ver por exemplo STEPHENSON, apud. URO & others, 2019, p. 19). Ao considerar, no entanto a prática do batismo como um ritual único de passagem do homem pecador (que vive sem acreditar no “senhor” Jesus) e ao considerar as práticas das igrejas do primeiro século, deve-se entender que o batismo era realizado sempre (repetidamente) que alguém se “convertia” ao cristianismo”. Bultmann, em seus estudos, mencionou o uso comum da “fórmula linguística”, que implicava em um batismo “em nome” ... de Jesus, ou “em nome do pai, do filho e do Espírito Santo”. Já Theissen fala de uma linguagem simbólica ritual, ou seja, que o rito todo, com os cuidados que se deveria ter localmente, será, em sua essência, igual em todo o mundo cristão.

No momento do batismo, “abolia-se” o tempo profano para dar lugar, não somente ao tempo sagrado, divino, mas o lugar, naquele momento, não era mais profano (um rio, um tanque, um batistério, uma piscina etc.), e sim sagrado; (ver THEISSEN, 2018, p.170).⁷⁰

⁷⁰ Ver, para mais detalhes, VILHENA, Maria Angela, apud PASSOS & USARSKI, 2020, p. 515.

Não só isso, mas a participação daqueles que já passaram por um rito assim, faz lembrar periodicamente o local e o tempo de pertença dos lugares sagrados. Curiosamente, um mesmo lugar usado periodicamente para performance do rito, torna-se sagrado⁷¹ e reivindicado para tal. Sobre esses locais, Theissen escreve que os ritos assumem uma aura regulamentar muito cedo. Para ele, os ritos assumem

A regulamentação rigorosa torna os ritos independentes do espaço e do tempo, de forma que eles, como sequência de ações idênticas, são repetíveis. São meios privilegiados de se estruturarem o espaço e o tempo por meio de festas periódicas, e de se conservar em renovar a identidade do ser humano ao longo das transformações mediante ritos de passagem (THEISSEN, 2018, p.170).

O princípio desse rito (conforme Theissen) é organizar o caos em que vive o neófito.⁷² O indivíduo ressurgue para viver em meio ao caos e ao mesmo tempo deve afastar-se dele. Ele é introduzido numa espécie de contra-sociedade, um paradoxo. Não que ele deva escapar dessa sociedade somente negando-a. Para isso servem os ritos periódicos. Theissen sugere que: “os ritos de passagem subtraem o ser humano às antigas estruturas da sociedade e introduzem-no numa espécie de contra-sociedade no qual se constitui uma autoestrutura para a organização da sociedade” (THEISSEN, 2018, p.170-171).

Mas a periodicidade prevista desses ritos acalma a angústia causada no ser humano (THEISSEN, 2018, p.170). É preciso salientar que o batismo tem um tom escatológico. Não seria necessário renunciar à religião da vida anterior, passar por esse “rito de passagem” (ver VILHENA, apud PASSOS e USARSKI, 2020, p. 520), se não fosse para pertencer a algo que prometia o fim desse tempo para logo. A mensagem cristã tem essa ênfase no imediatismo (“ainda nesta geração”) do “juízo final”, do dia de YHWH, grande e terrível. Além disso, há a compreensão de que, a) com a origem do judaísmo, e b) depois da destruição do Templo de Jerusalém, o Batismo como rito, tem relação com a substituição do sistema⁷³ sacrificial do Templo. (THEISSEN, 2018, p.173), como um sinal de purificação cabal dos pecados e do afastamento da antiga vida. Na antiguidade cotidiana dos cristãos, o batismo era o “rito decisivo de iniciações” (Theissen, 2018, p. 172) (ver também RIEU, 2020, p.320 ss).

⁷¹ Curiosamente, um mesmo lugar, usado periodicamente para a performance do rito, mesmo sendo profano no cotidiano, torna-se sagrado sempre que reivindicado para tal.

⁷² Caos é equivalente ao tempo e espaço profano em que vive a pessoa. Ver RIEU, 2020, p. 284 ss

⁷³ Vilhena denomina o “rito de passagem” de “ritos de afiliação”

Apesar de ser praticado de diferentes formas, o rito de batismo se estabeleceu mediante a repetição constante. O pertencimento a uma “nova vida” requer o “sacrifício” total do ser humano, de “corpo e alma”. Daí a possível associação desse rito ao sacrifício “cabal” de Jesus na cruz, que teria levado consigo todos os pecados do mundo, por remédio e por antecipação, como representação simbólica da fé nesse deus. Ao homem cabe, como parte desse rito, doar-se em sacrifício, também como linguagem simbólica ritual (THEISSEN, 2018, p. 174).

A nova linguagem simbólica ritual do cristianismo primitivo poderia indicar, portanto, que algo mudou ao entregar-se a essa “luta pela vida”; se o único sacrifício de Cristo substitui os diversos sacrifícios que se repetem, então com isso se expressaria: a promoção da vida não aconteceu apenas mediante a oferta de outra vida ou somente à custa de outra vida - ao contrário, o proveito da vida pode também acontecer pela doação da própria vida em favor de outra vida.

Mas nem mesmo THEISSEN (2019, p.174 ss) consegue traçar uma linha direta entre os sacramentos (batismo e eucaristia) e a morte de Jesus, esta sendo sempre lembrada (memória) e, somente algumas décadas depois, provavelmente por Paulo, teologizada o suficiente para se transformar em linguagem (simbólica) semiótica ritual. Ai, no batismo, lembraria-se da morte de Jesus na cruz como sacrifício de sangue cabal. O mesmo ocorre com a eucaristia, ou seja, a memória da comensalidade do crente com seu deus. Uma abstração não-icônica, já que não há semelhanças entre a morte de Jesus na cruz e o batismo nas águas (Jesus não morreu por afogamento em água). O mesmo ocorre com o batismo no Espírito (THEISSEN, 2019, p.182) e com a Eucaristia, pois a ceia não tem a ver com a morte de Jesus. Entraria em ação a “imaginação: por meio do pensamento da última ceia de Jesus e da paixão” (THEISSEN, 2019, p.184).

3.2.2 SOBRE A EUCARISTIA

A Eucaristia, ou a “Ceia do Senhor”, sua prática teve início com a memória da última ceia de Jesus com os apóstolos. Apesar dos estudos que apontam que a “Ceia” tenha ocorrido antes da Páscoa, o que se infere da descrição que Paulo nos forneceu (em 1 Cor 11.20-29), é um rito (padrão) a ser seguido, como numa reunião em que todos devem se comportar da mesma maneira. Ele ensina o ritual da ceia como ele

mesmo aprendeu, (Apesar de saber-se que não participou dessa ceia, ele o faz parecer):

²⁰. Quando, pois, vos reunis, o que fazeis não é comer a Ceia do Senhor; ²¹. cada um se apressa por comer a sua própria ceia; e, enquanto um passa fome, o outro fica embriagado. (...). ²³. Com efeito, eu mesmo recebi do Senhor o que vos transmiti: na noite em que foi entregue, o Senhor Jesus tomou o pão . ²⁴. e, depois de dar graças, partiu-o e disse: “Isto é meu corpo, que é para vós; fazei-o em memória de mim”. ²⁵. Do mesmo modo, após a ceia, também pegou o cálice, dizendo: “Este cálice é a Nova Aliança em meu sangue; todas as vezes que dele bebeis, fazei-o em memória de mim”. ²⁶. Todas as vezes, pois que comeis desse pão e bebeis desse cálice, anunciais a morte do Senhor até que ele venha. (1 Cor 11. 20-26, partes).

Essa ceia, repleta de símbolos, passou a fazer parte dos sacramentos poucas décadas depois da “verdadeira” ceia realmente ter acontecido e de fazer parte do que os especialistas chamam de “evento da paixão” (ou “semana da Paixão”). Sendo um rito, ele era repetido todas as vezes que a comunidade do Caminho se reunia, e passou a fazer as vezes da Páscoa. (ver KASE, *apud* URO, 2018, p. 409 ss). Voltando a Theissen, como rito, ele também faz parte da linguagem simbólica ritual e sua associação à morte de Jesus é não-imagética, pois não há outro modo de associar a eucaristia ao sacrifício de Jesus na cruz, a não ser pelo uso da imaginação. Segundo o autor,

[o uso da imaginação religiosa] é completamente evidente na Eucaristia. Estabelecida na “narrativa” da Eucaristia, a ligação com um crucificado, cuja morte é atualizada ritualmente, ultrapassa a grande proibição quanto ao sacrifício de pessoas - certamente na fantasia, não na realidade. Pois a morte histórica de Jesus na cruz não foi nenhum sacrifício ritual e a realização ritual da eucaristia não é nenhuma imolação. Somente mediante a relação entre a morte de Jesus e a Eucaristia é que o martírio aconteceu uma única vez tornou-se fundamento de um rito repetitivo. (THEISSEN, 2018, p. 184).

A maioria dos autores concorda que é preciso usar a imaginação para poder ser parte do rito, que necessita, além disso, outros elementos que definem a cultura onde ele é usado. Existem ritos festivos em que o crente é convidado a tomar parte de uma ceia com as divindades, o comensal (THEISSEN, 2018, p. 173); mas o cristianismo é o único que associa a participação de um rito comensal com a morte de um deus na cruz. Há elementos rituais, ligados à “narrativa da paixão”, que são histórico-míticos, que fazem a relação do simbolismo da ceia. É necessário acreditar na “verdade histórica” de que Jesus “serviu” uma ceia cheia de simbolismos a seus discípulos, antes de sua

morte; considerar a “narrativa da paixão” como elemento fundamental de toda “linguagem simbólica” ritual do cristianismo (1 Cor 11. 17-33), e associá-la “simbolicamente” a esse sacrifício de Jesus, “para que se tenha os pecados perdoados”. Há sempre um paradoxo, uma contradição no rito: um é seu negativismo - o cidadão nega sua participação no mundo, e o outro é seu positivismo, - de forma que, em participando do rito, garanta sua posição como aquele que tem o perdão e participa do corpo da igreja (Ef 4.4-6). Repetindo, a Eucaristia é altamente simbólica mas não-imagética. As orientações da DIDACHÉ aos cristãos, na parte em que orienta a “Eucaristia” - aliás, o termo “eucaristia” aparece pela primeira vez nesse texto da Didaché ainda no século I EC - e as “Ações de Graça” permitem inferir o grau de fantasia necessário para participar dela. O texto ainda adverte que “ninguém como ou beba de vossa Eucaristia, se não estiver batizado em nome do Senhor. Pois a respeito dela disse o Senhor: ‘não deis as coisas santas aos cães.’” (DIDACHÉ, Cap. IX, 5).

A função do rito cristão expresso nos sacramentos (Batismo e Eucaristia) é essa: Deus veio ao mundo, na forma de um homem, Jesus, e por meio dele, a) criou uma mensagem apocalíptica, b) ele andou pela terra e fez muitos milagres, c) ele morreu na cruz como ser humano histórico, mas espiritualmente ele foi imolado como sacrifício cabal para o perdão dos pecados do homem, d) também no âmbito da imaginação, ele foi ao inferno e derrotou Satanás; ressuscitou ao terceiro dia ; e) ele foi a primícia dos mortos, pois a ressurreição dos mortos segundo essa narrativa, existe; f) como prova do que haveria de vir, e como modo de anúncio da efemeridade pretendida do movimento, Jesus apareceu várias vezes sempre a um grupo maior de pessoas, como narrado pelo apóstolo Paulo (1 Cor 15.3-14), garantindo que os mortos “em Cristo” seriam os primeiros a ressuscitar com ele (1 Cor 15.20).

Porém, é preciso ter cuidado com essa análise para o sacramento do Batismo, pois ele é usado para identificar o velho homem na religião cristã, para que adentre simbolicamente no “corpo” de Cristo. Não há outro caminho a não ser abandonar os antigos feitos, abandonar o velho homem e abraçar a nova vida (Ef 4.20-25 cf. Hb 8.1-13; 9.15-28). Os escritos bíblicos são unânimes em afirmar que Paulo, antes “Saulo”, é o mentor dessa teologia da “conversão” do velho ao novo. No entanto, ele deixa claro que se trata de uma comparação simbólica, pois a morte de Jesus na cruz

significava, entre outros, o momento da conversão do não-judeu ao cristianismo, como o autor de 2 Cor 5.14-17 explica.

Já a eucaristia é o momento em que se comunga uma mesma experiência, ou a mesma fé com um indivíduo, ou grupos, que, muitas vezes, são desconhecidos entre si. (BULTMANN, 2021, p.244). Era nesse cadinho que a mensagem de Cristo (“Λόγος Κυρίου”) era composta, organizada e preparada para ser distribuída em todos os recantos do Império (BULTMANN, 2021, p..244).

A construção de uma identidade cristã, como visto até aqui, é fruto de longo processo histórico e teológico de hibridizações de práticas judaicas com o cristianismo nascente, de concessões e acomodações.

Ao invés de tentar decidir quais elementos das refeições cristãs primitivas estavam enraizados no ambiente judaico e quais estavam ancorados em um contexto cultural greco-romano mais amplo, precisamos entender que, ao elaborar suas refeições, os antigos adeptos mediterrâneos do culto a Cristo se basearam nos mesmos valores culturais e eram limitados pelas mesmas normas culturais do mundo greco-romano que seus pares apegados ao judaísmo ou a outras religiões greco-romanas. Portanto, não faz sentido discutir se o pano de fundo da Última Ceia de Jesus está na tradição judaica da refeição da Páscoa e que, conseqüentemente, esta foi a fonte sobre a qual os seguidores de Jesus modelaram suas refeições comunitárias, conhecidas como Eucaristia. Parece mais apropriado descrever as refeições judaicas e cristãs como parte de uma prática social que se baseia nas mesmas fontes culturais (Marcus 2013). (KASE, Vojtěch, *apud*. URO & outros, 2019, p. 409).

É digno de nota que, a distância no tempo (entre os primórdios do cristianismo e os tempos atuais) não alterou nem o poder simbólico, nem a necessidade ou a forma do rito. Isso já era definitivo para a identidade do povo cristão primitivo, que se espalhava e crescia em todo mundo.

Ele [o batismo] é considerado um *sacramento*, isto é um ato que através de meios naturais ativa formas sobrenaturais, na maioria das vezes mediante o emprego de palavras que acompanham o ato e que, pelo simples fato de se pronunciar seu teor prescrito, desencadeiam aqueles poderes [de Deus] (...). (BULTMANN, 2021, pg. 185. Grifos do autor).

Em termos de linguagem, do ponto de vista histórico, não há como afirmar qual designação era usada pela comunidade primitiva para definir o que Paulo chama de “ceia do Senhor” (BULTMANN, 2021, p.196-197), nem quando ela ocorria nem a forma que tomou, apesar de ser repetida com regularidade. De fato, pode-se afirmar que a

ceia era um ponto crucial na vida em comunidade e na identidade cristã, como a carta de Plínio a Trajano demonstra.

A frequência também é um mistério. Mas o certo é que os primeiros cristãos procediam de sinagogas ou ao menos seguiam sua tradição. Nesse caso os cultos da palavra ocorreriam de manhã e a eucaristia era celebrada à noite, sempre seguindo os costumes locais; mas a celebração da ceia não era o objetivo principal dessas reuniões. Hurtado nos alerta, primeiro, para a ubiquidade da ceia comemorativa, com os excessos ou restrições comuns ao povo de cada região, em honra a uma divindade, a um herói, o imperador etc. Por isso, é compreensível que nas comunidades cristãs uma ceia santa fosse uma característica do seu tempo devocional” (HURTADO, 2016, p.28 [20]. Tradução própria).

A não presença de qualquer referência imagética a algum deus em seus templos ou nas sinagogas, era um diferencial tido como estranho entre os gentios, principalmente entre os romanos, mas não o era para os cristãos-judeus. Porém, Hurtado faz questão de ressaltar a importância das reuniões de judeus nas sinagogas para manter a unidade da prática judaica nos mais diferentes e distantes rincões. Ele também ressalta a existência de tais “lugares para oração” e sua influência no cristianismo primitivo (HURTADO, 2016, pg.32 [22]).

O livro de Atos (13.15), dá indícios de que as práticas judaicas eram seguidas pelos primeiros cristãos, que teriam aprendido uma boa parte delas com o judaísmo. O texto lembra que a leitura da palavra de deus havia substituído o sacrifício em Jerusalém, fazendo dos principais festejos motivos de reunião dos “irmãos”; um festejo em honra ao deus Yahweh (HURTADO, 2016, p.33 [22]), era acompanhada de uma ceia, assim como ocorria nos festivais e festejos anuais dos judeus. Muitos desses festejos foram abandonados aos poucos pelas comunidades de cristãos posteriores, até para marcar a separação entre a “seita cristã” e o judaísmo do segundo templo, tanto para cristãos, judeus e gentios.

Ceias sacrificiais no templo de Jerusalém compartilhadas por adoradores teriam sido interpretadas como contendo um significado particular, e a referência de Philo de Deus como o “anfitrião” (...) a quem o material providenciado para a ceia [sacrificial] deverá pertencer (...) sugere que a ceia sacrificial estabelece uma relação entre Deus e o

adorador que come o alimento sacrificial. É bem possível que os judeus da diáspora percebessem que sua ceia especial seria mais do que simplesmente uma celebração memorial (HURTADO, 2016, p. 36 [23]. Tradução própria).

Porém, é importante lembrar que essa celebração era tipicamente judaica, mas com as práticas rituais cristãs. O certo é que, segundo as orientações da Didaquê (cap. 9), há uma forte influência da prática judaica nas informações sobre o alimento da ceia como sendo sagrado, pois, além de haver uma série de alimentos que os judeus eram proibidos pela Lei de Moisés de comer, não se podia dá-lo a quem não fosse batizado.

O sentido original da eucaristia está no momento em que se toma o pão e o vinho, quando o crente estaria tomando a carne e o sangue do próprio Cristo pregado na cruz.

Assim como o batismo, também a ceia do Senhor foi derivada, segundo o modo de pensar dos mistérios, do destino do *Kurios* como fundamento instituinte; e especialmente da última ceia de Jesus com seus discípulos. É isso que dizem as palavras introdutórias de 1 Cor 11.23: “O Senhor Jesus, na noite em que foi entregue ...”. e assim Marcos transformou o relato da última ceia em relato etiológico de um culto, entrançando a liturgia eucarística num relato mais antigo da última ceia de Jesus com o ceia Pascal. (BULTMANN, 2023, p.201).

Para os cristãos nascidos no judaísmo do Segundo Templo, o rito do batismo significava a aliança com Yahweh em Jesus Cristo e a eucaristia como reencenação de sua morte, ou como reencenação da paixão de Cristo (ver DUNN, 2022, livro 1, p. 346 ss). Há motivos óbvios para a comparação do rito cristão que era realizado entre os gentios-cristãos quanto para os judeus-cristãos. Menos óbvia, porém, é a origem dessas frases litúrgicas usadas por Paulo, o primeiro a mencioná-las (uma linguagem própria). Há dúvidas quanto a isso, porém tudo aponta para um uso helenístico anterior a Paulo (BULTMANN, 2021, p. 203). Segundo essa análise, a Didaché dá indícios de que a celebração de uma ceia entre os cristãos helênicos era bastante comum, sem tornar-se uma ceia sacramental do Senhor. Segundo Dunn (2022, Livro 1, p. 998-999) a ceia do Senhor era

Claramente uma característica central de identificação e união das igrejas (1Cor 10.14-22; 11.17-22) e foi inteiramente baseada na memória da última ceia e no que aconteceu lá como tradição já sagrada (1 Cor 11.23-26) (...). “A cruz” e a memória da vergonhosa morte de Jesus por crucificação são características já estabelecidas nas

pregações primitivas. A memória de seu sofrimento rapidamente se tornou um fator poderoso na espiritualidade cristã.

Hurtado (2016, p. 28 [20]) nos alerta, primeiro para a ubiquidade de uma ceia comemorativa mesmo entre os gentios - com os excessos comuns ao povo de cada região - em honra a uma divindade, a um herói etc. Não era nada incomum que uma ceia fosse celebrada. Porém, dada a ubiquidade da ceia no mundo religioso da época, é compreensível que nas comunidades cristãs uma ceia santa fosse norma característica básica do seu tempo devocional. (HURTADO, 2016, p. 28 [20]. Tradução própria)

O autor faz questão de ressaltar a importância das reuniões semanais de judeus nas sinagogas para manter a unidade da prática judaica nos mais diferentes e distantes rincões.⁷⁴ Hurtado também resalta a existência de tais ‘lugares para oração’ e sua influência no cristianismo primitivo (HURTADO, 2016, p.32 [22]). O livro de Atos 13.15, deixa indícios daquelas práticas judaicas seguidas pelos primeiros cristãos, que teriam ‘aprendido’ uma boa parte de suas práticas e rituais com o judaísmo na diáspora. Lembra-nos o texto que a leitura da palavra de deus havia substituído o sacrifício em Jerusalém, fazendo dos principais festejos motivos de reunião dos ‘irmãos’ e um festejo em honra ao deus Yahweh. (HURTADO, p. 33 [22]) uma reunião semanal, no *Sabbath* judaico, era acompanhada de uma ceia, assim como nos festivais e festejos anuais. A própria Didaché dá orientações. Assim sendo, segundo orientações da Didaché (cap. 9), há uma forte influência do judaísmo nas orientações sobre o alimento como sendo sagrado, pois não se pode dá-lo a quem não é batizado.

3.2.3 O SUPERSESSIONISMO

Supersessionismo é um termo difícil de definir, pois tomou um contorno especial depois da II Guerra Mundial, quando milhões de judeus foram mortos por serem judeus. O termo “supersessionismo” é relativamente novo (início do século XX) e é derivado do inglês “*supercede*” ou “*supersession*”, termos muito utilizados por

⁷⁴ DUNN nos informa que os diversos pontos de reunião de judeus, provavelmente seriam, também locais de reuniões de cristãos, guardando a essência e respeitando as idiossincrasias locais. (DUNN, 2022, livro 1, cap. 09)

teólogos até então (PORTER & KURSCHNER, 2023, p. 21). A ideia, que emerge dos escritos paulinos, é que os judeus foram substituídos em seu acesso às vantagens da aliança com YHWH, por não terem aceitado a Jesus como “Messias”, e pode-se inferir desses escritos uma certa aura de superioridade, uma vez que os substituídos, por convenção, seriam “inferiores” aos que os substituíram.

Em sua essência, as leituras pós-supersessionistas exploram, considerando o texto/livro do Novo Testamento, o modo como ele serve teológica, ideológica, social, cultural e/ou politicamente para inserir judeus e gentios, que são seguidores do Cristo/Messias judeu, na mesma aliança eterna de Deus com Israel (...). Por definição, essas leituras (...) abordam esses artefatos textuais como suposição de que eles estão buscando substituir, deslocar ou suplantar o etnocultural Israel com os seguidores de Jesus, o *Cristos* judeu, ou seja, com a “igreja” universal (...). No entanto, uma postura supersessionista não é simplesmente um exercício teológico. A teologia supersessionista inevitavelmente se traduz em atitudes e ações. Algumas dessas atitudes e ações resultaram em ataques antijudaicos e até antissemitas contra aqueles de ascendência judaica. (KORNER, 2022, p. 01–02. Trad. própria).

Segundo Korner, o vernáculo aparece no capítulo três da sua tradução da “resposta de Tertuliano às questões dos judeus”. A base, porém, dessa teoria é muitas vezes atribuída a Paulo, que considerava a igreja de Cristo como substituta da comunidade judaica como um todo, na “Aliança do povo com Yahweh”. Às vezes, reconhece-se que Justino Mártir (c. 100 -170), assim como vários pais da igreja e até apologistas, como Agostinho de Hipona (354 - 430), haviam sido, então, supersessionistas.⁷⁵ Segundo Dunn, não se pode, por efeito de reflexão, separar essa ideia supersessionista da teologia de Paulo.

A ideia de distanciar o cristianismo torna-se cada vez mais forte ao longo do período patrístico (...) e se tornou arraigado nas tradições antijudaicas e antissemitas do cristianismo. O fato de Jesus ter sido aclamado como Messias, ou seja, o Messias esperado pelos judeus, o fato de todos os primeiros crentes no Messias Jesus terem sido judeus e o fato de suas escrituras terem sido as escrituras do judaísmo no segundo templo, em qualquer caso torna inevitável e irremediável a tarefa de definir o cristianismo emergente como distinto do judaísmo, e em sua distintividade em relação a ele. (DUNN, 2024, livro 3, p.36).

A começar por essa caracterização, atribuída ao teólogo Bruno Baur (séc. XIX), percebe-se, uma tendência, da teologia em geral, de fazer apologia do povo cristão

⁷⁵ Ver, por exemplo, o artigo “Supersessionism” na Wikipedia. Ver PORTER & KURSCHNER, 2023, p.21.

como uma espécie de ‘substitutivo’ do povo de deus na Aliança, ao firmar uma “Nova Aliança em Cristo,”⁷⁶ como o autor de Hebreus coloca: “Assim sendo, ao falar de Nova Aliança, torna velha a primeira. Ora, o que se torna antigo e envelhece está prestes a desaparecer” (Hb 8.13). Esse “deixar a antiga aliança desaparecer”, foi entendido como “fazê-la” desaparecer, mas ao longo do caminho, como DUNN coloca, chegou à interpretação do antissemitismo cristão. DUNN, 2024, livro 3, p. 723).

O querigma cristão⁷⁷ teve muita influência no pensamento paulino - que não era exclusivo -, que coloca o Messias na vergonhosa cruz, mas que o faz ressuscitar dos mortos, como Messias judaico e cabal. A mensagem da Igreja Primitiva sobressai intacta e aprimorada de ambas guerras judaicas (de 67 e de 135) e não foi por acaso que ela é tida como substituta da apocalíptica dos judeus. “Num cristianismo que procurava a própria identidade, teria sido uma opção atrativa atribuir as catástrofes das duas revoltas judaicas ao fracasso de Israel em guardar a aliança (...)” (DUNN, 2024, Livro 3, p. 727). Essa é a proposta após a leitura de 4 Esdras. Porém, nesse clássico da apocalíptica judaica, o povo de Israel continua com a prerrogativa da aliança.

As questões ficaram ainda mais notórias com o aparecimento do judaísmo nos lugares para onde os hebreus migraram após 70.⁷⁸ Obviamente, as causas da revolta estavam na opressão política, social, econômica e religiosa que sofriam os judeus e na chegada do governador romano Gessius Florus,⁷⁹ cujos excessos sobrecarregaram as várias classes de judeus, que defendiam, cada uma (com uso da violência e da revolta) seus próprios interesses. É necessário chamar a atenção para o sentimento da necessidade de um salvador, sentimento que, segundo Gutierrez, teve origem já no fim da reforma do Templo de Jerusalém em 64 EC, pois a finalização das obras havia

⁷⁶ Ver também PORTER & KURSCHNER, 2023, p. 25.

⁷⁷ Ver BULTMANN, 2021, p. 2423.

⁷⁸ É importante notar que os hebreus são as pessoas que simplesmente seguem as doutrinas de YHWH, tidas nos “Cinco livros de Moisés”, o Pentateuco, os primeiros livros da Bíblia. O judaísmo considera unir ao Pentateuco todos os outros livros também, como os as crônicas, os profetas e os Salmos. Para esse último grupo de pessoas, as regras dos judeus eram em maior número e, muitas delas baseadas nos profetas, que além de todo resto, anunciavam a vinda de um Messias.

⁷⁹ É de conhecimento público que Gessio Floro foi procurador da Judeia entre 64-66. Gessio foi um político avarento, defensor das causas gregas e de sua população. (Ver JOSEFO, Guerras, Livro 20º, capítulo 09, 865 s) Sabe-se que usurpou uma parte do dinheiro do templo, o que teria levado a cidade inteira à revolta, que resultou na Primeira Guerra Romana-Judaica, entre 66 e 73.

colocado cerca de 18.000 trabalhadores na situação miserável de desempregados (GUTIERREZ, 2018, p. 147), agravando ainda mais as condições de lamúria em que o povo em geral se encontrava.

Ainda sobre esse assunto, Josefo narra a relação da revolta de 66 com a cessação da oferta de sacrifícios em honra e em nome do imperador de Roma, e narra a sobrevivência do judaísmo - e com isso o cristianismo - em outros lugares, além de Jerusalém:

(...) O povo da igreja em Jerusalém recebeu, por meio de um oráculo dado por revelação antes da guerra, a ordem de partir para aqueles na cidade que fossem dignos de sua vinda e se estabelecessem em uma das cidades da Pereia, que chamavam de Pela. Para lá, os que creram em Cristo migraram de Jerusalém, para que, quando os homens santos tivessem abandonado completamente a capital real dos judeus e toda a terra da Judeia, o juízo de Deus pudesse, finalmente, alcançá-los (...) (GUTIERREZ, 2018, p. 149).

Conforme o relato acima, há várias críticas à “tradição da fuga a Pela”. Gutierrez, por exemplo, traz a ideia de Gerd Leudemann e de S.G. Brandon, de que a maioria dos cristãos-judeus permaneceram em Jerusalém para se juntar aos esforços de guerra e, assim como os fariseus e saduceus, perderam muitas vidas em solidariedade aos seus camaradas judeus. (GUTIERREZ, 2018, p.150-151).

Para Brandon (*apud* GUTIERREZ, *op.cit.*, p.151) o envolvimento dos cristãos em Jerusalém na guerra foi gerado por uma questão de disputa por autoridade, e que a fuga a Pela causou muitos distúrbios nesta cidade, pois segundo Josefo, os judeus teriam arrasado as “cidades e aldeias na fronteira da Síria, a saber: Filadélfia, Gebonite, Gerasa, Penalla e Citópolis.” (Josefo, *Guerras*, cap.2, 209, p.1569), com os poucos sobreviventes ‘odiando’ os judeus.⁸⁰ Na disputa por Jerusalém, afirma Brandon, havia uma questão de busca por autoridade (religiosa e política); havia a desconfiança de que os líderes cristãos que fugiram para Pela, não mais seriam aceitos como autoridade em Jerusalém. (GUTIERREZ, 2018, p.151)

Outro estudo revela, porém, que os cristãos abandonaram Jerusalém por pouco tempo (ver DUNN, 2024, Livro 3, p.41), uns 6 ou 8 anos, talvez ainda no reinado

⁸⁰A Primeira Guerra Romano-Judaica (66-73 EC), não atingiu somente Jerusalém. As cidades mencionadas acima fizeram frente aos judeus e os combates foram muito violentos. Há uma clara confusão entre os participantes da guerra. A guerra era Romano-Judaica e toda presença de judeus, não deveria ser tolerada.

de Vespasiano (72-73). Ao final deles, sem predeterminação, teriam voltado para a capital. (GUTIERREZ, 2018, p.154). Hegésipo (c. 150 E) à seu modo, relata que a igreja continuou sob o comando de Simon bar Cleopas e pensa que a comunidade continuou a existir, pondo em dúvida a tradição de Pela

Já o bispo Epifânio (séc. IV), malgrado sua reputação, menciona que a destruição de Jerusalém foi quase total, sobrando apenas algumas casas e uma 'igreja de Deus' - aquela que os discípulos haviam habitado depois da ascensão Jesus (GUTIERREZ, 2018, p.154). Esse texto de Epifânio, que foi considerado como sendo verdadeiro, afirma que havia ainda um grupo de cristãos-judeus que nunca abandonaram a cidade.

Isso renova a questão da separação do cristianismo do judaísmo. O judaísmo rabínico com sede, ou início, em Jâmnia foi considerado por muitos a separação entre as duas religiões, o que determinaria uma nova fase no judaísmo destituído do templo e um fim na discussão sobre o cristianismo, de fato, como uma vertente do judaísmo. Segundo DUNN,

Em contraste com a visão mais antiga, simplista e anacrônica de que o judaísmo foi reconstruído em Yavneh [Jâmnia] após a destruição de Jerusalém em 70, o crescente consenso atualmente é que os rabinos não conseguiriam conquistar, ou impor, sua interpretação da herança de Israel até muito tarde - provavelmente, de fato, mais ou menos no mesmo período, na segunda metade do séc. IV, quando o reconhecimento estatal do cristianismo presumivelmente apressou a separação final. (...) A falta de claras fronteiras entre judeus, judeus crentes no Messias Jesus e cristãos nesses primeiros séculos torna-se ainda mais evidente, e ganhamos um lembrete adicional de que as encruzilhadas dos caminhos levaram muito mais tempo para se tornarem claras e efetivas do que geralmente se pensa. (DUNN, 2024, Livro 3, p.41).

Gutierrez é claro em afirmar que, apesar de obter um crescimento conspícuo do cristianismo entre os mestres judeus (ver At.6.7-15), o "número de judeus que seguiam a Jesus diminuiu progressivamente ao longo dos séculos seguintes, apesar de alguns [cristãos] continuarem a praticar o judaísmo de diferentes formas". (GUTIERREZ, 2018, p.14-15. Tradução própria). No entanto, a influência desses grupos (fariseus, saduceus, essênios e sacerdotes) e suas ideias estão presentes em várias partes do Novo Testamento e, mesmo desaparecendo, o autor também dá a

entender que a separação entre cristianismo e judaísmo só ocorreu ao longo de séculos de um processo complicado. O autor afirma:

Mirando o futuro, havia pressões crescentes, nos séculos III e IV, para uma uniformidade doutrinária, que acabou servindo para excluir vários grupos não conformistas, incluindo judeus que haviam apoiado as reivindicações messiânicas de Jesus. Embora os judeus tenham iniciado o movimento, eles foram superados em número pelos gentios nos séculos III e IV. (GUTIERREZ, 2018, p. 14. Trad. própria.)

Como exemplo dessa “mistura” entre judeus e cristãos, ou vice-versa, é um decreto publicado na Espanha em 304 EC que, de modo geral, proibia qualquer relação entre cristãos e outros ‘povos’, incluindo os judeus (GUTIERREZ, 2018, p.18, nota 8). Mas sabe-se que os problemas vieram muito antes disso, já no século II, quando Ignácio de Antioquia (107-110 EC), numa carta à igreja de Magnésia, deixa claro que o cristão deve ter cuidado com os judaizantes e suas práticas. Escreve ele:

9.1. Aqueles que viviam na antiga ordem de coisas chegaram à nova esperança, e não observam mais o sábado, mas o dia do Senhor, em que a nossa vida se levantou e da sua morte (...).

10.1b. Contudo, tornando-nos seus discípulos, abraçamos a vida segundo o cristianismo. Quem é chamado com nome diferente, não é de Deus (...).

10.3. É absurdo falar de Jesus Cristo e, ao mesmo tempo, judaizar. Não foi o cristianismo que acreditou no judaísmo, e sim o judaísmo no cristianismo (IGNÁCIO AOS MAGNÉSIOS ,*apud*. PADRES APOSTÓLICOS, 1988, p.64).

No início do século XX, o “supersessionismo” ainda era uma questão fundamental para a maioria dos historiadores do cristianismo primitivo; já no quesito “*the partings of the ways*”, todos afirmaram que a separação entre ambas as crenças foi um processo que levou séculos. Mas, a intenção de tornar os cristãos “melhores” que os judeus, ao abandonar essas práticas (consideradas ‘antigas’) e se comportar como “verdadeiros” cristãos já residia em Ignácio. Porém, Gutierrez nos apresenta um quadro que minimiza o comportamento errático do cristão no início, lembrando que nos momentos iniciais do cristianismo, eram dois movimentos entre os judeus que lhes chamavam a atenção: o cristianismo era considerado “sectário do judaísmo”, que acreditava nas reivindicações messiânicas de Jesus; e o outro, que reconhecidamente não cria nisso, havia surgido entre os diversos grupos de judeus na Palestina, principalmente, depois de 70. Gutierrez afirma que os limites de cada grupo eram permeáveis (GUTIERREZ, 2018, p.26s), e que essa realidade permaneceu por

séculos. Sua conclusão sobre essa questão é bastante orientadora para compreender a aplicação prática do supersessionismo, ao menos no fim do século I. Conclui GUTIERREZ que

Cada grupo defendia a autoridade e a revelação única dos textos sagrados israelitas, cada grupo afirmava ser o legítimo herdeiro do Israel refletido naqueles textos sagrados. Sendo assim, cada grupo consentia em reconhecer que havia outros 'Israéis' competindo, embora de forma dependente e hierárquica, na visão de cada seita, o 'seu' Israel era o reflexo final do papel e do propósito de Deus para todo o Israel. (GUTIERREZ, 2018, p.22-23. Trad, própria)

Kruger (2017, p.44), em sua obra *Christianity at the crossroads*, deixa claro que os conflitos do cristianismo não eram somente internos. Para os romanos, por exemplo, o cristianismo não passava de uma 'superstição contagiosa'. O epíteto, porém, carrega, em si, várias características: a) o cristianismo era uma seita; b) acreditava já ter sua própria consciência; c) era negativamente vista pelo governo romano, o que atesta um determinado grau de influência; d) era praticado por adesão voluntária. Na Carta de Mathetes a Diogneto, o autor expõe com uma alguma retórica, o comportamento do cristão no mundo da época (c. 130 EC) e, suas principais diferenças, por exemplo, em relação aos judeus (ver Carta a Diogneto, cap.3). A Carta demonstra um sentido claro na diferença, e um grande sentimento de inferioridade, embora a carta esteja imersa em doutrinas (neoplatônicas e gnósticas) paulinas e clementinas.

Imagino que você esteja mais desejoso de ouvir algo sobre esse ponto, que os cristãos não observam as mesmas formas de adoração divina que os judeus. Os judeus, então, se eles se abstiverem do tipo de serviço acima descrito, e considerarem apropriado adorar um Deus como sendo o Senhor de todos, [estão certos]; mas se eles oferecem adoração a Ele da maneira que descrevemos, eles erram muito. (CARTA DE MATHETES A DIOGNETO, 2021, cap. 03)

De fato, era necessário, no final do século I e início do século II que os cristãos definissem uma identidade própria, que passava pela adoração do mesmo deus e obediência à mesma Lei, até por uma questão de autoconscientização e autopreservação: quando as guerras dos judeus deram fim a Jerusalém e os apóstolos "diretos" estavam já todos mortos, e uma ainda tácita ortodoxia emergia entre o cristianismo; necessitavam identificar-se com um grupo à parte do gentilismo e,

principalmente, do judaísmo, sem ser meramente uma questão semântica (KRUEGER, 2017, p. 13), incluindo uma questão étnica importante.

Além de considerações teológicas, a distinção entre judaísmo e cristianismo também tinha um componente ético. Apesar de ser verdade que a maioria dos cristãos primitivos eram judeus, também é verdade que a maioria dos judeus não se tornaram cristãos. Esta realidade compeliu Paulo a abordar a questão de que Deus havia rejeitado a seu próprio povo (Rm.11.1-2). (KRUEGER, 2017, p.15, Tradução própria).

Mais tarde, com o crescimento gentílico, os líderes cristãos passaram a debater sobre a necessidade de se manter as práticas judaicas como marca de distinção, uma questão muito difícil, porque, repita-se, adoravam ao mesmo deus e seguiam a mesma lei. No início do século II, percebe-se que o cristianismo - com um pouco mais de ortodoxias⁸¹ - passava a ser reconhecido como uma entidade independente com componentes étnico-culturais ligados a ele (KRUGER, 2017, p.16).

Bultmann fala de autoconsciência cristã em meio à 'situação paradoxal da comunidade' (BULTMANN, 2021, p.653). Um paradoxo que historicamente não se resolve é a divisão de tarefas (cargos) no cristianismo, pois seguia o padrão de organização do mundo judaico, com diferenças nos postos e "cargos" atribuídos a algumas pessoas da comunidade. A outra parte do paradoxo é a 'ekklesia' que, como queria Paulo, tinha sempre o componente espiritual, que era uniforme e não local. Originalmente, o conceito de "ekklesia" era local, com cada comunidade vivendo a seu modo, apesar do componente espiritual, que teoricamente era geral - devido até à sua origem. Esses dois "modos" de expressão do cristianismo, definiam seu próprio ethos, Na medida em que o próprio Paulo tenta incansavelmente resolver a questão desse paradoxo, fica evidente que havia problemas. Tendo em vista a passagem de Hb.13.7-24, Dibelius afirma que:

O escrito comprova que no antepenúltimo ou último decênio do séc. I 'existia uma concepção de Igreja que está distante de qualquer aproveitamento da ideia sacerdotal ou sacrificial, enfim de qualquer ideia de culto do passado ... sacrifício, consagração, entrada e serviço sacerdotal de Jesus Cristo no céu são o único mistério do culto que

⁸¹ Krueger discute a questão com base na tese de Bauer de que não existia esse conceito naquela época (Séc. I e II), afirmando que o início do Séc. II, nesse sentido, teria visto mais heresias que ortodoxias. O argumento é baseado na suposição de que as diferentes formas do cristianismo não se viam como heresia e que os termos 'ortodoxia' e 'heresia' devem ser usados entre aspas, por não serem categorias normativas, mas categorias descritivas, ou seja, a palavra 'ortodoxia' refere-se a uma versão do cristianismo (KRUEGER, 2017, p.29)

ainda tem validade para os cristãos' (M.DIBELIUS, Botschaft und Geschichte II, 1956, p. 175, [apud BULTMANN, 2021, p.549]).

A análise demonstra claramente que a Igreja já abandonava a ideia escatológica e passava a anunciar uma realidade duradoura. Segundo Bultmann

Em consequência da demora da esperada parousia, paulatinamente o caráter *transcendental da Igreja* não é visto tanto como referência ao futuro, e sim mais em sua *posse atual* de instituições que já agora transmitem as forças do além: culto sacramental e por fim ministério sacerdotal, (BULTMANN, 2021, p. 553. Grifos do autor).

A ênfase aqui cabe à ideia de instituições atuais, reais, com cada igreja tendo seus líderes, divididos em funções ou “cargos”. É uma transformação que alcança diretamente o indivíduo, pois o futuro destinado ao corpo de Cristo - que é a igreja - agora passa a ser individual. Quanto mais a parousia demorava, mais a igreja se transformava de uma comunhão salvífica para uma instituição salvífica (BULTMANN, 2021, p.554), que a despeito de alguns casos em que a escatologia se apresente, como expresso em 1 Pe 4.7 e em Barnabé 21.3, o cristianismo se organizava para ser uma religião, diferente do judaísmo, diferentes das demais religiões organizadas institucionalmente (BULTMANN, 2021, p.557), estava “se transformando numa piedade cristão-burguesa”. (BULTMANN, 2021, p. 555) (Ver KRUGER, 2017, p.125).

O fato é que em qualquer tipo de análise o cristianismo logo no início diferenciou-se do judaísmo pela presença de não-judeus, os gentios. Os fatos históricos que afetaram dramaticamente os judeus de modo geral, como a destruição do Templo em 70 e a destruição de Jerusalém na Guerra de Bar Kokhba (135 EC), também afetou grandemente os cristãos. Houve da parte dos judeus, um retorno enfático à Lei da Torah, iniciou-se um período de trabalho de compreensão da Lei para substituir o sacrifício no Templo - provavelmente em Jamnia. Ao mesmo tempo, os cristãos estariam se reunindo em cidades fora da Palestina, no enorme mundo romano (KRUGER, 2017, p.17).

Apesar de essas realidades determinarem, em boa parte, o que os autores chamam de “*the partings of ways*”, ou seja, as “divisões dos caminhos”. Por mais tempo que tenha durado , ainda assim, o início do século II

marcou uma nova era para o cristianismo primitivo, segundo o qual ele era amplamente considerado distinto do judaísmo, apesar de não completamente. Mesmo que consideremos que o “parting” entre judaísmo e cristianismo não foi completo até o século IV, esse processo estava bem encaminhado no século II e várias evidências confirmam o fato. (KRUGER, 2017, p.18. Tradução própria).

Os autores do segundo século fazem uma clara distinção entre as duas religiões, pois continuamente admoestar os irmãos a não seguirem os costumes e as práticas judaicas. Barnabé (Séc. IV), por exemplo, em sua carta, exorta os cristãos a não seguirem as práticas dos judeus, por serem elas obras enganosas do maligno; Ignácio de Antioquia (c.110 EC) também escreve claramente advertindo a cristãos. (CARTA DE BARNABÉ, *apud* PADRES APOSTÓLICOS, IGNÁCIO AOS MAGNÉSIOS, cap.10).⁸²

Há diferenças na instrução aos gentios entre os escritores do séc. I e II. Enquanto no NT os autores se preocupam mais em fazer os gentios não se judaizarem, no séc II, especialmente, o temor dos escritores dirige-se mais ao comportamento dos cristãos diante das religiões pagãs. Essa mudança de preocupação demonstra bem que o cristianismo, ao menos em suas práticas diárias, havia se afastado do ‘guarda-chuva’ do judaísmo e agora dedicava-se à outra frente de combate. Kruger afirma que naquela instância o cristianismo estava em contato direto com o mundo greco-romano que tanto influenciou os convertidos gentios. Isso denota não só uma mudança étnica (a igreja estava se tornando cada vez mais “gentia” [em população]), mas também uma mudança na identidade religiosa. (KRUGER, 2017, p.203. Tradução própria).

Por isso, essa pesquisa tem como afirmação que o supersessionismo é muito mais complexo, e tem inúmeras nuances na vida prática. No entanto, as discussões entre o supersessionismo e identidade se imescuíram ao ponto de haver um total descarte do judaísmo por parte dos cristãos. No entanto, é possível entender esse paradoxo apenas pensando que ambas as religiões adoram o mesmo deus - YHWH.

Pois os cristãos não se distinguem dos outros homens nem pelo país, nem pela língua, nem pelos costumes que observam. Pois eles não habitam suas próprias

⁸² A Carta de Barnabé é de autor anônimo, mas foi atribuída a seguidores de Jesus muito cedo no séc. IV. Porém, as evidências internas demonstram que foi escrita entre 96 e 137.

idades, nem empregam uma forma peculiar de linguagem, nem levam uma vida marcada por qualquer singularidade. O curso de conduta que eles seguem não foi planejado por qualquer especulação ou deliberação de homens curiosos; nem eles, como alguns, se proclamam defensores de quaisquer doutrinas meramente humanas. Mas, habitando cidades gregas e bárbaras, de acordo com a sorte de cada uma delas, e seguindo os costumes dos nativos com respeito a roupas, alimentação e o resto de sua conduta normal, eles nos mostram seu método de vida maravilhoso e reconhecidamente marcante. Eles moram em seus próprios países, mas simplesmente como peregrinos. Como cidadãos, eles compartilham todas as coisas com os outros, mas suportam todas as coisas como se fossem estrangeiros. Cada Terra estrangeira é para eles seu país natal, e cada terra de seu nascimento é uma terra de estranhos. Eles se casam, como todos [os outros]; eles geram filhos; mas eles não destroem sua descendência. (...) (CARTA DE MATETES A DIOGNETO, cap. 05, p. 16-17)

Confirmando, então, o que diz Bultmann, formava-se uma religião diferente de todas as outras, tendo vários elementos comuns com a prática judaica, e cujos líderes buscavam de toda forma independência, autonomia e economia próprias. Poder-se-ia estudar cada uma dessas variantes numa outra pesquisa (BULTMANN, 2021, p. 653 ss)

Os escritos do apóstolo Paulo, mais especificamente sua teologia, precisam ser bem compreendidos para não se transformar o Novo Testamento em um livro que defende o antissemitismo. A ideia que deu fruto à discussão, não está presente apenas em Paulo no Novo Testamento, pois há referência a esse pensamento em 1Pe e na Carta aos Hebreus. Para os autores dessas cartas, a crença de que Israel fez uma aliança com o deus Yahweh e que um messias estaria por vir, deveria ser substituída pela fé no ministério messiânico de Jesus Cristo, considerado o filho de deus. A mensagem cristã do final do séc. I, era mais sólida, responsiva e apologética, do que profética. Mas ainda era carregada de esperança para a salvação individual, mas já com um certo afastamento do seu fundamento na *Parousia*. (Ver DUNN, 2023, Livro 2, p. 2795).⁸³

A messianidade de Jesus era um ponto chave no querigma cristão e não havia qualquer dúvida quanto a isso (ver DUNN, 2023, Livro 2, p.2815). Mas a sua morte e ressurreição deram ao título (Messias) um novo significado e uma nova conotação

⁸³ Para observar essas diferenças, malgrado o estado de espírito de João, basta ler o seu evangelho (escrito em c. 100) em comparação ao de Marcos (escrito em c. 75 EC) como afirma DUNN, 2024, Livro 3, p.412 e Blomberg, 2009, Livro 1, p.222).

(DUNN, 2023, p.283). A morte de um messias era algo esperado em várias outras religiões além do cristianismo. No entanto, o que faz a diferença na mensagem cristã é a ressurreição de Jesus. (DUNN, *op. cit.*, p.286 s), e seu retorno para breve como juiz dos vivos e mortos (At. 3.19-20; 1Cor 16.22; 1 Tes 1) (Ver SCHÜRER, 2017, p.756). Esta visão do messianismo de Jesus, transforma YHWH num deus universal, quando antes era somente um deus dos hebreus. É uma grande mudança que muitos aceitaram livremente e ajudaram a espalhar essa 'boa nova' para o mundo inteiro junto com a esperança da Parousia para breve. Mas, como diz Schürer,

No início, YHWH era Deus e rei, apenas de Israel. Então ele foi concebido de forma cada vez mais clara e precisa como Deus e rei de todo o mundo, ao mesmo tempo em que uma imagem do 'mundo' se configurava como um todo unitário que englobava tudo que existe. Foi essencialmente essa ampliação da consciência religiosa em geral que deu origem a um crescente universalismo na expectativa de uma era futura de bem-aventurança. (SCHÜRER, 2023, vol 2, p.632)

Ao tratar do messianismo, ou seja, da presença de um messias em meio ao mundo futuro, Schürer menciona que a esperança se tornava cada vez mais individualizada e que a ideia de um messias era futura. A salvação presente eram os atos de acordo com a lei; a salvação futura dependia do juízo de um messias e da ressurreição dos mortos (SCHÜRER, 2023, p. 632-633). Isso servia ao povo judeu e tornou mais fácil fazer-se uma analogia à teologia cristã inicial. Para o judeu, foi fácil estender sua fé para o mundo inteiro. Na época de Jesus, a fé estava exigindo a presença do messias para ensinar e, depois de morto, ressuscitar e julgar todos os seres humanos no céu, segundo suas obras - havia diferenças na interpretação, pois uns aceitavam a ressurreição de todos, outros, porém, afirmavam que apenas os justos ressuscitariam. Havia também a percepção de que era necessário um messias político (SCHÜRER, 2023, p. 633).

O mundo futuro deveria estar sob o domínio de Deus (e de seu ungido) [e não de Satanás e seus anjos], e nele a justiça e a bem-aventurança, consequentemente, prevaleceriam. Uma ligação entre os dois mundos dificilmente poderia ser estabelecida. Em virtude de uma ação milagrosa de Deus, um seria destruído, e o outro chamado à existência. (SCHÜRER, 2023, p. 634).

Com o passar do tempo, e a não consecução dessas ideias, elas foram se alterando - talvez por interferência de ideias iranianas, conforme o autor - chegando ao

formato totalmente transcendente da instituição de uma nova ordem em comparação com a destruição, aniquilação, do mundo presente, da salvação individual e do perdão dos pecados. (SCHÜRER, 2022, p.635). Os cristãos, tendo bebido da fonte judaica em seu início, foram pelo mesmo caminho: o mundo é dual, com Jesus governando o mundo ideal, resgatando seus fieis desse mundo imerso em maldade - um universo dual (Ver DUNN, 2024, Livro 3, p. 52 ss).

Mas sempre há mais por trás das afirmações. Jackson-McCabe ressalta que a) primeiro, não havia, na antiguidade (na fase primitiva) do cristianismo e seus críticos, algo como judeu-cristão ou similares. Os escritos de Ignácio confirmam isso, pois ele é o primeiro a usar a expressão “cristianismo”, em sua comparação com o judaísmo. Ainda no século II, mais para o final, Irineu menciona “viver como um judeu”, como o fazia Paulo, Inácio e vários outros pais e apologistas. Jackson-McCabe afirma (2020, p.14) que os autores das cartas do Novo Testamento, estabelecem uma certa negatividade em seu tratamento (talvez inconsciente) quando abertamente tratam os judeus-cristãos como tendo nascido como que com um certo “*pedigree*” (2 Cor 11.21-22; Fil 3:4-5) e o contexto do gentio converso era normalmente associado a um universo pagão, pecaminoso (Gl 2:15; 1 Tes 4:5; cf. Rom 1:18-32). Esse tipo de comparação certamente leva ao pensamento de que o judeu - a quem YHWH se houvera revelado - foi rejeitado pelo deus (ver Rm 1:18s) e o gentio (o não-judeu) foi convidado a ingressar nessa aliança. Ao judeu, cabia aceitar a nova aliança e ao gentio cabia abandonar os antigos modos e se orientar, paradoxalmente, segundo o judaísmo:

(...) não há evidências de que alguém tenha conceituado essas distinções abstratamente em termos de diferentes formas de cristianismo. Nas primeiras gerações, é claro, ainda, que não havia um conceito de cristianismo, muito menos uma divisão em subpartes. Mas mesmo quando a abstração ‘cristianismo’ (...) passou a ser usada com relação a uma cultura auto-definida, ela não foi pensada para fazer uma diferença entre as variedades judaicas e genéticas. As distinções operacionais demonstraram o uso simples de *pedigree* judaico de um lado, e viver como um judaico de outro - este último já, como demonstra Paulo, carregado de um viés crítico polêmico. (Jackson-McCabe, 2020, p.14[29]. Trad. própria).

O apóstolo Paulo é considerado por muitos como aquele que luta contra os aspectos judaicos do cristianismo, porém sem negar suas origens. Segundo Gutierrez, “Para a maioria dos cristãos de hoje, as cartas de Paulo invalidam a ideia de uma

continuação da observância da Torá para os judeus adeptos de Jesus após o início da Nova Aliança.” (GUTIERREZ, 2018, p.24. Trad. Própria). As ideias de Paulo não somente embasam a ideia de uma Nova Aliança, cancelando a Antiga Aliança, mas são ideias radicais que parecem que tiveram inúmeros e importantes defensores entre intérpretes do cristianismo - mesmo elas sendo a origem de um anti-semitismo radical. Havia uma tendência defendendo a substituição desde o início, ou seja, desde que o movimento Jesus, o Caminho, inicia sua trajetória com Jesus ainda vivo. A ideia fala de ‘deslocamento’ de Israel, ou seja, de um novo Caminho. Isso, em si, transformou-se num problema, na mesma proporção em que crescia o número de cristãos-gentios, pois originalmente o cristianismo guardava um “quê” cultural, étnico: o judaísmo palestino do Segundo Templo, que falava o aramaico, que usava a versão da LXX para suas leituras, que escrevia em grego.

A razão para a sobrevivência dos judeus, argumentou a Igreja, foi o testemunhar a legitimidade do evangelho e a rejeição da eleição judaica pelas contínuas dispersões e punições. Em qualquer caso, a identidade e a existência contínuas dos judeus exigiam que o cristianismo estabelecesse uma demarcação clara entre as perspectivas judaica e cristã. (GUTIERREZ, 2018, p.27. Trad. própria.)

Essa demarcação, segundo Gutierrez, fica ainda mais clara com as ações dessa nova comunidade em 1) Aceitar Jesus como Messias; 2) Assim como os essênios e a comunidade de Qumran, eles guardavam, inicialmente, as prescrições bíblicas com relação às festas judaicas, com algumas sutis diferenças - Gutierrez aproxima Atos 2 de Êxodo 19-21 -, como o derramamento do espírito foi para todos os presentes, ao passo que no Sinai apenas dois anciãos receberam essa dádiva; 3) assim como os essênios e a comunidade faziam, havia uma certa urgência escatológica na mensagem que era de arrependimento; 4) para os que acreditavam na messianidade de Jesus, a mensagem foi para aquela geração de judeus e gentios (GUTIERREZ, 2018, p.86-95). Isso para afirmar que não foi fácil separar-se do judaísmo. Foi com a inserção dos gentios que uma nova mensagem, que os incluísse, foi necessária, que envolvia os pensamentos de Paulo de substituição (ver, também, DUNN, 2023, livro 3, p. 37ss).

O evangelho segundo João, também escatológico, nos dá a entender que o julgamento será próximo e que os diferenciais cristãos faziam-no aproximar-se do helenismo, mais do que do judaísmo, a começar pela necessidade do batismo por imersão (de preferência), conforme a Didaquê. Um trecho dos oráculos sibilinos nos dá a perspectiva de como o helênico religioso percebia o batismo.

Ah, miseráveis mortais, mudem essas coisas e não guiem o grande Deus a qualquer tipo de ira, mas abandonem os punhais e os gemidos, os assassinatos e os ultrajes, levando seus corpos inteiros em rios perenes. Estendam as mãos aos céus e peçam perdão por suas ações e façam a propiciação pela amarga impiedade com suas palavras de louvor. Deus concederá arrependimento e não os destruirá. Ele interrompe mais uma vez a sua ira se todos vocês praticarem a piedade honrosa em seus corações. (Oráculos Sibilinos, apud, 4.162-170, GUTIERREZ, 2018, p.100).

CONCLUSÃO

O tema “Mito e Símbolo nos Escritos e Práticas Cristãos da Igreja Primitiva: uma análise sobre as permanências e o supersessionismo nos escritos e práticas cristãos do primeiro século”, resultou ser amplo e ao mesmo tempo objetivo e desafiador. Primeiro, ao definirmos os termos, “cristianismo primitivo” chegou-se à conclusão de que era o período de maior influência direta dos apóstolos e discípulos que haviam vivenciado o movimento-Jesus desde que Jesus fora batizado, até cerca a virado do século I, quando se supõe que o apóstolo João tenha falecido..Estes seriam os marcos históricos determinados como limites. Em outras palavras, os delimitadores históricos são o batismo de Jesus, que marcou seu ministério (ou missão), até o fim do século I. Não se pode falar de “cristianismo” nesse século, posto que a primeira vez que o termo seria usado foi no século II, com Inácio de Antioquia (c. 100 EC), já denotando uma determinada ortodoxia e uma identidade clara. Pode-se entender que o movimento se organizara, que adquirira uma identidade própria e que seus rituais (pelo menos alguns) eram diferenciadores externos, enquanto a fé e seus rituais eram os identitários internos. Foram marcas internas e externas que os seguidores de um certo Jesus de Nazaré construíram a muito custo, ainda nos primeiros 70 anos de existência.

Ao menos que se engane, nos escritos do Novo Testamento, quer no evangelhos sinóticos, quer nos escritos paulinos - e nos preudo-paulinos - ou quer nos demais escritos canônicos, a figura do Jesus histórico não aparece, tendo-se apenas a fala ou ensinamentos atribuídos a ele. Todas as palavras que estão no Novo Testamento grego, foram registradas ao menos 20 anos após a morte de Jesus na cruz; o melhor exemplo para prová-lo é a “Carta aos Tessalonicenses”, escrita pelo apóstolo Paulo no início da década de 50.

Ao mesmo tempo, a palavra “cristianismo” faz referência a uma série de mitos e rituais comuns a esse grupo, deixando todos os demais símbolos para a cultura local,

desde que estivessem em acordo com os princípios morais ensinados pelos líderes do movimento e que, na maioria dos casos vinham de experiência judaica de práticas morais. Fazia parte do ethos judaico, assim como passou a fazer parte do ethos do cristianismo. Desde seu início, o movimento-Jesus foi considerado uma seita do judaísmo, tendo os mesmos direitos e as mesmas consequências políticas em caso de rebelião, e as houve.

Um dos grandes momentos na disputa por um espaço político, foi a Primeira Guerra Judaico-Romana (63-70 EC). O templo de Jerusalém era central para os judeus, em função do culto sacrificial a YHWH - deus dos judeus, e, por herança, dos cristãos. Na guerra, o templo de Jerusalém foi destruído e suas riquezas, bem como a de todos os judeus e cristãos habitantes da cidade capital, foram tomados para se erguer, em Roma, o templo a *Aélia Capitolina*. O ethos do cristianismo era profundamente dependente do judaísmo e de sua herança cultural e religiosa. Afinal, Jesus era judeu da Galiléia e, supõe-se que tenha passado grande parte de infância ali. Esse Jesus teria aprendido desde cedo sobre as regras prescritas na Lei Judaica e iniciou sua missão entre os judeus, para os judeus: seu ministério seria voltado do a “reformular” a interpretação da Lei judaica, principalmente no que se referia à proximidade do “dia de YHWH, Grande e terrível”, o dia do julgamento, como haviam predito os profetas da Antiga Aliança. Depois de ser batizado por João Batista, ele teria iniciado um ministério autônomo, inicialmente chamado de “o movimento-Jesus”, que teria acumulado uma série de discípulos, entre eles escolhendo doze, que seriam seus apóstolos. Foi denunciado pelos líderes político-religiosos dos judeus - o Sinédrio -, julgado, considerado culpado por judeus e Romanos e crucificado com escárnio, sob a égide de ser um suposto “Rei dos Judeus”.

Todos os apóstolos e discípulos nos anos iniciais, eram judeus e formavam uma comunidade do movimento-Jesus com características judaicas fortes. É preciso mencionar o ano de 70 EC, ano da destruição do II Templo, e a expulsão dos judeus sobreviventes, entre eles os cristãos, pois os adeptos do movimento-Jesus, na tentativa clara de criar uma identidade própria desvincilhada do judaísmo, formaram comunidades em todas as cidades onde houvesse uma sinagoga (lugar de reunião e leitura da Lei de seu deus) e foram chamados pelos apóstolos de “o Caminho”, as

comunidade do “caminho”. Foi o apóstolo Paulo quem primeiro se aventurou entre os gentios, o que gerou uma confusão e choque de costumes, o que acabou promovendo o Primeiro Concílio Apostólico (em c. 54 EC), em que se permitiu aos gentios de serem batizados em “Nome do Senhor”, como sinal de arrependimento e de pertencimento, mas que deveriam seguir os demais costumes judeus, com as regras alimentares. Depois de ter se organizado melhor, além do batismo, um outro ritual (mais elaborado) passou a fazer parte da prática cristã: a santa ceia, mais conhecida como a “eucaristia”. A Antiga Aliança havia sido universalizada e não mais pertencia exclusivamente aos judeus. Quando a perseguição pós-70 se iniciou, uma grande parte dos antigos escribas e fariseus buscaram refúgio em Jâmnia, onde formaram uma escola de peritos, movimento que foi designado como o “judaísmo rabínico”, mas que não conseguiu, apesar dos avanços na interpretação da Lei, frear o avanço do querigma (mensagem) de Jesus entre os judeus principalmente.

Durante esse conflito, aqueles judeus-cristãos que não se engajaram para proteger a nação de Israel, buscaram refúgio em outras comunidades, posto que a igreja de Jerusalém havia sido esvaziada e perdera ascendência junto às demais, como a de Antioquia. A guerra, no entanto, ajudou muito a difundir o caráter escatológico do movimento-Jesus, e o “fim dos tempos”, ou o “dia de YHWH, grande e terrível” era iminente. Essa percepção já havia sido propagandeada pelo próprio Jesus, e fez bastante mais sentido com o advento do conflito.

Para entender melhor o judaísmo do II Templo e a cultura em que Jesus iniciou seu ministério, estudou-se um período, que, segundo os especialistas, teria influenciado o movimento-Jesus, e que se estendera desde a possibilidade de reconstrução do Templo (c. 534 AEC) até o início do ministério de Jesus (c. 27-30 EC). A cultura judaica havia feito de Jerusalém - onde estava localizado o Templo - a principal cidade dos judeus, para onde esperava-se que cada judeu periginasse uma vez por ano ao menos, para participar das festividades anuais. O culto no Templo tinha por base o sacrifício de animais, muito importante na vida do judeu. Os números apresentados por Esdras e Neemias - registrados no Antigo Testamento - atestam a fragilidade populacional inicial, pois os que haviam se comprometido a retornar à Judeia eram relativamente poucos, comparados ao número dos que haviam participado

da primeira diáspora judaica e estavam “espalhados” pelo mundo conhecido. Mesmo os que retornaram precisaram comprovar sua origem através de laços maternos e os que haviam desposado mulheres não-judias, foram incitados a devolvê-las. Mesmo assim, muitos optaram pelo judaísmo, restabelecendo a moral judaica e, o culto sacrificial no templo, em torno do qual estabeleceu-se uma tradição, um ethos.

Alguns séculos depois surgiu o movimento-Jesus, como tantos outros ao longo do tempo, para propor uma reforma no sistema de culto judaico. Depois do seu batismo segundo o rito de João Batista, ele iniciou seu ministério, que recebeu impulso depois da infeliz execução daquele. O movimento continuou mesmo depois da crucificação de Jesus, acusado de ser o pretenso “Rei dos judeus”, e se tornou uma espécie de “seita” do judaísmo devido às várias semelhanças que guardava deste; o cristianismo demorou muito para livrar-se dessa influência.

Para fazer-se uma melhor análise, recorreu-se a autores como Gerd Theissen, James Dunn, Schnelle Dominic Crossan, Gutierrez, Schürer e vários outros, o que permitiu uma melhor visão desse fenômeno social e religioso. No âmbito teórico, Theissen é utilizado principalmente porque criou uma “teoria para o cristianismo primitivo”, que foi de providencial inspiração para a estruturação do trabalho, inclusive da divisão em três capítulos. O primeiro, então, tratou de trazer luz para alguns conceitos, mas principalmente tratou das origens do judaísmo do II Templo para conhecer melhor as origens de Jesus e depois do movimento iniciado por ele. Esse estudo permitiu a conclusão de que, apesar do rigor religioso - e seu “padrão de conduta moral” -, seria mais ajuizado falar-se em “judaísmos”, no plural, dada a sua adaptabilidade. O mesmo ocorreu com o movimento-Jesus, e seria melhor falar-se no plural - “movimentos-Jesus” - dada a influência da cultura local nas práticas cristãs. No entanto, os diversos líderes do movimento recomendaram que se guardasse ao menos dois “sacramentos”, em qualquer comunidade: o batismo, como rito de ingresso, e a “eucaristia” como símbolo de pertença.

O movimento cristão havia conhecido o mundo romano, universalizou-se, mas exigia, tal como o judaísmo, rigor na aliança firmada com deus, que continuava a ser o de Israel, com a exceção de já proporcionar o surgimento da figura de um “messias prometido”, que os evangelistas são unânimes em afirmar, era Jesus de Nazaré. A

disposição de andar no Caminho incluía mudar radicalmente a disposição mental e os hábitos, para conformar-se à nova fé. A ideia de identidade de grupo passava pelo que diferenciava o “novo homem” do “velho homem”. Notícias desse novo agir precisaram ser buscadas em fontes externas, como a carta de Plínio, o Jovem, Governador da Bitínia (c. 111 - 113 EC), para o imperador Tertuliano. Nela, Plínio buscava uma solução para o problema que a comunidade de cristãos causava em seus domínios. As comunidades de cristãos eram um problema porque a transição de uma fé para a outra havia esvaziado os cultos a outros deuses, gerando problemas financeiros à comunidade gentílica local. além disso, os membros do Caminho foram acusados de não adorarem a figura do imperador, o que provou ser verdadeiro. Há outras referências externas, como a narrativa de Josefo, o historiador e autor de uma história dos judeus que viveu e escreveu nesse tempo. Apesar de um crescimento relativamente pequeno, diferentemente do pregado no livro de Atos do Apóstolos (Stark menciona a presença de 7,5 mil cristãos espalhados no império romano, contra a conversão de 8 mil apenas em Jerusalém (conforme o livro de Atos) mas sua presença já poderia causar problemas em cidades menores.

Nos evangelhos sinóticos, cada autor dirige-se a um público específico, utiliza-se de hebraísmos mesmo tendo sido escritos em grego. Tratou-se de criar mitos sobre Jesus que foram incorporados como verdades na mensagem, o querigma cristão, atribuindo a Jesus a aura de um ser divino poderoso filho de Yahweh. Assim como era comum na literatura, criaram-se mitos do nascimento, adolescência e da ressurreição de Jesus. Acreditar na ressurreição era o que completava a fé entre os cristãos, teoria que previa que todos seriam salvos. Não acreditar na ressurreição dos mortos “em Cristo” era o mesmo que não ser salvo. Como a dinâmica entre as duas religiões é o tema maior do capítulo 2, que trata do relacionamento de Jesus com João Batista e dos diversos passos para o estabelecimento de um *ethos* cristão, no capítulo 3 trata-se de analisar a comunidade cristã naquilo que ela tinha de comum, ou seja, seu lugar no mundo e na religiosidade popular, suas teorias e seus rituais identitários. Trata-se ali das forças que mantiveram o movimento. Jesus distinto dos demais, naquilo, obviamente, que lhe era peculiar. Para Theissen, além dos rituais, eram característicos do caminho o amor ao próximo e a renúncia do *status* do converso.

Seria essa atitude de igualdade e amor a marca maior da legítima conversão no movimento. Segundo ele:

A renúncia ao *status* estrutura a cristologia. A humilhação e a elevação servem-lhe de moldura (Fl 2.6-8). E até a noção de amor encontra nela sua expressão: o envio do Filho ao mundo e sua doação tornam-se expressão do amor (Jo. 3.16-17). (...). Pode-se apelar para um critério formal: os valores fundamentais sempre se repetem nos textos de uma comunidade. Amor e renúncia ao *status* são temas importantes em quase todos os textos cristãos primitivos - de modo especial na literatura sinótica, paulina e joanina. (THIESSEN, 2009, p.121)

Mesmo os escritos canônicos mais antigos, como 1 Tessalonicenses, foram compostos na segunda metade do séc. I, não menos que 20 anos depois da crucificação de Jesus. Durante esse período de 20 anos, os autores concordam com a realidade do testemunho oral. Essas receberam cada uma a cor local, sendo que DUNN defende que a fonte 'Q', por exemplo, essa seria a tradição da Galiléia e não traz em si a história da ressurreição. Das diferentes tradições é que surge a cristologia 'original' que via em Jesus um 'rei-messias', apesar da fonte 'Q' - não associada à paixão de Cristo - e da autoridade dos apóstolos primeiros. Também Paulo, para provar que era um apóstolo, cercou-se do mito da 'cristofania' do qual teria sido co-partícipe, que transformou seu destino de perseguidor dos cristãos, e tornou-se em adorador de Jesus e seu representante legítimo entre gentios.

A cristologia paulina e a dos sinóticos surge nesse período da tradição oral, para se desenvolver mais tarde. Os tessalonicenses se preocupavam muito com o fim dos tempos, com a escatologia e com a literatura apocalíptica dos judeus. Associar a vinda do Messias com Jesus era o mesmo que abrir a caixa de Pandora dos males deste mundo. É nisso que pauta em suas metáforas e analogias o Apocalipse de João, cujo maior detrator é, sem dúvidas, o império romano. Mas para desenvolver o Apocalipse, João teve o apoio das palavras coletadas e registradas, como as histórias dos milagres já narrados nos sinóticos e nos demais volumes, que estavam entre os mais respeitados e lidos nas comunidades do caminho de então. É de se abismar a quantidade de material que se produziu nessa época. Por isso, há a possibilidade de que João tenha tido acesso aos evangelhos e os utilizado.

Esse trabalho, em si, foi produzido utilizando a crítica e diversos autores sobre esses documentos e buscou alguns esclarecimentos sobre a origem do

supersessionismo, da cadeia de pensamentos que levou à ideia de que o cristianismo suplantou o judaísmo na sua parte da Nova Aliança e de como, no passar dos séculos os especialistas sugeriram que o cristianismo fosse melhor que o judaísmo dando lugar a um antissemitismo religioso e criminoso. Esse trabalho poderia ter se debruçado mais sobre essa perspectiva, mas não era esse o objetivo inicial. Talvez, num trabalho futuro, possa-se explorar esse tema do supersessionismo em suas linhas de força mais aprofundadas.

BIBLIOGRAFIA GERAL

- De ABRANTES, Antônio Carlos Sousa. *Os milagres de Jesus e o contexto da magia no Mediterrâneo*. Publicado em 01/04/2024, disponível em <https://preprints.scielo.org/index.php/scielo/preprint/view/7790/14560>, acessado em 26/06/2024.
- ANGELOZZI, Gilberto Aparecido. *A águia e a cruz: identificação cristã pelos romanos entre 54 e 117 d.C.* Dissertação de pós-graduação em História, UFF, 2003.
- _____. *The Judaisms of Jesus' followers: an introduction to early Christianity in its Jewish context*. Grand Prairie, TX: Yaron Publishing, 2018. Edição do Kindle.
- ASCOUGH, Richard S. Comunal Meals, In: URO, Risto & outros (ed.). *The Oxford Handbook of Early Christian Ritual*. Oxford: Oxford University Press, 2019.
- BERGMANN, Claudia D. & KRANEMANN, Benedikt (ed.). *Ritual Dynamics in Jewish and Christian Contexts: Between Bible and Liturgy*. Leiden, Boston: Brill, 2019
- BLOMBERG, Craig L. *Introdução aos evangelhos*. Trad. Sueli da Silva Saraiva. São Paulo: Vida Nova, 2009.
- BJ - *Bíblia de Jerusalém*. 9 ed. rev. São Paulo: Paulinas, 1985.
- BOCK, Darrell L. KOBUSZEWSKI J. Ed. (Org.). *O Jesus histórico: critérios e contextos no estudo das origens cristãs*. Trad. José Fernando Cristófal. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2020. Edição do Kindle.
- BRADSHAW, Paul. *Jewish Influence on Early Christian Liturgy: A Reappraisal*. In: Jewish-Christian Relations Insights and Issues in the ongoing Jewish-Christian Dialogue, 2010.
- BRIGHT, John. *História de Israel*. 4ª ed., a partir do original. Tradução Luiz Alexandre Solano Rossi e Eliane Cavaliere Solano Rossi. São Paulo: Paulinas, 2019.
- BROWN, Raymond E. *Introdução ao Novo Testamento*. 2.ed. 3ª reimpressão. Trad. Paulo E. Valério. São Paulo: Paulinas, 2022.
- _____. *Historia de la tradición sinóptica*. Trad. Constantino Ruiz-Garrido. Salamanca: Ediciones Sigueme, 2000.
- BULTMANN, Rudolf. *Jesus Cristo e mitologia*. 4 ed. Trad. Daniel Costa. Rev. Cely Rodrigues. Fonte Editorial: São Paulo, 2008.

- _____. *Teologia do Novo Testamento*. Trad. Ilson Kayser. Rev. Nelson Schneider. Santo André: Academia Cristã e Editora Efatá, 2021.
- BULTMANN, Rudolf e Karl Jaspers. *Jesus. La desmitologización del Nuevo Testamento: una polémica*. Trad. Pablo Simon & Ansgar Klein. Buenos Aires: Editora Sudamericana, s/d.
- BURNHOPE, Stephen J. *Jewish-Gentile Ethnicity in Early Christianity*. Paper submitted to The Society of Vineyard Scholars April 2016 Conference, Raleigh, NC.
- CARTA DE MATHETES A DIOGNETO. Trad. Paulo Matheus de Souza. Porto Alegre: Repositório Cristão, 2021. Série Pais da Igreja. Ebook.
- CESAREIA. Eusébio de. *História eclesiástica: os primeiros quatro séculos da Igreja Cristã*. Trad. Lucy Yamakami (Livros 1 a 8) e Luís Aron de Macedo (Livros 9 e 10). 13ª Impressão. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembleias de Deus, 2014. Edição do Kindle.
- CHAPMAN, Honora Howell & RODGERS, Zuleika. *A companion to Josephus*. Chichester: Wiley Blackwell, 2016.
- CHEVITARESE, André L. & CORNELLI, Gabriele. *Judaísmo, cristianismo e helenismo: ensaios acerca das interações culturais no Mediterrâneo Antigo*. Rio de Janeiro: Kliné Editora, 2021.
- CHRYSTOSTOM, John. *Eight Homilies Against the Jews*. DigiCat. Edição do Kindle.
- CROSSAN, John Dominic. *The historical Jesus: the life of a Mediterranean Jewish peasant*. HarperCollins e-books. Edição do Kindle.
- _____. *O nascimento do cristianismo: o que aconteceu nos anos que seguiram à execução de Jesus*. Trad. Bárbara Theoto Lambert. São Paulo: Paulinas, 2004.
- DACY, Marianne Josephine. *The Separation of Early Christianity from Judaism*. A thesis submitted in fulfilment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy. Sydney: Department of Semitic Studies, 2000.
- DA SILVA, Gilvan Ventura. As relações entre o judaísmo e o cristianismo no Império Romano: uma nova interpretação a partir do paradigma culturalista. In: *História da historiografia*, Ouro Preto, número 05, setembro/2010. p. 58-70.
- DAVIS, Creston (org.). *Slavoj Žižek e John Milbank: a monstruosidade de Cristo: paradoxo ou dialética?* Trad. Rogério Bettoni. São Paulo: Ed. Três Estrelas, 2014.

DIDAQUÊ: A INSTRUÇÃO DOS DOZE APÓSTOLOS | 60-90 d.C.. Editora Família. Série Patrística Livro 1. Edição do Kindle.

DIE DEUTSCHE BISCHÖFE. *Über das Verhältnis der Kirche zum Judentum: Erklärung der Deutsche Bischöfe*. Disponível em <https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/veroeffentlichungen/deutsche-bischoefe/Db26.pdf>, acessado em 29/abril/2024.

DÖRFLINGER, Christina Maria. *Judentum und Christentum. Gründe und Konsequenzen einer Trennung*. Diplomarbeit zur Erlangung des akademischen Grades einer Magistra theologiae. Institut für Religionswissenschaft an der Kath.-Theol. Fakultät der Karl-Franzens-Universität Graz: Graz, 2011.

DUNN, James D.G. *Did the first Christians worship Jesus? The New Testament evidence*. USA, Westminster John Knox Press, 2010.

_____. *Jesus Recordado*. Trad. Eliel Vieira. Contagem, MG: Biblioteca Teológica; São Paulo: Paulus, 2022. Coleção: Cristianismo em seus começos, volume 1.

_____. *Começando em Jerusalém: o cristianismo em seus começos*. Trad. Eliel Vieira. Contagem, MG: Biblioteca Teológica; São Paulo, SP: Paulus, 2023. Coleção: Cristianismo em seus começos, volume 2.

_____. *Nem judeu, nem grego: uma identidade questionada*. Trad. Eliel Vieira. Contagem, MG: Biblioteca Teológica; São Paulo: Paulus, 2024. Coleção: Cristianismo em seus começos, volume 3.

EDERSCHEIM, Alfred. *Sketches of Jewish Social Life In the Days of Christ*. first edition by James Pott & Co., 1876. Actual edition: 2016.

ELIADE, Mircea. *História das crenças e das ideias religiosas II: do Gautama ao triunfo do cristianismo*. Trad. Roberto Cortes de Lacerda. 6ª reimpressão. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

EHRENSPERGER, Alfred. *Jüdische Wurzeln der frühchristlichen Gottesdienste*. Disponível em <https://www.gottesdienst-ref.ch/perch/resources/03-01-06-jdische-wurzeln-kopie.pdf>, acessado em abril/2024.

EUSÉBIO de Cesaréia. *História eclesiástica: os primeiros quatro séculos da Igreja Cristã*. Trad, Lucy Yamakami (Livros 1 a 8) e Luís Aron de Macedo (Livros 9 e 10). Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembleias de Deus, 2014,

de Cesareia, EUSÉBIO. *História Eclesiástica (Portuguese Edition)* (p. 4). CPAD. Edição do Kindle.

Ben EZRA, Daniel Stökl. *Templisierung: die Rückkehr des Tempels in die jüdische und christliche Liturgie der Spätantike*. Disponível em https://www.academia.edu/404892/Templisierung_Die_R%C3%BCckkehr_des_Tempels_in_die_j%C3%BCdische_und_christliche_Liturgie_der_Sp%C3%A4t_antike_, acessado em 02/maio/2024.

FLUSSER, David. *Judaism and the origin of Christianity*. Jerusalem: The Magnes Press & Hebrew University, 2009. Edição do Kindle.

FREDRIKSEN, Paula. How later Contexts affect Pauline content, or: Retrospect is the Mother of Anachronism. In: TOMSON, Peter J. & SCHWARTZ, Joshua. *Jews and Christians in the First and Second: how to write their history*. Leiden / Boston: Brill, 2010.

_____. The birth of Christianity and the origins of Christian anti-Judaism. In: FREDRIKSEN, Paula & REINHARTZ, Adele. *Jesus, Judaism, and Christian anti-Judaism: reading the New Testament after the Holocaust*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2002. Capítulo 1.

FREY, Jörg. Neutestamentliche Wissenschaft und antikes Judentum Probleme – Wahrnehmungen – Perspektiven. *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 109(4):445-471, 2012.

FURSTENBERG, Yair (Ed.). *Jewish and Christian Communal Identities in the Roman World* Boston: Brill, 2016. Série: *Ancient Judaism and early Christianity*, vol. 94.

GOODMAN, Martin. *Judaism in the Roman world: collected essays*. Leiden / Boston: Brill, 2007.

GRABBE, Lester. L. *An Introduction to Second Temple Judaism: History and Religion of the Jews in the Time of Nehemiah, the Maccabees, Hillel and Jesus*. New York, T&T Clark International, 2010.

GUTIERREZ, Juan Marcos Bejarano. *Forgotten Origins: the lost Jewish history of Jesus and early Christianity*. Grand Prairie, TX: Yaron Publishing, 2017. Edição do Kindle.

_____. *The Judaisms of Jesus' Followers: an introduction to early Christianity in its Jewish context*. Grand Prairie, TX: Yaron Publishing, 2018. Edição do Kindle.

HALBWACHS, Maurice. *Os quadros sociais da memória*. Tradução de Antonio Fontoura. Curitiba, Antonio Fontoura, 2023. Edição o Kindle.

HOCK, Klaus. *Introdução à Ciência de Religião*. Trad. Monika Ottermann. São Paulo: Loyola, 2010.

HORSLEY, Richard A. *Arqueologia, história e sociedade na Galileia: o contexto social de Jesus e dos rabis*. Trad. Euclides Luiz Calloni. São Paulo: Paulus, 2000;

HURTADO, Larry. *Destroyer of the gods: early Christian distinctiveness in the Roman world*. Waco, Texas: Baylor University Press, 2016. Edição do Kindle.

_____. *At the origins of Christian Worship: the context and character of the Earliest Christian devotion*. 2ª. Edição (A primeira edição foi publicada na Grã-Bretanha, 1999. Esta é uma edição estadunidense). Grand Rapid, Michigan, 2000.

IRINEU DE LYON, *Contra as heresias*: 5 livros. Edição em Português. São Vicente, SE: Biblioteca do Mundo, 2000. Edição do Kindle.

JACKSON-McCABE, Matt. *Jewish Christianity: the making of christianity-judaism divide*. New Haven and London. Yale University Press: 2020.

JEWISH VIRTUAL LIBRARY. Disponível em <https://www.jewishvirtuallibrary.org/>, acessado em 2024.

JOHNSON, Luke Timothy. *Among the gentiles: Greco-Roman Religion and Christianity*. New Haven & London: Yale University Press, 2009.

JOSEPHUS, Flavius. *História dos Hebreus*. Trad. Vicente Pedroso. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembleias de Deus, 1995. Edição do Kindle.

KLAUCK, Hans-Joseph. *O entorno religioso do cristianismo primitivo (Vol. 1): religião civil e religião doméstica, cultos de mistérios, crença popular*. Trad. Milton Camargo Mota. São Paulo: Edições Loyola, 2011.

KLAUCK, Hans-Joseph. *O entorno religioso do cristianismo primitivo (Vol. 2): culto aos governantes e imperadores, filosofia, gnose*. Trad. Milton Camargo Mota. São Paulo: Edições Loyola, 2011.

KOESTER, Helmut. *Introdução ao Novo Testamento – 1: história, cultura e religião do período helenístico*. Trad. Euclides Luiz Calloni. 3ª. Reimpressão. São Paulo: Paulus, 2022.

KOESTER, Helmut. *Introdução ao Novo Testamento – 2: história e literatura do cristianismo primitivo*. Trad. Euclides Luz Calloni. 3ª. Reimpressão.. São Paulo: Paulus, 2022.

- KORNER, Ralph J. Post-Supersessionism: Introduction, Terminology, Theology. *In: Theology. Religions* 2022, 13, 1195. Basel, Switzerland. Disponível em <https://doi.org/10.3390/rel13121195>, acessado em 08/julho/2024.
- KÖSTENBERGER, Andreas J. & KRUGER, Michael J. *The heresy of orthodoxy: how contemporary culture's fascination with diversity has reshaped our understanding of early Christianity*. Illinois: Crossway, 2010. Edição do Kindle.
- KRUGER, Michael J. *Christianity at the crossroads: how the second century shaped the future of the Church*. London: Society for promoting Christian Knowledge (SPCK), 2017. Edição do Kindle.
- KÜMMEL, Werner Georg. *Introdução ao Novo Testamento*. 17. Ed. Trad. Isabel Fontes Leal e João Paixão Neto. São Paulo: Paulinas, 1982.
- LARSON-MILLER, Lizette. *Eucharistic practices*. *In: URO, Risto & outros (ed.). The Oxford Handbook of Early Christian Ritual*. Oxford: Oxford University Press, 2018.
- McGOWAN, Andrew B. *Ancient Christian Worship: early church practices in social, historical, and theological perspective*. Michigan: Baker Academic, 2014.
- MEYER, Mayer (Ed.). *The Nag Hammadi Scriptures: the revised and updated translation of sacred gnostic texts*. Library of Congress, 2013. Edição do Kindle.
- NICKELSBURG, G. W. E. *Jews and Christians in the first century. The struggle over identity*. *In: Neotestamentica* 27(2) 1993.
- NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza. *Religião e poder no cristianismo primitivo*. (Academia Bíblica). São Paulo: Paulus, 2021. Edição do Kindle.
- PADRES APOSTÓLICOS: Clemente Romano, Inácio de Antioquia, Policarpo de Esmirna, O Pastor de Hermas, Carta a Barnabé, Pápias, Didaqué. Coleção Patrística, Paulus, s.dt. Edição do Kindle.
- PAPANDREA, James L. *The earliest christologies: five images of Christ in the post-apostolic age*. InterVarsity press, 2016. Edição do Kindle.
- PENNA, Romano. *As primeiras comunidades cristãs: pessoas, tempos, lugares, formas e crenças*. Trad. Leonardo A. R. T dos Santos. Petrópolis: Vozes, 2020.
- _____. *Ambiente histórico-cultural de los orígenes del cristianismo: Textos y comentarios*. Versão espanhola de Jeremias Lera para a 3a edição em italiano. Bilbao: Editorial Desclée de Brouwer, 1994.

- PERZYŃSKI, Andrzej Piotr. Christians and Jews: historical and theological perspectives of their relationship. *In: Studia Oecumenica* 19 (2019), DOI: 0.25167/so.1087, s. 329–348. Wydział Teologiczny UKSW w Warszawie <https://orcid.org/0000-0002-2955-0909>.
- PIPER, John. *A Cronologia do Novo Testamento*. Disponível em *A Cronologia do Novo Testamento | Desiring God*, acessado em 23/fev/2024.
- PORTER, Stanley E. & PORTER, Wendy J. (ed.). Early Christianity in Its Hellenistic Context: Christian Origins and Greco-Roman Culture, vol. 1. *In: PORTER, Stanley E. & PORTER, Wendy J. (ed.). Social and literary contexts for the New Testament: Texts and Editions for New Testament Study*, vol. 9. Brill: Leiden-Boston, 2013. (Scribd)
- PORTER, Stanley E. & PITTS, (Ed.). Early Christianity in Its Hellenistic Context: Christian Origins and Hellenistic Judaism, vol. 2. *In: PORTER, Stanley E. & PORTER, Wendy J. (ed.). Social and literary contexts for the New Testament: Texts and Editions for New Testament Study*, vol. 10. Brill: Leiden-Boston, 2013. (Scribd).
- RIES, Julien. *Mito e Rito: as constantes do sagrado*. Trad. Silvana Cobucci Leite. Petrópolis: Ed. Vozes, 2020.
- ROSSI, Luiz Alexandre Solano & PERONDI, Ildo. *Rito, mito e símbolo como fenômenos religiosos e sociológicos*. Curitiba: Editora Multisaberes, 2020.
- SALDARINI, Anthony J. *Pharisees, Scribes and Sadducees in Palestinian Society: a sociological approach*. 2ª ed. Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 2001.
- SANDERS, E.P. *Jesus and Judaism*. Philadelphia: Fortress Press, 1985.
- SANTIAGO, Jesus Campos. El influjo del zoroastrismo persa en la Biblia. *In: Reseña bíblica: Revista trimestral de la Asociación Bíblica Española*, número 72, 2011.
- SCHNELLE, Udo. *Die ersten 100 Jahre des Christentums 30-130 n.Chr.: Die Entstehungsgeschichte einer Weltreligion*. 3. Ed. Göttingen, Alemanha: Vandenhoeck & Ruprecht, 2019. Edição do Kindle.
- SCHÜRER, Emil. *História do povo judeu no tempo de Jesus Cristo (175 A.C. - 135 d.C.)*. Trad. Claudio J. A. Rodrigues. São Paulo: Academia Cristã, 2013. 4 Volumes.
- _____. *A history of the Jewish people in the time of Jesus Christ*. Trad. Rev. John McPherson, M.A., Sophia Taylor & Rev. Peter Christie. Primeira edição T & T Clark, 1890. Emil Schürer, edição de 2017. Edição do Kindle.

STARK, Rodney. *The Rise of Christianity: A Sociologist Reconsiders History*. Princeton University Press, 2023. Edição do Kindle.

STEURER, Rita Maria. *Das Alte Testament: Interlinearübersetzung Hebräisch-Deutsch und Transkription des hebräischen Grundtexten nach der Biblia Hebraica Stuttgartensia 1986. Band I, Genesis-Deuteronomium*. 2ª edição. Neuhausen-Stuttgart, Hänssel-Verlag 1989.

THE JEWISH VIRTUAL LIBRARY. <https://www.jewishvirtuallibrary.org/>

THEISSEN, Gerd. *A religião dos primeiros cristãos: uma teoria do cristianismo primitivo*. 2ª reimpressão. Trad. Paulo F. Valério. São Paulo: Paulinas, 2018.

THEISSEN, Gerd e MERZ, Annette. *O Jesus histórico: um manual*. 3ª ed. Trad. Milton Camargo Mota e Paulo Nogueira. São Paulo: Edições Loyola, 2015.

URO, Risto, DAY Juliette J. RICHARD E. DeMaris, & RIOTTO, Rikard. *The Oxford Handbook of Early Christian Ritual*. Oxford: Oxford University Press, 2019.

USARSKI, Frank (org.). *O espectro disciplinar da Ciência da Religião*. São Paulo: Paulinas, 2007.

USARSKI, Frank, TEIXEIRA, Alfredo & PASSOS, João Décio (Orgs.). *Dicionário de Ciência da Religião*. São Paulo: Paulinas, Loyola; Paulus, 2022.

van VOORST, Robert E. *Jesus fora do Novo Testamento: uma introdução às evidências primitivas*. Trad. Eliel Vieira. Rio de Janeiro: Biblioteca Teológica, 2022.

VELDT, Mark S. *Christian attitudes toward the Jews in the earliest centuries A.D.* A Dissertation Submitted to the Faculty of The Graduate College in partial fulfillment of the requirements for the Degree of Doctor of Philosophy, Department of History. Western Michigan University Kalamazoo, Michigan August 2007.

WRIGHT, Nicholas Thomas. *O Novo Testamento e o povo de Deus: Vol. 1 – origens cristãs e a questão de Deus*. Trad. Elissamai Bauleo. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2022. O original é de 1992.

WRIGHT, Nicholas Thomas & BIRD, Michael F. *O Novo Testamento em seu mundo: uma introdução à história, à literatura e à teologia dos primeiros cristãos*. Trad. Elissamai Bauleo e Maurício Bezerra (do capítulo 24 em diante). Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2023. O original é de 2019

de YOUNG, Stephen. *The religion of the apostles: orthodox Christianity in the first century*. Chesterton: Ancient Faith Publishing, 2021. Ebook by BrightWing Media.