

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS  
BACHARELADO INTERDISCIPLINAR EM CIÊNCIAS HUMANAS

Daniel Salomão Silva

## **A BUSCA DO JESUS HISTÓRICO**

Artigo apresentado ao Bacharelado Interdisciplinar em Ciências Humanas, da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial para obtenção do grau de Bacharel (Trabalho de Conclusão de Curso).  
Orientador: Prof. Dr. Jimmy Sudário Cabral.

Juiz de Fora  
2017

## DECLARAÇÃO DE AUTORIA PRÓPRIA E AUTORIZAÇÃO DE PUBLICAÇÃO

Eu, **Daniel Salomão Silva**, acadêmico do Curso de Graduação Bacharelado Interdisciplinar em Ciências Humanas, da Universidade Federal de Juiz de Fora, regularmente matriculado sob o número 201272031A, declaro que sou autor do Trabalho de Conclusão de Curso intitulado **A BUSCA DO JESUS HISTÓRICO**, desenvolvido durante o período de 20 de agosto de 2016 a 16 de janeiro de 2017 sob a orientação de Prof. Dr. Jimmy Sudário Cabral, ora entregue à UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA (UFJF) como requisito parcial a obtenção do grau de Bacharel, e que o mesmo foi por mim elaborado e integralmente redigido, não tendo sido copiado ou extraído, seja parcial ou integralmente, de forma ilícita de nenhuma fonte além daquelas públicas consultadas e corretamente referenciadas ao longo do trabalho ou daquelas cujos dados resultaram de investigações empíricas por mim realizadas para fins de produção deste trabalho.

Assim, firmo a presente declaração, demonstrando minha plena consciência dos seus efeitos civis, penais e administrativos, e assumindo total responsabilidade caso se configure o crime de plágio ou violação aos direitos autorais.

Desta forma, na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Juiz de Fora a publicar, durante tempo indeterminado, o texto integral da obra acima citada, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação do curso de Bacharelado Interdisciplinar em Ciências Humanas e ou da produção científica brasileira, a partir desta data.

Por ser verdade, firmo a presente.

Juiz de Fora, 16 de janeiro de 2017.

---

**DANIEL SALOMÃO SILVA**

# A BUSCA DO JESUS HISTÓRICO

Daniel Salomão Silva<sup>1</sup>

## RESUMO

A hermenêutica bíblica caminhou das posturas retórica e apologética da Antiguidade às análises críticas contemporâneas. Em paralelo, a história eclesiástica, também nos moldes proselitistas, passou à história das religiões dos dias de hoje, sem centralidade no Cristianismo e muito menos na Igreja. O método histórico-crítico, causa e produto desta evolução, contribuiu imensamente para o entendimento da elaboração dos textos bíblicos, permitindo uma visão mais madura das bases da religião. Ora em aproximação, ora em afastamento, o método histórico-crítico tem convivido com os métodos religiosos, encontrando guarida mesmo entre o clero e as faculdades de teologia. Apesar dos novos métodos, ainda tem seu valor. Aplicado à pesquisa histórica de Jesus, nascida ainda no século XVIII, pôde e pode contribuir para uma visão mais livre de preconceitos teológicos sobre a figura central do Cristianismo. O objetivo deste trabalho, dividido em dois capítulos, é, respectivamente, apresentar a evolução do método histórico-crítico nas abordagens do Cristianismo em geral e a evolução da pesquisa histórica sobre a vida de Jesus, especificamente.

**PALAVRAS-CHAVE:** Jesus histórico, método histórico-crítico, hermenêutica bíblica

## 1. INTRODUÇÃO

A figura de Jesus é fascinante. Para cristãos ou não-cristãos ocidentais, é quase impossível passar um dia sem ouvir ou ver alguma referência a ele. Dividindo opiniões entre religiosos quanto a sua origem, a seu destino, ou mesmo quanto a detalhes de sua proposta ética, encontramos na permanência de sua mensagem até os dias de hoje a prova de sua importância.

A pesquisa sobre o Jesus histórico, não valorizada antes do século XVIII, hoje oferece grande contribuição para uma compreensão mais profunda do contexto histórico e social dos cristianismos originários. A tentativa de entender o contexto geográfico e cultural da memória dos seus ditos, a forma como foram teologicamente elaborados pelas primeiras comunidades cristãs, o processo de transmissão das narrativas, nos oferece uma visão mais madura sobre a figura histórica de Jesus. Ressaltando a importância da pesquisa histórica sobre Jesus, Gerd Theissen e Annette Merz afirmam que, mesmo ainda pouco considerado, "numa sociedade esclarecida e numa Igreja aberta, que deseja prestar contas de seus próprios fundamentos", o trabalho de pesquisa histórica sobre Jesus "se impõe" (2004, p. 13).

De forma alguma, porém, deve-se agir com ceticismo diante dos resultados obtidos. A postura científica atual, sobretudo por se tratar de uma abordagem histórica, não possui certezas e resultados absolutos, mas probabilidades hermenêuticas. Não se pode afirmar que algo ocorreu, mas sim que algo pode ter ocorrido de acordo com determinadas fontes, de acordo com o momento atual da investigação, sob métodos específicos. Não se pode esperar pela descrição completa e inequívoca da vida de um homem que viveu no primeiro século da era cristã.

De qualquer forma, contra qualquer conclusão pessimista, o método histórico-crítico, em suas múltiplas ramificações, exerce um papel fundamental na formação do estudioso da Bíblia, pois visa esclarecer o processo de constituição dos textos e tradições bíblicas. Além disso, segundo, Odette Mainville, "compreender a intenção original de um texto permite evitar interpretações equivocadas, senão inteiramente errôneas" (1999, p. 10). Saber o que algo não é já é por si só um grande passo. Mesmo diante das modernas abordagens sincrônicas, o método histórico-crítico não perderá espaço no campo dos métodos exegéticos.

Enfim, entender Jesus a partir de quaisquer fontes históricas é lidar com construções imaginativas que vão além dos "fatos" descritos nelas. As hipóteses que a própria imaginação do historiador cria em torno de seu objeto acabam por gerar uma aura de ficção em suas conclusões, o que, de forma alguma, indica arbitrariedade

---

<sup>1</sup> Graduando em Ciências Humanas pela Universidade Federal de Juiz de Fora – UFJF. E-mail: salomaoime@yahoo.com.br. Artigo apresentado ao Bacharelado Interdisciplinar em Ciências Humanas como requisito parcial para obtenção do grau de Bacharel. Orientador: Prof. Dr. Jimmy Sudário Cabral.

na pesquisa. Os diferentes métodos possuem suas regras. Deve-se sempre lembrar que os autores de cada fonte são seres humanos passíveis de falha; que, à luz do relativismo histórico, um mundo de fatores tem relevância na percepção do escritor; e que há uma distância histórica que impede que se olhe com os olhos de hoje, anacronicamente, os valores e as convicções de uma época perdida (THEISSEN & MERZ, 2004, p. 31).

Diante de tamanho desafio, que mais motiva que desanima, o objetivo deste trabalho, dividido em dois capítulos, é, respectivamente, apresentar a evolução do método histórico-crítico nas abordagens do Cristianismo em geral e a evolução da pesquisa histórica sobre a vida de Jesus, especificamente.

## 2. EVOLUÇÃO DO MÉTODO HISTÓRICO-CRÍTICO NAS ABORDAGENS DO CRISTIANISMO

O primeiro projeto historiográfico direcionado ao campo religioso coube a Eusébio de Cesareia (260-340), bispo e aliado do imperador cristão Constantino. Apesar de não encontramos em Eusébio uma separação entre a esfera política e a eclesiástica, sua produção teve por recursos fontes escritas, buscando estudar o passado de forma sistemática e contribuindo do ponto de vista histórico e metodológico (DA MATA, 2010, p. 35).

Sua obra, *História Eclesiástica*, é repleta de fatos extraordinários misturados a possíveis dados históricos. Para o autor, o objetivo era produzir uma obra de retórica, defendendo a mensagem cristã sem se importar com a veracidade de todos os discursos. Eusébio escreve uma história com um olhar intra-eclesiástico, mais comprometido religiosa e politicamente que historicamente. De qualquer forma, foi a partir de Eusébio que foi se desenvolvendo no Ocidente uma consciência histórica da religião cristã, apesar de ainda estar envolto por questões dogmáticas que não permitiam uma diferenciação entre verdade e mito. Uma história eclesiástica, assim, foi o ponto de partida para uma abordagem histórica do cristianismo, marcando uma transição na história do Cristianismo e no desenvolvimento de uma cultura historiográfica. Diferencia-se, por exemplo, do evangelista Lucas, por alguns considerado o primeiro historiador da Igreja, ao manter um estilo historiográfico que valoriza a vida dos grandes homens (como Constantino), enquanto a tradição do evangelista segue o modelo das narrativas bíblicas, completamente vinculada a um elemento querigmático e religioso. *História Eclesiástica* inaugurou um estilo específico na história da historiografia, pois tornou-se modelo para historiadores posteriores voltados à história da religião cristã sob uma perspectiva unicamente religiosa (RAMALHO, 2013, p. 100).

Na Idade Média, a vitória do Cristianismo na Europa direcionou todo o processo histórico para uma "história da salvação". Assim, uma perspectiva histórico-filosófica, ausente na Antiguidade, foi inaugurada. Porém, com a religião preenchendo todos os espaços, destacá-la de outros aspectos da vida tornou-se desnecessário. A historiografia religiosa perdeu o sentido. Além disso, a análise de qualquer fenômeno ou tradição diversa ou contrária à visão cristã estava submetida a seu crivo exclusivista e intolerante, na contrapartida do sincero interesse dispensado pelos antigos às crenças de outros povos. O centro de interesse torna-se a trajetória institucional da Igreja. A tradição clássica é abandonada e a historiografia é reduzida à condição de crônica. Seu objetivo passa a ser apenas o de confirmar verdades e estabelecer modelos de orientação. Se um fato era embasado em uma tradição religiosa aceita, poderia ser admitido como autêntico. Naturalmente, a Bíblia era aceita acriticamente como fonte (DA MATA, 2010, pp. 36 e 37).

Para Orígenes (185-254), um representante clássico da patrística grega, o sentido literal da Bíblia conservava sua essência, sendo, porém, base para uma possível interpretação alegórica, mais coerente (BOGAZ *et al.*, 2009, p. 126). Agostinho (354-430) também já admitia um sentido "espiritual" do texto bíblico, além do literal. Seu contato com Ambrósio, que repetia a recomendação de Paulo de Tarso quanto à espiritualidade além da letra, revelou-lhe o verdadeiro sentido da Escritura. Essa hermenêutica, "levantando o véu místico, revelava-me o significado espiritual de passagens que, segundo a letra, pareciam ensinar um erro" (AGOSTINHO, 2008, p. 124). Além disso, Orígenes e Agostinho buscavam interpretar Novo e Antigo Testamentos de forma interdependente. A hermenêutica tipológica, que entendia os personagens do Antigo Testamento como figuras do Novo, "estruturava a leitura e a memória da Bíblia", de forma "bem mais decisiva do que a alegoria" (PELLETIER, 2006, p. 104).

Todavia, apesar de haver propostas mais amplas de leitura da Bíblia, houve um fortalecimento da interpretação literal, controlada pela hierarquia cristã medieval, que também regulava a admissão de possíveis alegorias. Essa atitude visava impedir entendimentos arbitrários ou particulares. Para Tomás de Aquino (1225-1274), por exemplo, a interpretação literal era identificada "ao sentido desejado pelo autor divino". Essa postura, porém, seria intensificada na época do Renascimento (Idem, p. 31).

O advento do pensamento humanista, acompanhado da crítica filológica, trouxe, porém, uma reviravolta nos estudos do Cristianismo. A crítica à instituição romana crescente abriu caminho também para uma crítica às

suas bases teóricas. A dúvida metódica passou a substituir a tradição como fundamento do pensamento (Idem, 2010).

O século XVI, marcado pela Reforma e consequentes guerras religiosas, foi palco de discussões no campo da historiografia cristã, marcadas pela visão protestante que associava o Catolicismo à decadência do Cristianismo, e pela contraposição católica, por outro lado (DA MATA, 2010, p. 38). A Reforma Protestante, porém, libertou as escrituras de suas amarras eclesiásticas, promovendo a avaliação crítica, ainda que subordinada a objetivos teológicos (CABRAL, 2009, p. 100). Se a interpretação bíblica católica, desde cedo, submeteu-se à ortodoxia, as novas interpretações protestantes logo também cederam ao dogmatismo. A pesquisa histórica ficou submetida aos interesses apologéticos de ambos os lados (GOTTWALD, 2011, p. 22). Em contrapartida, o cristão agostiniano Erasmo de Rotterdam (1466-1536) foi um porta-voz do espírito crítico que emergia no Renascimento. Teólogo e filólogo, traçou os primeiros caminhos rumo à emancipação da exegese bíblica medieval, essencialmente dogmática. Erasmo teve importante papel no estabelecimento da crítica histórica diante das tradições bíblicas (CABRAL, 2009, p. 98).

A partir do século XVII a filologia ganha mais importância, com destaque para os estudiosos Louis Capell (1585-1658) e Richard Simon (1638-1712). Simon, profundo conhecedor das línguas bíblicas, comparou criticamente textos e traduções. Propôs uma revisão da ideia que se fazia dos autores dos livros bíblicos, talvez mais próximos do anonimato que das figuras consagradas, o que despertou controvérsias quanto ao papel da inspiração no processo de escrita e quanto à autoria moisaica do pentateuco. O conflito entre as conclusões filológicas e religiosas ficaram evidentes e não faltaram problemas com as lideranças religiosas. Todavia, esse autor não abandonou o sentido espiritual como "horizonte legítimo da leitura". Para ele, a crítica textual contribuiria para explicar o sentido literal das passagens, sem prejuízo ao dogma (PELLETIER, 2006, p. 16).

Baruch Spinoza (1632-1677) foi além. Ao perceber a instrumentalização política da Bíblia pelos doutores da Igreja, a partir da tentativa anacrônica de reprodução do modelo teocrático hebraico, passou a lutar pela demolição dessa postura (CABRAL, 2009, p. 107), promovendo a dessacralização da Bíblia perante a razão histórica. Entretanto, em seu *Tratado Teológico-político*, Spinoza propôs o uso da razão para o entendimento do objeto "religião revelada", e não para exegese. Seu método não tinha por objetivo "racionalizar os conteúdos e a forma de escritos religiosos, mas encontrar seu sentido, conhecendo a língua em que foram redigidos e a história do povo que os escreveu e leu" (CHAUI, 2003, p. 32). Não deveria sofrer interferência da razão, "pois esta se ocupa com a verdade das coisas enquanto a exegese bíblica deve ocupar-se com o sentido dos textos" (Idem, p. 30).

Removendo a Bíblia de seu pedestal, sua análise foi ampla em consequências para seu entendimento cada vez mais livre, abrindo "as portas do texto bíblico para os historiadores". Com as ferramentas da filologia e das críticas literária e histórica, deveria se buscar o sentido do texto no texto, sem extrapolações teológicas (PELLETIER, 2006, pp. 21 e 22). Diante de qualquer evento narrado, Spinoza propõe a busca de explicação no próprio cânone. Por exemplo, quanto aos milagres, procura no texto situações ou orientações de personagens importantes que atestam sua não existência. Para ele, o milagre não contradiz a razão, mas a própria Escritura. Não representa algo sobrenatural ou contrário às leis de Deus, mas sim, algo incompreensível para o ser humano (CHAUI, 2003, pp. 33 e 34).

Alguns eruditos, como Gottfried Leibniz (1646-1716) e Jean Mabillon (1632-1707), adeptos do método crítico da historiografia, foram bem aceitos pelo Cristianismo institucionalizado. Mabillon, por exemplo, envolveu-se em discussões sobre a autenticidade de relíquias e fatos religiosos, confirmados apenas pela tradição popular. Diante do questionamento de autenticidade de alguns artefatos, preocupou-se, todavia, mais com não escandalizar os crentes que com atestar a verdade. Entretanto, sem apelar para explicações miraculosas ou submetidas apenas à fé, sua contribuição otimista para uma religião mais racional e menos fantástica é inegável (DA MATA, 2010, p. 40).

Dado o desinteresse da historiografia iluminista pela religião institucionalizada, admitida como obstáculo a um entendimento mais racional de Deus, começa-se a elaborar, no início do século XVIII, uma ciência histórica no interior das próprias igrejas, ainda que presa a contradições compreensíveis. Não se pode negar que a cientificação da historiografia do século XIX foi antecipada nas escolas de teologia (Idem, p. 48). O Protestantismo, defendendo a superioridade da Bíblia histórica e teologicamente sobre a instituição eclesiástica, havia despertado indiretamente o interesse pelo método histórico-crítico acadêmico na abordagem do texto bíblico, já amplamente presente no século XVIII. Importante é salientar que os críticos históricos não buscavam negar o caráter religioso do texto, mas entendiam seu trabalho de pesquisa como uma contribuição ao entendimento mais verdadeiro da Bíblia (GOTTWALD, 2011, p. 23). Johann S. Semler (1725-1791), em contrapartida, já defendia a aplicação do método histórico-crítico "com todo rigor e consequência, e não com

vistas à edificação do leitor moderno” (CABRAL, 2009, p. 112). Naturalmente, essa postura é indiferente à preservação ou não do aspecto religioso da Bíblia.

Se Eusébio é o pai da história da Igreja, Johann L. Mosheim (1694-1755) é o responsável por sua transformação em uma disciplina independente e dotada de metodologia plena. Apenas em um contexto de crescimento da historiografia alemã, agora a partir das universidades, é possível compreender o surgimento de sua obra. É importante destacar que nas universidades alemãs pela primeira vez se determinou a distinção entre história eclesiástica e história universal (HEIM, 2000, *apud* DA MATA, 2010, p. 45). Mosheim liberou a pesquisa histórica da Igreja de sua instrumentalização pela teologia, vigente até aquele momento. Atribuiu a ela a função de investigar imparcialmente os aspectos externo e interno da comunidade cristã. Propôs um tratamento honesto das heresias, sem predileção por elas, mas sem menosprezá-las. Defendeu o historiador da Igreja como um pesquisador atento a diversos contextos e campos do conhecimento, que expande seu leque de fontes cristãs e não cristãs, substituindo o método dogmático pelo pragmático. Ou seja, apesar de sua vinculação pedagógica, a história eclesiástica poderia se desvincular de um projeto proselitista e buscar reconstituir as causas dos acontecimentos (DA MATA, 2010, p. 47).

Importante é destacar que, já no século XIX, grandes historiadores como Leopold von Ranke (1795-1886) e Jacob Burckhardt (1818-1897), oriundos da teologia, deram à religião grande importância em suas obras. De forma bem madura, porém, Ranke tinha plena convicção de que as verdades religiosas não estavam no escopo da ciência. Não era objetivo do método histórico comprovar ou refutar crenças religiosas. A historiografia acadêmica, todavia, diante da história eclesiástica ou da história da religião, mantinha certa distância. Mesmo ao tratar de religião, os historiadores preocupavam-se principalmente com relações entre poder político e religioso. Esta separação, muitas vezes ilusória, ou esse distanciamento da religião, devia-se, em certa medida, à postura conservadora ou reacionária dos representantes das religiões no campo político. Enfim, a separação entre a história e a teologia, que abrigava a história eclesiástica, apenas aumentou a partir de meados do século XIX (Idem, p. 53).

O entusiasmo pela ciência, o estabelecimento do darwinismo em contraposição ao criacionismo bíblico, bem como os avanços da filologia abalavam intensamente a fé. A perspectiva histórico-crítica diante da religião permanecia como um risco a sua existência, segundo Franz Overbeck (1837-1905). Opondo-se ao otimismo de Leibniz e Mabillon, defendia a irreconciliabilidade entre fé e conhecimento, o qual levaria apenas ao enfraquecimento dos mitos e símbolos religiosos e à submissão da religião à ciência (OVERBECK, 2001, *apud* DA MATA, 2010, p. 55). Overbeck antecipava, assim, o anátema de Pio X aos historiadores eclesiásticos do início do século XX. Em 1907, o papa publicou um decreto condenando os graves erros dos pesquisadores modernos, dando início a uma sequência de excomunhões e abandonos da ordem (DA MATA, 2010, p. 64).

Porém, não se pode concluir pelo declínio da história da Igreja naquela época. O historiador e teólogo Adolf von Harnack (1851-1930) ampliou o conhecimento sobre a história do Cristianismo de forma ímpar até aquele momento. Conservador quanto à política acadêmica, era contra a transformação das faculdades alemãs de teologia em faculdades de história ou ciência da religião, apesar de defender o método histórico como único método adequado de se estudar as religiões. A história e a filologia, quando aplicadas à religião, deveriam permanecer ligadas à teologia, buscando evitar a renúncia à centralidade do Cristianismo. Para Harnack, a religião cristã era definitivamente superior às demais. Polemizava, com esta opinião, com a visão de Friedrich Max Müller (1823-1900), defensor da pesquisa ampla sobre as religiões como mecanismo até mesmo de se entender a própria religião. Torna-se possível, a partir desse momento, pensar em uma história das religiões (Idem, p. 57).

Com o avanço de certas disciplinas, como a psicologia, a etnologia, a linguística e a sociologia, diversos pesquisadores passaram a direcionar seu interesse às origens e funções da religião no sentido amplo. Influenciada pelo evolucionismo da biologia, a ideia de “evolução religiosa” fez todo sentido, mesmo que por poucas décadas. O principal legado dessa geração do fim do século XIX, entretanto, foi a progressiva articulação do método histórico com o método tipológico-comparativo. Max Müller, pioneiro na história das religiões e possível criador do termo “ciência da religião”, defendia o método comparativo como fonte de um conhecimento superior (Ibid., 58).

Quanto aos estudos bíblicos, não se pode negar que as modificações sociais da modernidade, bem como o uso cada vez maior do método científico, permitiram um novo olhar. A Bíblia libertou-se de uma abordagem religiosa exclusivamente doutrinal e eclesiástica. As novas ciências abriram diversas possibilidades de pesquisa sobre o texto bíblico (GOTTWALD, 2011, p. 20). No passar dos séculos muitos métodos de estudo foram desenvolvidos, modificados ou mesmo substituídos, compondo ainda hoje um leque de perspectivas

legítimas que contribuem para um entendimento amplo do texto religioso. A existência de tantos métodos tem por consequência a saudável relativização de seus resultados específicos (Idem, p. 21).

O interesse pelos estudos sobre a religião fora do controle da teologia passou a crescer e mesmo conferências sobre o tema, patrocinadas por benfeitores não vinculados ao ambiente universitário, passaram a ser realizadas. O fim do século XIX e o início do XX foram marcados pela criação de cátedras de história ou ciência e da religião nas universidades dos países europeus. O Cristianismo ou a história da Igreja não mais monopolizariam as discussões, mas teriam seu entendimento engrandecido diante da comparação com as demais tradições religiosas. Porém, de forma diferente da moderna história das religiões, o Cristianismo ainda teria centralidade na pesquisa, como a conferia Ernst Troeltsch (1895-1923). O etnocentrismo ocidental-cristão permaneceria vigente por um bom tempo e ainda hoje é incentivado por projetos missionários de fortes instituições religiosas (DA MATA, 2010, p. 62).

Enfim, partindo do campo da história da Igreja e dos estudos bíblicos, a história das religiões tem hoje variadas formas de abordagem e perspectiva analítica. Os pressupostos teológicos não mais são aceitáveis no estudo religioso. A centralidade dada ao cristianismo não é mais pretendida e o objeto de estudo ultrapassa as religiões institucionalizadas, abrangendo o fenômeno religioso em todas as suas formas. A teologia deixa de ser base da pesquisa para ser apenas um discurso religioso específico que pode ser alvo de estudo (Idem, 2010).

O método histórico-crítico, bem como as preocupações hermenêuticas, estão na base da pesquisa histórica sobre Jesus. A partir do século XVIII, ganha força o olhar crítico sobre imagem de Jesus construída a partir da tradição e dos antigos textos cristãos, passando pela abordagem essencialmente racionalista de alguns autores, oscilando entre um otimismo quase religioso e um ceticismo, até chegar às posturas contemporâneas mais abrangentes e menos pretensiosas. O próximo capítulo detalhará mais o caminho histórico da pesquisa sobre Jesus.

### 3. HISTÓRIA DA PESQUISA SOBRE A VIDA DE JESUS

A história da pesquisa sobre Jesus é marcada pela oscilação entre momentos de distanciamento e aproximação da figura do Cristo, de confiança e desconfiança das fontes e de crença e descrença na própria utilidade ou possibilidade de uma visão histórica de Jesus. Seriam verdadeiras as histórias narradas nos evangelhos? Se pudéssemos confirmar alguma informação, seria possível, com os olhos de hoje, compreender realmente as narrativas?

Até o século XVIII não foi dada importância significativa à investigação histórica sobre Jesus. Não era teologicamente considerável a preocupação com o homem Jesus, mas com o Cristo ressuscitado. Desde que as afirmações sobre ele não estivessem em contradição com o que era admitido como óbvio em sua vida “histórica”, não haveria problema (THEISSEN & MERZ, 2004, p. 13). Como apontado no capítulo anterior, o objetivo apologético e proselitista da pesquisa religiosa antiga e medieval inibia qualquer iniciativa que pudesse ter resultado críticos à “verdade” da Igreja.

O início da pesquisa crítica é marcado pela *crítica das fontes*. Questionava-se se nos textos bíblicos tudo era autêntico ou se muitos dos trechos sobre Jesus não seriam derivados de mitos ou invenções. Em seguida, a partir de um *relativismo histórico*, dever-se-ia admitir que esse personagem estava vinculado à época em que viveu, sendo menos singular e absoluto do que sempre se pensou, mesmo que fosse possível admitir uma imagem histórica confiável. Por fim, somou-se a tudo isso uma consciência de *estranheza hermenêutica*. Mesmo que fosse possível obter uma visão histórica confiável e destacar nela certa especificidade em Jesus, este estaria isolado em sua cultura particular, cheia de preocupações escatológicas (Idem, p. 20).

#### 3.1. PRIMEIRA FASE: PRIMEIROS CRÍTICOS

As primeiras visões críticas sobre a história de Jesus datam do século XVIII. O alemão Hermann Samuel Reimarus (1694-1768), professor de línguas orientais em Hamburgo, foi um pioneiro na tentativa de enxergar racionalmente a vida do Cristo, fortemente influenciado pelo pensamento iluminista. Com ele começa a abordagem em perspectiva puramente histórica das narrativas dos evangelhos (THEISSEN & MERZ, 2004, p. 20).

Reimarus, traçou uma forte distinção entre as pregações de Jesus e os ensinamentos dos apóstolos nos Evangelhos. A mensagem político-messiânica de Jesus e a divulgação pelos apóstolos de um Cristo sofredor e ressuscitado é incompatível. Esta discrepância, segundo ele, é explicada por uma *teoria de fraude*

*objetiva*. Os discípulos, evitando a imagem de fracasso de seu mestre, roubaram seu cadáver e anunciaram a ressurreição quando o corpo não podia mais ser reconhecido (Idem, p. 21).

Para Reimarus, a mensagem de Jesus é apenas compreensível dentro de um contexto judaico. Jesus não se preocupou em explicar, por exemplo, a expressão “Reino dos Céus”, o que indica seu sentido costumeiro e conhecido na cultura em que vivia. Jesus atuou dentro da religião judaica e aceitou suas expectativas messiânicas (SCHWEITZER, 2009, p. 28). Para compreendê-lo historicamente é preciso abandonar a postura dogmática cristã e admitir que “o mundo mental no qual Jesus se movia era essencialmente escatológico” do ponto de vista judaico (Idem, p. 35).

Jesus pode muito bem ter realizado curas de aparência miraculosa para a visão da época, mas os outros milagres não têm base segura em fatos e foram inseridos para indicar a repetição das histórias fantásticas do Antigo Testamento que dariam autoridade ao messias (Ibid., p. 31).

Enfim, nunca esteve em seu projeto a fundação de uma nova religião (Ibid., p. 29). A promessa de Jesus era de um reino terreno, não espiritual. Para Reimarus, o Cristianismo que se desprende do Judaísmo é uma invenção dos apóstolos (THEISSEN & MERZ, 2004, p. 21).

Esta primeira fase é também marcada pelas visões racionalistas da vida de Jesus. Inicialmente, a postura racionalista é aplicada apenas aos ensinamentos de Jesus, excluindo a questão do milagre. Johann J. Hess (1741-1828) propunha buscar no milagre a lição ética antes de qualquer outra coisa (SCHWEITZER, 2009, p. 44). O uso de paráfrases das frases atribuídas a Jesus com o intuito de explicá-las sem preocupações estéticas é uma marca destas obras (Idem, p. 43). Os primeiros autores racionalistas ainda permitem a intromissão do sobrenatural nos eventos da vida de Jesus, o que será rechaçado por seus sucessores (Ibid., p. 51).

Heinrich E. G. Paulus (1761-1851) já pode ser considerado um racionalista pleno. Dedicou-se à explicação racional dos milagres, entendendo-os como fatos naturais não compreendidos pelos que os testemunharam (Ibid., p. 68). Preocupou-se também com a ideia de messianidade de Jesus e com o episódio da traição de Judas. Sua *Vida de Jesus* levantou enorme oposição e, junto com a escola exclusivamente racionalista, recebeu seu golpe de misericórdia alguns anos depois por Strauss (Ibid., p. 73). Ainda como racionalistas, pelo menos na abordagem da vida de Jesus, estão Karl A. Hase (1800-1890) e Friedrich E. D. Schleiermacher (1768-1834). Também se apegam à explicação racionalista do milagre, mas sem a confiança ingênua nessa forma de abordagem, já com algum ceticismo. Todavia, sob outro aspecto, superaram seus antecessores ao tentar resolver “a conexão íntima dos eventos do ministério de Jesus” (Ibid., p. 77).

David Friedrich Strauss (1808-1874), filósofo e teólogo alemão, publicou sua *Vida de Jesus* em 1835, obra que incomodou e recebeu uma série de refutações, rendendo ao seu autor “proscrição social por toda a vida” (Idem, p. 22). Tornou-se centro de uma polêmica sem precedentes, pois, de forma semelhante à postura já adotada na época quanto aos textos do Antigo Testamento, defendeu a formação mítica da tradição sobre Jesus, uma “interpretação alegórica” (DA MATA, 2010, p. 50). Antes de Strauss, já quanto ao Novo Testamento, o conceito de mito era aplicado apenas aos eventos antes do batismo de Jesus e depois de sua ressurreição, relegando à explicação racionalista os demais eventos de sua vida (SCHWEITZER, 2009, p. 101).

Como síntese, no sentido hegeliano, entre a supervalorização ingênua dos milagres e a excessiva racionalização que reduzia o Cristo a um homem comum, estaria o mito como tradução inconsciente das expectativas dos seus contemporâneos (THEISSEN & MERZ, 2004, p. 22). Os evangelhos sinóticos seriam compostos por diversas camadas de lendas e narrativas algumas vezes sobrepostas ou cruzadas (SCHWEITZER, 2009, p. 105). Naturalmente, essas narrativas sobre Jesus teriam como base algum fato histórico, mesclado a mitos posteriormente (Idem, p. 106). Entretanto, em contraposição à visão de Reimarus, Strauss não atribui a presença de componentes a-históricos “a uma fraude deliberada, mas a um processo inconsciente de imaginação mítica” (THEISSEN & MERZ, 2004, p. 21).

Coube a Strauss também o pioneirismo em atribuir ao Evangelho de João uma estruturação a partir de premissas teológicas, fazendo-o menos confiável historicamente. Para Theissen e Merz (2004, p. 23), o ponto fraco da crítica de Strauss está em considerar os textos atribuídos a Mateus e Lucas mais antigos, sendo o Evangelho de Marcos apenas “um excerto de ambos”.

Do lado francês, Joseph-Ernest Renan (1823-1892) destacou-se pela publicação de *Vida de Jesus*, em 1863. Partindo de uma visão descomprometida com crenças ou interesses religiosos, propôs-se a narrar uma história mais próxima da “realidade” em que acreditava, sem milagres, mas obscurecida pela imaginação popular. Acreditava na possibilidade de contato mais próximo com “relatos originais” sobre Jesus, o que, naturalmente é muito difícil, dada a antiguidade dos textos a que se tem acesso. Para ele, entretanto, longe da posição ideal em que foi colocado, Jesus seria um homem excepcional (RENAN, 2006, p. 411).



A indignação diante de sua obra foi grande o suficiente para provocar seu afastamento do cargo de professor de línguas semíticas na França (SCHWEITZER, 2009, p. 209). Em meio a suas narrativas de objetivo histórico, Renan abusou de certa imaginação artística, o que, segundo Schweitzer (Idem, p. 212), invalida seu plano de trazer a “verdadeira” vida de Jesus.

Em relação aos milagres e fatos extraordinários atribuídos a Jesus, Renan explicou-os de forma racionalista como fingimentos e mentiras de Jesus e dos apóstolos (Ibid., p. 215) ou pela imaginação de seus contemporâneos (RENAN, 2006, p. 19), pois não havia método empírico de confirmá-los.

Esta primeira etapa, que contou também com outros pesquisadores de peso, foi sucedida por um período de grande otimismo quanto à possibilidade de reconstrução histórica da vida de Jesus.

### **3.2. SEGUNDA FASE: OTIMISMO**

Nesta fase, a esperança de se reconstruir a real personalidade de Jesus tornou-se forte. A partir de uma elaboração histórico-crítica da história da figura central do Cristianismo, buscou-se renovar a fé cristã abandonando os dogmas da Igreja (THEISSEN & MERZ, 2004, p. 23).

Christian H. Weisse (1801-1866) pode ser considerado o continuador direto de Strauss. Seu objetivo, a partir dos textos evangélicos, é encontrar uma conexão geral entre as narrativas neotestamentárias que se caracterize como historicamente certo quanto à vida de Jesus. A partir disso, poderia definir melhor os limites do mito nessas histórias. Weisse defende a ideia de que o Evangelho de Marcos teria sido o primeiro a ser escrito, contrariando Strauss neste aspecto. Analisando detalhes gráficos, como trechos possivelmente derivados de tradições orais, muitas vezes desconexos ou fragmentários, conclui pela origem a partir de reais relatos de Pedro, sem descartar a “tendência mitopoiética” já presente. Os demais evangelhos sinóticos basicamente conteriam comentários sobre as passagens originais de Marcos, além de trechos de uma segunda fonte. A simplicidade do Evangelho de Marcos seria o argumento mais forte no pensamento de Weisse (SCHWEITZER, 2009, pp. 148, 149 e 153). É interessante notar que esse autor é o primeiro a lidar com alguns dos problemas dos evangelhos a partir também de considerações psicológicas. Por exemplo, admite a crença na ressurreição como posterior a morte de Jesus, mas a partir de possíveis causas psíquicas (Idem, p. 155).

O teólogo Christian G. Wilke (1788-1854) vem em apoio a Weisse quanto à prioridade do Evangelho de Marcos. Em relação ao Evangelho de João, fica ao lado de Strauss ao rejeitá-lo como fonte histórica. Weisse preferiu ficar em uma posição intermediária, admitindo alguma validade no quarto evangelho, apesar de descartá-lo de sua análise histórica (Idem, p. 150 e 152).

O que é bem claro na etapa liberal da pesquisa sobre Jesus é a visão crítico-literária das fontes mais antigas sobre Jesus. Logo, além da defesa de Marcos como primeiro evangelho, é admitida por Weisse e Wilke a existência de uma fonte (Q) contendo ditos de Jesus, ausentes em Marcos, mas presentes nos demais sinóticos. Essas duas fontes seriam, então, confiáveis para a busca do Jesus histórico (THEISSEN & MERZ, 2004, p. 23). A fonte Q, também chamada Fonte dos Ditos, é uma “grandeza inferida” e o material mais importante para a reconstrução da mensagem de Jesus, ainda segundo Theissen e Merz (2004, p. 48).

Um grande representante desta fase é o teólogo protestante Heinrich Julius Holtzmann (1832-1910). Metodologicamente, parte de uma crítica literária dos textos admitidos como mais antigos, contribuindo para o desenvolvimento da teoria das duas fontes. De Marcos retira a estrutura básica da vida de Jesus, entendendo como certa a autoconsciência de Jesus como o Messias formada na Galileia e sua revelação como tal aos discípulos (Mc, 8) (Idem, p. 23). Não levanta oposição ao uso do Evangelho de João junto aos sinóticos em sua pesquisa. Sustenta a importância de se reconstruir de forma independente a vida de Jesus a partir das passagens joaninas e sinóticas para, enfim, compará-las de forma enriquecedora (SCHWEITZER, 2009, p. 232).

Enfim, como um dos resultados da pesquisa liberal sobre Jesus, chegou-se a uma posição quanto à relação entre os evangelhos sinóticos e o de João. Apesar da postura mediadora entre essas fontes na maior parte dos pesquisadores dessa fase, mas talvez até mesmo por ela, pode-se concluir pela insustentabilidade de uma conciliação (Idem, p. 244).

Tanto os racionalistas da primeira fase quanto os otimistas liberais exploraram suas teorias até o limite e, inconscientemente, abriram caminho para uma visão histórica posterior mais profunda, a partir de suas limitações. Acreditando encontrar a personalidade de Jesus impressa nas fontes (THEISSEN & MERZ, 2004, p. 23) e buscando explicar a ligação entre os atos de Jesus e o eventos de sua vida por uma abordagem psicológica, nas entrelinhas dos textos, demonstraram sua inaplicabilidade (SCHWEITZER, 2009, p. 247).

### **3.3. TERCEIRA FASE: CETICISMO**

O otimismo da fase anterior foi logo substituído por um ceticismo quanto às possibilidades da pesquisa histórica sobre Jesus. Na virada do século XIX para o XX, alguns fatores contribuíram para o pessimismo dos pesquisadores (THEISSEN & MERZ, 2004, p. 24).

O teólogo alemão luterano Georg William Wrede (1859-1906) apontou o caráter tendencioso das primeiras fontes sobre Jesus, mesmo sobre o Evangelho de Marcos, que conteria a expressão da fé dos primeiros cristãos. Esse evangelho seria a concretização literária das ideias A crença desenvolvida pelos discípulos após a ressurreição encobre os dados históricos pré-pascais, logo a confiança nos registros dos evangelhos é abalada (Idem, p. 24). Segundo Schweitzer (2009, p. 369), em acordo com Wrede, as conclusões sobre Jesus a partir de Marcos provêm de conjecturas psicológicas a partir da leitura, nas entrelinhas, de muitas coisas ausentes no texto. A construção histórica de cada pesquisador viria, enfim, a partir da seleção de trechos que reforçassem suas convicções e da rejeição dos que as contrariassem (Idem, p. 370).

Albert Schweitzer (1875-1965), filósofo e teólogo, buscou demonstrar que todas as imagens do Cristo apresentadas até o momento são projeções do ideal ético de cada autor, de suas expectativas sobre o Mestre, influenciando fortemente qualquer conclusão histórica (THEISSEN & MERZ, 2004, p. 24). O Jesus concebido teologicamente nunca existiu: é “uma figura projetada pelo racionalismo, dotado com vida pelo liberalismo, e revestido pela moderna teologia com uma vestimenta histórica” (SCHWEITZER, 2009, p. 439). Reconhecendo o fracasso da pesquisa histórica, defendeu que Jesus só pode ser percebido como “espiritualmente surgido dentro dos homens” (Idem, p. 440).

Karl Ludwig Schmidt (1891-1956), teólogo protestante, duvidou da possibilidade de estabelecimento de uma cronologia segura da vida de Jesus, dado o caráter fragmentário do texto evangélico. O autor do evangelho de Marcos teria reunido e organizado esses fragmentos cronológica e geograficamente em período posterior. E, segundo ele, de forma semelhante a Schweitzer, mesmo os pequenos fragmentos são adequados às necessidades ideológicas das comunidades em que surgiram, traduzindo imperfeitamente uma biografia (THEISSEN & MERZ, 2004, p. 24). Tanto Schmidt quanto o teólogo Rudolf Karl Bultmann (1884-1976) foram expoentes da escola crítica das formas, ou seja, de um método crítico que busca a investigação das formas embrionárias dos evangelhos, em um período anterior à sua redação, em sua forma oral (MCDOWELL, 2001, *apud* DOS SANTOS, 2010, p. 13).

Enfim, Bultmann entendeu que todo o texto do Novo Testamento teria por objetivo apenas o anúncio da mensagem cristã, em detrimento da figura histórica de Jesus. Sua teologia dialética contrapôs radicalmente o Cristo e o mundo: apenas nas ocasiões do nascimento e da crucificação de Jesus haveria o encontro desses dois opostos. Reforçou ainda a visão de Samuel Reimarus quanto à ligação teológica e cultural de Jesus com o judaísmo. O cristianismo teria surgido apenas no episódio da Páscoa, entretanto, Bultmann compreendeu que toda a construção pós-pascal não poderia ser inteiramente independente da vida física do Messias. Baseado nessa ideia, um otimismo ressurgiu no meio acadêmico (THEISSEN & MERZ, 2004, p. 25).

### 3.4. QUARTA FASE

Não mais tentando contrariar integralmente a visão da Igreja, uma nova pergunta é proposta: algo na construção teológica da figura de Jesus tem algum fundamento em seus atos pré-pascais? Afinal, toda a elaboração da doutrina cristã nos escritos mais antigos se apoia em uma figura humana, terrena. Logo, seria possível encontrar um mínimo de autenticidade confiável ao se excluir tudo o que tem origem no judaísmo e no cristianismo primitivos, ou seja, ao se retirar qualquer interpretação possivelmente tendenciosa oriunda de interesses religiosos. Utilizando como ferramentas tanto a História das Religiões quanto a História das Tradições, no que se denominou “critério da diferença”, esta fase se valeu de métodos comparativos visando “garimpar” algo de histórico nos primeiros textos sobre Jesus. Um dos grandes representantes dessa fase, discípulo de Bultmann, é o teólogo Ernst Käsemann (1906-1998), que tentou recuperar a visão do Jesus histórico sob essa nova perspectiva: o Jesus da História é necessário para o Cristo da Igreja. De certa forma, a doutrina cristã pós-pascal, apresentada nos evangelhos, deveria ter por base momentos da pregação de Jesus (Idem, p. 26).

É importante destacar também a pesquisa pelo Jesus histórico fora das lentes cristãs. Nos círculos judaicos, principalmente a partir do século XIX, nasceu um interesse pela pesquisa histórica sobre Jesus. Superando as visões antigas e medievais que deturpavam sua imagem, pesquisadores judeus passaram a avaliá-lo mais positivamente do ponto de vista histórico (COOK, 2011, p. 38). A ênfase no caráter judaico da vida e do ensino de Jesus, ainda não muito valorizados pelos estudiosos cristãos, é de grande importância para uma

maior compreensão da vida desse grande judeu. Jesus tornou-se, de certa forma, acolhido pelos estudiosos judeus como uma figura importante para sua própria história. Entre eles, é visto ora como o representante de uma forte ética judaica, ora como um verdadeiro profeta, ou ainda como apenas um rebelde (THEISSEN & MERZ, 2004, p. 27).

### 3.5. QUINTA FASE

Os estudiosos posteriores à escola bultmaniana identificaram, porém, um claro interesse teológico na pergunta proposta por seus antecessores. Com a intenção arbitrária de fundamentar e defender a identidade cristã, separando-a de antigas heresias ou mesmo do judaísmo, deram preferência a fontes canônicas. Nessa mais recente fase, com presença marcante de pesquisadores da língua inglesa, outros pontos passaram a chamar mais atenção. O primeiro deles é o papel histórico-social de Jesus (Idem, p. 28).

O surgimento e o destino de Jesus traduzem as preocupações apocalípticas dos judeus no século I d.C., pois, como já identificado em outras épocas e sociedades, momentos de renovação são sempre marcados pela presença de uma figura profética. A partir dessa analogia, também é possível concluir que não houve solução de continuidade do ponto de vista social entre a pregação pré-pascal e a ideologia cristã pós-pascal (Ibid., p. 28). E, considerando a mensagem de Jesus como um movimento de renovação do judaísmo, até mesmo de restauração do povo judaico, uma continuidade do ponto de vista teológico também passa a fazer sentido. Jesus radicalizou proposta judaicas e boa parte da teologia pós-pascal foi estruturada a partir de concepções veterotestamentárias (Ibid., p. 29).

Em segundo lugar, as fontes cristãs não-canônicas passaram a ser mais valorizadas, às vezes até exageradamente. É um consenso a necessidade de se explicar a variedade de visões sobre Jesus também através de fontes não ortodoxas. A Fonte dos Ditos (Q), já citada, e o Evangelho de Tomé, encontrado em 1945, ganharam muita importância. Essas duas fontes contêm quase que exclusivamente sentenças de Jesus, sem narrativas de milagres e da ressurreição. O teólogo irlandês John D. Crossan (1934-), por exemplo, não considera os evangelhos canônicos como fontes primárias, mas apenas outros textos considerados mais antigos, como alguns trechos do Evangelho de Tomé (Ibid., p. 29). Para ele, “os evangelhos não são nem histórias nem biografias, mesmo dentro das antigas tolerâncias para esses gêneros. Cada um é o que foi por fim chamado – um Evangelho ou Boas Novas” (CROSSAN, 1995, *apud* DOS SANTOS, 2010, p. 20). Quanto ao valor histórico, Crossan considera como mais corretas as informações “a partir de dados combinados do historiador judeu Flávio Josefo, no final do primeiro século, e do historiador Tácito de Roma, no início do segundo século da Era Comum” (GAGLIARDO, 2010).

Caminham em direção oposta, neste aspecto, Geza Vermes (1924-) e Josh McDowell (1939-). Vermes entende que, se o objetivo dos evangelistas não fosse biográfico, mas ideológico, as formas literárias mais adequadas, mesmo à época, seriam as de “cartas, panfletos ou sermões” (VERMES, 2006, *apud* DOS SANTOS, 2010, p. 22).

Alguns estudiosos também têm destacado o caráter histórico, mesmo que frágil, do Evangelho de João, tão ignorado pelos historiadores. O biblista John Paul Meier (1942-), presumindo uma independência entre o quarto evangelho e os sinóticos, admite até a possibilidade de aquele estar historicamente mais correto. Outros pesquisadores também têm se dedicado atualmente à narrativa joanina (FARIA, 2013).

E, como terceiro ponto, aprofundando ainda mais discussões anteriores sobre o tema, a ligação de Jesus com o judaísmo é fortemente estabelecida, sendo deixado de lado o critério da diferença. O teólogo e professor de Novo Testamento Gerd Theissen (1943-) entende Jesus como o fundador de um movimento de renovação dentro do judaísmo. Já o norte-americano Ed P. Sanders (1937-), também em acordo com Theissen & Merz, vê a mensagem de Jesus como um convite à restauração do povo judaico. Outros estudiosos desta fase, porém, paradoxalmente enxergam o Cristo como um judeu fortemente influenciado pela cultura grega, que está à margem do judaísmo. Entre eles destacam-se Burton L. Mack (1931-) e John D. Crossan. Entretanto, independentemente das divergências, a nova busca pelo Jesus histórico tende a um critério de plausibilidade, menos pretensioso. Tudo o que é plausível no contexto judaico e torna compreensível o surgimento do cristianismo primitivo poderia ser histórico (THEISSEN & MERZ, 2004, p. 29).

## 4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Segundo Albert Schweitzer, “não há tarefa histórica que revele o verdadeiro interior de um homem como a de escrever uma *Vida de Jesus*” (2009, p. 14). Pesquisar a passagem deste homem incomparável pela

Terra é colocar em evidência as próprias expectativas sobre ele. Sob qualquer das diversas bandeiras cristãs, ou mesmo fora de todas elas, a mensagem de Jesus atinge todas as angústias e anseios do homem moderno, acreditando ou não em sua autenticidade. Para alguns, segundo Theissen & Merz, “a diversidade de imagens de Jesus levanta a suspeita de que os retratos de Jesus sejam na verdade autorretratos de seus autores” (2004, p. 31). Porém, podem ser mais que isso. Esses mesmo autores indicam que o fato de haver pontos indiscutíveis, atribuíveis especificamente a Jesus, em quaisquer de suas biografias, criam relativa unidade, o que não impede a ação da imaginação histórica do pesquisador (Idem).

Com pretensões talvez menores, a pesquisa histórica sobre Jesus na atualidade certamente tem o que acrescentar. A partir da retomada da identificação do Cristo com o Judaísmo, apontada anteriormente, mas intensificada na quinta fase, surgem novos pontos de vista sobre as ações e expectativas deste grande judeu. Buscando a renovação do Judaísmo, a restauração do povo judaico ou mesmo estando à margem da religião de seus ancestrais, é certo que a linguagem religiosa e a situação da população embasaram sua pregação.

Em um mundo em que o fundamentalismo religioso permanece forte, mesmo nos círculos cristãos, propor uma leitura da Bíblia de forma mais tolerante e crítica, apresentando um Jesus menos mítico, longe de diminuir a relevância da religião, permite a ela uma proximidade maior ao intelecto e ao sentimento contemporâneos. Não é mais tempo de crença dogmática, mas de fé racional. Sem afetar as expectativas religiosas, que estão fora do campo científico, uma visão mais crítica da Escritura ajuda o religioso a diferenciar regras e pensamentos de uma época distante do cerne atemporal da mensagem do Cristo.

## REFERÊNCIAS

AGOSTINHO. **Confissões**. São Paulo: Martin Claret, 2008.

BOGAZ, Antônio S., COUTO, Márcio A., HANSEN, João H. **Patrística: caminhos da tradição cristã**. 2ª ed. São Paulo: Paulus, 2009.

CABRAL, Jimmy Sudário. **Bíblia e teologia política: escrituras, tradição e emancipação**. Rio de Janeiro: Mauad X, 2009.

CHAUI, Marilena. **Política em Espinoza**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

COOK, Michael J. In: BRUTEAU, Beatrice. (Org.). **Jesus segundo o Judaísmo: rabinos e estudiosos dialogam em nova perspectiva a respeito de um antigo irmão**. 2ª ed. São Paulo: Paulus, 2011.

CROSSAN, John Domenic. **Quem Matou Jesus? As Raízes do Anti-semitismo na História Evangélica da Morte de Jesus**. Rio de Janeiro: Imago, 1995.

DA MATA, Sérgio. **História e Religião**. Belo Horizonte: Autêntica, 2010. pp. 35-69.

DOS SANTOS, Samuel Nunes. **Criticismo neotestamentário e os evangelhos enquanto fontes histórico-biográficas para construção de uma *Vita* de Jesus**. Revista Jesus Histórico, Universidade Federal do Rio de Janeiro, v. 4, 2010.

FARIA, Lair Amaro dos Santos. **O quarto evangelho e sua historicidade**. Revista Jesus Histórico, Universidade Federal do Rio de Janeiro, v. 11, pp. 9 – 19, 2013.

GAGLIARDO, Vitor Orlando. **Entrevista com John Dominic Crossan: “Teologia e História precisam caminhar juntas”**. Revista Jesus Histórico, Universidade Federal do Rio de Janeiro, v. 5, 2010.

GOTTWALD, Norman K. **Introdução socioliterária à Bíblia Hebraica**. 3ª ed. São Paulo: Paulus, 2011.

HEIM, Manfred. **Einführung in die Kirchengeschichte**. München: C. H. Beck, 2000.

MAINVILLE, Odette. **A Bíblia à luz da História**. São Paulo: Paulinas, 1999.

MCDOWELL, Josh. **Evidência Que Exige um Veredito. Evidência Histórica da Fé Cristã.** São Paulo: Candeia, 2001. v. 2.

OVERBECK, Franz. **How christian is our presente-day theology?** Irish Theological Quarterly, n. 66, p. 50-66, 2001.

PELLETIER, Anne-Marie. **Bíblia e hermenêutica hoje.** São Paulo: Edições Loyola, 2006.

RAMALHO, Jefferson. **Eusébio e Constantino: início de uma igreja imperialista.** São Paulo: Fonte Editorial, 2013. pp. 94-112.

RENAN, Joseph-Ernest. **Vida de Jesus.** São Paulo: Martin Claret, 2006.

THEISSEN & MERZ, Gerd; MERZ, Anette. **O Jesus Histórico: um manual.** 2ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

VERMES, Geza. **As Várias Faces de Jesus.** Rio de Janeiro: Record, 2006.