



ANAIS

**IX SEMINÁRIO INTERNACIONAL DE PRÁTICAS RELIGIOSAS
NO MUNDO CONTEMPORÂNEO**

VII SEMINÁRIO DE PESQUISAS DO LERR/UEL

**IV SIMPÓSIO REGIONAL SUL DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA
DE HISTÓRIA DAS RELIGIÕES (ABHR)**

VIII COLÓQUIO NACIONAL CULTURA E PODER (UNESPAR)

**Laboratório de
Estudos sobre Religiões e Religiosidades (LERR)**

Universidade Estadual de Londrina (UEL)

2021

A COMPREENSÃO DA RESSURREIÇÃO DE JESUS EM CORPO ESPIRITUAL A PARTIR DOS EVANGELHOS SINÓTICOS E DA APOCALÍPTICA JUDAICA

Daniel Salomão Silva (UFJF-PG)¹

159

Resumo: Com o objetivo de compreender o entendimento da ressurreição de Jesus pelos primeiros cristãos, essa pesquisa parte da análise das descrições do episódio nos evangelhos sinóticos, de textos da Bíblia Hebraica e da apocalíptica judaica, que narram ascensões e experiências visionárias. A semelhança dessas descrições com as descrições da aparência e da postura do Jesus ressuscitado indicam a possível compreensão de sua ressurreição como em corpo espiritual ou celestial, e não em corpo físico ou carnal, que se tornaria a compreensão majoritária.

Palavras-Chaves: Cristianismo primitivo. Ressurreição. Apocalíptica judaica.

INTRODUÇÃO

Para Theissen (2008, p. 154), “a continuidade do movimento de Jesus depois da morte de seu fundador em todo caso foi viabilizada pelas enigmáticas aparições após a Páscoa”, uma especificidade, entre outros fatores. Após sua morte, a convicção em seus seguidores de que Jesus ainda vivia, e de que estava enfim assumindo seu reinado nos céus, foi intensificada pelas visões registradas nos evangelhos. Se havia analogias para aparições deste tipo no passado, estas eram apenas de percepção individual, enquanto as aparições de Jesus foram observadas por grupos. Essas visões coletivas sinalizavam, portanto, algo de diferente. Além disso, se aparições de outros personagens não desencadearam crenças em sua divindade, as visões pós-pascais “causaram uma potenciação simbólica do Crucificado como Senhor acima de todos os senhores” (THEISSEN, 2008, p. 75).

Para Wright (2020, pp. 69 a 73), o entendimento de ressurreição no mundo antigo foi sempre como corporal, com o retorno à vida do corpo morto, o que era tido por impossível pela tradição greco-romana. Segundo essa tradição, “os que seguiram Platão ou Cícero não queriam um corpo novamente; os que seguiram Homero sabiam que não o conseguiriam”

¹ Bacharel em Ciências Humanas, graduando e mestrando em Ciência da Religião pela UFJF. E-mail de contato: salomaioime@yahoo.com.br

(WRIGHT, 2020, p. 109). No mundo antigo, apenas judeus e cristãos admitiam a ressurreição no sentido defendido por Wright (2020, p. 140), ou seja, como retorno à vida de um corpo morto.

Também segundo Vermes (2013, pp. 13 e 14), “a ênfase posta na noção de ressurreição e a centralidade a ela acordada nos ensinamentos da Igreja não tem paralelos nas religiões da Antiguidade”. Entretanto, “a ressurreição, ou mais precisamente a ressurreição do corpo, é, definitivamente, uma ideia judaica”. Logo, estudar a forma como os judeus antes e à época dos primórdios do cristianismo compreendiam a morte e o pós-morte é fundamental para se entender as bases sobre as quais foi compreendida a ressurreição de Jesus.

Era dever dos vivos, principalmente dos filhos, dar ao corpo morto um abrigo para descanso, fosse enterrado no chão ou guardado em alguma cavidade natural ou artificial em rochas, com a entrada fechada por uma pedra (CROSSAN & REED, 2007, pp. 267 e 268). Em seguida, os ossos eram transferidos para recipientes de pedra calcária, os ossuários (VERMES, 2013, p. 31; WRIGHT, 2020, p. 972), em uma espécie de segundo sepultamento. Jesus também foi sepultado em uma cavidade, ainda que seus ossos não tenham sido transferidos a um ossuário depois. Conforme narram os evangelhos sinóticos (e também João), seu corpo foi recolhido por José de Arimateia, enrolado em um lençol e depositado em um túmulo talhado na rocha, fechado em seguida por uma grande pedra (Mc 15:46; Mt 27:59-60; Lc 23:53). O que ocorreu alguns dias depois, porém, segundo os primeiros cristãos, foi fundamental para o embasamento de suas interpretações e expectativas religiosas. Todavia, na tentativa de compreensão desse episódio, é necessário percorrer um caminho. Afinal, para os judeus, o que acontecia com o indivíduo após a morte de seu corpo?

A RESSURREIÇÃO NAS CRENÇAS JUDAICAS

Segundo Gn 1, o mundo seria um disco plano sob um “firmamento semicircular sólido e transparente”, cercado por águas acima desse semicírculo e abaixo da terra (GOTWALD, 1998, p. 442). Por sua vez, “o ser humano, criado antes das plantas e dos animais, é moldado do pó como ‘ser vivente’, uma totalidade de corpo-espírito” (GOTWALD, 1998, p. 313). Abaixo da terra, mas acima das colunas que sustentam o cosmo, estava o Xeol. Até o início do século II a.C., considerava-se que todos os mortos iam para esse local, uma região de escuridão e tristeza, sem religião, onde Deus estava relegado ao esquecimento (Sl 88:13) (VERMES, 2013, p. 24; BORG & CROSSAN, 2006, p. 203; WRIGHT, 2020, p. 152). A essa

época, o povo de Israel não acreditava na imortalidade da alma, conforme o entendimento cristão posterior, nem na ressurreição (CROSSAN & REED, 2007, p. 277). Nesse período, ver a ideia de ressurreição na crença na vinda de um descendente de Davi, ou de alguém como ele no futuro, é um contrassenso (SICRE, 2008, p. 470). Ademais, nada há no Antigo Testamento, ou mesmo no judaísmo do século I d.C., que vincule “a ressurreição de um indivíduo dentro da história em curso a um Messias da casa de Davi” (MEIER, 1992, p. 219; WRIGHT, 2020, p. 61). A única forma de não ir para o Xeol era ser transferido diretamente para um mundo supraterestre, como nos casos de Elias (2Rs 2:11) e Enoque (Gn 5:24), que foram levados ainda em vida ao céu, em sua unidade corpo-alma.

Entretanto, mesmo sem o corpo, naturalmente já enterrado, algo do indivíduo permanecia existindo no Xeol. No período pré-exílico, pensava-se que, nas profundezas da terra (Is 7:11), a pessoa mantinha sua identidade e sua individualidade, mas sua condição era inferior, diminuída (VERMES, 2013, p. 30), como de uma sombra vazia. Também o Hades grego era concebido dessa forma, onde seus habitantes “permanecem, essencialmente, sub-humanos e sem esperança” (WRIGHT, 2020, p. 87). Sair de lá não era permitido (Jó 10:21), exceto para breves conversas com os vivos, como no episódio da evocação de Samuel em 1Sm 28:8-19. Além disso, “no Antigo Testamento não se nega em parte alguma que pessoas mortas possam sair de seu ‘âmbito’” (BERGER, 2011, p. 159). Logo, o ato de alguém morto se tornar visível a pessoas vivas de forma temporária (CROSSAN & REED, 2007, p. 280) não era estranho à época de Jesus.

Outros textos judaicos já indicam a esperança de uma libertação do Xeol ou de nem mesmo passar por ele. Em Sl 16:10, Davi se declara “seguro” da proteção de Iahweh, que “não abandonarás minha vida no Xeol, nem deixarás que teu fiel veja a cova”. Também em Jó 33:24-25 (ver também versículos 18 e 30), a esperança é mais explícita, de que um anjo “que tenha compaixão dele e diga: ‘Livra-o de baixar à sepultura, pois encontrei resgate’; e sua carne reencontrará a força juvenil e voltará aos dias de sua juventude”, o que nos parece uma expectativa de ressurreição. Interessante também é o fato de que, na Septuaginta, outros trechos de Jó e de Oseias são traduzidos para o grego de forma a fortalecer a crença na ressurreição (WRIGHT, 2020, p. 226).

Se a vida real já era percebida de forma crítica, o mesmo passou a acontecer perante as representações da vida após a morte. Também para Mack (1993, pp. 217 e 218), essa noção nasceu entre autores judaicos que buscavam uma solução para o caso dos justos mortos por dominadores ilegítimos. Se uma vítima inocente é morta, a ascensão imediata ou a ressurreição

se tornam possibilidades que compensam a morte injusta. A partir do século II a.C., diante dos sacrifícios dos judeus do período macabeu, por dedicação e defesa da Lei de Deus, o incômodo perante a injustiça de uma regra que determinava o mesmo destino para todos, ímpios e virtuosos, chegou a seu ápice (VERMES, 2013, p. 39; WRIGHT, 2020, p. 229). O primeiro dos sete irmãos torturados e mortos por Antíoco Epifanes, perante o martírio, afirma que “o Rei do mundo nos fará ressuscitar para uma vida eterna, a nós que morremos por suas leis!” (2Mac 7:9), demonstrando expectativa diferente de uma estadia eterna no Xeol. Segundo 2Mac 14:41-46, à beira da morte, Razis “arrancou as entranhas e, tomando-as com as mãos, arremessou-as contra a multidão. Invocando, ao mesmo tempo, Aquele que é o Senhor da vida e do espírito, para que lhas restituísse um dia, desse modo passou para a outra vida”. Logo, conforme Crossan e Reed (2007, p. 279) e Wright (2020, p. 232), está aí a expectativa de uma ressurreição do corpo.

Em Ez 37:6 é apresentada uma forte descrição de ressurreição corpórea, quando, em referência simbólica a Israel derrotado e exilado, diz Deus aos ossos: “cobrir-vos-ei de tendões, farei com que sejais cobertos de carne e vos revestireis de pele. Porei em vós o meu espírito e vivereis”. Conforme o conceito judaico, essa ressurreição corresponderia à restauração da unidade corpo-alma. Também segundo Is 26:19, “os teus mortos tornarão a viver, os teus cadáveres ressurgirão”, referindo-se aos virtuosos, enquanto os iníquos colherão a destruição. Em Os 6:1-2, há a esperança de que “depois de dois dias [Iahweh] nos fará reviver, no terceiro dia nos levantará, e nós viveremos em sua presença”, no próprio território de Israel (Os 14:6-8). Posteriormente, no livro de Daniel, cujos capítulos que nos interessam são datados de II a.C., essa ressurreição se torna universal, seguida de um julgamento que recompensará os judeus fiéis e condenará os maus (COLLINS, 2010, pp. 136 e 138; SEGAL, 2010, p. 82). Essa expectativa pode ser entendida como de uma ressurreição corporal, como atesta a referência aos corpos enterrados em “e muitos dos que dormem no solo poeirento acordarão, uns para a vida eterna e outros para o opróbrio, para o horror eterno” (Dn 12:2). Porém, o versículo seguinte permite um entendimento diverso.

Segundo Daniel, “os que são esclarecidos resplandecerão, como o resplendor do firmamento; e os que ensinam a muitos a justiça hão de ser como as estrelas, por toda a eternidade” (12:3). Nesse sentido, para Segal (2010, p. 82), os justos ressuscitados serão “transformados em anjos”, pois “as estrelas foram identificadas como anjos na tradição bíblica”, o que aponta para uma ressurreição espiritual ou celestial, em um outro tipo de corpo. Ainda que reconheça a forte aceitação atual desse entendimento, Wright (2020, p. 176) prefere admitir

um sentido metafórico nessa perícope.

Importante é destacar que, para ele, as referências à vida da alma após a morte e às suas aparições aos vivos não podem ser associadas à palavra ressurreição na Antiguidade (WRIGHT, 2020, p. 141). A ressurreição, sempre corpórea, ocorreria depois de um estágio intermediário impreciso para os judeus, em que o ser permaneceria esperando seu retorno à vida: nesse período poderia, então, haver uma vida da alma e mesmo suas aparições aos vivos (WRIGHT, 2020, p. 203). Entretanto, entendemos que ocorrências de ressignificações, ainda mais na cultura popular, eram possíveis, como esse mesmo autor admite em outro trecho (WRIGHT, 2020, p. 170). Ademais, uma aparição – e ainda mais os relatos de uma aparição – não poderia ser confundida com um corpo ressuscitado? Não poderia ser compreendida como uma espécie de ressurreição em outro tipo de corpo, semelhante ao possuído nesse estado intermediário? Afinal, o próprio Wright (2020, p. 623) admite que “os evangelhos não tentam esclarecer que tipo de corpo terão essas pessoas”. Logo, em nossa pesquisa, não separamos radicalmente o corpo nesse estado, que se manifestaria aos vivos como um espírito ou uma aparição temporária, do corpo ressuscitado, seja em seu estado anterior, carnal, seja “transformado” de alguma forma. Por esse motivo, analisaremos a possibilidade de compreensão entre os judeus de uma ressurreição de tipo espiritual.

Nas Parábolas de Enoque (1En 37-71), possivelmente escritas em torno da virada da era (NICKELSBURG, 2011, p. 476; WRIGHT, 2020, p. 234), após a morte, “os justos estarão na luz do sol e os eleitos na luz da vida eterna; os seus dias não terão fim, e sem conta serão os dias dos santos” (58:2) (ver também 1En 103:2). Entretanto, ainda que os justos permaneçam junto ao Senhor dos Espíritos após a morte (39:5), voltarão a habitar a terra já livre dos iníquos (1En 45:3, 51:1, 58:4, 62:9), “recobertos com as vestes da glória, que são as vestes da vida do Senhor dos Espíritos. Vossas vestes não envelhecerão e vossa glória não passará na presença do Senhor dos Espíritos” (62:10). Logo, ainda que na terra, compreendemos esse retorno mais aos moldes de uma ressurreição espiritual que corporal.

Caminhando nessa direção, os autores da Sabedoria de Salomão, datada entre 140 a.C. e 70 d.C., rejeitaram essa nova “união” da alma ao corpo, preferindo imaginar que os justos apenas parecem morrer (NICKELSBURG, 2011, pp. 367 e 393; WRIGHT, 2020, p. 249). Em Sb 3:2-3, diz o autor que “aos olhos dos insensatos pareceram mortos; sua partida foi tida como uma desgraça, sua viagem para longe de nós como um aniquilamento, mas eles estão em paz”, “viverão para sempre” (5:15), mas em outro tipo de corpo (9:15). Ideias semelhantes aparecem em 4 Esdras e no livro dos Jubileus (WRIGHT, 2020, pp. 218 e 220).

Em 4 Macabeus, escrito no século I d.C. (NICKELSBURG, 2011, p. 481), aos filhos sacrificados “o prêmio foi a imortalidade na vida eterna” (17:12), quando, então, “se apresentam perante o trono divino e gozam de uma bendita eternidade” (17:18) (ver também 9:8, 15:3, 14:5 e 16:13) (THEISSEN, 2009, p. 209; CROSSAN & REED, 2007, p. 278; WRIGHT, 2020, p. 178). Também Abraão, após a morte, foi habitar o paraíso, conforme a obra Testamento de Abraão (20:14) (situações semelhantes são descritas no Testamento de Moisés e no Apocalipse de Moisés). No Novo Testamento, semelhante é o destino de Lázaro, que, após a morte, “foi levado pelos anjos ao seio de Abraão” (Lc 16:22), o que indica a presença dessa crença a essa época. Interessante é também a expectativa, apresentada no texto, de que ele poderia se manifestar aos vivos. O rico, em sofrimento, pede a Abraão que envie “Lázaro até a casa de meu pai, pois tenho cinco irmãos; que leve a eles seu testemunho, para que não venham eles também para este lugar de tormento” (Lc 16:27-28). Essa aparição seria uma espécie de ressurreição, como responde o patriarca ao rico: “se não escutam nem a Moisés nem aos Profetas, mesmo que alguém ressuscite dos mortos, não se convencerão” (Lc 16:31).

Nos apócrifos e no restante da literatura pós-bíblica judaica, como nas descrições de Josefo, já do final do século I d.C., a noção de uma sobrevivência puramente espiritual ou imortalidade da alma também está presente (VERMES, 2013, pp. 55 a 57; WRIGHT, 2020, p. 264). Em suas Antiquidades Judaicas, Josefo atribui aos essênios a crença em uma sobrevivência espiritual, em parte corroborada pelos Manuscritos do Mar Morto. Também na obra Guerra Judaica, informa que, segundo eles, “uma vez que estejam livres dos laços da carne, então, como se libertas de uma longa servidão, elas [as almas] se regozijam e são conduzidas às alturas” (2:155), enquanto o corpo corruptível é de constituição impermanente. Logo, pelo menos nesse corpo, não há ressurreição (VERMES, 2013, pp. 62 e 65; WRIGHT, 2020, p. 272). Enfim, entendimentos judaicos sobre a vida após a morte e possibilidades de ressurreição foram variados no período entre 200 a.C. e 200 d.C. (WRIGHT, 2020, p. 201).

A RESSURREIÇÃO DE JESUS NOS EVANGELHOS SINÓTICOS

Surpreendente é a simplicidade das descrições sinóticas do episódio da ressurreição. Ainda que os evangelistas tenham levado suas narrativas em um crescente dramático, acumulando citações e referências bíblicas, nos textos sobre a ressurreição isso não ocorre (WRIGHT, 2020, p. 824). Por exemplo, vários dos trechos citados acima poderiam ter sido referenciados, tanto na direção de uma compreensão espiritual, quanto corporal, o que teria

dado mais riqueza e dramaticidade ao relato.

De qualquer forma, alinhadas com o exposto acima, duas possibilidades são apresentadas pelos evangelhos sinóticos para explicar a ressurreição de Jesus: como uma ressurreição corporal e como uma aparição ou ressurreição espiritual. Podemos deduzir a primeira do destaque dado à descoberta do sepulcro vazio por mulheres, que indica uma possível “sobrevivência” física de Jesus. Para Vermes (2013, p. 171), pensar dessa forma é mais adequado para que se admita a ressurreição, pois entende que o vínculo absoluto entre alma e corpo ainda estava presente na mentalidade judaica. Mesmo Herodes preferiu acreditar na ressurreição corporal de João Batista para entender Jesus, enquanto outros o identificaram a Elias ou a outros profetas (Mc 6:14-16; Mt 14:1-5; Lc 9:7-9; ver também Ml 4:6). Logo, a insistência dos evangelistas em afirmar os três dias no sepulcro teria o objetivo de reforçar a ideia da morte de Jesus e, logo, de sua ressurreição anterior a sua exaltação ao lado de Deus (CROSSAN & REED, 2007, p. 280; VERMES, 2007, p. 93). Também a comparação com Jonas pode indicar uma expectativa de ressurreição corporal: “Pois como Jonas esteve no ventre do monstro marinho três dias e três noites, assim ficará o filho do homem três dias e três noites no seio da terra” (Mt 12:40). Afinal, também Jonas voltou a ser visto com vida. Todavia, não morreu e não desapareceu após o episódio.

Ocorrências como a retirada da pedra que fechava o túmulo (Mc 16:4; Mt 28:2; Lc 24:2), possivelmente para que o Jesus ressuscitado saísse, e a justificação de Jesus para demonstrar que os discípulos não viam um “espírito” (Lc 24:37-40) também reforçam a ideia de uma ressurreição corporal. Porém, interessante é a comparação com At 12, quando alguns cristãos relatam terem visto o “anjo” de Pedro, o qual acreditavam ter sido executado na prisão. Nesse caso, não é relatada diferença entre o possível corpo angelical/espiritual e o corpo carnal de Pedro, que realmente estava à frente deles. O próprio Wright (2020, p. 948) aceita a possibilidade dessa interpretação, que considera a semelhança entre os dois estados. Também em nosso entendimento, é esse um indício de que não havia uma separação tão clara entre ressurreição corporal e aparição de um espírito. Mais clara nos parece a diferenciação entre a ressurreição enquanto cura, quando o ressuscitado permanece com o mesmo corpo, que não havia desaparecido em algum túmulo, e a ressurreição de Jesus. Esse primeiro caso é descrito em Mt 11:5 e Lc 7:22, na resposta de Jesus a João Batista, como também nos episódios da ressurreição da filha de Jairo (Mc 5:22s; Lc 8:41s) e do filho da viúva de Naim (Lc 7:11). Esses voltariam a “morrer” novamente.

Por outro lado, a ascensão final de Jesus aos céus pode ser compreendida como que

acompanhada de seu corpo físico, haja vista já ter sido apresentada dessa forma com Elias (2Rs 2:11), ainda que o profeta não tenha morrido antes disso. Ademais, na descrição de Lucas, o Jesus ressuscitado come diante deles (Lc 24:42-43), como também é narrado em At 1:4, o que pode ser um indício de uma ressurreição corporal. Todavia, na manifestação de Iahweh a Abraão (Gn 18:1-15), na forma de três homens, aparentemente anjos (19:1), todos comem (18:8), o que entendemos como um pretexto para ideia de que é possível comer sem um corpo físico ou com um corpo angelical. O corpo transformado de Jesus, “com novas propriedades” (WRIGHT, 2020, p. 634), também poderia permitir isso.

O episódio da transfiguração (Mc 9:2-8; Mt 17:1-8; Lc 9:28-36) é mais um indicativo de crença na sobrevivência e na possibilidade de manifestação espiritual entre os cristãos. No alto da montanha, Jesus e três discípulos são visitados por Elias e Moisés, “envoltos em glória” (Lc 9:31), e não percebem de imediato a condição espiritual de ambos. Perguntam a Jesus se não seriam necessárias “três tendas”, o que pode indicar a crença de que os visitantes poderiam estar “vivos” (teriam ressuscitado corporalmente), logo com necessidades de descanso e sono, o que não é confirmado por Jesus. Assim, após essa experiência, não teriam as testemunhas e os primeiros cristãos sido convidados a pensar diferente sobre o sentido da ressurreição?

Nessa direção, o entendimento de uma ressurreição espiritual, como uma aparição, justificaria o desaparecimento imediato de Elias e Moisés nesse episódio e prescindiria totalmente do sepulcro vazio para justificar a ressurreição de Jesus, ainda que fiquemos sem saber o destino do corpo. Essa segunda posição também se baseia nas aparições de Jesus a várias pessoas, em relatos variados quanto ao tempo e ao local dos fenômenos (VERMES, 2013, pp. 130 e 131). Isso é reforçado nas ocasiões em que outros ressuscitados “desaparecem”, como na ressurreição dos santos após a crucificação de Jesus (apenas em Mt 27:51-53), que não mais foram vistos, como o próprio Jesus após sua sequência de aparições. Isso pode indicar um caráter comumente temporário desse tipo de aparição. Wright (2020, pp. 870 e 871), porém, identifica em Ez 37:12 (“eis que abrirei os vossos túmulos e vos farei subir dos vossos túmulos”), Is 26:19 (“os teus mortos tornarão a viver, os teus cadáveres ressurgirão”) e Dn 12:2 (“e muitos dos que dormem no solo poeirento acordarão”) o ponto de partida para esse episódio. Todavia, o caráter corporal dessas descrições não nos parece coerente com o rápido desaparecimento desses recém ressuscitados.

Para Koester, “as histórias de aparições do Senhor ressuscitado nos evangelhos eram originalmente análogas à história da vocação de Paulo em Atos 9” e apenas posteriormente

foram consideradas indícios de uma ressurreição física (KOESTER, 2005, p. 68). A visão que Estêvão tem de Jesus em seu apedrejamento (At 7:55-56), “de pé, à direita de Deus” corrobora essa conclusão. Também segundo Marcos e Mateus, referindo-se aos homens e às mulheres, “na ressurreição, nem eles se casam e nem elas se dão em casamento, mas são todos como os anjos no céu” (Mc 12:25; Mt 22:30). Lucas ainda destaca, nas palavras de Jesus, que os que forem dignos da ressurreição dos mortos “nem mesmo podem morrer: são semelhantes aos anjos e são filhos de Deus, sendo filhos da ressurreição” (Lc 20:34-36). Isso dá a entender que, segundo Jesus, os ressuscitados teriam uma condição angélica ou celestial, logo, sem um corpo material como os dos humanos. Logo, podemos deduzir que, em seu pensamento, a distinção entre ressurreição corporal e vida espiritual era pequena. Ainda nessa discussão, afirma Jesus:

Quanto aos mortos que hão de ressurgir, não lestes no livro de Moisés, no trecho sobre a sarça, como Deus lhe disse: “Eu sou o Deus de Abraão, o Deus de Isaac e o Deus de Jacó”? Ora, ele não é Deus de mortos, mas sim de vivos. Errais muito! (Mc 12:26-27; Mt 22:31-32; Lc 20:37-38)

Nessa perícopes, Jesus destaca a situação de Abraão, Isaac e Jacó como ainda vivos, naturalmente em condição espiritual. A referência à ressurreição/ressurgimento indica que não se trata de um estado intermediário, como Wright tem defendido, mas já tendo ressuscitado.

Segundo Vermes (2013, p. 17), “os fariseus foram os únicos a defender piamente a crença na ressurreição do corpo”. Entendendo, porém, que esse grupo representava uma parcela muito pequena da sociedade judaica e que, na Galileia, sua presença era ainda mais escassa em I d.C., não se sabe “o quanto a crença na ressurreição corpórea era difundida nessa época”, no local onde o ministério de Jesus se desenvolveu. É possível que essa ideia fosse estranha aos judeus helenísticos e até mesmo desconhecida para a maior parte dos judeus palestinos (VERMES, 2013, pp. 68 a 75). A ideia cristã de uma ressurreição corporal, não tendo papel significativo nas palavras de Jesus, deve ter ganhado popularidade posteriormente (VERMES, 2013, p. 87).

Outro trecho também pode indicar um entendimento de ressurreição no sentido espiritual, como entrada em um novo mundo e em uma nova vida, que não necessariamente será em um novo corpo carnal. Por exemplo, ao descrever um pré-requisito para ser seu discípulo, Jesus diz que “aquele que quiser salvar a sua vida, irá perdê-la; mas, o que perder sua vida por causa de mim e do evangelho, irá salvá-la” (Mc 8:35; Mt 16:25; Lc 9:24; ver também Mt 10:39 e Lc 17:33). Como não é possível perder e salvar uma mesma vida, é razoável que Jesus estivesse usando a mesma palavra para sentidos diferentes: “perder” a vida corporal para

“ganhar” a espiritual.

Enfim, observando os argumentos apresentados acima, tanto a favor da ressurreição corporal, quanto da espiritual, podemos observar que aqueles que justificam uma ressurreição corporal não excluem a possibilidade de uma ressurreição espiritual. Entretanto, os que justificam uma ressurreição espiritual excluem a possibilidade oposta. Nesse sentido, nos alinhamos com o entendimento de Koester acima, no sentido de uma possível crença inicial na ressurreição espiritual de Jesus, o que também teria respaldo nas crenças judaicas, como apresentado.

A APOCALÍPTICA JUDAICA COMO POSSÍVEL CHAVE DE COMPREENSÃO

Apegado a um entendimento único de ressurreição, Wright (2020, p. 175) entende como equivocado associar a ela os episódios de elevação aos céus ou ascensão, como os que envolvem Enoque, Elias e Moisés. Afinal, nas descrições da ressurreição, “Jesus nunca é retratado (...) como um ser celestial, radiante e brilhante” (WRIGHT, 2020, p. 830). Entretanto, nem Elias e Enoque são representados assim (2Rs 2:8-11; Gn 5:24; 1En 12:1-2). Logo, nada impede que os livros de Daniel e 1 Enoque, citados acima, como outros de caráter apocalíptico, possam ter influenciado as concepções sobre a ressurreição no pensamento cristão, a partir de suas descrições de ascensões e transformações angelicais dos viajantes celestiais, características do pensamento apocalíptico judaico. Afinal, a ascensão dos vivos pode “ser considerada exatamente paralela à ascensão dos mortos após a morte” (SEGAL, 2010, p. 91). Não poderia ser essa uma compreensão da ressurreição de Jesus?

Aquele “como filho de homem” apresentado em Daniel é um dos personagens principais da apocalíptica. Segundo Dn 7:13-14,

Eu continuava contemplando, nas minhas visões noturnas, quando notei, vindo sobre as nuvens do céu, um como Filho de Homem. Ele adiantou-se até ao Ancião e foi introduzido à sua presença. A ele foi outorgado o império, a honra e o reino, e todos os povos, nações e línguas o serviram. Seu império é um império eterno que jamais passará, e seu reino jamais será destruído.

Essa figura celestial, como veremos à frente, pode ter sido associada a Jesus pelos primeiros cristãos. No episódio do batismo, ao final da cena, uma voz celestial o chama de “filho amado” (Mc 1:11; Mt 3:17; Lc 3:22). Também no episódio da transfiguração, ao qual voltaremos à frente, Jesus é novamente chamado de “filho amado” (“meu filho, o Eleito”, em Lucas), o que o assemelha a uma espécie de “filho do homem” (NOGUEIRA, 2020, p. 71), nos

moldes de Dn 7.

Reforça essa identificação o uso que Jesus faz dessa expressão para referir-se a si mesmo, em sentido perifrástico, como em “pois bem, para que saibais que o filho do homem tem poder de perdoar pecados na terra, eu te ordeno — disse Ele ao paralítico — levanta-te, toma o teu leito e vai para a tua casa” (Mc 2:10-11). O mesmo em:

Chegando Jesus ao território de Cesareia de Filipe, perguntou aos discípulos: “Quem dizem os homens ser o Filho do Homem?” Disseram: “Uns afirmam que é João Batista, outros que é Elias, outros, ainda, que é Jeremias ou um dos profetas”. Então lhes perguntou: “E vós, quem dizeis que eu sou?” (Mt 16:13-15)

169

A pergunta refeita ao final corrobora o entendimento de “filho do homem” como “eu”. A comparação dessa perícopes com seus paralelos em Mc 8:27 e Lc 9:18, em que Jesus pergunta “quem dizem os homens que eu sou?”, também justifica esta interpretação. Jesus pode ter compreendido essa expressão talvez como uma simples referência a “homem” (MEIER, 1996, p. 208) ou como referência ao filho do homem celestial encarregado por Deus de julgar o mundo. Para Crossan (1995, p. 64), Jesus entendia essa expressão nesse segundo sentido. Para Theissen e Merz (2004, p. 579), o termo se tornaria um título para Jesus, agregando essas duas acepções e sendo “‘messianicamente’ revalorizado” por ele. Possivelmente já conhecendo essa expressão a partir de tradições orais, Jesus autodenominou-se “filho do homem” com o objetivo de realçar sua própria autoridade carismática (CHARLESWORTH, 1992, p. 55).

Para Theissen (2008, p. 130), esse “título” é mais importante que o de Messias ou filho de Deus, pois combina ambigualmente afirmações de sublimidade e humildade, estabelece vínculos com o mundo divino – como o título de filho de Deus – e com o mundo terreno – como o de Messias, como também percebe Hurtado (2012, p. 404). Logo, no uso da expressão “filho do homem”, por seu caráter duplo, de referência tanto ao caráter humano quanto celestial de Jesus, pode estar uma indicação de influência da apocalíptica judaica nas concepções sobre sua ressurreição.

Para Berger (1998, p. 239), compreendendo a expressão como em Dn 7, “o filho do homem é para Jesus o modo de ser de sua identidade celeste”, com o que concorda Segal (2010, p. 109). Perante o trono de Deus, Jesus assumiu o papel de um ser celestial, o qual só poderia retornar à Terra como um mensageiro de Deus. Em relação a essa possibilidade, encontramos alguns exemplos nos sinóticos, como no início da cena do julgamento escatológico (Mc 13:24-27; Mt 24:29-31; Lc 21:25-28), quando Jesus anuncia que “verão o filho do homem vindo entre nuvens com grande poder e glória”, o qual também “enviará os anjos e reunirá os seus

escolhidos dos quatro ventos, da extremidade da terra até à extremidade do céu” (apenas em Marcos e Mateus). Também segundo Cristofani (2014, p. 46), nesses trechos marcadamente apocalípticos, pode-se perceber uma inequívoca referência a Dn 7. Matera (2003, p. 43) e Nickelsburg (2011, p. 475) também enxergam uma alusão a Daniel na associação de Jesus ao filho do homem.

Nos sinóticos, há um revestimento de autoridade ao filho do homem, ao atribuir à sua manifestação poder e glória e ao caracterizá-la como um julgamento, pela ação dos anjos em reunir os escolhidos (CRISTOFANI, 2014, p. 46). Esse segundo aspecto é ainda reforçado pelos paralelos Mt 24:37, 39 e Lc 17:26, em que a vinda do filho do homem é descrita como semelhante aos tempos de Noé e do dilúvio. Próxima disso pode ser a interpretação dos paralelos Mc 8:38, Mt 16:27, Lc 9:26 e Mc 14:62, Mt 26:64, onde a futura chegada do filho do homem “com as nuvens do céu”, “na glória de seu Pai com os santos anjos”, é novamente anunciada por Jesus. Em Mateus, as perícopes 13:41, 19:28 e 25:31 caminham na mesma direção, como também Lc 21:36 e os paralelos Mt 10:32-33 e Lc 12:8-9. Já a comparação de sua chegada com um relâmpago, em Mt 24:27 e Lc 17:24, revelam sua procedência celestial (CRISTOFANI, 2014, p. 40).

O episódio da transfiguração (Mc 9:2-13; Mt 17:1-13; Lc 9:28-36) destaca uma compreensão visionária muito antiga de Jesus. Sua apresentação de forma angelical, com o corpo transformado, conversando diretamente com Moisés e Elias, como se fosse um deles, permite seu entendimento como de um viajante ou revelador celeste especial. Elias, segundo a tradição bíblica, foi arrebatado por Deus em uma carruagem de fogo (2Rs 2:11) e está presente na literatura apocalíptica como autor de apocalipses. Como companheiro de Elias na conversa com Jesus, o mais provável é que encontrássemos a figura de Enoque, pois ambos eram aguardados por algumas tradições apocalípticas como profetas dos fins dos tempos (NOGUEIRA, 2020, p. 71). Todavia, em seu lugar, apareceu Moisés. Em Ex 24, Moisés sobe a montanha com pessoas escolhidas e presença de nuvem e voz celestial. Nessa, como em outras passagens, é possível entendê-lo como “um modelo de viajante místico dos céus”, mesmo sendo marginal essa tradição no judaísmo do período (NOGUEIRA, 2020, pp. 72 e 73). Também na obra Ezequiel, o trágico, de II a.C., Moisés é apresentado como uma espécie de “filho do homem”, à semelhança da descrição no livro de Daniel, do mesmo período (NOGUEIRA, 2020, p. 75; SEGAL, 2010, p. 98). Se esse encontro de Jesus o aproxima do seletivo grupo de Elias e Moisés, é possível compreendê-lo como um viajante celestial, aos moldes apocalípticos. Ademais, a visita de Moisés e Elias está mais aos moldes de uma aparição ou ressurreição

espiritual que de uma ressurreição corporal. Isso reforça a possibilidade de que as aparições de Jesus após sua ressurreição também tenham sido compreendidas por alguns círculos cristãos dessa forma.

O Apocalipse de Pedro, livro apócrifo do século II d.C., traz uma versão mais longa do episódio da transfiguração, que enfatiza a descrição de Moisés e Elias enquanto personagens semidivinas, além de conter outras diferenças do relato canônico. Além de outros elementos típicos de jornadas celestiais, no final do trecho, por exemplo, Jesus ascende aos céus, acompanhado de seus interlocutores, naturalmente em corpo semelhante aos deles. Nesse sentido, a experiência visionária dos discípulos mostrou-lhes Jesus como o maior dos visionários, no nível de Moisés e Elias (NOGUEIRA, 2020, p. 80). Aliás, levando em conta o possível entendimento prévio dos discípulos sobre o assunto, como já apontado, a compreensão dessa experiência como associada à ressurreição de Jesus pode ter ocorrido. Afinal, por ocasião da ressurreição, Jesus apareceu na mesma condição de Moisés e Elias: morto, mas “vivo” e capaz de se mostrar a quem quisesse.

Nas já citadas Parábolas de Enoque (1En 37-71), Enoque, em sua jornada celestial, é também descrito como “escolhido”, “eleito” e “Messias”, e passa por uma “transformação angelical” em sua ascensão (SEGAL, 2010, p. 90). Em 1En 71-6, relata que “todo meu corpo estava derreado, e o meu espírito entrou em delírio [‘se transformou’, para Segal]”. Esse autor ainda traz uma hipótese interessante. Para ele, talvez essa transformação após a morte seja uma antecipação da noção de alma, que ainda não tinha penetrado profundamente na tradição judaica (SEGAL, 2010, p. 91), o que reforça o entendimento da ressurreição enquanto espiritual. Essa transformação é também descrita em 2 Enoque, como uma mudança de roupa: “e o Senhor disse a Miguel, ‘vá e tire Enoque da sua roupagem terrena. E unja-o com meu óleo agradável e vista-o com as vestimentas da minha glória” (ver também 1En 62:10 e Mt 22:11-12). Também em 2 Baruc 51, 1 Enoque 62 e na Ascensão de Isaías essa transformação é esperada (WRIGHT, 2020, p. 244). Segundo Nogueira (2005, p. 22), “receber uma veste (túnica etc.) nova é um tema comum na literatura apocalíptica, e simboliza o corpo celestial que é dado aos que resistiram à perseguição”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para compreensão das crenças e narrativas sobre Jesus no século I, parece-nos mais importante a preocupação com a mentalidade judaico-cristã da época que com a comprovação

de autoria dos ditos e fatos dos evangelhos. Ainda que seja importante e respeitável a preocupação em conhecer cada vez melhor o Jesus histórico, atribuir ou não um dito a Jesus ou uma percepção aos discípulos é sempre uma questão de probabilidade, bem ou mal justificada. Entretanto, observando a datação aproximada dos escritos a que temos acesso, podemos compreender o que pensavam as primeiras comunidades, logo estimar os caminhos da construção do pensamento cristão posterior. Isso nos parece menos incerto que determinar quem exatamente falou determinada coisa ou o que exatamente ocorreu em um milagre.

Pelo que apresentamos acima, a crença em duas possibilidades de ressurreição, corporal e espiritual, estava presente nas tradições judaicas, logo entre as primeiras comunidades cristãs. A ideia de ressurreição enquanto uma questão de justiça, que justificaria as injustiças sofridas em vida, naturalmente também se aplica à situação de Jesus. Entretanto, como mostramos, e ainda que a conclusão pela ressurreição corporal predomine até hoje nos círculos cristãos, compreendemos o entendimento espiritual desse episódio como mais coerente com as descrições dos evangelhos e com as tradições apocalípticas. As ascensões e transformações angelicais descritas nos textos apresentados corroboram essa expectativa de imortalidade da alma, sem preocupações com o corpo morto.

REFERÊNCIAS

- BERGER, Klaus. **Psicologia histórica do Novo Testamento**. São Paulo: Paulus, 2011.
- BERGER, Klaus. **As formas literárias do Novo Testamento**. São Paulo: Loyola, 1998.
- BORG, Marcus J.; CROSSAN, John Dominic. **A última semana**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.
- CHARLESWORTH, James H. **Jesus dentro do Judaísmo: novas revelações a partir de estimulantes descobertas arqueológicas**. 3ª ed., Rio de Janeiro: Imago, 1992.
- COLLINS, John J. **A imaginação apocalíptica: uma introdução à literatura apocalíptica judaica**. São Paulo: Paulus, 2010.
- CRISTOFANI, José Roberto. **O filho do homem no judaísmo e no cristianismo**. São Paulo: Boa Nova Educacional, 2014.
- CROSSAN, John Dominic. **Jesus: uma biografia revolucionária**. Rio de Janeiro: Imago, 1995.
- CROSSAN, John Dominic; REED, Jonathan L. **Em busca de Jesus: debaixo das pedras, atrás dos textos**. São Paulo: Paulinas, 2007.
- GOTTWALD, Norman K. **Introdução socioliterária à Bíblia Hebraica**. São Paulo: Paulus,

1998.

HURTADO, Larry W. **Senhor Jesus Cristo: devoção a Jesus no cristianismo primitivo**. Santo André: Academia Cristã/Paulus, 2012.

KOESTER, Helmut. **Introdução ao Novo Testamento, volume 2: história e literatura do cristianismo primitivo**. 3ª ed., São Paulo: Paulus, 2005.

MACK, Burton L. **The lost gospel: the Book of Q and Christian Origins**. New York: Harper One, 1993.

MATERA, Frank J. **Cristologia narrativa do Novo Testamento**. Petrópolis: Vozes, 2003.

MEIER, John P. **Um judeu marginal: repensando o Jesus histórico**. Rio de Janeiro: Imago, 1992, v. 1.

MEIER, John P. **Um judeu marginal: repensando o Jesus histórico**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 2, l. 1.

NICKELSBURG, George W. E. **Literatura judaica, entre a Bíblia e a Mixná**. São Paulo: Paulus, 2011.

NOGUEIRA, Paulo A. de Souza. **Religião de visionários – o cristianismo primitivo relido a partir de sua experiência fundante**. In: NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza (org.). **Religião de visionários: apocalíptica e misticismo no cristianismo primitivo**. São Paulo: Loyola, 2005.

NOGUEIRA, Paulo A. de Souza. **Religião e poder no cristianismo primitivo**. São Paulo: Paulus, 2020.

SEGAL, Alan F. **Paulo, o convertido: apostolado e apostasia de Saulo fariseu**. São Paulo: Paulus, 2010.

SICRE, José Luís. **Profetismo em Israel: o profeta, os profetas, a mensagem**. 3ª ed., Petrópolis: Vozes, 2008.

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

THEISSEN, Gerd. **O movimento de Jesus: história social de uma revolução de valores**. São Paulo: Edições Loyola, 2008.

THEISSEN, Gerd. **A religião dos primeiros cristãos: uma teoria do cristianismo primitivo**. São Paulo: Paulinas, 2009.

VERMES, Geza. **A paixão**. Rio de Janeiro: Record, 2007.

VERMES, Geza. **Ressurreição: história e mito**. Rio de Janeiro: Record, 2013.

WRIGHT, Nicholas Thomas. **A ressurreição do Filho de Deus**. São Paulo: Paulus, 2020.

* * * * *