

---

ANTI-JUDAÍSMO E REDAÇÃO

---

DE TEXTOS E VERSÕES

---

DO NOVO TESTAMENTO

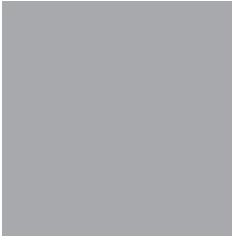
---

PEDRO LIMA VASCONCELLOS

Resumo: *o artigo trata de aspectos do processo de formação e transmissão de textos que compõem o Novo Testamento e que de alguma forma refletem as tensões entre a igreja cristã e o judaísmo nos primeiros séculos de nossa era.*

Palavras-chave: *crítica textual, judaísmo, Novo Testamento*

A sugestão para o presente ensaio veio da leitura de um *best-seller* do exegeta estadunidense Bart Ehrman (2006). Com o título esdrúxulo, na versão brasileira, de *O que Jesus disse? O que Jesus não disse? Quem mudou a Bíblia e por quê*, esse trabalho é uma criativa apresentação de uma das mais exigentes e ingratas tarefas da exegese: a crítica textual, no caso, do Novo Testamento. Eis um tema pouco freqüentado, na maioria das vezes reservado a especialistas abnegados, mas que vale a pena tomar contato. A perspectiva fundamental a ser notada é a da história que continua a ser feita mesmo depois da confecção do texto, história que é feita pelos seus rastros e história que imprime a ele suas marcas quando de suas variadas reproduções. Queremos aqui repassar alguns argumentos de Ehrman e acrescentar outros quanto à transmissão de textos do Novo Testamento, argumentos referentes a um dos focos mais importantes e de maiores tensões vivido ao longo do processo de constituição da igreja cristã: a relação com o judaís-



mo, religião e povo. Povo do qual Jesus nasceu, mas responsabilizado em tantas oportunidades por sua morte; religião de Jesus e de seus primeiros discípulos e discípulas, mas logo objeto de questões e polêmicas por parte das gerações cristãs seguintes.

## A IGREJA CRISTÃ E O JUDAÍSMO

Ninguém tem dúvidas de que, embora o movimento de Jesus se tenha originado como um projeto de renovação do judaísmo, seus desdobramentos, já com pouco tempo de existência, apontaram para a ruptura. Se é verdade que, ainda no tardio século IV, em suas *Oito homilias contra os judeus*, João Crisóstomo censurava alguns de seus fiéis de Constantinopla por freqüentarem a sinagoga com a mesma assiduidade com que compareciam à missa dominical, também é seguro que o início das polêmicas com aspectos do judaísmo, institucionais ou doutrinários, data já do primeiro século. É praticamente impossível aquilatar a contribuição que para essas controvérsias teria sido dada pelo próprio Jesus, visto que suas palavras e ações são apresentadas do ponto de vista dos diversos redatores dos evangelhos, canônicos ou apócrifos. Situação não muito mais confortável é a que nos aguarda quando passamos a Paulo, sujeito às avaliações mais extremadas, desde o agente romano anti-judeu de Michael Baigent e Richard Leigh (inspiradores de Dan Brown em seu *O código da Vinci*) até o “judeu radical” de Daniel Boyarin. Mas não se tem dúvidas de como as polêmicas de Paulo em relação à lei judaica foram fortes o suficiente para alimentarem preconceitos anti-judeus ao longo dos séculos.

Também é sabido que os evangelhos foram escritos em contexto e em cenários marcados pela controvérsia crescente com grupos judeus. Os evangelhos segundo Mateus e João surgiram de conflitos acentuados com autoridades judaicas (mormente do grupo dos fariseus) emergentes após a catástrofe que foi a destruição de Jerusalém pelos romanos no ano 70. O grupo joanino inclusive parece ter recebido seu evangelho depois de ter sido expulso da sinagoga, vivendo as conseqüências deste estado de coisas (STEGEMANN; STEGEMANN, 2001).

E tal polêmica anti-judaica só fez crescer nos séculos seguintes. O líder cristão Marcião, talvez o primeiro a propor que a igreja cristã tivesse sua Escritura, pretendia que esta de alguma forma concorresse com a

judaica, cujos contornos definitivos haviam acabado de ser estabelecidos (por volta do ano 140): previa que fossem reconhecidos como normativos apenas aqueles livros que não fizessem qualquer referência aos escritos sagrados judeus. Alguns anos depois, vemos o apologista cristão Justino discutindo com o judeu Trifon, numa das primeiras atribuições explícitas da responsabilidade judaica pela morte de Jesus, argumento esse que se repetiria com o passar do tempo, e já fora sugerido, de alguma forma, em alguns dos evangelhos canônicos (SLOYAN, 2006).

A sugestão de Ehrman no seu escrito já citado é a de que essa intensa polêmica anti-judaica vivida em setores importantes da igreja cristã dos primeiros séculos tenha afetado o processo de transmissão dos textos que compõem nosso Novo Testamento. Para avaliarmos, é preciso agora considerar, mesmo que em rápidas linhas, o processo de cópia e transmissão dos textos.

#### A TAREFA DA CRÍTICA TEXTUAL

Existem alguns milhares de documentos reproduzindo o Novo Testamento, ou partes dele, na língua grega (em que todos os seus escritos foram produzidos) ou em outras (latim, siríaco etc.), surgidos nos primeiros séculos cristãos. Essa abundância de testemunhos, se por um lado nos dá ciência de uma intensa atividade de cópia e transmissão dos textos que, por processos variados e complexos (que não discutiremos aqui), acabaram por formar o Novo Testamento, por outro, colocam o problema típico da crítica textual: a inexistência dos autógrafos e a grande quantidade de cópias levantam inevitavelmente a pergunta pela confiabilidade dos documentos disponíveis e a possibilidade de recuperação do texto original. Efetivamente,

*a tarefa da crítica textual consiste em: a) constatar as diferenças entre os diversos manuscritos que contêm cópias do texto da exegese; b) avaliar qual das variantes poderia corresponder com maior probabilidade ao texto originalmente escrito pelo autor bíblico* (WEGNER, 1999, p. 39).

No entanto, há uma terceira perspectiva que aqui se quer acentuar. Tão importante como a busca (de resultado sempre incerto e provisório)

pela forma de que o texto autógrafa se havia revestido originalmente é o esforço em compreender o sentido das variantes e alterações que ele terá recebido, especialmente aqueles que puderem ser compreendidos como intencionais. Em outras palavras, deve-se considerar a possibilidade de que compreensões do cristianismo e aspectos de sua doutrina, liturgia, ética etc. desenvolvidas ao longo dos séculos possam ter interferido de alguma forma na definição de formas distintas que os textos sagrados cristãos haveriam de assumir por obra e graça de seus copiadore.

Vamos tomar aqui, a título de exemplo, três casos. Inicialmente o final da oração do Pai-nosso, na versão de Mateus. Se as edições críticas do Novo Testamento reconhecem que a última prece dessa oração é, nessa versão, “mas livra-nos do mal”, existem manuscritos antigos que acrescentam, depois disso, “Amém”; outros, “pois teu é o reinado e o poder e a glória eternamente. Amém”; outros ainda, “pois teu é o reinado e o poder e a glória do Pai e do Filho e do Espírito Santo eternamente. Amém”! Sem contar outros que omitem uma ou outra dessas palavras... Não é difícil entender tamanha variedade: foi o repetido retornar da “oração do Senhor” que a fez receber das novas comunidades orantes acréscimos em forma de invocações e doxologias. E isso, aliás, seguindo um processo que se deu no próprio âmbito em que foi escrito o Evangelho segundo Mateus: com efeito, a versão do Pai-nosso parece ter elementos a mais do que o teor que teria sido ensinado por Jesus, a se considerar a versão de Lc 11,2-4, bem como o suposto texto subjacente a tais versões, do Evangelho “Q”...

O outro exemplo vem do final do Evangelho segundo Marcos. Os testemunhos textuais mais antigos do evangelho fazem-no findar-se no que para nós é o versículo 8 do capítulo 16. Um término abrupto, sem dúvida (seria esse mesmo final original, ou este se teria perdido?). Nossas bíblias trazem, depois disso, ainda outros doze versículos encontrados em manuscritos mais recentes, sem contar outros que propõem para Marcos outros finais, mais curtos, ou ainda outras variantes. A justificativa para a redação de Mc 16,9-20 e para sua aceitação como final para o evangelho deve-se ao caráter desses versículos: em parte eles são elaborados como síntese dos finais dos demais evangelhos canônicos (veja, por exemplo, a referência à cena de Emaús [Lc 24,13-35] nos v.12-13); assim, estaria facilitada uma preocupação que, aqui e ali, norteava a ação dos copistas: a harmonização dos evangelhos.

Finalmente, o exemplo vem de 1 Jo 5,7-8. Nessa passagem os manuscritos mais antigos lêem: “porque são três os que testemunham: o Espírito, a água e o sangue...”. Mas alguns manuscritos latinos mais recentes reescrevem o texto: “... os que testemunham no céu: o Pai, o Verbo e o Espírito Santo, e há três que testemunham na terra: o Espírito, a água...”. Também não é difícil concluir que a versão mais ‘enxuta’ é a primitiva. Já a referência às três testemunhas serviu de mote para algum copista, entusiasta da proclamação da Trindade, inseri-la no texto.

### TAMBÉM A CRÍTICA LITERÁRIA

Mas o caráter dinâmico do texto bíblico pode ser também percebido se se consideram as perspectivas sugeridas pela crítica literária. Se uma das atribuições desta é identificar eventuais formas anteriores de que o texto hoje conhecido se teria revestido, por meio dela também se pode contar a história das leituras e releituras desse texto. Fiquemos num único exemplo: o Evangelho segundo João. Parece não haver dúvidas a respeito do seu caráter compósito. É a crítica literária que nos faz descobrir, por exemplo, que os capítulos 15-17 devem ter sido inseridos no interior de uma versão anterior do evangelho, em que o final do hoje capítulo 14 se ligava diretamente ao atual capítulo 18. E que também o capítulo 21 não fazia parte do evangelho que teria sido terminado em fins do século I, mas foi acrescentado em época posterior, após a conclusão inicial do texto. E assim por diante.

### O ANTI-JUDAÍSMO, A REDAÇÃO E A CÓPIA DE TEXTOS DO NOVO TESTAMENTO

Outra situação talvez seja ainda mais eloqüente, ao nos evidenciar que, efetivamente, o texto é, nesses contextos, uma realidade flexível e dinâmica. E com isso já abordamos o aspecto específico da questão que aqui nos importa. O já mencionado líder Marcião reconhecia em sua proposta de Escritura cristã uma versão do Evangelho segundo Lucas, que era acompanhada de uma coleção de cartas que levavam o nome do apóstolo Paulo. Essa versão, se comparada com os contornos gerais de que se reveste o texto que hoje conhecemos, soa bastante di-

minuída. Por exemplo, não constam no Evangelho, nos contornos definidos por Marcião, os dois capítulos que, em nossas versões, abrem a obra lucana. Estão ausentes também várias outras passagens, como a quase totalidade do nosso capítulo 3 e a primeira metade do capítulo seguinte. Assim, o Evangelho segundo Lucas na versão de Marcião começa com os dados contextuais de Lc 3,1 e logo passa à cena de Jesus em Cafanaum (Lc 4,31ss).

A que atribuir isso que tenderíamos a qualificar como expurgos marcionitas? Como vimos, a pregação do líder em questão alimentava uma profunda polêmica com o judaísmo: o Deus de amor e misericórdia anunciado por Jesus nada tinha a ver com o Deus criador e cruel conhecido pelas Escrituras judaicas. No entanto, Marcião entendia que, no processo de transmissão do Evangelho segundo Lucas, ele foi “contaminado” por referências ao judaísmo e a seus textos sagrados, obra de copistas “judaizantes”. Que fique claro, portanto: esses capítulos, cheios de alusões à Escritura judaica, a seus textos e temas, eram tidos por Marcião como enxertos de responsabilidade de copistas que, ao reproduzirem um texto isento de tais referências, inseriram-nas. O mesmo vale para as cartas de Paulo que Marcião reconhecia como autênticas: para ficarmos num exemplo, os capítulos 3 e 4 da Carta aos Gálatas, construídos de argumentos centrados na figura de Abraão, eram considerados por ele acréscimos não-paulinos. Marcião estava convencido, portanto, de não estar realizando expurgos ou censuras a textos oriundos das primeiras gerações cristãs, mas de estar restaurando a forma autêntica que seus atores (Lucas e Paulo) lhe tinham dado e que havia sido comprometida pela ação de copistas que entendiam a relação entre judaísmo e cristianismo em termos de continuidade (KOESTER, 2005).

Se nesse caso a problemática soa evidente, a começar pelo montante de textos envolvidos, a polêmica anti-judaica terá interferido também em situações menos perceptíveis, em passagens constando de um ou alguns versículos. É o caso de Lc 23,34 e de 1 Ts 2,13-16, entre outros. A primeira passagem é corretamente discutida por Ehrman (2006), cabe apenas revisar seu argumento. O pedido de Jesus no alto da cruz, “Pai, perdoa-lhes, eles não sabem o que fazem”, não consta de importantes testemunhos do Evangelho segundo Lucas, inclusive um papiro do início do século III e no fundamental Códice Vaticano, do século IV. Por outro lado, consta do Códice Sinaítico, testemunha

igualmente fundamental e da mesma época, entre outros. Assim, o que teria ocorrido? Copistas teriam omitido uma passagem que constava originalmente do Evangelho segundo Lucas? Ou teria sido o inverso: copistas teriam acrescentado essa passagem, atribuindo a Jesus uma prece em favor daqueles que o estavam crucificando?

Decidir-se por uma das alternativas não é tarefa fácil nesse caso. Os editores do *The Greek New Testament*, embora tenham aceito o caráter original da passagem, reconhecem que tal opção tem suas dificuldades (isso na terceira edição; na seguinte julgaram ser mais segura a opção feita). Existem, certamente, justificativas para tal decisão: o redator da obra lucana deve ter pensado num paralelo entre Jesus e Estevão, com efeito, também este, quando está prestes a morrer, ora em termos semelhantes por aqueles que o lapidam (At 7,60). Por outro lado, atribui-se, em outras passagens lucanas, a eliminação de Jesus à ignorância de seus inimigos (At 3,17). E ainda: essa postura “misericordiosa” de Jesus é coerente com o perfil que dele se desenha nesse evangelho.

Contudo, se assim é, fica a pergunta pelas razões do não-aparecimento do pedido de Jesus em importantes manuscritos. Ehrman, num raciocínio plausível, remete-nos para a interpretação que essa passagem recebeu nos escritos dos Padres da Igreja: o mais das vezes ela era entendida como um pedido que Jesus teria feito em favor dos judeus. Assim, o(s) copista(s) que a retirou(aram) devem ter agido motivados pela certeza de que os judeus não poderiam ser perdoados do supremo crime que teriam cometido: o assassinato do filho de Deus. E teriam inclusive um argumento em seu favor: a prova de que o crime cometido pelos judeus era mesmo imperdoável foi nada menos que a destruição de Jerusalém, ocorrida quarenta anos após a crucificação de Jesus. Assim, a convicção da impossibilidade do perdão aos judeus pela morte de Jesus (convicção essa de enormes e tremendas conseqüências para o futuro) terá determinado a omissão do pedido de Jesus no alto da cruz, tido como um contra-senso, por parte de alguns copistas do Evangelho segundo Lucas, reforçando, assim, aqui, o que foi chamado “paixão polêmica”, estágio em que as narrativas sobre o fim trágico de Jesus ganharam uma densidade anti-judaica marcada (CROSSAN, 1995).

A segunda passagem, 1 Ts 2,13-16, recebe de Ehrman uma abordagem bem mais conservadora, o que surpreende num autor tão crítico quanto

ele. De toda forma, não é a crítica textual que agora nos vem em auxílio (a transmissão desses versículos nos manuscritos disponíveis é bastante segura), mas a crítica literária (embora o v.16 falte em manuscritos do século IV (ELLIOTT, 1997). Efetivamente, temos indicações suficientes para reconhecer nessa passagem um acréscimo pós-paulino. Do ponto de vista literário, os versículos em questão quebram a seqüência que vem do início do capítulo 2 e se prolonga pelo capítulo 3 (note a clara ligação dos v.11-12 com o v.17), mas cabe também atentar para o conteúdo do próprio acréscimo. Sua “flagrante atitude antijudaica, que continua uma tradição judaica sobre os líderes do povo como assassinos dos profetas” (KOESTER, 2005, p. 128), enfatiza a postura de condenação aos judeus ao, também, responsabilizar os judeus pela morte de Jesus. Certamente esse adendo posterior teve papel relevante no processo de “desjudaização de Paulo” (ELLIOTT, 1997, p. 93)<sup>1</sup>.

## CONCLUSÃO

Pelo que expusemos até aqui, podemos constatar que a dinâmica, ou seja, a ausência de fixidez no caso do texto do Novo Testamento, se alimentou das polêmicas com grupos judeus e sua religião vivenciadas no seio de setores da igreja cristã. O caso de Marcião é apenas o mais eloqüente, na medida em que, ao levar às últimas conseqüências seu anti-judaísmo, fez a sugestão, até então inédita (?), de um conjunto de livros embaixadores de uma identidade cristã oposta à judaica. Embora nos contornos em que foi apresentada, a proposta não tenha sido aceita, isso não significa que as controvérsias referentes ao judaísmo e aos judeus, agora dispersos na sua quase totalidade, depois da nova destruição de Jerusalém, em 135, tenham deixado de existir. Muito pelo contrário. E o que vimos foram indícios de como tais polêmicas se fizeram refletir no processo de reprodução e cópia dos textos do nosso Novo Testamento. Importa dar-se conta disso, não só porque “há algumas passagens nas quais as traduções modernas continuam a transmitir o que provavelmente não é o texto original” (EHRMAN: 2006, 219), mas também, e talvez principalmente, nos darmos conta dos meandros sutis e processos às vezes imperceptíveis que efetivamente condicionam a tarefa hermenêutica. Aqui, a polêmica referen-



te a um povo e à sua religião é determinante dos próprios contornos que o texto neotestamentário assumirá, seja na sua forma primeira, seja nas formas que lhe foram dadas ao serem reproduzidos.

#### Nota

<sup>1</sup> Deve-se reconhecer, contudo, que o caráter de acréscimo dessa passagem continua sendo intensamente debatido.

#### Referências

- BITTENCOURT, B. de P. *O Novo Testamento: metodologia de pesquisa textual*. 3. ed. Rio de Janeiro: Ed. da Juerp, 1993.
- CROSSAN, J. D. *Quem matou Jesus? As raízes do anti-semitismo na história evangélica da morte de Jesus*. Rio de Janeiro: Imago, 1995.
- EHRMAN, B. *O que Jesus disse? O que Jesus não disse? Quem mudou a Bíblia e por quê*. Prestígio: São Paulo, 2006.
- ELLIOTT, N. *Libertando Paulo: a justiça de Deus e a política do apóstolo*. São Paulo: Paulus, 1997.
- KOESTER, H. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 2005. V.2.
- MUSSNER, F. *Tratado sobre os judeus*. São Paulo: Paulinas, 1987.
- PAROSCHI, W. *Crítica textual do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1993.
- SLOYAN, G. *Por que Jesus morreu?* São Paulo: Paulinas, 2006.
- STEGEMANN, E. W.; STEGEMANN, W. *Historia social del cristianismo primitivo: los inicios em el judaísmo y las comunidades cristianas en el mundo mediterráneo*. Estella: Verbo Divino, 2001.
- WEGNER, U. *Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia*. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 1999.
- WEGNER, U. *The Greek New Testament*. 3. ed. Stuttgart: United Bible Societies, 1983.
- WEGNER, U. *The Greek New Testament*. 4. ed. Deutsche Bibelgesellschaft: United Bible Societies, 1994.

*Abstract: the article treats of aspects of the formation and transmission process of texts that compose the New Testament and that in some way reflect the tensions between the Christian church and the Judaism in the first centuries.*

Key words: *textual criticism, judaism, New Testament*

PEDRO LIMA VASCONCELLOS

Professor Doutor Assistente Assistente-Doutor no Departamento de Teologia e Ciências da Religião, no Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da PUC-SP e na Escola Dominicana de Teologia. *E-mail:* plvascon@uol.com.br