

A controversa devoção cristã a Jesus de Nazaré como Deus

The controversial Christian devotion to Jesus of Nazareth as God

Lair Amaro dos Santos Faria*

Resumo: Jesus de Nazaré foi um simples camponês judeu iletrado. Seus seguidores, porém, transformaram-no em Deus. Tendo em vista o fato de, tanto Jesus quanto seus seguidores, serem monoteístas, a divinização do carpinteiro exigiu elaborações intelectuais para acomodar tal concepção sem ferir a crença em um único Deus. Esse estudo discute as proposições acadêmicas acerca dessa mudança.

Abstract: Jesus of Nazareth was a simple illiterate Jewish peasant. His followers, however, turned him into God. Given the fact that both Jesus and his followers were monotheists, the carpenter deification demanded intellectual constructions in order to accommodate such ideas without hurting the belief in one God. This study discusses the academic propositions about this change.

Palavras-chave:

Monoteísmo;
Divinização;
Jesus;
Judaísmo;
Cristianismo.

Keywords:

Monotheism;
Divinization;
Jesus;
Judaism;
Christianity.

Recebido em: 13/02/2015

Aprovado em: 17/03/2015

* Doutorando em História Comparada pelo PPGHC/IH/UFRJ. Pesquisa os cristianismos primitivos com ênfase no diálogo com estudos sobre memória, oralidade e letramento na Antiguidade. Sob a orientação do professor Dr. André L. Chevitarese, vem aprofundando a análise do *Evangelho de Tomé*. É autor do livro *Quem vos ouve, ouve a mim: oralidade e memória nos cristianismos originários* (2011).

1.

De líder de um movimento de resistência não violenta ao Império Romano a um Deus, ou antes, ao próprio Deus que se fez carne. E, nesta última condição, adorado, cultuado e venerado. E, em nome de quem, matou-se e deixou-se morrer? Como será visto, Jesus de Nazaré, um camponês judeu analfabeto e monoteísta, morto por volta dos 30 anos de idade, tornou-se Deus para seus seguidores – também judeus monoteístas – em um longo processo de desenvolvimento que implicou reconsiderações fundamentais naquilo que aqueles homens e mulheres, que assumiram para si o encargo de disseminar sua proposta de Reino de Deus, acreditavam no mais íntimo de si.

Com efeito, caso se questionasse a documentação textual produzida pelos seguidores do movimento do Reino de Deus sobre se havia alguma espécie de culto a Jesus nos primórdios de sua formação e desenvolvimento a resposta, muito certamente, seria afirmativa. Uma breve consulta ao conjunto de textos que foram enfeixados no assim chamado Novo Testamento atestaria esse fato.

Assim, por exemplo, como não admitir a veracidade dessa veneração quando se lê a declaração no hino/poema presente na epístola de Paulo aos membros da comunidade de Filipos (2.9-11):

Por isso Deus soberanamente o elevou e lhe conferiu o nome que está acima de todo nome, a fim de que ao nome de Jesus todo joelho se dobre nos céus, sobre a terra e debaixo da terra, e que toda língua proclame que o Senhor é Jesus Cristo para a glória de Deus Pai.

Caberia igualmente utilizar como elemento comprobatório desse culto primitivo a Jesus uma passagem contida no derradeiro livro da coletânea de textos considerados sagrados e formativos do cristianismo majoritário, ou seja, o livro de Revelação. Consoante o visionário que o redigiu/ditou (5.11-14):

Em minha visão ouvi ainda o clamor de uma multidão de anjos que circundavam o trono, os Viventes e os Anciãos – seu número era de milhões de milhões e milhares de milhares – proclamando em voz alta: “Digno é o Cordeiro imolado de receber o poder, a riqueza, a sabedoria, a força, a honra, a glória e o louvor”. E ouvi toda criatura no céu, na terra, sob a terra, no mar, e todos os seres que nele vivem, proclamarem: “Àquele que está sentado no trono e ao Cordeiro pertencem o louvor, a honra, a glória e o domínio pelos séculos dos séculos!” Os quatro Viventes diziam: “Amém!”; e os Anciãos se prostraram e adoraram.

Um leitor atento conseguiria, de igual maneira, notar um sutil indício de culto a Jesus nos escritos do assim chamado Novo Testamento, nas cenas finais da narrativa do Quarto Evangelho (Jo 20.26-28):

Oito dias depois, achavam-se os discípulos, de novo, dentro de casa, e Tomé com eles. Jesus veio, estando as portas fechadas, pôs-se no meio deles e disse: "A paz esteja convosco!" Disse depois a Tomé: "Põe teu dedo aqui e vê minhas mãos! Estende tua mão e põe-na no meu lado e não sejas incrédulo, mas crê!" Respondeu-lhe Tomé: "Meu Senhor e meu Deus!"

Convém ressaltar, no entanto, que nos escritos que registraram as palavras de Jesus – ou que a ele foram atribuídas – encontra-se a rejeição ao culto a quem quer que seja a não ser a Deus. Com efeito, os autores do *Evangelho Q* narram que, durante quarenta dias, Jesus permaneceu no deserto e ali foi "tentado pelo diabo". A certa altura das tentações, o diabo sugere que Jesus se prostre diante dele. Em resposta, Jesus teria sido peremptório (Q/Lc 4.8): "Replicou-lhe Jesus: 'Está escrito: Adorarás ao Senhor teu Deus, e só a ele prestarás culto'".

Só a ele prestarás culto. Somente a Deus. Palavras de Jesus ou não, mas que ecoaram o bastante para serem repetidas e transmitidas nos anos que se seguiram a sua morte até serem vertidas por escrito. Convém sublinhar, contudo, que o autor do evangelho de Marcos, ao registrar esse inusitado episódio das tentações de Jesus no deserto foi tão sucinto que sequer mencionou os diálogos ocorridos entre Jesus e o "diabo" (cf. Mc 1.12-13).

Cumprido, porém, ter muita clareza que a inquirição sobre o culto a Jesus pelas primeiras gerações de seguidores de seu movimento – os ditos "cristãos" – não é algo cuja resposta satisfatória possa vir a ser obtida por meio de algumas citações neotestamentárias. Como as próprias passagens até aqui utilizadas evidenciam, o tema, desde cedo, parece ter constituído um elemento controverso entre os indivíduos que aderiram ao projeto do Reino de Deus de Jesus de Nazaré.

2.

Q é uma necessidade lógica. Ainda de conhecimento restrito aos círculos de especialistas dos estudos neotestamentários, Q emergiu como um corolário de duas hipóteses: a hipótese das duas fontes e a prioridade marcana. Quando os evangelhos canônicos passaram a ser submetidos ao escrutínio de exegetas e pesquisadores, sem a vigilância do olhar religioso dogmático, uma questão mostrou-se premente: qual dos quatro evangelhos canônicos foi escrito primeiro?

Na década de 1830, os estudiosos, em atividade intensa e determinada, constataram que algum tipo de relação literária havia entre os assim chamados "evangelhos sinóticos". Em suma, esses textos, se colocados lado a lado, evidenciavam que seus autores teriam, no mínimo, copiado as narrativas um dos outros.

Vários elementos reforçavam essa suposição. Comparem-se, por exemplo, as histórias em que Jesus convoca quatro pescadores para compor seu círculo mais próximo de seguidores:

Mateus 4.18-22

Estando ele a caminhar *junto ao mar da Galileia*, viu dois irmãos: *Simão*, chamado Pedro, e seu *irmão André*, que *lançavam rede ao mar*, pois eram pescadores. Disse-lhes: “*Segui-me e eu farei de vós pescadores de homens*”. Eles, deixando imediatamente as redes, o seguiram.

Continuando a caminhar, viu outros dois irmãos: *Tiago, filho de Zebedeu*, e seu *irmão João*, no barco com o pai Zebedeu, a *consertar as redes*. E os chamou. Eles, deixando imediatamente o barco e o pai, o seguiram.

Marcos 1.16-20

Caminhando *junto ao mar da Galileia*, viu *Simão e André*, o irmão de Simão. *Lançavam a rede ao mar*, pois eram pescadores. Disse-lhes Jesus: “*Vinde após mim e eu farei de vós pescadores de homens*”. E imediatamente, deixando as redes, eles o seguiram.

Um pouco adiante, viu *Tiago, filho de Zebedeu*, e *João, seu irmão*, eles também no barco, *consertando as redes*. E logo os chamou. E eles, deixando o pai Zebedeu no barco com os empregados, partiram em seu seguimento.

A perícopes de Mateus, em grego, contém oitenta e nove palavras enquanto Marcos contém oitenta e duas. As concordâncias entre ambas são da ordem de 64% do total de palavras de Mateus e 69,5% do total de palavras de Marcos (KLOPPENBORG, 2008, p. 3). Como assinala Kloppenborg (2008, p. 3), esse nível de concordância verbal é tão alto quanto em outros exemplos conhecidos em que se sabe, indubitavelmente, que um autor copiou de outro.¹

As concordâncias são, de fato, significativas. Note-se, por exemplo, a ordem dos acontecimentos. Ambos os relatos nomeiam, primeiro, o futuro apóstolo Simão, depois, na sequência, André, Tiago e João. Não parece haver qualquer razão especial para essa sequência. Com efeito, a narrativa paralela no evangelho de João segue por outro caminho (Jo 1.35-42):

No dia seguinte, João se achava lá de novo, com dois de seus discípulos. Ao ver Jesus que passava, disse: “Eis o Cordeiro de Deus”. Os dois discípulos ouviram-no falar e seguiram Jesus. Jesus voltou-se e, vendo que eles o seguiam, disse-lhes: “Que procurais?” Disseram-lhe: “Rabi (que, traduzido, significa Mestre), onde moras?” Disse-lhes: “Vinde e vede”. Então eles foram e viram onde morava, e permaneceram com ele aquele dia. Era a hora décima, aproximadamente. André, o irmão de Simão Pedro, era um dos dois que ouviram a palavra de João e seguiram Jesus. Encontra primeiramente seu próprio irmão Simão e lhe diz: “Encontramos o Messias (que quer dizer Cristo)”. Ele o conduziu a Jesus. Fitando-o, disse-lhe Jesus: “Tu és Simão, filho de João; chamar-te-ás Cefas” (que quer dizer Pedra).

¹ Na tradução da *Bíblia de Jerusalém*, a perícopes de Mateus contém 82 palavras e a de Marcos, oitenta e uma palavras.

Percebe-se, na narrativa joanina, um contexto amplamente distinto do que se lê nos outros dois evangelhos. Não há mar da Galileia, mas identifica-se a presença de um personagem ausente em Mateus e em Marcos, ou seja, um homem que possui discípulos: um certo João. Inexiste, igualmente, a memorável declaração “vos farei pescadores de homens”. E, acima de tudo, a sequência Simão, André, Tiago e João encontra-se totalmente diferente, apresentando-se André, como o primeiro, depois Simão e nada sendo dito a respeito do convite feito a Tiago e João, filhos de Zebedeu.

Assim, as concordâncias verificáveis entre Marcos e Mateus na passagem da convocação dos primeiros seguidores de Jesus (a) na ordem de aparecimento dos personagens, (b) nas mesmas circunstâncias e (c) nos pequenos detalhes apontam para algum tipo de *dependência literária*. Em suma: ou um copiou do outro ou ambos copiaram de uma fonte comum aos dois.

No curso da busca por determinar o primeiro evangelho escrito, os pesquisadores depararam-se com passagens como a da convocação de Levi/Mateus:

Lucas 5.27-28

Depois disso, saiu, viu um publicano, chamado Levi, sentado na coletoria de impostos e disse-lhe: “Segue-me!” E levantando-se, ele deixou tudo e o seguiu.

Marcos 2.14

Ao passar, viu Levi, o filho de Alfeu, sentado na coletoria, e disse-lhe: “Segue-me”. Ele se levantou e o seguiu.

Um primeiro detalhe digno de menção é que Levi só é mencionado uma única vez em todo o assim chamado Novo Testamento. Justamente nessas passagens. Em mais nenhum documento seu nome volta a ser citado. Implica dizer, um discípulo pouco significativo. Adicione-se mais um detalhe, porém de suma importância: ambas as narrativas são antecedidas, nos dois evangelhos, pelo episódio da cura de um paralisado efetuada por Jesus. Isso sugere fortemente que ou um autor pegou emprestadas essas passagens do outro ou ambos são devedores de um texto anterior a eles e ao qual tiveram acesso. Em outras palavras: deve haver alguma espécie de *dependência literária* entre eles.

Os exemplos se multiplicavam à medida que os evangelhos eram analisados comparativamente. Isso suscitou, portanto, o aparecimento do chamado *Problema Sinótico*. Isto é, como explicar satisfatoriamente o fato de os evangelhos de Marcos, Mateus e Lucas (os “evangelhos sinóticos”) contarem com uma impressionante similaridade de palavras em muitos relatos, suas perícopes obedecerem a disposições semelhantes, e até repetirem materiais parentéticos enquanto o evangelho de João seguia por um caminho inteiramente diverso?

Muitas soluções foram propostas para o Problema Sinótico. Dentre elas, a que mais consenso alcançou nos meios acadêmicos é a chamada Hipótese dos Dois Documentos. De acordo com essa proposta de resolução das semelhanças textuais entre os evangelhos de Marcos, Mateus e Lucas postula-se que os autores de Mateus e de Lucas serviram-se, independentes um do outro, de Marcos como uma de suas fontes. Entretanto, à proporção que Mateus e Lucas compartilham em torno de 235 versículos que não se encontram em Marcos, essa hipótese exige que ambos tenham tido acesso, também independentes entre si, a uma segunda fonte textual (KLOPPENBORG, 2000, p. 12). Essa outra fonte textual é conhecida, no âmbito da pesquisa acadêmica, como "Q", isto é, uma abreviação da palavra *Quelle*, que significa "fonte" em alemão.

Cumprir frisar, no entanto, que "Q" nunca foi encontrado materialmente. Nenhum papiro, nenhum manuscrito. Os pesquisadores que rechaçam sua existência costumam empregar como argumento a total ausência de menções a esse documento por autores da Patrística ou anteriores a eles. No que tange a essa objeção, Christopher Tuckett (1997, p. 2) assevera que o conhecimento atual sobre os primórdios do cristianismo é, de certa forma, fragmentado e que há uma quantidade incontável de textos cuja existência é conhecida ou que se pode supor a existência com um razoável grau de certeza, mas que não sobreviveram à passagem do tempo. Com efeito, isso não pode ser, segundo ele, uma defesa razoável da inexistência de Q.

Como salienta Kloppenborg (2008, p. 2), entretanto, trata-se de um "documento cuja existência devemos admitir a fim de dar sentido aos outros aspectos dos evangelhos". Nas palavras de John D. Crossan (2004, p. 152), cumpre olhar para o *Evangelho Q* como "um documento hipotético cuja existência é postulada de maneira persuasiva para explicar a quantidade de material não-marcano encontrado com ordem e conteúdo similares em Mateus e Lucas".

Não obstante seus críticos, Q vem sendo submetido a um trabalho minucioso de reconstrução textual. Como aponta Burton Mack (1994, p. 32), desde os anos 1970 estudiosos de crítica textual vem se empenhando nesse sentido. Mais recentemente, a tarefa vem sendo levada adiante pelo *International Q Project*, da Sociedade de Literatura Bíblica, sob a direção de James Robinson.

Assim, o documento hipotético vem sendo, paulatinamente, remontado e, conforme o andar dos trabalhos adquiriu, entre seus especialistas, o *status* de Evangelho por seus próprios méritos. Consoante a explanação de Kloppenborg (2008, p. 60), embora fosse muito improvável que Q chamasse a si mesmo de "evangelho" pela simples razão de que, no primeiro século, este ainda não fosse a designação de um gênero literário específico, o Jesus que aparece no texto reconstruído apresenta-se diante dos mais pobres da sociedade proclamando para eles as *boas novas* (Q 7.22).

Crossan (2004, p. 152), por sua vez, entende ser “um pouco depreciativo chamar Q de apenas uma fonte, como se não tivesse integridade, continuidade ou teologia próprias”. Por conseguinte, o *Evangelho Q* merece figurar como um texto importante e de implicações fundamentais como a de obrigar a uma profunda revisão em tudo o que sempre se soube acerca das primeiras formações comunitárias de seguidores do movimento do reino de Deus de Jesus.

No bojo das discussões em torno dos contornos do *Evangelho Q*, alguns elementos acerca desse documento e sobre o mundo social no qual ele nasceu foram delineados. Assim, os especialistas sustentam que esse texto permite ver “as origens cristãs em novas perspectivas, traçar novas conexões e enxergar seus desenvolvimentos históricos sob uma nova luz” (KLOPPENBORG, 2008, p. 64).

A comunidade subentendida por trás desse documento hipotético apresentava características *sui generis* a ponto de, por um lado, dividir as opiniões eruditas e, por outro, corroborar a perspectiva de que as origens do cristianismo foram muito mais diversificadas do que sempre se supôs.

Com efeito, Mack (1994, p. 15) assevera que o *Evangelho Q* oferece um desafio que consiste em reconhecer que um vigoroso movimento de Jesus formou-se sem a necessidade de recorrer a um evento original, a uma experiência religiosa única ou a uma mensagem redentora. Nesse caso, Q demonstra que jamais houve uma maneira única e uniforme de trilhar o caminho deixado por Jesus de Nazaré. Isso se conclui quando se constata que, diferentemente dos evangelhos que foram admitidos no cânone cristão, o(s) autor(es) desse documento silenciaram sobre a morte e a alegada ressurreição de Jesus.

Isso gerou um impacto, pois constitui um axioma que ser “cristão” é admitir, em sua integridade, a proclamação cristã primitiva, ou seja, crer que Jesus morreu e ressuscitou três dias depois. Esse seria o núcleo da fé que se desenvolveu e que ensejou a separação dos judeus que, muito tempo depois, receberam a alcunha de “cristãos” e redefiniram suas identidades com base nessa nova denominação dos outros judeus que recusaram-se a reconhecer a autenticidade daqueles eventos.

Mack (1994, p. 12), por exemplo, é taxativo: os membros da comunidade que subjaz ao *Evangelho Q* não eram cristãos. Mais que isso, “não formaram um culto do Cristo, tal como o que emergiria entre as comunidades cristãs conhecidas pelos leitores das epístolas de Paulo”.

A assertiva de Mack, por esse motivo, lança luz sobre o episódio conhecido como a tentação de Jesus no deserto. Quando na terceira e última tentação o Jesus de Q rejeita a ordem do diabo para que o cultue, objetando que somente a Deus é que se deve prestar culto, pode-se inferir que o povo de Q se prevenia, em razão do sistema de crenças que

em seu interior se desenvolvia, da emergência de alguma forma de veneração a Jesus.² Em outras palavras, o(s) autor(es) do Evangelho Q projetaram em Jesus a rejeição que ele(s) próprio(s) possuíam a qualquer tipo de culto a seu Mestre.

3.

Se o povo de Q empregou como recurso e, ao mesmo tempo, como discurso de autoridade, a narrativa das tentações de Jesus para vetar a formação de algum tipo de culto ao Cristo, o hino constante na *Carta aos Filipenses* aponta para uma direção oposta indicando haver, em uma época muito próxima da redação do *Evangelho Q*, grupos de adeptos do Evangelho que operavam dentro da noção de que Jesus, identificado como o Cristo, podia ser cultuado.

Conforme Lilian Portefaix (1998, p. 142), o hino “é cuidadoso em esclarecer a disposição do Cristo de uma maneira que ele seria compreensível não somente para os membros das primeiras horas da igreja, bem ambientados com o ensino oral de Paulo, mas também para futuros convertidos”.³

Para tanto, a pesquisadora advoga a ideia de que os temas presentes no hino seriam familiares à audiência para a qual foi destinada. Com efeito, ela sustenta, “um deus que se torna humano” não provocaria nenhum estranhamento aos membros da comunidade de Filipos à medida que, desde Eurípedes e sua obra *As Bacantes* (1998, p. 143), esse seria um assunto que circulava por aquele ambiente.

Elucidando o sentido do hino, Helmut Köester (2005, p. 146) propõe que ele:

Não é mais uma oferta de salvação para os que querem seguir o chamado e o caminho da Sabedoria celestial. Mais precisamente, ele anuncia o reino cósmico do Cristo crucificado e exige de toda congregação uma disposição que corresponde ao caminho de humilhação de Cristo, ou seja, unanimidade, respeito mútuo e renúncia à própria importância pessoal.

O que ambos os autores estão sugerindo é que em pouquíssimo tempo após a morte de Jesus de Nazaré em Jerusalém, judeus se congregaram em torno de uma

² As percepções dos pesquisadores de Q acerca das tentações de Jesus variam consideravelmente. Kloppenborg (1986, p. 462) compreende o relato das tentações de Jesus em Q como uma espécie de história de provação que precede uma instrução cuja finalidade é demonstrar a confiabilidade, a autoconfiança e a resistência de um sábio em circunstâncias difíceis e, em consequência disso, conferir posterior legitimação aos seus ditos. Em outra linha de raciocínio, Tuckett (1997, p. 422) pondera que o conjunto de tentações às quais o Jesus de Q é submetido tem por fim mostrar que elas – as tentações – possuem origem demoníaca. Mais que isso, tais narrativas de tentação teriam como pano de fundo, de modo inequívoco, a necessidade de mostrar o que elas têm de “ameaças à soberania do próprio Deus”.

³ Convém frisar que esse assim chamado “hino a Cristo” oferece muitos problemas aos pesquisadores. De uma maneira geral, consoante Portefaix (1988, p. 142), concorda-se que Paulo pegou um hino cristão primitivo e revisou-o para que se ajustasse ao seu programa teológico próprio.

ideologia que já elaborara a noção de que aquele carpinteiro pobre fora guindado ao lugar mais alto do plano celeste.

Muito embora todos os pesquisadores sejam unânimes em afirmar ser essa carta de Paulo – e o hino que a integra – extremamente difíceis de se datar, ela não é posterior à década de 50 do século I E.C. E isso tem implicações significativas para se pensar o processo de divinização de Jesus.

Raymond Brown, decano dos estudos neotestamentários, lista os muitos problemas que o hino em Filipenses suscita entre os pesquisadores. Dentre eles, cumpre salientar o debate acerca do foco exato da cristologia implícita ao hino. Com efeito, nas palavras de Brown (2004, p. 653):

O hino postula a encarnação de uma figura divina, como o faz o prólogo joanino, ou existe um jogo com as duas figuras de Adão (ou seja, modelos humanos arquetípicos): o Adão do Gênesis, que era à imagem de Deus, mas, por tentar ambiciosamente chegar mais alto, caiu mais baixo mediante o pecado, e Cristo, que era à imagem de Deus, mas, ao optar humildemente por descer mais baixo, findou por ser exaltado ao ser-lhe concedido um nome divino (Fl 2.9-11)?

O que importa ressaltar com todas as letras é que o hino aos Filipenses, dependendo da resposta que se dê à indagação de Brown, denotaria uma alta cristologia e que, contrariando um modelo explicativo para o processo de transformação de Jesus em Deus, veio a ser atingida muito cedo. Dunn se encontra entre os pesquisadores que advogam convictamente que a cristologia desenvolveu-se muito rapidamente, estimulada intensamente pelo assim chamado “evento Cristo”, ou seja, o impacto provocado pelo ministério público de Jesus de Nazaré e os episódios relativos à sua morte e a posterior crença em sua ressurreição.

Convém, no entanto, por em questão o fato de que Jesus e seus primeiros seguidores, até onde a documentação permite verificar, eram todos judeus monoteístas. Alçar Jesus a uma condição de igualdade com Deus implicou, necessariamente, em alguma espécie de acomodação conceitual.

Larry Hurtado (1998) propõe que o desenvolvimento cristológico somente foi possível porque entrou em ação, não uma acomodação, mas uma transformação ou mutação na tradição judaica. Com o fim de provar sua hipótese, Hurtado aponta, na documentação cristã canônica, os indícios dessa mutação conceitual que possibilitaram a devoção a Jesus debalde o monoteísmo predominante entre seus seguidores judeus.

Assim, ele toma como ponto de partida os versos contidos no livro intitulado *Atos dos Apóstolos* que dizem (At 2.33-36):

Portanto, exaltado pela direita de Deus, ele recebeu do Pai o Espírito Santo prometido e o derramou, e é isto o que vedes e ouvis. Pois Davi, que não subiu aos céus, afirma: "Disse o Senhor ao meu Senhor: senta-te à minha direita, até que eu faça de teus inimigos um estrado para os teus pés". Saiba, portanto, com certeza, toda a casa de Israel: Deus o constituiu Senhor e Cristo, este Jesus a quem vós crucificastes.

Na visão de Hurtado, essa passagem contém um sumário da fé cristã primitiva e que se destaca por referir-se à ressurreição de Jesus como "sua exaltação à direita de Deus" e faz um apelo a "toda a casa de Israel" para que aceite Jesus como "Senhor e Cristo".

Há, porém, que se ponderar uma conclusão que Hurtado (1998) tira já nesses seus primeiros passos na tentativa de demonstrar a alegada mutação conceitual entre os seguidores de Jesus. No bojo de sua argumentação, ele insiste que o livro *Atos dos Apóstolos* foi redigido no período entre 65 e 85 E.C., "mas a ênfase na ressurreição de Jesus como marcante para sua instalação em uma dignidade não previamente mantida" indicaria fortemente que isso seria "um reflexo do pensamento cristão dos primeiros anos" (HURTADO, 1998, p. 94).

Há que se separar aqui duas noções. No entendimento de Hurtado (1998), At 2.33-36 atesta que, mesmo tendo sido escrito mais de três décadas após os eventos traumáticos da crucifixão, a fé cristã na exaltação de Jesus que os versos citados apresentam não surgiu concomitantemente à escrita deste relato das atividades missionárias dos apóstolos, mas encontrava-se desde muito cedo nos corações daqueles que comungaram do ministério público de Jesus de Nazaré. A outra noção que precisa ser discutida refere-se à datação do documento.

Os estudiosos do assim chamado Novo Testamento, em geral, e os especialistas no livro *Atos dos Apóstolos*, em particular, admitem que essa obra foi escrita entre o final do século I e o início do século seguinte. Assim, cabem duas proposições em torno da fé que seus versos exprimem: (1) embora muito posteriores ao assim chamado "evento Cristo", eles são depositários da crença no Jesus exaltado à direita de Deus e que se encontrava já desde o princípio ou (2) refletem e conservam uma forma de crer em Jesus como Senhor que foi engendrada na época em que foram escritos e como resultado de um processo de reelaboração de ideias, isto é, próximo ao fim do século I E.C. Ou, nos termos de Hurtado, uma mutação conceitual.

A tendência predominante nos círculos acadêmicos da atualidade é situar a assim chamada alta cristologia, ou seja, a crença e subsequente fé em Jesus como Deus a partir do final do século I. De certa forma, quanto mais próximo do ministério público do filho de José e Maria, menos factível reconhecer nele a encarnação de Deus. O distanciamento temporal e geográfico somado às influências culturais para além do ambiente de pensamento judeu formaram o terreno fértil em que germinou a ideia de exaltação de Jesus à direita de Deus.

Referências

Documentação textual

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2002.

Obras de apoio

BROWN, R. E. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 2004.

COLLINS, A. Y. How on Earth did Jesus become a God? A reply. In: CAPES, D. A.; DeCONICK, A. D.; BOND, H. K.; MILLER, T. (Eds.). *Israel's God and Rebecca's children*. Texas: Baylor University Press, 2007.

CROSSAN, J. D. *O nascimento do cristianismo: o que aconteceu nos anos que se seguiram à execução de Jesus*. São Paulo: Paulinas, 2004.

DUNN, J. D. G. *Christology in the making: a New Testament inquiry into the origins of the doctrine of the incarnation*. London: SCM Press, 1989.

_____. *Did the first Christians worship Jesus? The New Testament evidence*. Westminster: John Knox Press, 2010.

HORBURY, W. *Jewish messianism and the cult of Christ*. London: SCM Press, 1998.

HURTADO, L. *One God, One Lord*. Early Christian devotion and ancient Jewish monotheism. Edinburgh: T & T Clark, 1998.

HURTADO, L. *At the origins of Christian worship*. The context and character of earliest Christian devotion. Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1999.

KLOPPENBORG, J. S. The formation of Q and antique instructional genres. *Journal of Biblical Literature*, v. 105, n. 3, p. 443-462, 1986.

_____. *Excavating Q: the history and setting of the Sayings Gospel*. Minneapolis: Fortress Press, 2000.

_____. *Q, the earliest Gospel: an introduction to the original stories and sayings of Jesus*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2008.

KÖESTER, H. *Introdução ao Novo Testamento história e literatura do cristianismo primitivo*. São Paulo: Paulus, 2005. v. 2.

LABAHN, M.; SCHMIDT, A. *Jesus, Mark and Q: the teaching of Jesus and its earliest records*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2001.

MACK, B. L. *O evangelho perdido: o livro de Q e as origens cristãs*. Rio de Janeiro: Imago, 1994.

MÜLLER, U. B. *A encarnação do Filho de Deus*. São Paulo: Loyola, 2004.

-
- PORTEFAIX, L. *Sisters rejoice: Paul's letter to the Philippians and Luke-Acts as received by first-century Philippian women*. Stockholm: Almqvist & Wiksell International, 1988.
- STEIN, R. H. *The synoptic problem: an introduction*. Michigan: Baker Book House, 1989.
- TUCKETT, C. M. *Q and the history of early Christianity*. Edinburgh: T & T Clark, 1997.
- WALLIS, I. G. *The faith of Jesus Christ in Early Christian traditions*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.