



**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS - PPGCS**

**HUDSON SILVA LOURENÇO**

**ENTRE SENTIDOS E SIGNIFICADOS: UMA LEITURA ANTROPOLÓGICA E  
FILOSÓFICA DA SUBJETIVIDADE, COMO FERRAMENTA CONSTRUTIVA NA  
PRODUÇÃO DOS TIPOS DE DISCURSOS DO JESUS HISTÓRICO**

**Seropédica, RJ**

**Março, 2024**

**UFRRJ**

**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS**

**DISSERTAÇÃO**

**ENTRE SENTIDOS E SIGNIFICADOS: UMA LEITURA  
ANTROPOLOGICA E FILOSOFICA DA SUBJETIVIDADE, COMO  
FERRAMENTA CONSTRUTIVA NA PRODUÇÃO DOS TIPOS DE  
DISCURSOS DO JESUS HISTÓRICO**

**HUDSON SILVA LOURENÇO**

**2024**

Hudson Silva Lourenço

*ENTRE SENTIDOS E SIGNIFICADOS: UMA LEITURA ANTROPOLÓGICA E  
FILOSÓFICA DA SUBJETIVIDADE, COMO FERRAMENTA CONSTRUTIVA NA  
PRODUÇÃO DOS TIPOS DE DISCURSOS DO JESUS HISTÓRICO*

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, do Instituto de Ciências Humanas e Sociais, da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais.

Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Naara Lucia de Albuquerque Luna

Seropédica, RJ  
Março, 2024

Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro  
Biblioteca Central / Seção de Processamento Técnico

Ficha catalográfica elaborada  
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

LOURENÇO, HUDSON SILVA, 1997-  
LL895e ENTRE SENTIDOS E SIGNIFICADOS: UMA LEITURA  
ANTROPOLÓGICA E FILOSÓFICA DA SUBJETIVIDADE, COMO  
FERRAMENTA CONSTRUTIVA NA PRODUÇÃO DOS TIPOS DE  
DISCURSOS DO JESUS HISTÓRICO / HUDSON SILVA LOURENÇO.  
ENGENHEIRO PAULO DE FRONTIN, 2024.  
206 f.: il.

Orientador: NAARA LUCIA DE ALBUQUERQUE LUNA.  
Dissertação(Mestrado). -- Universidade Federal Rural  
do Rio de Janeiro, PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM  
CIÊNCIAS SOCIAIS - PPGCS, 2024.

1. JESUS HISTÓRICO. 2. SUBJETIVIDADE. 3. DISCURSO.  
4. ANÁLISE TEXTUAL DISCURSIVA. 5. ILUSÃO BIOGRÁFICA.  
I. LUNA, NAARA LUCIA DE ALBUQUERQUE, 1966-, orient.  
II Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro.  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS - PPGCS  
III. Título.

**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS**

**HUDSON SILVA LOURENÇO**

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de **Mestre em Ciências Sociais**, no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais (PPGCS), da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ).

**DISSERTAÇÃO APROVADA EM 01/03/2024**

**BANCA EXAMINADORA**

Documento assinado digitalmente



NAARA LUCIA DE ALBUQUERQUE LUNA

Data: 01/03/2024 18:36:19-0300

Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

**Profª. Drª. Naara Lucia de Albuquerque Luna**  
(Orientadora)

Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro  
PPGCS-UFRRJ

Documento assinado digitalmente



ANDRE LEONARDO CHEVITARESE

Data: 04/03/2024 11:22:51-0300

Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

**Prof. Dr. André Leonardo Chevitarese**  
Universidade Federal do Rio de Janeiro  
PPGHC-UFRJ e PPGArq. Museu Nacional/UFRJ

Documento assinado digitalmente



MARTA REGINA CIOCCARI

Data: 03/03/2024 16:44:15-0300

Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

**Profª. Drª. Marta Regina Cioccari**  
Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro  
PPGCS-UFRRJ

*Dedico esta dissertação ao meu avô, Hélio das Graças Silva, in memoriam, que de forma repentina nos deixou neste final do ano de 2023. Sua partida levou uma parte de mim.*

## RESUMO

LOURENÇO, Hudson S. **Entre sentidos e significados: Uma leitura antropológica e filosófica da subjetividade, como ferramenta construtiva na produção dos tipos de discursos do Jesus histórico.** 2024. 206 p. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, RJ, 2024.

A partir de uma pesquisa teórica e bibliográfica da literatura sobre o Jesus histórico especificamente elaborada na terceira etapa da pesquisa, esta dissertação se estrutura em construir analiticamente, a partir de uma tentativa em explorar os discursos textuais dos indivíduos autores, suas *ações* transparecidas através de seus discursos textuais, sejam elas de forma implícita ou explícita, a produção de *sentidos* e *significados*, estes dos mais variados atribuídos ao Jesus histórico. Argumenta-se que o discurso textual é um tipo de ação de manifestação do consciente do ser humano, mobilizado pela *subjetividade*, esta entendida como ferramenta construtiva de suas múltiplas ações, e produzida em propensão a exterioridade deste por meio dos discursos na esfera social. Tomo como eixo da investigação o trabalho de dois autores que julgo serem referenciais para a investigação inacabada do Jesus histórico: John Dominic Crossan e John Piper Meier, a fim de explorar o discurso-metodológico do Jesus histórico enquanto judeu do século I. Ainda conto com um conjunto de 10 autores, brasileiros e internacionais, cujo objetivo é extrair de seus trabalhos determinados excertos que me ofereçam subsídios para a análise da produção de *sentidos* e *significados* atribuídos ao Jesus histórico. À vista disso, possuo três pontos de apoio teórico a fim de testar a minha hipótese. O primeiro deles é acerca do discurso segundo Michel Foucault (2013; 2014); o segundo é acerca da subjetividade nas obras de Michel Foucault (2016) e Félix Guattari (1992); já o terceiro, argumento ser o ponto que se unifica aos outros dois anteriores, tendo em vista a questão da produção do discurso textual sobre o outro, partindo da noção de subjetividade, à vista de Marc Augé (1999). Este trabalho se estrutura na técnica de Análise Textual Discursiva (ATD). A hipótese, parte da relação que se tem do indivíduo em face a determinadas formações discursivas na esfera social, estas que o moldam e o (re)modelam e, em decorrência disso, convergem para o discurso textual do sujeito, onde se examina suas ações. Ademais, por outro lado, têm-se um indivíduo sempre num estágio de “incompletude”, “dependente” desse processo subjetivo da sociedade, que constitui a sua subjetividade, mas que também o constitui enquanto singular. Entrementes, estima-se que a representação do Jesus histórico é resultado de uma subjetividade que o individua. À vista disso, sob nossa hipótese, argumenta-se ainda que a noção do Jesus histórico padece de uma “ilusão biográfica”.

**Palavras-chave:** Jesus histórico; Subjetividade; Discurso; Análise Textual Discursiva; Ilusão Biográfica

## ABSTRACT

**LOURENÇO, Hudson S. Between senses and meanings: An anthropological and philosophical reading of subjectivity as a constructive tool in the production of historical Jesus discourse types.** 2024. 206 p. Dissertation (Master's Degree in Social Sciences). Institute of Human and Social Sciences, Federal Rural University of Rio de Janeiro, RJ, 2024.

Based on a theoretical and bibliographical survey of the literature on the historical Jesus, specifically elaborated in the third stage of the research, this dissertation is structured to analytically construct, from an attempt to explore the textual discourses of each author, their transparent actions through their textual discourses, whether implicitly or explicitly, the production of meanings and significations, the most varied of those are attributed to the historical Jesus. It is discussed that textual discourse is a type of action that manifests the conscious nature of human beings, mobilized by subjectivity, which is understood as a constructive tool for their multiple actions, and produced concerning their exteriority through discourses in the social sphere. My research focuses on the work of two authors I believe are points of reference for the unfinished investigation of the historical Jesus: John Dominic Crossan and John Piper Meier, to explore the discourse-methodology of the historical Jesus as a first-century Jew. I also count on a group of 10 authors, both Brazilians and foreigners. I aim to extract certain excerpts from their works that will help me analyze the production of meanings and significations attributed to the historical Jesus. Given this, I have three points of theoretical support to test my hypothesis. The first is about discourse according to Michel Foucault (2013; 2014); the second is about subjectivity in the works of Michel Foucault (2016) and Félix Guattari (1992); the third, I discuss to be the point that unifies the other two previous ones, considering the matter of production of textual discourse about the other, starting from the notion of subjectivity, as reported by Marc Augé (1999). This work takes shape based on the Textual Discourse Analysis (TDA) technique. The hypothesis parts from the individual's relationship with determined discursive formations in the social sphere, which mold and (re)mold them and, as a result, converge on the subject's textual discourse, where their actions are analyzed. In other ways, the individual is always in a stage of "incompleteness" and "dependent" on this subjective process of society, which constitutes their subjectivity, but also shapes them as a singular. However, it is believed that the representation of the historical Jesus is the result of a subjectivity that individuates him. In light of this, our hypothesis also discusses that the historical Jesus falls victim to a "biographical illusion".

**Keywords:** Historical Jesus; Subjectivity; Discourse; Discursive Textual Analysis; Biographical Illusion.

## RESUMEN

LOURENÇO, Hudson S. **Entre sentidos y significados: Una lectura antropológica y filosófica de la subjetividad como herramienta constructiva en la producción de tipos de discursos del Jesús histórico.** 2024. 206 p. Disertación (Maestría en Ciencias Sociales). Instituto de Ciencias Humanas y Sociales, Universidad Federal Rural de Río de Janeiro, RJ, 2024.

A partir de un relevamiento teórico y bibliográfico de la literatura sobre el Jesús histórico, específicamente elaborado en la tercera etapa de la investigación, esta disertación se estructura para construir analíticamente, a partir de un intento de exploración de los discursos textuales de cada autor, sus acciones transparentes a través de sus discursos textuales, ya sea implícita o explícitamente, la producción de significados y significaciones, los más variados de los cuales se atribuyen al Jesús histórico. Se discute que el discurso textual es un tipo de acción que manifiesta la naturaleza consciente de los seres humanos, movilizados por la subjetividad, que se entiende como una herramienta constructiva para sus múltiples acciones, y producido en relación con su exterioridad a través de discursos en la esfera social. Mi investigación se centra en la obra de dos autores que considero puntos de referencia para la investigación inacabada sobre el Jesús histórico: John Dominic Crossan y John Piper Meier, para explorar el discurso-metodología del Jesús histórico como judío del siglo I. Cuento también con un grupo de 10 autores, tanto brasileños como extranjeros. Pretendo extraer de sus obras algunos fragmentos que me ayuden a analizar la producción de sentidos y significados atribuidos al Jesús histórico. Ante esto, tengo tres puntos de apoyo teórico para probar mi hipótesis. El primero es sobre el discurso según Michel Foucault (2013; 2014); el segundo es sobre la subjetividad en los trabajos de Michel Foucault (2016) y Félix Guattari (1992); el tercero, discuto ser el punto que unifica los otros dos anteriores, considerando el asunto de la producción del discurso textual sobre el otro, a partir de la noción de subjetividad, según lo relatado por Marc Augé (1999). Este trabajo toma forma a partir de la técnica del Análisis Textual del Discurso (ADT). La hipótesis parte de la relación del individuo con determinadas formaciones discursivas de la esfera social, que lo moldean y (re)moldean y, como resultado, convergen en el discurso textual del sujeto, donde se analizan sus acciones. En otras palabras, el individuo está siempre en un estadio de "incompletud" y "dependiente" de este proceso subjetivo de la sociedad, que constituye su subjetividad, pero también lo moldea como singular. Sin embargo, se cree que la representación del Jesús histórico es el resultado de una subjetividad que lo individúa. A la luz de esto, nuestra hipótesis también discute que el Jesús histórico sea víctima de una "ilusión biográfica".

**Palabras clave:** Jesús histórico; Subjetividad; Discurso; Análisis Textual Discursivo; Ilusión biográfica.

## AGRADECIMENTOS

*A Deus, acima de tudo, pela dádiva da vida;*

Aos meus pais, Jackson Lourenço e Romana Rodrigues, e a meu irmão Hugo Lourenço. Respectivamente por me conceberem, por todo ensinamento, carinho e suporte emocional e afetivo. Por somarem e contribuírem inicialmente à minha formação enquanto indivíduo; cujo todo ensinamento soma-se à formação contínua de um ser humano em seu primeiro contexto social, o familiar. Mas que acima de tudo, formou um homem íntegro, com valores, responsável, respeitador e amante da vida que sou. E a meu irmão, por me permitir explorar o sentimento de se ter um irmão; pelo amor fraternal; por me ensinar a partilhar, e pela nossa ligação ser algo sentido para além da ligação sanguínea.

Ao meu amigo Iuri Mendonça, este que não encontro palavras para agradecimentos.

Aos amigos que a Rural me deu, mestre Lincon Matheus, mestre Marcos Ramos e Isabelle Souza. Estes que me acompanham desde a graduação.

Aos queridos colegas do curso de mestrado da turma de 2022, especialmente a mestra Nathalie Ribeiro e mestra Ioná Barboza.

À minha orientadora que em todos os momentos se demonstrou amiga, Naara Lucia de Albuquerque Luna. E por todo ensinamento e erudição passados, cuja inspiração é permanente. Sem você, essa pesquisa não seria possível.

Aos amáveis e queridos professores do PPGCS-UFRRJ, sobretudo aos que tive o enorme prazer em conhecer e que foram diferenciais nessa minha “integração” à Antropologia.

Ao querido Lima, secretário da pós, e amigo de todos os alunos. Sem sua personalidade nossos dias não seriam os mesmos.

Ao Prof.<sup>º</sup> Dr.<sup>º</sup> André Leonardo Chevitarese e a Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Marta Cioccari. Estes por terem aceitado ao convite para integrarem a Banca de Qualificação, que muito somaram à minha pesquisa com suas críticas e apontamentos únicos.

E de forma especial à Fundação Carlos Chagas Filho de Amparo à pesquisa do Estado do Rio de Janeiro – FAPERJ, pelo apoio financeiro ao projeto de pesquisa. O que me permitiu concluir o curso de mestrado em tempo hábil.

O presente trabalho foi realizado com apoio da *Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001*. Portanto, agradeço à CAPES referente ao apoio recebido pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (PPGCS-UFRRJ).

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>13</b>
<b>METODOLOGIA .....</b>	<b>30</b>
<b>JUSTIFICATIVA.....</b>	<b>38</b>
<b>CAPÍTULO I: BREVÍSSIMO PANORAMA HISTÓRICO DA PESQUISA DO JESUS HISTÓRICO (XVIII-XXI) .....</b>	<b>43</b>
• Nota introdutória: resgatando alguns pontos.....	43
<b>PRIMEIRA ETAPA – XVIII .....</b>	<b>47</b>
<b>SEGUNDA ETAPA – XIX-XX .....</b>	<b>57</b>
• Apêndice: etapa do “colapso”, marcas e deficiências da segunda etapa da pesquisa.....	69
<b>TERCEIRA ETAPA – XXI.....</b>	<b>70</b>
• Para além dessas versões: O Jesus mito e o Jesus Ariano .....	87
<b>CAPÍTULO II: ENTRE ANTROPOLOGIA, SOCIOLOGIA E FILOSOFIA: UM PONTO DE CONEXÃO (Indivíduo e Sociedade, Subjetividade) .....</b>	<b>92</b>
• A noção do sujeito moderno: indivíduo interpelado pelo sujeito .....	95
• A noção social da <i>Subjetividade</i> segundo a teoria de Fernando González Rey.....	101
<b>CAPÍTULO III: SUBJETIVIDADE EM QUESTÃO: O SUJEITO PESQUISADOR E “SEU” JESUS HISTÓRICO (Uma análise dos retratos na terceira busca).....</b>	<b>108</b>
• Captações do sujeito da sua pesquisa, um novo emergente.....	113
• “DA ORDEM AO CAOS”: Análise Textual Discursiva (ATD) em prática .....	115
• Apêndice: <i>Corpus “ilusórios”</i> .....	182
• Os sentidos e significados à luz da teoria da subjetividade: O que podemos apontar a partir do exame empírico.....	185
<b>CAPÍTULO IV: AUSÊNCIAS PERCEPTÍVEIS: UM JESUS HISTÓRICO PARA A MINORIA, UM OUTRO DISCURSO (Representatividade e reconstituição da narrativa) .....</b>	<b>189</b>
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>194</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....</b>	<b>199</b>

[...] A única finalidade aceitável das atividades humanas é a produção de uma subjetividade que enriqueça de modo contínuo sua relação com o mundo (GUATTARI, 1992, p. 33).

*O Jesus histórico não é o Jesus real. O Jesus real não é o Jesus histórico [...] Em síntese, o Jesus da história é uma abstração e constructo modernos (MEIER, 1992, pp. 31-36).*

[...] A nossa consciência do presente acha-se sempre envolvida no ato de imaginar o passado e, à medida que a figura de Jesus pode ser apresentada de modo a corroborar nossos melhores sonhos e percepções, é difícil evitar a tentação de cooptá-la para a nossa causa, seja esta qual for (FREYNE, 2008, p. 12, PDF).

## INTRODUÇÃO

Esta dissertação objetiva apresentar possíveis reflexões sobre os tipos de sentidos e significados atribuídos ao Jesus histórico<sup>1</sup> na terceira etapa da pesquisa a partir da teoria da *subjetividade*<sup>2</sup> a princípio elaborada pela psicologia, contudo, questionando-a pelas lentes antropológica e filosófica. Para isso, propomos uma abordagem inicial das construções teóricas que se propõem a problematizar a construção social do indivíduo pela perspectiva antropológica e, em momentos, sociológica. À luz dessas abordagens, intenta-se problematizar o conceito de subjetividade como um processo constitutivo do indivíduo – e constitutiva da vida humana – que possibilita, em síntese, a investigação do seu modo singular; sobretudo, como ferramenta construtiva dos tipos de discursos do *sujeito falante*. Uma vez que este o discurso textual revela a percepção do indivíduo comportando o acúmulo conceitual de elementos em seu texto.

Na minha perspectiva, a subjetividade nessa dissertação é considerada numa dinâmica que caracterizo como multirrelacional, ou seja, aponto para o indivíduo e para as instituições, ambos numa intensa relação expressiva através de uma sincronicidade distinta entre si e particular. Ou seja, estou querendo dizer que a subjetividade aparecerá neste trabalho sob duas abordagens, mas que estão altamente conjuntas, ora apontando para o coletivo das multiplicidades maquínicas<sup>3</sup> ora fazendo menção ao indivíduo/sujeito. Portanto, essa dualidade de abordagens da subjetividade não deve ser vista em oposição, mas como sendo uma relação dual, que implica pensar/ questionar/ refletir acerca do indivíduo/sujeito (ser humano) sob o fundo existencial/ referencial-discursivo dos quais todo ser humano está inserido na sua coexistência. É nesse ínterim que avançamos na reflexão e consideramos para este

---

<sup>1</sup> Jesus histórico refere-se “[...] ao Jesus que podemos resgatar, retomar ou reconstituir, utilizando os instrumentos científicos da moderna pesquisa histórica. Considerando-se o estado fragmentário de nossas fontes e a natureza muitas vezes indireta dos argumentos que devemos usar, este “Jesus histórico” será sempre um constructo científico, uma abstração teórica que não coincide, nem pode coincidir, com a realidade plena do Jesus de Nazaré que de fato viveu e trabalhou na Palestina no primeiro século de nossa era” (MEIER, 1992, p. 11). Em síntese, tecnicamente, Jesus histórico refere-se ao saber científicamente sobre Jesus.

<sup>2</sup> A noção de subjetividade empregada nesta dissertação não está encerrada na personalidade do sujeito, ou seja, no interior dele. A subjetividade aqui deve ser entendida como um constructo macro, segundo a teoria de Fernando González Rey. Em síntese, ela deve ser entendida tendo em vista o seu constructo teórico e epistemológico, que nos remete às estruturas do social que este sujeito está submetido/ faz parte. Ao passo em que as experiências de vida do sujeito convergem para o objeto (discursivamente) em que está em investigação. Para assim entendermos que esse discurso é um discurso de uma subjetividade social; configuração subjetiva.

<sup>3</sup> Esse termo é de Félix Guattari (1992), em síntese, a nosso ver, o autor não parte de uma única definição, contudo estima-se que este deva ser entendido tendo em vista tudo o que expressa algum tipo de referência ao ser humano e que se encontra no território existencial deste, ou seja, mas que se caracteriza como não-humano. Segundo Guattari esta que “[...] aglomera essas diferentes enunciações parciais e se instala de algum modo antes e ao lado da relação sujeito-objeto” (p. 37).

empreendimento a interpelação do indivíduo em sujeito segundo Orlandi (1996), em que este segundo é visto como lugar historicamente constituído de significações no ato discursivo.

Essa pesquisa surgiu como um desdobramento do trabalho de conclusão do curso de História. Embora em primeiro momento embrionária, sem um *corpus* de análise definido ou sequer estruturado, havia uma inquietude em mim que emitia uma espécie de “eco” no meu interior. Isso porque questionava-me acerca das inúmeras e distintas “vidas” do Jesus histórico<sup>4</sup> com que me deparei ao longo do período de exame da bibliografia levantada, inseridas num sistema que a meu ver, se caracterizava sendo de disputas de narrativa e da prática intelectual<sup>5</sup>. Tais disputas situam-se no campo da História e na área da Historiografia, e tratando-se da literatura do Jesus histórico, menos para o lado dos exploradores e dos explorados, mas mais pelas relações sociais que são estabelecidas entre os indivíduos pesquisadores tendo em vista a disputa por uma narrativa histórica que ergue de forma ideológica, ou melhor, ergue elementos ideológicos (como visto na obra de Foucault (2014) sobre os elementos constituintes de um discurso) presentes em seus discursos textuais. Estes além de entender politicamente suas necessidades, esboçam a particularidade do indivíduo – do pesquisador especificamente – quando o mesmo demarca a sua relação-prática com o seu lugar analítico, quiçá de fala.

Entendia-se muito ingenuamente que um objeto de pesquisa fosse estático. Onde muito embora pudesse ser visto sob diversos olhares e interpretado segundo eles, como de fato é. Todavia, estimava-se que o objeto jamais pudesse (ou pode?) ser bombardeado por uma *subjetividade* ou por aquilo que o pesquisador queria enxergar sobre ele, o que levaria, segundo a sua relação empática ou apática ao objeto, ser a força motriz que conduzisse e firmasse os anseios e tipos de resultados alcançados e expressos por aquela pesquisa. À vista disso, colocam-se duas perspectivas distintas, a primeira de Eco (1977), ao afirmar que o pesquisador estaria cometendo um *autoengano*, em que este (o pesquisador) acredita ter alcançado dados “objetivos” com seu exame, porém apenas apresentou seus próprios anseios. A segunda perspectiva é de Albert Schweitzer (2009), tratando-se especificamente do Jesus histórico, vai

---

<sup>4</sup> Embora eu vá situar mais abaixo o objeto. Gostaria de apresentar uma, longe de ser a única, contudo, dentre as inúmeras definições do Jesus histórico. Neste sentido, opto em trazer uma definição não específica vista em algum autor, porém uma definição mais livre, a fim de situar o objeto. Portanto, o Jesus histórico é um objeto de análise que recebeu maior atenção pelo ferramental da História. Esta que o situa no espaço e no seu tempo; que conta com um arcabouço teórico literário, religioso, e uma metodologia consolidada; um objeto que não se limita às áreas das ciências e que conta, em sua investigação, com a contribuição e um olhar interdisciplinar. Sobretudo na atualidade.

<sup>5</sup> À vista disso, destaco a obra de Michel de Certeau (1982). Segundo o autor, “*Toda pesquisa historiográfica se articula com um lugar de elaboração sócioeconômico, político e cultural. Implica um meio de elaboração que circunscrito por determinações próprias: uma profissão liberal, um posto de observação ou de ensino, uma categoria de letrados. Ela está, pois, submetida a imposições, ligada a privilégios, enraizada em uma particularidade*” (CERTEAU, 1982, p. 66). Neste sentido a pesquisa adota um lugar social.

argumentar que nenhuma força vital move o objeto a não ser que o ser humano – indivíduo falante; sujeito; autor – sobre nele todo o ódio ou todo o amor de que é capaz (p. 14-15).

Outra questão circundante era (é) acerca do *rigor*<sup>6</sup> científico e metodológico. Estes que acredito estarem em pauta de discussão quando o assunto é a confiabilidade da pesquisa científica<sup>7</sup>, sobretudo quanto aos resultados que ela vem a apresentar<sup>8</sup>. Irei tratar melhor das questões relacionadas à produção discursiva textual ao longo do texto, no entanto gostaria de antecipar uma reflexão-conclusão, dentre várias, que foi possível se alcançar com a leitura de uma parte da literatura sobre o Jesus histórico. Ou seja, esse argumento prévio que será testado pelo trabalho empírico, que abre espaços para novos debates e discussões para o futuro bem próximo, quiçá para o tempo presente, que aponta para o entendimento de que o Jesus histórico no século XXI, pode ser lido como sendo um Jesus histórico-subjetificado.

Vale ressaltar que a terceira busca pelo Jesus histórico, onde em época recente tornou-se conhecida como *Third Quest*<sup>9</sup> entre os estudiosos, possui como fundamento/ proposta central o recorte teórico e metodológico que propõe para seu exame a centralidade da figura do Jesus histórico no contexto à sua época, ou seja, o judaico-palestino<sup>10</sup> do século I. Contudo, o quadro organizacional da proposta metodológica central da terceira busca poderá oscilar tendo em vista a percepção de distintos pesquisadores e estudiosos do objeto. Todavia, a grande maioria dos pesquisadores deste século, segue pela divisão trina (as três etapas) da pesquisa histórica de Jesus. Embora encontremos perspectivas divergentes a essa organização, não a vemos como um problema teórico muito menos que afete o objeto.

Dessa forma, esta pesquisa elabora-se sobre a terceira busca pelo Jesus histórico, no que se busca construir analiticamente, a partir de uma tentativa em explorar os discursos textuais dos indivíduos pesquisadores, a partir de suas *ações* investigadas através de seus discursos<sup>11</sup>

---

<sup>6</sup> Opto em considerar e entender o termo rigor junto ao termo científico. Estes que, juntos permitem-nos entender os critérios e aspectos necessários que uma pesquisa científica deva ter/seguir/considerar. Não que exista um padrão, algo engessado, concreto, inviolável. Mas que seja algo facilmente entendido/testado/alcanceado pela experimentação, quer dizer, pelo trabalho empírico. Entendo rigor melhor relacionável à métodos e técnicas de investigação, mas que, por outro lado, nessa junção, não se fundamente numa falácia lógica (e de engano metodológico ou de análise dos dados) ou numa desonestade intelectual por parte do indivíduo pesquisador(a).

<sup>7</sup> Sobretudo se esta puder ser verificada científicamente. Um exemplo, é sobre o que Umberto Eco (1977) vai estruturar acerca dos critérios da científicidade, onde destaco os pontos “[...] 03) *O estudo deve ser útil aos demais; 04) O estudo deve fornecer elementos para a verificação e a contestação das hipóteses apresentadas*”, ou seja, fornecer provas, e que “[...] *nunca faz os outros perderem tempo*” (ECO, 1977, pp. 23-24).

<sup>8</sup> “[...] *A pesquisa histórica é científica mediante um método crítico, mas não necessariamente mediante a conclusão*” (CHARLESWORTH, 1992, p. 43).

<sup>9</sup> Os autores Gerd Theissen e Annette Merz vão colocar que este termo entra principalmente em campo inglês, e que esta expressão foi criada por S. Neil/ T. Wright, *Interpretation*, 379ss (p. 28).

<sup>10</sup> Termo de John Piper Meier (2003, p. 53).

<sup>11</sup> Entende-se esses trabalhos na categoria de discursos textuais, resultados da subjetividade do pesquisador.

textuais, sejam eles de forma implícita ou explícita, a produção de *sentidos e significados*<sup>12</sup>, dos mais variados atribuídos ao Jesus histórico. E quais fatores implicam ou os justifiquem? Para tal, estima-se ser possível tal investigação partindo da noção de subjetividade como uma ferramenta construtiva na produção dos tipos de discurso sobre o Jesus histórico. Este objeto de investigação que conta com uma variabilidade de “vidas”, quer dizer, retratos.

O termo *ações* elencado neste trabalho, segue-se pela definição de *cultura* em Clifford Geertz (1978). Esta, segundo o antropólogo, compõe a natureza humana, sendo, portanto, indissociável a ele. No entanto, ao se utilizar de um conceito de Max Weber, afirmando segundo Geertz “[...] que o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu” (GEERTZ, 1978, p. 15), ao final do capítulo 1: *Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura*, Geertz vai chamar a atenção a dimensões simbólicas presentes e possibilitadas pela ação social, que são: arte, religião, ideologia, ciências, lei, moralidade, senso comum (pp. 40-41). À vista disso, torna-se claro o que Weber argumenta serem as teias de significados, tendo em vista a interpretação de Geertz.

Uma das características atribuídas à noção de cultura por Geertz é ser pública (Geertz, 1978, p. 20). Aí entende-se que Geertz esteja chamando a atenção ao fato de esses significados estarem em função ao social, quer dizer, na ação social do indivíduo onde integram o social, não somente em sua individualidade, porém entendida tendo em vista a sua complexidade de comportamentos e suas ações num conjunto diverso e diversificado. Sendo assim, o que chamo de ações, são basicamente o que constitui o ser humano, ou seja, nessa união entre as ações externas<sup>13</sup>. Entremos, Claude Lévi-Strauss (1982) ao tratar da oposição entre natureza e cultura no primeiro capítulo da obra, e ao considerar o ser humano como um indivíduo social (p. 41), possibilita o entendimento de que a resposta, ou seja, as ações humanas, é derivada das suas fontes sociais de comportamento (p. 41-42).

À vista do que se coloca, entende-se como sendo um sistema de comunicação simbólica do indivíduo com as sociedades que o cercam. Sob tais perspectivas, ações e respostas, neste trabalho, são consideradas como palavras cujos significados, quer dizer, a aplicação vai pela mesma linha interpretativa.

---

<sup>12</sup> *Sentidos e Significados*, entendo como resultados da subjetividade possibilitada através das relações entre os indivíduos. Que consequentemente são detectáveis no âmbito social e que dão sentidos às suas ações próprias.

<sup>13</sup> Ou como coloca Norbert Elias (1995), a relação aos seres humanos uns com os outros, onde pensado em vista à teoria do processo civilizador, representa “[...] uma tentativa de pacificar os impulsos animais indomados que forma parte de seus dotes naturais, através de impulsos compensatórios gerados socialmente, ou então, de sublinha-los e transformá-los culturalmente” (p. 55).

Propomos apresentar brevemente o nosso pensamento de como o conceito de *identidade*, este que pode ser tomado como uma chave analítica e interpretativa que nos permite pensar nas “identidades” do Jesus histórico<sup>14</sup>.

O que queremos dizer quando se fala sobre “identidade”? Entende-se que este termo é supostamente uma unidade significativa que depende do contexto do seu uso e de qual seria a tradição teórica da qual ela é usada para realçar uma conceitualização. Logo, a categoria analítica “identidade” é ao mesmo tempo entendida enquanto fenômeno para caracterizar o social mas também denota uma compreensão central da “individualidade”, mas também para realçar igualdade entre pessoas na dimensão de tempo, bem como um termo ambíguo de grandes controvérsias; inacabada; instável; mais como uma busca pela forma de “classificação”, “descrição” do que um fato concreto. Portanto, precisamos limitar o exame da identidade enquanto categoria no plano teórico.

Nesse contexto, a partir do conceito de “identidade” segundo Michel Agier, nos esforçamos a pensar como e se é possível pensar as identidades de Jesus?

O ponto de partida para pensar sobre essas identidades de Jesus é segundo Michel Agier (2001). Primeiramente, segundo a abordagem contextual do ponto de vista construtivista, Agier demonstra que não existe uma definição única de identidade, o que se tem são “[...] processos identitários” (p. 9). Esses processos são vastos e complexos, e não estão apenas no contexto em que neles está, mas de maneira mais ou menos oculta, em jogo (p. 11). Portanto, não é diretamente uma identidade “definida” a partir da etnicidade, mas a partir de uma dimensão presente nos processos identitários em geral, da conexão entre a cultura e a integração aos contextos sociais, que não estão fora de contexto, mas sempre relativos a algo em jogo<sup>15</sup>.

Dessa forma, pode-se pensar nas “identidades” como algo efetivamente constituído que é abordado de maneira contextual, relacional e construtivista segundo buscas de identidade individuais do “eu” de um outro. Uma vez que se pensa a partir de um olhar externo (nesse caso também interno) a “identidade” do outro na qual nós nos referimos para explicar as coisas.

Pensemos que as identidades elaboradas sobre o Jesus histórico são compensadas pela procura ou criação em contextos de retóricas identitárias, sem existência de algo “real”, que está num inter-jogo relacional e construtivista, mas que ao final, “[...] desaparece quando se fala das identidades como produtos já dados” (AGIER, 2001, p. 9).

---

<sup>14</sup> Incorporamos esse acréscimo a partir da sugestão feita pela professora Marta Cioccari, esta que muito acrescentou à dissertação.

<sup>15</sup> Segundo Agier, “[...] a coisa em jogo pode ser, por exemplo, o acesso à terra (caso em que a identidade é produzida como fundamento das territorialidades), ao mercado de trabalho [...] às regalias externas, públicas ou privadas, turísticas ou humanitárias” (AGIER, 2001, p. 9).

Dessa forma, nesse contexto, é possível pensar as identidades do Jesus histórico enquanto abordagens construtivas de um “eu” que olha para si a fim de criar o fator identitário do “outro”. Portanto, o Jesus histórico não se enquadra na categoria *identidade* quando entendida por uma etnicidade, mas sim, quando melhor analisado segundo processos identitários não em seu contexto diretamente, mas segundo a abordagem, quer dizer, da sua suposta realidade “construída” pelas representações do indivíduo pesquisador, do olhar de seu observador.

Ademais, os *sentidos* e *significados* são tomados neste trabalho como resultados de uma ação difundida pela subjetividade do indivíduo pesquisador, onde neste caso são investigados através dos discursos textuais, estes que exprimem uma carga valorativa e ideológica, portanto subjetiva do indivíduo, e intencional, onde dão determinados sentidos e justificam a ação individual do ser humano no plano discursivo. Entretanto, tratando-se do tipo de discurso construído sobre o Jesus histórico, esta perspectiva deve-se ser aprofundada e examinada. Isso porque, em primeiro momento, constatou-se que os discursos dos mais variados atribuídos ao Jesus histórico na terceira busca, são vistos como processos de subjetividade (sentidos e significados subjetivos configurados e expressos a partir da presença de uma série de processos) na sua complexidade que neste caso, são rastreáveis através das produções discursivas, respaldadas pelas experiências de vida – do simbólico.

Dessa forma, em sua grande maioria, os discursos sobre o Jesus histórico foram entendidos como estando dotados de produções subjetivas, onde se fez por momentos individualizada em suas estruturas<sup>16</sup> (tomando o termo de Guattari, 1992), onde o indivíduo pesquisador movido segundo a sua subjetividade – suas experiências de vida –, desencadeia sentidos e significados ao Jesus histórico.

À vista disso, nós nos vemos frente a uma problemática, esta que se apresenta como uma impossibilidade em rastrear/ categorizar o contexto histórico e relacional de cada sujeito. No entanto, é por tal questão que partimos dos discursos textuais, onde a partir de determinados excertos, estima-se que seja possível, em primeiro momento, rastrear os sentidos subjetivos.

Ademais, Guattari (1992) propondo uma definição provisória da subjetividade propriamente dita, aponta para as condições existenciais de todo ser humano que o torna como singular, ou seja, como uma pessoa que se *individua* (termo do autor), onde destacando-se dentro de um ambiente, a exemplo o familiar, cujas relações englobam sentidos e significados em face à regência familiar, mas no qual este se posiciona em meio às relações de alteridade,

---

<sup>16</sup> Ao teorizar esse termo, estou apontando para o que se apresenta com base na interpretação individual e prática que configura a pesquisa, e aos discursos (textual e verbal). Ou seja, uma interpretação privada, mas que aciona determinados tipos de discursos e enunciados – recordando Foucault (2014) – presentes no contexto histórico.

onde também se apresenta como responsável por si mesmo (p. 19). Vale destacar que o autor trata da subjetividade pelo recorte da personalidade do indivíduo, este que se individua em suas escolhas e ações mediante um determinado grupo, o que o coloca em um tipo de destaque identitário.

À vista disso, se estabelece uma relação com a definição de Foucault (2014) com relação a noção de discurso, em seus diversos segmentos, que a nosso ver convergem para a compreensão do indivíduo, posto aqui como *indivíduo falante* (p. 25).

Cabe esclarecer aqui o que Foucault considera como indivíduo falante e a sua relação com o discurso. Foucault (2014) acentua primeiramente que indivíduo falante não seria o que pronunciou ou escreveu determinado texto, mas sim o autor entendido como princípio de agrupamento dos discursos que pairam num determinado tempo espaço, definidos por uma época, bem como este como sendo unidade e origem de suas significações. Logo, como foco de sua coerência (pp. 24-25). Tal definição, possibilita compreender o autor que constitui mecanismos de ordenação e limitação dos discursos presentes na esfera social e ainda assim como “[...] aquele que dá à inquietante linguagem da ficção suas unidades, seus nós de coerência, sua inserção no real” (FOUCAULT, 2014, p. 26).

Dessa forma, ao associar tal noção de Foucault (2014) à perspectiva de Guattari (1992), ou seja, acerca do sujeito que se individua, logo que manifesta sua subjetividade, pressupõe que a grande maioria dos tipos de discursos atribuídos ao Jesus histórico se encontram, na forma da individualidade do sujeito, limitados e modificados pela imagem de um autor; sobretudo modificados pela função do autor como vai colocar Foucault (2014, p. 27). Todavia, este discurso é unicamente um constructo do social que passou pelo crivo da subjetividade do autor.

Portanto, as perspectivas oferecidas por Guattari (1992) e Foucault (2014) permitem-nos analisar os tipos de discursos atribuídos ao Jesus histórico como estando limitados pelo termo autor, “[...] esse homem que irrompe em meio a todas as palavras usadas, trazendo nelas seu gênio ou sua desordem” (p. 26-27).

A problemática deste trabalho se pauta nesta questão norteadora: a subjetividade do indivíduo pesquisador (autor), neste caso em específico com respaldo na dualidade que apontamos anteriormente, e enquanto ferramenta construtiva que produz tipos de sentidos e significados, pode ser reconhecida nos tipos de discursos sobre o Jesus histórico? Ora, se subjetividade também é um tipo de resposta, e uma força de afetação que emana do social e que atravessa o indivíduo/sujeito, porém influenciada pelas condições existenciais de todo ser humano em sociedade, por que não a considerar aqui como norteadora das intencionalidades dos sentidos e significados, estes de força ideológica presentes num discurso textual que almeja

produzir um tipo de discurso de teor estético de si, ou talvez de conhecimento próprio dotado de juízo de valor, cujas próprias impressões do sujeito marcam o seu texto?

Notou-se, tratando-se de uma pequena parte dos discursos textuais analisados, uma espécie de desejo aguçado do pesquisador enfocado, talvez de forma consciente ou inconsciente, em construir sobre o Jesus histórico uma visão partindo de si mesmo. Tais discursos são articulados silenciosamente pelas instâncias humanas. Dessa forma pode-se presumir que a atribuição do autor nesse discurso ideológico, põe em voga a dimensão criativa e sugestiva deste no texto científico? Por outro lado, se argumenta que estes trabalhos estão indo pelas vias da arte do *bel-prazer*<sup>17</sup> (sem critérios científicos); e que seriam resultados de reconstruções hipotéticas, como lembra Meier (1992).

Por isso a tarefa a que este trabalho se propõe será feita em etapas e momentos de análise que demandam um longo procedimento analítico e interpretativo, sobretudo de desmontagem do texto (como propõe a Análise Textual Discursiva), a fim de extrair determinados excertos dessas obras que me forneçam subsídios para a análise dos tipos de sentidos e de significados que são atribuídos ao Jesus histórico. Tal procedimento coloca em exame a subjetividade enquanto ferramenta construtiva destes; ou como um fenômeno que deva ser “controlado” pelo saber científico; sobretudo, recordando a hipótese, a fim de construir respostas que a justifiquem ou a neguem.

À vista desta segunda problemática, eu me apoio nas considerações teóricas de Umberto Eco (1995), acerca dos critérios da científicidade. Contudo, tais elucubrações apontam para a verificação da hipótese levantada que norteia este trabalho, esta que exprime a relação que se tem do indivíduo em face das determinadas formações discursivas (podem ser entendidas como segmentos maquínicos) na esfera social, formações discursivas estas que o moldam, e (re)modelam-o e, em decorrência disso, convergem para o discurso textual (ideológico) do objeto, onde se torna possível, através deste, examinar as ações do sujeito.

Estima-se ter ficado mais claro a intenção deste trabalho em se firmar sob diversas etapas e apoios teóricos. Este trabalho não se insere ou se fecha num campo específico, o rico deste é poder estimular a capacidade em poder investigar e refletir sob áreas distintas onde ao final, serviram como pontos de apoio a fim de testar a hipótese a que se propõe seguir. Para tanto, o trabalho aponta para um diálogo inter áreas, e no que possa contribuir a futuras investigações,

---

<sup>17</sup> Muito embora, mesmo que o Jesus histórico, o da história é uma abstração e constructo moderno segundo Meier (1992), existem os critérios científicos para a sua realização; e uma pesquisa pautada por métodos e procedimentos, o que propicia as bases para sua prática (NOGUEIRA *apud* CHEVITARESE, 2009, pp. 71-73).

e a outros pesquisadores(as) interessados(as) pela temática e no objeto, sobretudo em produzir novos tipos de sentidos de caráter social e científico<sup>18</sup> sob um novo olhar e pouco explorado.

Ademais, acerca da terceira busca, onde eu poderia me utilizar de qualquer outra definição, porém sigo em considerar a de Thomas P. Rausch, onde muito embora, a sua obra não é de muito interesse aqui pois ela cai no que seria um estudo teológico do Jesus cristológico, e da teologia contemporânea, e não do Jesus histórico. Todavia, julga-se ser pertinente mencionar a sua definição do que seria a então *Third Quest*.

A fim em tornar melhor comprehensível a terceira busca, é necessário conhecer as duas etapas anteriores. Segundo Walter Eduardo Lisboa (2001), as etapas da pesquisa do Jesus histórico foram organizadas percorrendo as fases pelas quais o interesse acadêmico tem passado.

O autor propõe a seguinte divisão: *1. A época “Moderna” da pesquisa: Hermann Samuel Reimarus (1694-1768)*, tendo o ponto de partida metodológico com Reimarus, um professor de línguas orientais em Hamburgo que, embora “seminalmente”, estabeleceu a separação entre o Jesus histórico e a fé apostólica em Cristo. Lisboa aponta para um momento de “instabilidade” na primeira etapa, que pode ser entendido como *O colapso da pesquisa* que surge ao final da fase da teologia liberal, onde em síntese demonstrou um “fracasso” em reconstruir a vida de Jesus a partir das fontes mais antigas.

Denominada como *2. A “nova pesquisa” do Jesus histórico*, Lisboa (2001) ressalta que a segunda etapa da pesquisa é desenvolvida no círculo dos discípulos de Rudolff Bultmann, em primeiro momento seguida por uma pesquisa na história das religiões, a fim de entender a exaltação do Cristo *kerygmático*, fundamentada na cruz e ressurreição. Ali a questão inicial foi rastrear a pregação de Jesus antes da Páscoa. Essa fase, metodologicamente, substitui a fase anterior (fundamentada no estudo e reconstrução crítica-literária das fontes mais antigas) ao divorciar Jesus de seu ambiente judeu e das realidades políticas, sociais e econômicas presentes em seu mundo da época que, segundo Lisboa, tal contextualização corria o risco de produzir outra leitura anacrônica de Jesus, como havia sido a primeira. Nesse sentido, essa etapa logo sucumbiu.

Quanto à terceira etapa, *3. A “terceira pesquisa” do Jesus histórico*, se tornou mais conhecida como a *Third Quest*. Esta segundo Lisboa (2001) iluminou o Jesus histórico, rendendo melhores visões sobre ele sob um panorama que observa e analisa a área de vivência do Jesus de Nazaré – visão holística de Jesus. Dessa forma, passou-se a considerar

---

<sup>18</sup> Ao construir um estudo do objeto algo que ainda não foi dito (ECO, 1977, p. 21-23).

metodologicamente os espaços sociais e relacionais do Jesus de Nazaré a fim de projetar no Jesus histórico, sobretudo em investigá-lo como sendo um homem, quer dizer, um judeu palestino do século I.

Rausch ressalta que, na década de 1980, os estudiosos do Jesus histórico, em sua grande maioria teólogos, começaram a se questionar, ou melhor, a investigar como se apropriar do mundo terreno de Jesus. Portanto, argumenta o autor que havia uma demanda em recuperar este mundo adequadamente a partir de procedimentos históricos e, aproximando-o das ciências sociais, ao invés de repetir a busca anterior tomando como eixo uma crítica de sua redação e tradição. Neste sentido, entende-se que essa nova missão surgiria de fato como um novo momento marcado por uma expansão da pesquisa do Jesus histórico. O marco metodológico dessa *Terceira Busca*; *Terceira Etapa*; *Terceira Missão*, foi considerar os espaços sociais e relacionais do Jesus de Nazaré a fim de projetar no Jesus histórico, sobretudo em investigá-lo como sendo um homem, quer dizer, um judeu palestino do século I.

Cabe mencionar quanto à terceira busca que não se trata basicamente – se pensarmos na sequência numérica, quer dizer, numa lei de formação onde já se torna possível prever toda a lista ordenada – de um terceiro ponto. Deve-se entendê-la, em primeiro momento, por aquilo que ela significa e não como literalmente um terceiro momento numa ordem. Isso porque ela pode variar entre os pesquisadores, logo, o que ela representa e por quais questões metodológicas fundantes foi formulada constituem como o fator mais garantido de separá-la das demais. Inclusive, existem as fases – que são os momentos, ou melhor, os estágios da pesquisa inseridos em cada busca – e as buscas propriamente ditas. A esse respeito, Lisboa (2001) vai organizar a pesquisa do Jesus histórico em quatro etapas, enquanto Theissen e Merz (2015), com um exame bastante próximo, vão considerar cinco fases.

Independentemente da forma em que as etapas e fases estão organizadas, é irrelevante seguir estritamente por tais. Ademais, a diferenciação mais importante a ser observada num primeiro olhar, é sobre o quadro analítico dela, ou seja, a sua base metodológica.

A contribuição das Ciências Sociais para este novo momento ressurgente é de extrema importância, pois a perspectiva dessas ciências permite um olhar refinado ao tecido social da vida judaica da época, além de auxiliar na manutenção e no grosso da pesquisa, no corpo da investigação. Sendo assim, possibilita novas ferramentas de análise que tocam em vertentes características do campo. A exemplo: as relações sociais, o lugar e a posição das mulheres na sociedade, a hierarquia social, o espaço social e político, o fator cultural e simbólico daquela sociedade e, sobretudo fatores de caráter antropológico no estudo da família e parentesco do Jesus de Nazaré, entre outros elementos. É nesta etapa que se concentra o maior número de

trabalhos sobre o Jesus histórico de onde partem desses novos focos de análise. Dentre inúmeros, destaco a sequência de obras valiosíssimas e robustas de John Piper Meier, “Um Judeu Marginal” Vol.1, Vol.2, Vol.3 e Vol.4.

Ademais, outro ponto destacado por Rausch é sobre a terceira etapa ter sido um momento em que houve uma crítica ao racionalismo da modernidade secular (p. 16). Ou seja, enquanto a Primeira Etapa corresponde a um estudo de caráter liberal das “vidas” de Jesus, a Segunda Etapa considerou os estudos pela lente escatológica do Judaísmo palestino do primeiro século, a Terceira Etapa combateria a visão de mundo moderno Iluminista, que perdeu sua hegemonia.

Argumenta-se que esse tipo de discursos da terceira etapa seja resultados das ações de manifestação do consciente mobilizadas pela *subjetividade* – o ser humano em contato com inúmeras formações discursivas na esfera social, que o moldam e (re)modelam, tornando-o produto do social (indivíduo)<sup>19</sup>. Assim entende-se que a subjetividade surja mediante o seu contato com o outro – entendida aqui como ferramenta construtiva de múltiplas ações, e enquanto categoria analítica pelas perspectivas antropológica e filosófica, onde resulta na construção de sentidos e possibilita uma ideia de subjetividade e subjetivação do outro, neste caso.

Tomo como eixo da investigação o trabalho de dois autores que julgo serem referenciais para a investigação inacabada do Jesus histórico: John Dominic Crossan (1994) e John Piper Meier (1992, 1993<sup>20</sup>, 1996, 2003). A fim de explorar o discurso-metodológico do Jesus histórico enquanto judeu do século I<sup>21</sup> pelo viés teológico cujo objetivo visa apresentar um brevíssimo panorama histórico da pesquisa. Ainda conto com um conjunto de 10 autores, brasileiros e internacionais, cujo objetivo é extrair da literatura determinados excertos que me ofereçam subsídios para a análise da produção de *sentidos* e *significados* levando em consideração a subjetividade de cada autor em seus discursos textuais.

Tais autores nos conduzem pelo objetivo em constituir o panorama histórico sobre a pesquisa do Jesus histórico, seus desdobramentos, sobretudo com o objetivo em acompanhar o seu processo de desenvolvimento no cenário brasileiro que se deu em início dos anos 2000.

Acerca do debate em torno da dicotomia Indivíduo e Sociedade pelas lentes antropológica e sociológica, contamos com o referencial das ciências sociais por parte de autores que desenvolveram estudos concernentes a esta, nos quais nos apoiamos a fim de questioná-la, bem

---

<sup>19</sup> Conforme a concepção de Norbert Elias (1993, 1997).

<sup>20</sup> Vale ressaltar que até o momento, devido ao tempo de publicação deste volume, eu ainda não o consegui no formato físico. O que é uma pena para o nosso estudo, pois sinto que fica um “vácuo” nele.

<sup>21</sup> Questão metodológica principal que inaugurou a terceira busca.

como ser o fio condutor das questões a serem desenvolvidas nesta dissertação. No entanto, objetiva-se seguir por tal dicotomia a fim de constituir analiticamente uma análise que busca enfocar a relação indivíduo e sociedade pelo recorte da sociedade moderna, esta que constitui um sistema de regras exercidas sobre todo ser humano, as quais podem ser tomadas como força maximizadora, mas que sobretudo o molda e o (re)modela ao decorrer de sua vida, tendo em vista das diversas interações “permitidas” na esfera social da vida em cotidiano.

A partir de tal abordagem, buscamos demonstrar primeiramente sob a concepção de Norbert Elias (1997, 2001) que todo ser humano, ou seja, todos os indivíduos estão constantemente “entrelaçados” e seguem-se pelas vias da *teia de interdependência*, no que seguiremos pelos conceitos de **configuração** e **interdependências**, a fim de compreender segundo a concepção de Elias o respaldo para tal teoria.

A fim de analisar algumas das principais articulações e questões teóricas que envolvem a dicotomia Indivíduo e Sociedade pelas lentes da Antropologia e Sociologia, entre as dimensões coletivas e estruturais, segundo o recorte da dimensão interacional, o nosso referencial teórico das ciências sociais propõe problematizar como na sociedade moderna as relações estabelecidas entre os indivíduos e sistema, vai possibilitar a formação do sujeito no Ocidente. Dessa maneira, são abordadas as relações entre sistema e estrutura, e o coletivo identificado com o social.

A abordagem da dicotomia é analisada e interpretada de forma complexa e muita das vezes em oposição por diversos autores, estes que apresentam segundo suas concepções formulações e determinados conceitos que buscam além de integrar suas teorias, mostrar como ou a partir de como os “atores”<sup>22</sup> integram essa “rede de interdependências” que não se limita à noção de coletividade, tampouco a um simples “encontro” possibilitado na esfera social.

Há questões pertinentes alcançadas nesta dissertação que nos permitem seguir por tal recorte teórico. Portanto, se estamos tratando de sujeitos autores que mobilizam um determinado discurso apoiados em ideias individuais, há motivos para justificar que a observação dada ao seu texto (o que será tema no segundo capítulo dessa dissertação) possibilita mostrar o “resultado” deste sujeito moderno construído pelas múltiplas relações estabelecidas em cada época (consideramos o sujeito como alguém constituído, segundo o pensamento de Foucault).

O referencial das ciências sociais será utilizado da seguinte forma. Objetivando uma introdução e contextualização ao debate, com Alexander (1987), iremos explorar como a teoria sociológica desde os finais dos anos 80 experimentou de um novo momento crucial, ocorrido devido a uma crise na própria sociologia, marcada pela fase pós-funcionalista onde se tem uma

---

<sup>22</sup> O indivíduo como “ator” segundo a concepção de Habermas (2016).

ressurgente geração pós-marxistas. Estes, sob influência da microteoria norte-americana, desenvolveram uma nova visão teórica que objetivou problematizar a ação e estrutura, unificando-as e ainda assim buscaram um equilíbrio entre a ação e a cultura. Buscaremos analisar esse aspecto a fim de demonstrar como a ação da cultura passou a exercer um papel fundamental na constituição da sociedade.

Propomos um diálogo entre Viveiros de Castro (2002) e Marcel Mauss (2003), pela antropologia moderna e clássica, buscando explorar duas concepções teóricas que se articulam em certo ponto. Além do conceito de sociedade (de Viveiros de Castro) e da noção de pessoa pela antropologia clássica em Mauss, veremos a sociedade enquanto condição universal da vida humana que se caracteriza como uma necessidade biológica cujas funções do ser humano de habilidades e para a sobrevivência estão para além de algo de uma suposta natureza humana, segundo Viveiros de Castro. O que pode ser demarcado nos dois trabalhos quando olhamos para a pessoa, o polo social da noção de sujeito. Esta irá “definir”, no caso da análise de Mauss, o “eu” pela reencarnação de outro membro antepassado, em uma das várias etapas da construção do “eu” na história da humanidade, etapas reconstituídas no referido ensaio sobre a emergência da noção do Eu.

A sociedade, segundo a definição de Viveiros de Castro (2002), é caracterizada primeiramente sob dois sentidos: o geral e o particular. Esse é um conceito que aborda a sociedade como uma *condição* universal da vida humana. Segundo Viveiros de Castro essa universalidade (embora entendamos as particularidades de sociedades para sociedades a partir do tempo) admite uma interpretação biológica ou instintual, mas também simbólica, ou institucional (p. 297). Dessa forma, em síntese, a sociedade é vista como um atributo básico (não somente) da *natureza*<sup>23</sup> humana. Desse modo, a sociedade nesta perspectiva “[...] pode ser vista como dimensão constitutiva e exclusiva da natureza humana, definindo-se por seu caráter normativo: o comportamento humano torna-se agência social ao se fundar, não em regulações instintivas selecionadas pela evolução, mas em regras de origem extra-somática historicamente sedimentadas” (2002, p. 237).

A segunda acepção de Viveiros de Castro (2002) sobre sociedade é o sentido particular. Nesse caso

[...] (Uma) sociedade é uma designação aplicável a um grupo ou coletivo humano dotado de uma combinação mais ou menos densa de algumas das seguintes propriedades: territorialidade; recrutamento principalmente por reprodução sexual de seus membros; organização institucional relativamente auto-suficiente e capaz de

---

<sup>23</sup> “[...] somos geneticamente predispostos à vida social” (VIVEIROS DE CASTRO, 2002, p. 237).

persistir para além do período de vida de um indivíduo; distintividade cultural (VIVEIROS DE CASTRO, 2002, p. 237)

Viveiros de Castro ao tratar desse segundo sentido trata de “referências” que são principais para o entendimento de uma sociedade específica, o antropólogo exemplifica os três casos (componente populacional; componente institucional-relacional; componente cultural-ideacional da realidade coletiva). O primeiro deles, o componente populacional, comporta a noção de ‘um povo’ (p. 237) “[...] visto como uma fração individualizada da humanidade” (p. 237). Já o segundo, o componente institucional-relacional, é equivalente a ‘sistema’ ou ‘organização’ social, que pela perspectiva do antropólogo expressa um quadro sociopolítico da coletividade, que em sua morfologia possui uma composição, distribuição e relações dos subgrupos da sociedade enquanto um ‘grupo’ máximo; o corpo de normas jurais; e as configurações características das relações sociais. Dessa forma, entende-se esse segundo componente a partir da organização social.

O terceiro, o componente cultural-relacional da realidade coletiva, é o caso “[...] em que ‘sociedade’ é freqüentemente substituída por ‘cultura’ [...]” (p. 237). Dessa forma, o antropólogo está demonstrando os conteúdos afetivos e cognitivos expressos através da vida do coletivo por meios simbólicos dos mais variados “[...] bem como os conceitos e práticas que conferem ordem, significação e valor à totalidade do existente” (p. 237).

Marcel Mauss (2003) aborda o surgimento histórico da noção de pessoa na sociedade. Primeiramente, devemos sinalizar que a categoria de pessoa, de “eu”, está presente em todas as sociedades. Ao propor uma análise histórica e social da construção da noção de “eu”, examinando historicamente desde as sociedades ditas primitivas até a sociedade dita moderna, Mauss vai desmistificar a ideia “natural” de que esta está bem definida no fundo da sua própria consciência e no fundo moral que dela se deduz (p. 369). Dessa forma, traçando historicamente uma genealogia das formas em que a noção adquiriu ao longo do tempo em diversas sociedades. Mauss (2003) vai analisar a construção social e histórica da noção de “eu”. Portanto, para Mauss, a noção de pessoa não é atrelada à posição, à função que desempenha naquele contexto (Mauss estava se tratando sobre os índios Pueblos e a figuração do clã), o que difere do seu desenvolvimento ulterior até o surgimento da figura do indivíduo.

Ademais, tal contexto é visto como uma estrutura organizacional do clã e para o clã. Em síntese, segundo a acepção de Mauss, a noção de pessoa nas sociedades por ele examinadas, a noção de pessoa era representada de alguma forma, sendo assim, desde os índios *pueblos* (onde a noção de pessoa era confundida com a figura do clã), tratando-se do contexto desde o início da civilização latina (*persona*; a noção de pessoa agora incorpora uma fabricação da

individualidade e acompanha uma noção de indivíduo). Tratando-se da pessoa moral (a noção de pessoa romana, p. 390) já inserida numa sociedade complexa, berço dos valores ocidentais modernos, Mauss identifica essa noção e demonstra que a pessoa nesse contexto não possui apenas direito, mas também se auto reconhece ou a reconhece como possuidora destes direitos.

Por fim, nesse contexto de direito moral onde se incorpora o sentido jurídico, Mauss (2003) adiciona-se o sentido cristão à noção de “eu”. Entretanto, Mauss não encerra a análise com esta acepção. *“A noção de pessoa haveria de sofrer ainda uma outra transformação para torna-se o que ela se tornou há menos de um século e meio, a categoria de Eu”* (p. 394). É aqui que Mauss acrescenta a categoria do “Eu” como categoria fundamental da consciência (p. 395).

A noção de individualismo será tratada segundo as concepções de Durkheim (1970) e de Dumont (1992). Não iremos tratá-la de forma crítica, esta será utilizada somente para demonstrar como os autores entendem o individualismo, como um sistema de valores. A configuração individualista de valores é centrada na noção de indivíduo, sendo um produto da cultura ocidental moderna. A noção oposta, o holismo, no trabalho de Dumont aparecerá ilustrada no sistema indiano de castas, operacionalizado por um princípio social, a hierarquia (1992, p. 50).

Seguindo o nosso raciocínio, veremos mais adiante com exemplos sólidos a perspectiva sobre o indivíduo e o interacionismo simbólico presente nas obras de Becker (2008) e Goffman (1975, 1996). O que podemos sinalizar de comum nesses trabalhos são as regras sociais e rótulos (Becker, 2008) que são criadas por grupos específicos no contexto das sociabilidades.

O trabalho de Goffman (1975) se encontra no centro dessa análise, nosso interesse com esta obra é analisar e compreender o conceito “estigma” ao passo em que nos apropriamos deste a fim de tratar dos tipos de “marcas” sobre o sujeito histórico (o Jesus histórico) que nos possibilita interpretá-las como sendo de manipulação de uma “identidade” deteriorada, tendo em vista as reconstruções hipotéticas, como lembra Meier (1992).

Habermas (2016) nessa dissertação nos conduzirá no objetivo em pensarmos sobre a ideia de que o indivíduo está dentro de um sistema de relações constantes e das mais variadas, segundo a teoria da ação comunicativa. Quanto a Butler (2019), acerca do relato de si, ela nos ajudará a problematizar a história de si enquanto relato parcial, e sobretudo dialogar com Bourdieu (1996, pp. 183-191) a fim de demonstrar que, se o relato do sujeito é parcial, assombrado por algo para o qual não se pode conceber uma história definitiva (p.55) como que este mesmo sujeito reflete sobre o “outro” e produz e reproduz sentidos e significados que de alguma certa forma torna o sujeito histórico (o Jesus histórico) reconhecível. Logo, nos

questionamos: se relatar a si mesmo é uma ilusão biográfica onde o sujeito sequer se conhece por completo, como relatar a história de vida de outro sujeito?

Apostamos, inicialmente, em respaldar tal reflexão com base no que Butler (2019), sob fundamentação em filósofos como Foucault e Adorno, vai colocar como o fator que determina o surgimento do “eu”. Dessa forma, Butler entende que a história do “eu” é uma história, embora que parcial, que compreende (no sentido de abarcar) uma relação com um conjunto de normas, estas que são historicamente estabelecidas, e ainda assim devido ao fato delas permitirem um reconhecimento desses códigos que são historicamente reconhecíveis.

Entretanto, as histórias do “eu” acabam por não captar o “corpo” a qual elas se referem. Logo, nos respaldamos nessa argumentação a fim de mobilizar a hipótese-afirmativa de que a formulação sobre o Jesus histórico padece de uma ilusão biográfica, na acepção de Bourdieu (1996). Contudo, mesmo que a história desse sujeito histórico não seja totalmente narrável (BUTLER, 2019, p. 54), existe uma condição corporal do relato narrativo que é possível fornecer. Isso tendo em vista a interação, a sociabilidade, quer dizer, o “estar” com alguém para produzir significados que automaticamente produzirão um “eu” e um “não-eu”.

Portanto, é dessa maneira que novamente sinalizamos e nos perguntamos: se para relatar a si é necessário estabelecer um contato com o outro, poderia o sujeito autor produzir tipos de sentidos e significados sobre o Jesus histórico, este que está inacessível à interação social?

Lembramos que estamos nos referindo à história de um “outro”. Pois sabe-se que o Jesus histórico é um objeto científico que conta exclusivamente com um referencial teórico interdisciplinar para sua conjectura. Dessa maneira, quanto ao sentido dos outros (Augé, 1999), no que diz respeito a fabricar o outro (p. 9), o conceito *não-lugares* (Augé, 2009, p. 65), no contexto da sociedade moderna, significa espaços que não se integram a lugares antigos (p. 97). Tal conceito nos permite a problematizar o que o “eu” faz com a categoria do “outro”, quando por diferentes níveis de interesses que situam o lugar dele (do outro) sob sua necessidade. Interesses esses que poderíamos chamar de “supermodernidade” (termo de Augé) que expressa o excesso de sentidos e significados que dão sentido ao presente, quando não ao passado, ou ao “outro”.

O conceito *não-lugares* (Augé, 2009), pela acepção de Sá (2014) diz respeito antes de tudo às transformações que atualmente ocorrem na vida cotidiana de cada um de nós (p. 209), no período que Augé denominou *sobremodernidade* (1999, p. 141). Tal noção, a de “não lugar” corresponde a um determinado conjunto de transformações no contexto da sociedade contemporânea. Todavia, associada às teorias sobre o Jesus histórico, entendemos a teoria da

*sobremodernidade*<sup>24</sup> como um espaço de referências individuais em um jogo de construções sobre um “lugar” (o objeto histórico) em que lhe atribui sentidos e significados, do qual verdadeiramente o sujeito histórico não se faz parte.

Por fim, com base nessa análise, propomos a tarefa em explorar os discursos textuais dos sujeitos autores, através de suas *ações* transparecidas em seus discursos textuais, sendo elas de forma implícita ou explícita, a produção de *sentidos* e *significados* estes dos mais variados atribuídos ao Jesus histórico.

Abrimos um parêntese para pensar segundo a sugestão de Marta Cioccarri, se é possível Jesus tornar-se pessoa, assim como visto em Marcel Mauss (2003). Desse modo, “revertemos” a noção social de pessoa, como propõe o antropólogo, a fim de entendê-la aqui como uma construção que foge totalmente dessa definição “ocidental”, para compreendê-la a partir da própria compreensão do indivíduo pesquisador que pode ser entendida, excepcionalmente no contexto desta dissertação, que diz respeito ao Jesus histórico, como uma categoria do pensamento que também expressa sentidos e significados a quem a construção coloca-se enquanto autoria.

Para ser mais claro, pensemos que as construções em torno do Jesus histórico, os retratos discursivos circunscritos historicamente por um indivíduo pesquisador constituem uma noção de pessoa que é representada em muitos momentos além do arcabouço teórico. Ou seja, o Jesus histórico se torna mais um personagem (como máscara de teatro) construído nessa relação do que de fato uma pessoa, do ponto de partida de Mauss. Isso porque, na sociedade moderna, na civilização romana, a “pessoa” é mais que um elemento da coletividade e mais do que um personagem ou a uma máscara ritual (p. 385), ela é uma pessoa de direito, moral, ou seja, fundada no direito à persona. Já com relação a noção contemporânea de pessoa cristã, a mais recente categoria do Eu, entende-se o “investimento” do Estado à noção de pessoa humana que ajudou a consolidar a noção de pessoa como indivisível (p. 393).

Por outro lado, aciona-se o sentido cristão à construção latina, apoiado no cristianismo e na herança kantiana, o que edificou na contemporaneidade, ou melhor, consolidou a importância à consciência individual e ao direito de se comunicar diretamente com Deus sem intermédio de um sacerdote (p. 395).

À vista disso, se pensarmos sobre a questão se, através desses retratos discursivos do Jesus histórico, ele possa se tornar pessoa, diríamos que em particular, isso não é possível. Uma vez que a noção histórica e social de “pessoa” como demonstra Mauss diz respeito ao sujeito

---

<sup>24</sup> Para Augé (1999, pp. 141-149), a supermodernidade surge quando a história se torna atualidade, o espaço torna-se imagem e o indivíduo, olhar. E ela dependerá de três imagens de excesso: tempo, espaço e individualismo.

em cada sociedade na qual ele analisou. Logo, embora o Jesus histórico seja uma construção científica, talvez fosse possível, partindo do ponto de vista de Mauss, classificá-lo como uma pessoa, ou seja, para além da máscara, uma vez que ele é tomado como um personagem histórico de “ordenamento” do mundo. Mas que não fosse uma pessoa por ter tido algum direito, como a noção de pessoa Latina expressa.

Por outro lado, a partir de personagem, pode-se pensar também a noção de pessoa plural, uma vez que o Jesus histórico, que conta com autorias variadas e uma multiplicidade de “vidas”, onde muito embora é construído dentro de um modelo intelectual subjetificado e incompleto.

## METODOLOGIA

O Jesus histórico é para nossa época um estranho e um enigma como enfatiza Schweitzer (2009). No entanto, embora cientificamente o seu caminho seja complexo, as diversas perspectivas têm fornecido determinados conhecimentos no campo da História – quer dizer, pelo viés histórico, nesse caso – devido ao fato de sua análise mais recente tocar em áreas distintas que antes não tinham espaço nesse empreendimento – estou retomando ao que foi dito anteriormente acerca do estudo na atualidade contar com contribuições de outras áreas. Conforme Chevitarese e Funari (2016), acerca das análises propostas pelo Seminário de Jesus, e fazendo uma leitura analítica do trabalho de Crossan “[...] é possível observar que as atuais pesquisas em torno do Jesus Histórico ampliaram consideravelmente as suas bases teórico-metodológicas, inserindo novas percepções advindas dos campos da Sociologia, Antropologia, História e Arqueologia” (p. 61).

Independentemente da forma em que estes estudos mais recentes estejam organizados as pesquisas tenderam a refinar este estudo e a estabelecer uma história verossímil de Jesus, lançando sobre o Jesus histórico os contornos mais próximos e possíveis “vindos” de Jesus de Nazaré. Com esta pretensão, localizam-se e se apresentam determinadas limitações analíticas, metodológicas e de abordagem modernas sobre o recorte da realidade em que este último viveu.

Não se trata, atualmente, ou o objetivo dessa dissertação, o exame da importância da viabilidade dos retratos. Muito pelo contrário, se considerarmos o Jesus histórico como abstração e constructo da modernidade, seguindo o proposto por Meier (1992), a tarefa em examinar os retratos atribuídos ao Jesus histórico é menos pertinente do que posta a investigação, ou seja, a partir desses tipos de retratos do sujeito pesquisador, conforme a percepção de Foucault (2014), sendo este um autor, como estes discursos construídos limitam e modificam a imagem do objeto sendo que há um discurso nesta época que rege a etapa atual.

É nessa direção que a pesquisa considera a subjetividade do indivíduo/sujeito pesquisador (autor), neste caso em específico, enquanto ferramenta construtiva que produz tipos de sentidos e significados, que pode ser investigada diluída nos tipos de discursos sobre o Jesus histórico quando esta possibilita interpretar a experiência individual, de maneira a investigar os tipos de sentidos e significados, sendo estes dos mais específicos. E ainda assim, que propõe que o Jesus histórico deste século é um objeto fruto de uma subjetividade que o individua.

Com esta pretensão, tomamos o discurso como método, segundo Foucault (2014) como além de um simples encadeamento lógico de frases e palavras, mas como força ideológica presente num discurso textual que almeja produzir um tipo de discurso de teor estético de si, ou talvez de conhecimento próprio dotado de juízo de valor, cujas próprias impressões do indivíduo/ sujeito marcam o seu texto.

Para elaborar a análise textual dos tipos de discursos, propomos seguir pela Análise Textual Discursiva. Conforme Galiazzzi e Souza (2022) a definem

[...] é apresentada como uma metodologia de análise qualitativa que se afasta da perspectiva positivista de investigação e que busca superá-la a partir da aproximação com a hermenêutica [...] ao pretender superar modelos de pesquisas positivistas, aproxima-se da hermenêutica. Assume pressupostos da fenomenologia, de valorização da perspectiva do outro, sempre no sentido da busca de múltiplas compreensões dos fenômenos. Essas compreensões têm seu ponto de partida na linguagem e nos sentidos que por ela podem ser instituídos, implicando a valorização dos contextos e movimentos históricos em que os sentidos se constituem. Nisso estão implicados múltiplos sujeitos autores e diversificadas vozes a serem consideradas no momento da leitura e interpretação de um texto (MORAES; GALIAZZI, p. 80 *apud* GALIAZZI; SOUSA, 2022, pp. 19-20)

Desta forma, em paralelo à perspectiva de Foucault (2014) acerca do discurso, nossa análise se dará em duas grandes etapas: inicialmente, iremos examinar com profundidade os discursos dos sujeitos a fim de encontrar palavras, enunciados ditos ou perceptíveis, ou seja, determinados excertos que nos ofereçam subsídios para a análise da produção de sentidos e significados atribuídos ao Jesus histórico, que de certa forma em primeiro momento, nos permitirão entender o que está sendo mobilizado de forma explícita no texto; logo após, partimos para a tarefa de desmontagem do texto, ou seja, o *processo analítico* proposto pela Análise Textual Discursiva segundo a teorização de Galiazzzi e Sousa (2022), que se dá em três momentos auto-organizados: *desmontagem dos textos, estabelecimento de relações e captando o novo emergente*.

É a partir da análise dos sentidos e significados do sujeito em seu texto, bem como, desse mergulho nos sentidos atribuídos ao texto acerca do Jesus histórico, que nos encaminhamos ao final desse processo onde será construída uma síntese – metatextos – que envolve construir

entendimentos sociais a partir da interação de diferentes vozes, visando considerar a diversidade dos sujeitos da pesquisa que estão articulados em redes coletivas de significados, posto o desafio a compreendê-las, interpretá-las e descrevê-las (p. 20-23).

Somente assim, tal procedimento coloca em exame a hipótese, ou seja, de testar a nossa perspectiva de que o Jesus histórico padece de uma ilusão biográfica, esta que também aponta para a subjetividade como ferramenta construtiva desses tipos de discursos atribuídos ao Jesus histórico na terceira etapa da pesquisa.

Proponho três etapas teóricas colaborativas à hipótese. A primeira é acerca da concepção do discurso presente na obra de Michel Foucault (2014), a fim de seguir para a análise de discurso; a segunda é acerca da categoria subjetividade nas obras de Michel Foucault (2016) e Guattari (1992); já a terceira, argumento ser o ponto que se unifica aos outros dois anteriores, tendo em vista a questão da produção do discurso textual sobre o outro, à vista da noção de subjetividade segundo Marc Augé (1999). Nesse último, o autor por uma perspectiva antropológica contemporânea apresenta duas maneiras de se compreender o título de sua obra *“O Sentido dos outros”* (1999).

Na primeira acepção de Augé esse título pode ser entendido como o sentido dos outros como o sentido da família, o sentido do desenho ou o senso de orientação (p. 9). Tal concepção se relaciona com a identidade coletiva que não cessa de segregar a alteridade, ou seja, de fabricar o outro e, por assim mesmo, de se decompor, nas palavras do antropólogo.

Já na segunda concepção, a que nos melhor permite conjecturar acerca do sentido dos outros, esta diz respeito ao sentido dado ao outro quando se entende que esse é agora o sujeito do sentido. Dessa maneira, o sentido dos outros é convertido do objeto que seria o “outro” (sua primeira acepção) e agora ao sujeito do sentido. Portanto Augé (1999), trata basicamente do “efeito” sentido social, isto é, o conjunto das ‘relações simbolizadas’ e vividas entre uns e outros no seio da coletividade que permite identificar como tal (Augé, 1999, p. 9, grifo nosso).

À vista disso, procura-se dialogar e considerar esta segunda acepção do sentido dos outros por Augé, tendo em vista o pensamento do autor estar relacionado ao conjunto de relações simbolizadas na vida cotidiana, portanto, Augé dá um sentido social à definição ligada à questão do sujeito do sentido.

Este trabalho se estrutura na técnica de Análise Textual Discursiva (ATD). Esta que segundo os autores

[...] é uma metodologia de análise de informações [...] de análise de dados e informação de natureza qualitativa para produzir novas compreensões sobre fenômenos e discursos [...] Assim, na ATD, busca-se aprofundamento do pesquisador

sobre o processo desestruturante de **unitarização**, que é recursivo de mergulho nos sentidos atribuídos aos textos em análise (GALIAZZI; SOUSA, 2022, pp. 17-34).

Ainda sobre a hipótese, ela exprime a relação que se tem do indivíduo em face das determinadas formações discursivas<sup>25</sup> – já que em cada momento, ou melhor, tempo da história, o objeto pode assumir formas histórias diferentes – na esfera social, formações discursivas estas que o moldam, e o (re)modelam, tendo em vista a dimensão constitutiva da *sociedade* como *componente institucional-relacional* e/ou *componente cultural-ideacional da realidade coletiva*, como define Viveiros de Castro (2002). Em decorrência disso, tais formações convergem para o discurso textual do indivíduo também no plano teórico, o que possibilita aqui a investigação de suas ações.

De fato, tem-se um indivíduo, sempre num estágio de “incompletude”, “dependente” desse processo de subjetivação da sociedade que constitui a sua subjetividade, ou seja, o que constantemente estrutura enquanto indivíduo singular<sup>26</sup> quando este se relaciona com distintos contextos na realidade social. É nesse sentido, em que se estima que o Jesus histórico deste século, é um objeto fruto de uma subjetividade que se individua, desse indivíduo forjado por conteúdos afetivos e cognitivos da vida em coletivo, como lembra Viveiros de Castro (2002), capazes de, através de meios simbólicos dos mais variados, gerar seus tipos de significação e valor à realidade em que vive.

A fim de buscar tornar-me mais claro nas colocações, gostaria de brevemente retomar ao termo das formações discursivas e discursos teorizados por Michel Foucault (1987; 2013) a fim de considerar uma questão pertinente, quiçá indispensável para este trabalho que se apresenta como um problema histórico irresolvível segundo alguns pesquisadores do objeto, problema este que administra limites e ecos na *descontinuidade* (1987, p. 9) na história das pesquisas do Jesus histórico: o problema das fontes históricas e as lacunas deixadas pela história.

A partir das formulações de Foucault sobre as formações discursivas possuírem processos e estratégias em sua formação, logo tipos de influências a nível de propagação dos discursos ao que ele considera como processo de andamento causal destes; também de tradição, mentalidade e espírito, dentro de um acontecimento em que o filósofo vai destacar, ou melhor, teorizar como *descontinuidade* formulada inserida no seu *método arqueológico*.

---

<sup>25</sup> Essa noção se baseia nas unidades que constituem os discursos na visão de Michel Foucault (1987; 2013; 2014). O autor assenta seus conceitos a partir de uma lógica particular de tempo, e de condições históricas capazes de gerar um tipo de regularidade discursiva. O que possibilita refletir por esta lógica a formação discursiva do Jesus histórico na terceira busca, sobretudo com a metodologia empregada nesta dissertação, a Análise Textual Discursiva.

<sup>26</sup> Trataremos sobre o individualismo em Durkheim (1970) e em Dumont (1992), tendo em vista a noção de corpo na modernidade.

Nesta perspectiva, torna-se possível estabelecer categorias não contemporâneas, estas sendo de diferentes temporalidades por meio de uma operação interpretativa a fim de validar, de alguma forma, as relações entre tipos de enunciados no mesmo espaço-tempo distintos. É nesse sentido que outra janela analítica é aberta para refletir acerca dos tipos de discursos do Jesus histórico na atualidade. Segundo Foucault “[...] os tipos de enunciados, diferentes em sua forma, dispersos no tempo, formam um conjunto, quando se referem a um único e mesmo objeto” (FOUCAULT, 2013, p. 39). Aqui, centram-se os problemas iniciais do processo de investigação do Jesus histórico que resultaram de forma operacional todas as fases/ etapas de investigação do objeto.

A partir do raciocínio de que sendo o termo discurso “[...] um conjunto de enunciados, na medida em que se apoiam na mesma formação discursiva” (p. 131) ou seja, com suporte no tempo e no fator histórico, e de unidades diversas<sup>27</sup> que lhe conferem determinadas modificações devido sua temporalidade, construído à vista disso nos próprios enunciados naquela realidade experienciada no momento.

Pergunta-se: é possível entender esses tipos de discursos do Jesus histórico, em certo ponto, não pelas modificações discursivas que sofreu nas etapas de sua pesquisa, porém pela subjetividade do autor – seguindo a noção de Foucault – que lhe confere tipos de sentidos e significados que articulados, mascaram silenciosamente as instâncias humanas? À vista disso, o ser humano é um “ser discursivo”<sup>28</sup>.

Ademais, há duas questões pertinentes que conduzem as primeiras formulações, na verdade, são os eixos da investigação teórica da primeira parte deste trabalho, onde permitem respaldar a hipótese com perspectivas e demandas específicas que somarão de forma significativa ao grosso deste. Refiro-me ao debate na perspectiva antropológica acerca da dicotomia indivíduo e sociedade; e da subjetividade no campo da psicologia. Estas que, introduzidas neste trabalho abrem comportas investigativas, analíticas e reflexivas sob outro viés que toca ao ponto crucial deste trabalho: o indivíduo e “sua”<sup>29</sup> subjetividade; o que também

---

<sup>27</sup> De acordo com Foucault (2013) as unidades diversas compõem os enunciados se tratam antes de tudo como uma função; mas que também compõe o termo discurso, cujo sistema de formação é o mesmo (pp. 131-133).

<sup>28</sup> Isso se for considerado segundo coloca Foucault (2013), que a formação discursiva está para além da linguística, não podendo ser caracterizada somente pelos atos de fala ou por frases; porém deve ser entendida numa regularidade e dispersão na forma de ideologia, ciência e teoria (2013, p. 47), sobretudo a partir de entrecruzamentos que indicam o lugar singular de um sujeito falante, onde o que diz não provém de qualquer lugar, mas de um jogo de uma exterioridade (2013, pp. 138-150).

<sup>29</sup> A subjetividade é construída pela exterioridade do indivíduo. Por isto, as aspas servem para conferir esta ideia.

se estende à sociedade<sup>30</sup>. Respectivamente, a dicotomia indivíduo e sociedade é considerada neste trabalho tendo em vista o caráter normativo sobre a vida humana, com base na perspectiva de Viveiros de Castro sobre *conteúdos normativos*<sup>31</sup>.

Nesse sentido, torna-se fundamental uma atenção ao debate antropológico na modernidade tomando alguns autores considerados significativos que problematizaram as dimensões coletivas/estruturais centradas no debate acerca do indivíduo e sociedade, e a teoria do individualismo pela sociologia e antropologia francesas modernas, a fim de se basear na teoria antropológica sobre indivíduo e sociedade, e sobre subjetividade, a outros estudos também sobre ela pela lente filosófica francesa. Assim estima-se que tal articulação possibilite um quadro teórico analítico, de modo independente, a fim de investigar a subjetividade e tomá-la como ferramenta construtiva dos tipos de discursos do Jesus histórico na terceira busca. E sobretudo, poder verificar a hipótese firmada por esta dissertação.

A pesquisa teórica e empírica das ciências sociais é fundada numa perspectiva interdisciplinar. Nessa dissertação, propomos uma análise que se pauta em procedimentos de tais pesquisas que “rompe” com fronteiras disciplinares. Desse modo, a abordagem dos capítulos segue-se de forma encadeada, visando uma lógica interpretativa. É necessário demonstrar como nos utilizaremos de nosso referencial teórico nos capítulos que estruturam essa dissertação.

Contudo, apresentaremos de forma breve os capítulos e os objetivos destes, bem como as obras de autores que selecionamos previamente.

No *Capítulo I: Brevíssimo panorama histórico da pesquisa do Jesus histórico (XVIII-XXI)* selecionamos de forma rigorosa obras que julgamos serem referenciais para a introdução à temática, ou seja, ao estudo sobre o Jesus histórico. Nessa parte, nos apoiamos nos trabalhos de Albert Schweitzer (2009), André Leonardo Chevitarese (2009, 2016, 2023), Bart D. Ehrman (2020), Gerd Theissen e Annette Merz (2015), James H. Charlesworth (1992), John Dominic

---

<sup>30</sup> Acerca do conceito de sociedade, devido às demandas deste trabalho, seguimos pelo conceito de Eduardo Viveiros de Castro (2002), que se baseia numa análise e definição pela perspectiva antropológica, onde segundo o antropólogo sociedade está muito além de um amontoado de pessoas, ela é antes de tudo um sistema organizado e ordenado em uma estrutura social; inclusive, sociedade como condição universal da vida humana, e conta com um sistema de regras normativas, exercidas por instituições diversas.

<sup>31</sup> Essa noção de conteúdos normativos baseia-se nas formulações teóricas de Eduardo Viveiros de Castro (2002), que fala do caráter normativo da sociedade para a natureza humana. Onde ao buscar fazer uma análise do conceito de sociedade em antropologia sob dois polos distintos e particulares, um *geral* e outro *particular*, vai colocar que “[...] em sentido geral, a sociedade é uma condição universal da vida humana” onde “[...] admite uma interpretação biológica ou instintual, e outra simbólica, ou institucional” que “[...] pode ser vista como dimensão constitutiva e exclusiva da natureza humana, definindo-se por seu caráter normativo” (VIVEIROS DE CASTRO, 2002, pp. 1-19).

Crossan (1994), John Piper Meier (1992, 1993, 1996, 2003), Juan Luís Segundo (1997), Schiavo (2009) e Walter Lisboa (2001).

O *Capítulo II: Entre Antropologia, Sociologia e Filosofia: Um ponto de conexão (Indivíduo e Sociedade, e Subjetividade)* pelo referencial das ciências sociais, nos apoiando nos estudos sobre os pontos que almejamos trabalhar. Nos apoiamos nos estudos de Elias (1993; 1997; 2001), Viveiros de Castro (2002) e González Rey e Martínez (2017).

Denominado como *Capítulo III: Subjetividade em questão: O sujeito pesquisador e “seu” Jesus histórico* este é o escopo de nossa investigação proposta por esta dissertação, onde almejamos apresentar os resultados que foram possíveis de serem alcançados no trabalho empírico. Vale acrescentar que esse capítulo se baseia em todo o referencial teórico que estamos nos apoiando – tanto o das ciências sociais, da psicologia e sobre o estudo do Jesus histórico. Entretanto, esse capítulo é de investigação particular, direcionado e conduzido pela hipótese que se propõe verificar, esta que busca verificar se o Jesus histórico deste século, é um objeto fruto de uma subjetividade que o individua e, ainda por uma hipótese-afirmativa de que esta noção padece de uma ilusão biográfica, segundo a teorização de Pierre Bourdieu (1996, p. 183-181).

Quanto às obras que iremos analisar os discursos sobre o Jesus histórico elaborados na terceira etapa, através da Análise Textual Discursiva segundo a concepção de Galiazzo e Sousa (2022), estão as obras organizadas em ordem cronológica: Borchert (1990), John P. Meier (1992), John D. Crossan (1994), André Leonardo Chevitarese, Gabriele Cornelli e Monica Selvatici (2006), Sean Freyne (2008), André L. Chevitarese e Gabriele Cornelli (2009), Reza Aslan (2013), Bart D. Ehrman (2020) e André L. Chevitarese (2023).

Já o *Capítulo IV: Ausências perceptíveis: Um Jesus histórico para a minoria, um outro discurso* é basicamente um capítulo de análise superficial do que surgiu a partir da leitura de uma parte da literatura do Jesus histórico. Nos deparamos com uma certa “ausência”<sup>32</sup> durante o trabalho de análise, logo, julgamos por pertinente tal questão uma vez que esta se apresentou a nós como uma problemática necessária que aponta para um estudo posterior, ou seja, uma pesquisa de doutorado. Portanto, nesta dissertação, esse capítulo apresentará o que podemos previamente inferir num primeiro olhar. Como este capítulo se resume numa brevíssima reflexão cujos apontamentos são antes de tudo de questões que me tocam, no momento,

---

<sup>32</sup> Tal ausência diz respeito a uma não menção a questão étnica de Jesus de Nazaré, ou melhor, na de um judeu característico do século I. E nos questionamos se a terceira busca pelo Jesus histórico alargou as possibilidades de pesquisa e reconstrução desse homem através de um corpo científico, por qual (ou quais) motivo (s) a literatura recente do Jesus histórico não tem se aprofundado a fim de delinear um outro perfil (marginal) dele como um homem igualado em aspectos físicos a um homem (semita) do Oriente Médio?

optamos em não “definir” o referencial teórico deste, uma vez que buscamos uma síntese dos resultados obtidos no capítulo que antecede. Todavia, no que diz respeito a estudos sobre a Palestina do século I consideramos os trabalhos de Lobianco (1999) e Rocha (2004).

Abrimos um brevíssimo parêntese para destacar que a grande maioria das obras que estamos analisando, no que diz respeito à temática sobre o Jesus histórico, são de teor teológico. Tal observação, a princípio, nos gerou um grande questionamento do porquê de tal figura – a do Jesus histórico – ser mais aprofundada nesse contexto que estamos a apontar. São pouquíssimas as obras de historiadores, dentre eles André Leonardo Chevitarese e Pedro Paulo Funari. Esse fato, sobre a maioria dos autores serem teólogos, não somente representa um vasto contexto de problematizações cristológicas que surgem, cada vez mais, em torno do debate sobre o Jesus histórico, mas ainda mais sobre a grande admiração por esses pelo sujeito histórico. É um debate inter-religioso que reivindica a identidade judaica de Jesus ao passo que, por este motivo, foi ela própria (a Teologia) que difundiu no seu campo tal compreensão sobre o Jesus Galileu, ou seja, do Jesus de Nazaré a sua condição de judeu.

Nosso trabalho não almeja um debate teológico, contudo é a partir dele que tomamos partida uma vez que a maioria das obras são teológicas. Talvez isso se justifique tendo em vista que a religião cristã é voltada para a história do Jesus de Nazaré relatada nos textos dos Evangelhos, uma vez que esse foi, enquanto homem terreno, o “caminho” que levava ao Deus do cristianismo na perspectiva dessas narrativas bíblicas. Novamente resgatamos a nossa argumentação anterior de que não é possível dissociar o Jesus histórico do Jesus Cristo, contudo, reconhecemos as particularidades e fins a que estes se destinam.

Nesse sentido, são esses trabalhos – pelo viés teológico – que, nesse caso, tenderam a refinar a busca pelo conhecimento do Jesus histórico uma vez que se observa o grande acervo bibliográfico, tendo em vista as duas primeiras etapas da pesquisa, e ainda mais a terceira etapa que passou a considerar a identidade de judeu de Jesus de Nazaré a fim de constituir, quer dizer, elaborar metodologicamente o discurso sobre o Jesus histórico como sendo este de fato um judeu característico do século I. Exemplo de obras que seguem por tal viés, são as de John Dominic Crossan (1994) e John Piper Meier (1992, 1993, 1996, 2003), essas indispesáveis para se compreender e mergulhar no estudo inacabado sobre o Jesus histórico.

Voltando ao ponto da pesquisa interdisciplinar, a partir de uma vista superficial da questão da subjetividade pautada na psicologia – que será melhor trabalhada posteriormente e mais bem situada – conclui-se que nesta perspectiva, ela também possui as suas proximidades com o que já foi elencado pela perspectiva antropológica e filosófica. Isso porque, exclusivamente na psicologia há uma necessidade do psicólogo, ao buscar compreender as

ações e noções do indivíduo, precisa também buscar analisar e interpretar a sua exterioridade, ou seja, as questões presentes no seu entorno que de alguma forma afetam a sua particularidade.

À vista disso, estima-se que ao tomar a subjetividade por estas perspectivas possibilite um enriquecimento teórico que não se pauta em apenas uma área ou campo específico. Desse modo, argumenta-se também que o entendimento da subjetividade demanda do arcabouço teórico de áreas distintas devido a cada uma possuir a sua particularidade, limites e fronteiras que as constituem particularmente, seja como campo ou disciplina; bem como na tentativa em atravessar fronteiras metodológicas a fim de constituir um conhecimento inovador.

## JUSTIFICATIVA

De modo mais geral, o estudo da subjetividade é uma forma de procurar como analisar as marcas e agências do indivíduo na sociedade. Ou seja, indivíduo este como agente social e cultural cujos hábitos, valores e formas de comportamento, porém não somente, são mediados socialmente através de suas experiências de sociabilidade<sup>33</sup>. Todavia, nessa dissertação, a subjetividade é pensada como ferramenta construtiva atrelada aos discursos textuais.

Talvez pudéssemos optar por outra categoria “analítica” ao invés da subjetividade. Porém, o que torna esta pesquisa complexa e desafiadora, portanto, que aguça uma ambição em ser realizada é o fato dela estar apontando para um “mundo interno” do indivíduo que não é facilmente (re)conhecido por meio de um olhar superficial ou sem qualquer interesse investigativo. O que estou querendo dizer é que a subjetividade não é uma marca ou objeto (devido a sua ininteligibilidade) em que se enxerga ou toca, e logo exige uma assimilação material, simbólica, afetiva ou quaisquer que sejam de sua forma.

A subjetividade é considerada aqui como um processo que está integrado ao indivíduo, portanto, constitutivo de todo ser humano. Que não pode ser traçada e categorizada em sua dimensão. E vista como processo, nos dá a possibilidade em entendê-la como volátil, sempre em transformação, devido a relações distintas e constantes que o indivíduo experimentará em sua sociabilidade, que sempre articulará com este também em constante moldagem pessoal possibilitada pelo contato social.

---

<sup>33</sup> Entende-se essas experiências, com base nas formulações dos autores aqui utilizados, como sendo as instituições, as regras de existência, as formações discursivas, os tipos de discursos na esfera social, logo: o contexto familiar; qualquer sistema religioso; escolar; comunidade local; onde também aponto as relações de gênero e sexualidade.

À vista disso, argumenta-se que existe, e é fato, uma complexidade de aspectos exteriores que contribuirão e em muitos momentos somarão à construção do eu, do *self*<sup>34</sup>, da personalidade do indivíduo, da ontologia do ser humano. São esses aspectos entendidos dentro de uma historicidade que, para ser observada demanda um enquadramento analítico para sua compreensão quando tomamos “limites” como tempo, espaço, tipos de sociedades, e contextos social, cultural e religiosos etc. em que estão localizados. À luz dessa reflexão, porém agora pensando no indivíduo, a subjetividade embora não seja destacada ao olhar, argumenta-se que ela exerce grande impacto na vida interna – pessoal – e externa – social – do sujeito.

Tomar a subjetividade e entendê-la como constitutiva da vida do ser humano, é voltar os olhos analíticos à sua construção, ou seja, à sua dimensão que está pautada num interespaço ou interjogo complexos onde isolados, quer dizer, tomados como indicadores, possibilita em primeiro momento analisar ações, sentidos e significados do indivíduo e dos diversos segmentos e aspectos dos mundos social/cultural/religioso/familiar que o cercam.

Portanto, tomamos a subjetividade neste trabalho como uma ferramenta construtiva, em outras palavras, articulada ao contexto pessoal e social do indivíduo, que converge para a produção de sentidos e significados que podem ser reconhecidos através de seu discurso. Uma vez que se segue, segundo Foucault (2014), a visão de que o discurso é um recorte do indivíduo.

No campo da Psicologia, inicialmente, apoio-me em dois trabalhos que aparentemente nos correspondem com o estudo introdutório da subjetividade, dos psicólogos Kleber Prado Filho e Simone Martins (2007), e o trabalho de Elias Caires de Souza e José Fernando Patiño Torres (2019), estes últimos que investigaram os fundamentos teóricos e históricos da Teoria da Subjetividade no campo da educação.

Considerar o indivíduo como produto descolado de forças exteriores, quer dizer, seguir pelo raciocínio de que ele é um ser exclusivamente individual, sem considerar o que Félix Guattari (1992) denomina como as grandes máquinas sociais, ou seja, tudo aquilo que não pode ser qualificado de humano (p. 20), é não enxergar o que há de intrínseco no indivíduo, bem como ao *mundo da vida*<sup>35</sup> (realidade vivida pelo indivíduo) que ocupa o espaço provocado pela

---

<sup>34</sup> Entendo que a construção do self se dá devido as inúmeras experiências e contatos que o indivíduo passa ao longo de sua vida que constitui a autoconsciência/ noção de si/eu que reflete na percepção de si mesmo.

<sup>35</sup> Esse argumento se pauta no conceito de “mundo da vida” (sociedade: a noção Habermasiana de mundo da vida não equivale à sociedade, nem ao social) teorizado por Jurgen Habermas (2016), que a este trabalho, nos traz a compreensão para além do mundo da vida e o sistema, ou seja, no tocante da sociabilidade entre atores com os “mundos externos”, numa espécie de “manifestação comunicativa” que possibilita a redefinição do mundo próprio de cada indivíduo/ator. Aí se torna possível que este atribua determinados tipos de sentidos e conteúdos a determinados mundos (HABERMAS, 2016, pp. 222-225).

vida em sociedades<sup>36</sup>, sobretudo o *território existencial* auto-referencial (1992, p. 19). Entende-se que a individualidade é um produto da subjetividade do ser humano; isso logo transparece em suas ações provocadas por uma sociedade que exprime determinadas forças sociais, religiosas, políticas e culturais sobre o indivíduo.

Todavia, além dessa compreensão, considerar inquestionavelmente o indivíduo nesta condição de ser moldado pelo social, e somente por ele, é arrancar deste a sua autonomia e poder de escolha – mais uma vez recordo Guattari (1992). Portanto, opto em considerar as forças exteriores ao indivíduo como sendo fatores que influenciam de forma significativa sua posição em meio às relações de alteridade, seguindo o proposto por Guattari (1992) ao argumentar que em alguns contextos, a subjetividade se individua (pp. 19-20). Neste sentido, a entrada e a saída do indivíduo em diversos grupos e contextos, ou seja, em contato com distintas formações discursivas na sua realidade vivida, é o que o constitui quanto indivíduo e que (re)modela suas ações no decorrer de sua existência.

Em síntese, a parte teórica deste trabalho é um passeio investigativo e reflexivo por questões norteadoras nos campos da Antropologia, Filosofia e Psicologia. A escolha dessas áreas distintas se deu ao fato primeiramente de a pesquisa social poder oferecer possibilidades abrangentes investigativas, e em segundo caso porque, de forma direta, nota-se que essa tríade tem como centro investigativo algo em comum: o ser humano. Seja em suas manifestações simbólicas, culturais e religiosas, suas faculdades mentais<sup>37</sup>, seja em suas particularidades e questões, já anteriormente citadas, em um conjunto presente e regido pelo seu cognoscível, e analisado em sua singularidade. Onde em todos os casos, ou seja, segundo estes campos, o ser humano é apontado numa condição de “resultado” de um devir, e cada vez mais longe de teorias flácidas, ou seja, imprecisas e limitadas, ou capturado por uma lente engessada segundo uma concepção tipológica de espécie, guiada e alimentada por muitas décadas por um processo evolutivo sob recortes biológicos (Andrade, 2007).

Na perspectiva antropológica de Clifford Geertz (1978), podendo se pensar segundo um outro lado da concepção tipológica de espécie<sup>38</sup>, sob outra visão e definição, Geertz rejeita a concepção iluminista da natureza humana, segundo a qual o ser humano constituía uma só peça

---

<sup>36</sup> Esse argumento se baseia na noção de *adestramento coletivo* presente no subcapítulo da obra de DUMONT, L. O Indivíduo e a Sociologia do livro de Dumont *Homo Hierarchicus: O sistema das Castas e suas Implicações*, 1992, p. 52-55. O autor aponta literalmente para a vida em coletivo como o fator essencial para a formação da consciência individual.

<sup>37</sup> Como lembra Thomas Hobbes (2012), termo para se referir à razão e à capacidade intelectual (pp. 102-107).

<sup>38</sup> Primeiramente, vale ressaltar que Geertz não se utiliza desse termo, contudo ele se assemelha, a nosso ver, à visão da natureza humana dominante no iluminismo conforme aponta Geertz (p. 46).

com a natureza e partilhava da uniformidade geral de composição a partir de regularidades culturais e de leis naturais pré-determinadas.

Neste sentido, Geertz em primeiro momento destaca que tal concepção tinha como princípio a universalidade do que é o ser humano, e apontava para os fatores biológicos, psicológicos, sociais e culturais na vida humana, que compunham todo indivíduo. O desdobramento de sua rejeição a essa concepção estratigráfica (do ser humano formado em camadas), se sustenta na proposta de entendimento da cultura como teia de significados (p. 15).

Ademais, Geertz demonstra que a concepção “estratigráfica” é basicamente a teoria das regularidades alimentada pelos fatores citados acima, que considera o homem como um composto de “níveis”, no qual, a fim de estabelecer tentativas para localizá-lo, uma tática era analisá-lo de camada após camada.

Com esta postura de rejeição à teoria iluminista, Geertz apontará para o estudo da cultura como sendo uma chave analítica de todo o edifício da vida humana – termo do autor acionado em outro momento. A categoria cultura ainda se apresenta como “mecanismo de controle”, presente em cada lugar e a cada tempo na vida humana, bem como, como sendo “[...] uma condição essencial para ela – a principal base de sua especificidade” (p. 58).

\*\*\*

A estrutura proposta para esta dissertação se encontra em quatro capítulos. No primeiro capítulo, “*Brevíssimo panorama histórico da pesquisa do Jesus histórico (XVIII-XXI)*”, como o próprio título já elucida, o objetivo está para além da abordagem do objeto aqui tomado como pano de fundo para investigações de nível teórico, se faz necessário, sobretudo, para situar o(a) leitor(a) menos familiarizado(a) com a temática e exclusivamente com o Jesus histórico.

No segundo capítulo, intitulado “*Entre Antropologia, Sociologia e Filosofia: Um ponto de conexão*”, apoia-se na formulação paradigmática de autores significativos nessas áreas que desenvolveram estudos sobre três pontos de apoio que proponho analisar da seguinte forma: na Antropologia, a questão acerca da dimensão *Indivíduo e Sociedade*; a noção de *Cultura* em Clifford Geertz – ao final – e sobre a subjetividade pelo ponto de vista do etnólogo e antropólogo Marc Augé; pela Filosofia, a teorização sobre *Subjetividade, Discursividades e Construção do sujeito* em Michel Foucault, e *Subjetividade* em Félix Guattari; já no campo externo às ciências sociais, a Psicologia, em que será sinalizado como o campo interpreta a

subjetividade, as ações e sentidos de um indivíduo singular afetado<sup>39</sup> por suas relações de sociabilidade<sup>40</sup>. Onde ao final as reflexões convergem para a proposta investigativa desta dissertação.

No terceiro capítulo, “*Subjetividade em questão: O sujeito pesquisador e “seu” Jesus histórico*”, é o escopo da investigação proposta por esta dissertação, onde serão apresentados os resultados que foram possíveis de serem alcançados no trabalho empírico interpretados segundo a Análise Textual Discursiva, de uma parte da literatura do Jesus histórico na terceira etapa, bem como os caminhos percorridos até ao alcance deles. Esse capítulo é de investigação particular, porém segue-se apoiado nas ponderações teóricas finais do capítulo anterior, direcionado e conduzido pela hipótese que se propõe a verificar. Pretende-se, ao final, poder refletir, quer dizer, testar a argumentação norteadora que o Jesus histórico deste século, é um objeto fruto de uma subjetividade que se individua.

No quarto capítulo, intitulado como “*Ausências perceptíveis: Um Jesus histórico para a minoria, um outro discurso*”, procura-se apresentar um rápido balanço do trabalho empírico que contemple novas reflexões de um desdobramento prévio desta dissertação que pôde ser percebido através de leituras iniciais, visando uma pesquisa de doutorado.

---

<sup>39</sup> Esse conceito, diferentemente do conceito antropológico “ser afetado” de Jeanne Favret-Saada (2005). Indica o indivíduo transformado, modelado e (re)modelado tendo em vista a sua complexa rede de interações na esfera social, que convergem, em linhas gerais, à apreensão de sentidos e significados que dão sentido à sua conduta existencial.

<sup>40</sup> No mesmo sentido de *interações* em Norbert Elias (1993, 1997).

## CAPÍTULO I: BREVÍSSIMO PANORAMA HISTÓRICO DA PESQUISA DO JESUS HISTÓRICO (XVIII-XXI)

Há silêncio por toda parte. De súbito o Batista aparece e clama: “Arrependei-vos, pois é chegado o Reino dos Céus”. Logo em seguida vem Jesus, e com a consciência de que Ele é o Filho do Homem que vem para apropriar-se da roda do mundo e pô-la em movimento sobre aquela derradeira revolução que há de pôr um fim à toda a história ordinária. Ele recusa-se a ceder e lança-se sobre ela. Mas em seguida Ele cede: e ela o esmaga. Ao invés de introduzir as condições escatológicas, Ele as destruiu. A roda se move para a frente, e o corpo lacerado do único homem incomensuravelmente grandioso, que foi forte o bastante para pensar acerca de Si mesmo como o regente espiritual da humanidade e para submeter a história ao Seu propósito, ainda está preso a ela, esta é a Sua vitória e Seu Reino (SCHWEITZER, 2009, p. 404).

### Nota introdutória: resgatando alguns pontos

A proposta desta seção é de enorme urgência para este empreendimento. Seu objetivo visa estruturar e apresentar um brevíssimo panorama histórico da pesquisa do Jesus histórico, deslindar algumas das abordagens sobre o processo investigativo que deu início no século XVIII com o movimento europeu chamado de Iluminismo (MEIER, 1992): “[...] que exaltava o uso da razão como a melhor forma para se chegar à verdade” (CHEVITARESE; FUNARI, 2016, p. 38).

Entrementes, com base nos trabalhos de Foucault (1987, 2013, 2014, 2016), constatou-se que houve uma “virada” no discurso do Jesus histórico. Contudo, não se trata aqui das viradas que podem ser entendidas e demarcadas facilmente devido às transformações no e do espaço e no tempo, ou de ordem epistemológica de uma etapa da pesquisa para a outra organizadas em época moderna. Estou me referindo a uma virada radical que foi percebida em função do discurso científico do Jesus histórico se transformar cada vez mais num discurso ideológico. Ou seja, passou-se para um discurso prescrito em função do *autor* (2014, p. 27), ou seja, em face dele, predominantemente em época moderna, que respinga nos trabalhos mais recentes, ou seja, da terceira busca excepcionalmente.

À vista disso, se torna necessário ressaltar que o discurso sobre o Jesus histórico sempre foi em função de um autor para a sua organização. A exemplo disso, se tratando de menções em nosso mundo moderno, Schweitzer (2009) vai ressaltar o grande feito da teologia alemã, a responsável por inicialmente cientificamente, epistemologicamente e conceitualmente estabelecer as condições e determinar o pensamento religioso, e acerca de Jesus. Bem como, como destaca o autor, nesse caso se pensarmos nos signos e enunciados que acompanham um discurso, teorizados e vistos em Foucault (2014), a nível de exemplo destacamos o agrupamento

discursivo feito por Hermann Samuel Reimarus (1694-1768)<sup>41</sup>, o primeiro exemplo de grande investigador como argumenta John P. Meier (1992). Que segundo Schweitzer (2009), antes dele, não havia sido tentado formar uma concepção histórica da vida de Jesus (p.25). Isso se trata do interesse na pesquisa, não pelo fato de simplesmente citá-lo, pois nesse caso, o próprio autor apresenta outra escrita que antecede Reimarus, a de um jesuíta persa (p. 26).

Logo, pensemos também em Foucault (2014) ao demonstrar que a organização do discurso demanda, tomando o exemplo desde o mundo clássico, com os gregos, e suas necessidades com o discurso verdadeiro (quem profere esse discurso “legítimo”), em todo caso, se tratando do sistema que organiza os discursos (Foucault chama de um princípio de rarefação de um discurso), e que os reconduzem, sempre se notará alguém – nesse caso uma pessoa específica, com um *status*, intelectuais, letrados, homens da elite, em meio aos indivíduos gerais – que estará na condição de autor onde possuirá o papel de organizador/ agrupador dos discursos presentes/ soltos nas sociedades.

Ademais, é de fato uma organização dos tipos de discursos que passam pelas lentes e filtros de um indivíduo ou grupo de indivíduos, instituições das mais variadas, que organizam o conjunto de signos e enunciados que devem acompanhar aquele determinado discurso<sup>42</sup>.

Entrementes, no caso do discurso sobre o Jesus histórico, nota-se um indivíduo falante que se tornou um autor que constrói tipos de sentidos e significados que de certa forma limitam e modificam a imagem do objeto, cujo discurso se pauta numa construção ideológica que embora demarque a historicidade do objeto, demonstra o acúmulo de elementos apanhados por uma percepção que codetermina o seu discurso.

Retomando a virada no discurso do Jesus histórico. De forma mais clara, não se trata das particularidades conceituais de cada etapa ou diretamente da questão em haver um indivíduo nesse ínterim organizador de tais. O que almejo apontar é que se notou uma espécie de indivíduo falante que agora, devido a sua individualidade, pensando a partir do seu contexto relacional, e como uma característica intrínseca a ele, sobretudo pensando no indivíduo do mundo moderno, também individualiza o Jesus histórico. Ou seja, esse indivíduo exerce um poder descriptivo e narrativo que em muitos momentos define a sua prática que se sustenta na sua individualidade. O que acaba pesando sobre o Jesus histórico ao torná-lo como um objeto sob sua detenção que acaba sendo um resultado/ fruto de uma subjetividade que o individualiza.

---

<sup>41</sup> Segundo apontam Chevitarese e Funari (2016), Reimarus apresentou a hipótese de que Jesus foi um político malsucedido que tencionava se tornar rei de Israel.

<sup>42</sup> Podemos destacar o discurso da sexualidade na sociedade burguesa, como apresenta Foucault.

Todavia, não é de nossa pretensão fazer juízos apressados da pesquisa do Jesus histórico ao supostamente apontá-la como “desvirtuada” do cientificismo. O que estamos querendo apontar aqui, é basicamente uma ideia encadeada pela compreensão partindo das transformações ocorridas na sociedade moderna, inseridas na história do tempo presente<sup>43</sup>, que respaldam a compreensão de que os discursos do Jesus histórico que estão em análise, em sua grande maioria, e em muitos momentos, mostraram-se como discursos ideológicos e individuais.

Dessa forma, considera-se o que Eni Puccinelli Orlandi (1996) aponta como sendo a *ideologia* e o *efeito ideológico*, este que rege um discurso. Conforme mostra a autora, o efeito ideológico não se relaciona à falta, mas ao excesso, ao preenchimento, à saturação de *uma* interpretação que se apresenta no texto como a interpretação. Assim, o exame do discurso ideológico é o exame da interpretação do inconsciente do autor. Logo, este – o discurso ideológico – é o traço incontrolável do inconsciente marcado pelo discurso textual. Tratando-se da ideologia, Orlandi argumenta que o acesso a esse modo equívoco – a ideologia – pode ser trabalhada pela noção de interpelação do indivíduo em sujeito (p. 48).

Ademais, o objetivo primário aqui é poder apresentar ao leitor desfamiliarizado ou que eventualmente não tenha tido a oportunidade em saber/conhecer sobre a pesquisa do Jesus histórico, as etapas/momentos de pesquisa e o “problema” que desde o início tem dividido inúmeros pesquisadores desta temática. Nesta parte, fora feito, *a priori*, uma seleção rigorosa da literatura que seria utilizada com a finalidade de traçar esse panorama histórico sem dar margem a muitas interpretações no que de diferente apenas se notaria aquele que fala sobre. Quero dizer que houve um cuidado com o referencial teórico para que não houvesse a inserção de distintos pesquisadores que discorreram de forma bastante próxima, quiçá igual.

Dentre os que foram examinados, estão Annette Merz e Gerd Theissen (2015), que propuseram que as fases sobre a pesquisa da vida de Jesus<sup>44</sup> fossem divididas em cinco momentos. Em sua maioria, esboçam os momentos que a pesquisa passou em fases iniciais e concordam que concomitantemente, ela foi se desenvolvendo e conquistando novos contornos ao longo dos anos, mas que a nível investigativo, quanto mais se aproxima maior é o fosso que há até ele. Portanto, objetivando estruturar um capítulo inicial mais completo possível em cumprir com o objetivo, seguirei inicialmente pelos trabalhos de John Dominic Crossan e John

---

<sup>43</sup> Operações históricas/ transformações históricas nas sociedades no mundo do pós-guerra.

<sup>44</sup> Ao se referirem à pesquisa de Jesus, os autores, inicialmente, estejam se referindo à pesquisa do Jesus de Nazaré, o Rabino de Nazaré. Que mais tarde, especificamente juntamente à primeira fase, irá se consolidar a questão do Jesus histórico. Quando de fato iniciar-se-á a abordagem de nível científico de Jesus.

Piper Meier (os John's) cujo intuito é situar o objeto de forma mais sólida cientificamente e historicamente, visando demonstrar os momentos da pesquisa. Os demais autores que foram examinados a fim de engrossar a contextualização cujas perspectivas vão por caminhos metodológicos diferentes, portanto, são tomados de forma particular para este objetivo em específico, cujos apontamentos somam-se aos dois anteriores.

Um trabalho específico a ser examinado ao longo do texto é o do renomado pesquisador brasileiro André Leonardo Chevitarese, o difusor das pesquisas do Jesus histórico no início dos anos 2000 em solo brasileiro, e responsável por minhas primeiras leituras desta temática. Que neste caso, possui uma visão peculiar e crítica acerca do objeto tomado pela lente da atualidade.

Muito já se disse nesse trabalho que existem inúmeros tipos de sentidos e significados que vêm sendo atribuídos ao Jesus histórico. Aparentemente, esses não se apresentam diretamente como um problema de urgente resolução pois fogem de nosso controle. O que está em questão e, de fato, a mais importante a se refletir acerca destes é como essas construções, ou melhor, como estes discursos construídos limitam e modificam a imagem do objeto?

Para tal, propomos em dividi-la em três grandes momentos, para assim trabalharmos numa linha de raciocínio a fim de não confundir o nosso leitor menos familiarizado com a temática. No entanto, consideramos um balanço historiográfico da pesquisa do Jesus histórico tendo em vista formulações teóricas modernas que trouxeram à busca pelo conhecimento histórico de Jesus, uma certa organização teórica, quer dizer, um enquadramento epistemológico e metodológico, e discursivo. Vale ressaltar que essa “organização” é característica da época moderna. A sua compreensão é de grande utilidade pois possibilita entender os caminhos que levou a pesquisa – bem como os que elas (etapas) levaram – até a etapa atual, demarcada no ano de 1980, ao final do século XX onde floresceu no século XXI sob novos contornos, só que agora mais amplos e de nível ideológico.

O apoio a esses autores selecionados – John P. Meier, John Dominic Crossan e André L. Chevitarese – para essa seção tem somente uma justificativa: o compromisso com a historicidade e com o sujeito investigado. Tais autores, embora com suas particularidades, traçaram o perfil histórico de Jesus no que voltaram suas lentes analíticas aos contextos social, cultural, de parentesco e político de sua época, a fim de construir retratos mais fidedignos que de fato tivesse a centralidade no Jesus de Nazaré. Por isso, esses trabalhos são pilares para todo e qualquer pesquisador ou interessado na temática. Com isso, buscamos nessa parte apontar as ideias – ou que nos permite categorizar as etapas de pesquisa pelo tipo de discurso – associadas a busca pelo conhecimento do Jesus histórico como possíveis pressupostos de tais percepções.

## PRIMEIRA ETAPA – XVIII

Primeiramente, gostaria de elucidar que as contribuições teóricas que serão utilizadas nessa parte não seguem uma participação engessada alocando-as nas etapas da pesquisa propriamente dita, da forma em que fora organizado em época recente por diversos pesquisadores. Serão sinalizados os objetivos de cada etapa, porém nos utilizaremos dos autores de forma mesclada em toda parte. Nossa preocupação não está em categorizar, mas sim em (re)constituir analiticamente um plano simplificado referente ao objetivo central desta parte, expondo os principais pensadores que desenvolveram suas análises em cada fase. Seguimos por esse caminho porque consideramos a princípio ser pertinente para o nosso empreendimento.

Com a nossa mente de hoje, caso pudéssemos nos remontar ao momento exato em que alguém em algum lugar em determinada época se questionou em primeiro momento sobre a vida terrena de Jesus, cogitáramos que o primeiro questionamento fora este: se há o Cristo, o ressuscitado, o pós pascal, existiu o pré pascal? O homem terreno? Aquele que antecede à vida transcendente? Ora, não são perguntas fúteis ou sem valor. São os primeiros respingos que conjecturamos sobre o que se consolidaria tecnicamente no mundo moderno como o Jesus histórico.

Sob minha perspectiva, o empenho acadêmico que rodeia a busca pelo conhecimento científico acerca do Jesus da História é se seria possível um descolamento entre o transcendente e o terreno? Nesse caso, um afastamento, ou então eles (Jesus histórico e Jesus Cristo) estariam em oposição? Ou melhor, seria possível separar no plano teórico o Jesus Cristo do Jesus de Nazaré? Se possível, como? A partir de qual recorte? Qual a importância desse empreendimento? À quem ele se destina? As respostas são infindas ou talvez fiquem apenas no ar. Mas cogita-se que foi – e não somente – a partir de questionamentos desse caráter que mobilizou o interesse inicial pelo Jesus não contado pela Igreja Cristã.

Conforme escreveu Crossan (1994) no século passado, houve um momento marcado por uma quantidade significativa da produção dos retratos divergentes da figura de Jesus (p.26). Isso se pauta na questão acerca da tentativa de um retrato mais próximo de Jesus – seria fútil se justificar alegando que o Jesus de Nazaré não deixou nada escrito a seu respeito, sobre o seu ministério, sobretudo sobre o seu círculo mais próximo; mesmo que houvesse documentos da época, talvez não resistissem tanto devido ao tempo, essa justificativa está ultrapassada. Inclusive, como coloca Chevitarese (2022), o galileu, não era alfabetizado. Logo, uma autobiografia não pudesse ser elaborada por este. Outra justificativa se dá ao fato dele ter sido, segundo alguns autores, apenas um judeu do século I que envolve uma história religiosa em si.

Mas deixemos essas questões de lado, por enquanto, e seguimos em direção ao proposto por essa seção.

Annette Merz e Gerd Theissen (2015) demonstram que a pesquisa do Jesus histórico embora tenha passado por um longo processo investigativo, existe um fosso até ele. Com isso, entende-se, em primeiro momento, que a virada discursiva que apontamos anteriormente, pode ser interpretada tendo em vista a demanda para preencher as lacunas deixadas pela história, até certo ponto. Todavia, a terceira etapa onde se aponta a predominância do discurso de caráter ideológico/ subjetificado sobre o Jesus é resultado da própria regularidade discursiva da pesquisa propriamente dita, o que não significa ser específica da terceira etapa. Entretanto, há um longo processo, um longo caminho particular pertencente a cada etapa, porém a associação a virada discursiva que apontamos, deve ser situada e compreendida como sendo uma demanda desta terceira etapa. Pois nesta ela se intensificou.

O Jesus histórico é muita coisa e não se pode cogitar que ele não seja nada devido ao fato de não haver determinados autos registros deste homem galileu na história. Inclusive, é da própria história a ausência da história. Essa pré-justificativa além de ultrapassada, soa como um fechamento da pesquisa no mundo acadêmico. Todavia, através dela, se alargam as cortinas da investigação histórica. A pesquisa científica sobre o Jesus de Nazaré está consolidada no meio acadêmico e conta com uma série de textos literários cuja finalidade é preencher as lacunas deixadas pela história, pelo tempo.

Diferentemente desta perspectiva, autores como John Piper Meier, John Dominic Crossan e André Chevitarese são autoridades científicas e acadêmicas quando a temática gira em torno do Jesus histórico pensado e inserido no contexto judaico da época em que a sua construção se baseia. As análises de tais autores partem para um exame central e cuidadoso relativos a esse de construção embasada no judeu particular do século I, chamado de Jesus de Nazaré (MEIER, 2003) – falar sobre o trabalho deles, ou seja, a fidelidade ao exame das fontes, cujas respostas exprimem uma preocupação com o que a história tem a dizer, é o nosso caminho a ser seguido a partir de então.

Segundo John Dominic Crossan (1994)

[...] Sempre houve historiadores que diziam que ela (a pesquisa) era inviável devido a problemas históricos. Sempre houve teólogos argumentando que ela não devia ser levada adiante devido a objeções de ordem teológica. E sempre houve estudiosos que utilizavam o primeiro argumento quando na verdade a sua preocupação era com o segundo (CROSSAN, 1994, p.26)

Ademais, outro ponto tomado como o ambiente que fecunda os questionamentos iniciais é no contexto religioso, que segundo Schweitzer (2009), além de tornar evidente a diferença entre o Jesus histórico do Jesus Cristo – ou então em pauta o interesse por um ou pelo outro – a investigação histórica acerca da vida desse primeiro não partiu de um interesse puramente e em primeiro momento histórico. Segundo o autor, a investigação voltou-se para o Jesus da história “[...] como um aliado na luta contra a tirania do dogma” (SCHWEITZER, 2009, p. 14). O que veremos mais adiante.

À vista disso, entende-se que a investigação se deu num momento em que a sociedade moderna, esta que conta com grandes transformações no decorrer e a partir do século XVIII alimentada por novos pensamentos, reflexões e principalmente fundamentada numa racionalidade que visa a interpretação do mundo naquele contexto, cujas objeções apontavam também para um futuro bem próximo. O que consequentemente tenha respingado na busca pelo conhecimento do Jesus de Nazaré<sup>45</sup> sob novos métodos de fazer história movidos por linhas racionais<sup>46</sup>. Ou seja, estamos falando do Iluminismo que acarretou numa revolução intelectual e que abriu comportas científicas que atingiu inúmeros estratos e instituições da sociedade, sobretudo a Igreja Cristã. Sobretudo quanto ao método histórico crítico<sup>47</sup>.

O que Schweitzer argumenta ser o estopim da investigação também se apresenta como uma forma de ofensa, contudo não pelo ponto de vista negativo, diretamente, mas tendo em vista a busca por uma verdade que nunca havia sido vista, experimentada, que outrora foi sustentada pelo dogma. Nesse caso, o estudo crítico da vida de Jesus – termo de Schweitzer para se referir ao exame crítico do texto bíblico – que o autor elucida, diz respeito ao momento em que a busca pelo conhecimento através da atividade intelectual opunha o princípio que em momentos não era convencionado discutir, divergir ou simplesmente entrar em discussão. Estamos falando do monopólio da Igreja Cristã. O que nos permite recordar Foucault (2014) ao discorrer sobre as instituições que exercem e possuem um poder discursivo que torna seu discurso legítimo.

---

<sup>45</sup> Na perspectiva de Juan L. Segundo (2011), o que é interessante e frutífero nesse estudo, é em primeiro caso a divergência que se nota entre dois tipos de posicionamentos, ou seja, que os homens – teólogos, estudiosos etc – se dividiram entre aqueles que têm “fé” e aqueles que estruturam sua vida em torno de uma “ideologia”. E ainda assim, aqueles que não podem ser inseridos nessas categorias, ou seja, os gnósticos ou talvez sequer catalogáveis (p. 13).

<sup>46</sup> À vista de Walter Lisboa (2001).

<sup>47</sup> Ao que se entende, este método surgiu no seio do Iluminismo e concedeu novos contornos à personalidade científica de Jesus. Talvez como uma forma de gerenciar a busca por esse conhecimento através da obtenção de respostas mais objetivas, mas que não colocasse, ou melhor, relegasse as antigas – no recorte de tempo – experiências religiosas, mas que por trás delas, fossem investigados resquícios históricos, já que é fato a presença de um agente historicamente falante.

Sob esse prisma, John P. Meier (1992) aponta que a pesquisa do Jesus histórico surgiu apenas no século XVIII com o Iluminismo (p. 35). E ao destacar que ela é uma empreitada moderna que se pauta em instrumentos científicos modernos da pesquisa histórica, se refletirmos sobre o argumento do autor, fica claro que o fato da pesquisa agora contar com um olhar que aponta ou se pauta sob diversos e inúmeros ângulos, em primeiro momento aparenta ser uma “solução”, ou melhor, “realização” para a pesquisa. Esta, que dependerá de um ferramental científico moderno que auxiliará no recorte e na possibilidade em conhecer o Jesus de Nazaré<sup>48</sup>, agora é o momento da expansão do conhecimento e das pesquisas que por vezes acaba sendo desenfreado pautado no racionalismo moderno, e que produz uma diversidade de retratos que se apresentam divergentes da figura de Jesus, como argumenta Crossan (1994, p. 26).

À vista disso, Funari (In CHEVITARESE, 2009, p. 8), vai argumentar que dois séculos após os alvores do Iluminismo, o estudo do Jesus histórico pode produzir – como de fato produziu – inúmeras reflexões tanto completas quanto menos distantes do ambiente em que o Jesus de Nazaré viveu (p.8). Não que isso seja um problema que afeta diretamente a pesquisa, ou dilui o que vinha sendo estruturado, pois a terceira etapa da pesquisa – que veremos melhor mais ou final – conta com um multifoco inter áreas para a investigação.

A questão aqui é esse alargamento das abordagens e da busca pelo conhecimento que a época moderna possibilitou para além dos textos religiosos – do Novo Testamento, a exemplo – onde eram limitados a um grupo religioso letrado, que desde o século XVIII passou a ser explorado por pesquisadores externos a esse ambiente de fé, a fim de desvencilhar, como aponta Funari, o Jesus de toda crença (p. 7).

Aqui podemos sinalizar três pontos a respeito do interesse geral pelo Jesus histórico: o primeiro, o inicial, à vista de Schweitzer (2009), que antes de Hermann Samuel Reimarus ninguém havia tentado esboçar uma concepção histórica crítica da vida de Jesus; o segundo à vista Meier (1992) e Walter (2001), onde ambos apontam o século XVIII como o marco inicial da pesquisa científica pelo Jesus histórico; já o terceiro é sobre o objetivo central da primeira etapa da pesquisa do Jesus histórico, que foi uma tentativa em afastar o Jesus histórico de toda a crença, bem como aponta Funari (In CHEVITARESE, 2009, p. 8).

Schweitzer (2009) vai demonstrar que o estudo da “Vida” de Jesus chocou-se com a questão do Jesus histórico. Isso porque, pautado numa ingenuidade histórica a que se deu na primeira etapa, ao crer que poderia delinear o seu perfil ou se achegar ao homem que viveu na

---

<sup>48</sup> Que segundo Lisboa (2001, p. 52) é o Jesus da história, que viveu na Palestina do século I, antes do ano 40 d.C.

palestina do século I – vale ressaltar que Schweitzer nega a existência do Jesus de Nazaré, do Jesus homem, ou em outra perspectiva, o “real” segundo John P. Meier (1992); e argumenta que Jesus só significa algo para o nosso mundo, porque há uma poderosa força espiritual que jorra dele e que este faz parte do fundamento do cristianismo (pp. 339-440) – creu-se que quando o encontrasse poderia trazê-lo para aquele contexto como sendo Mestre e Salvador. Contudo, Schweitzer argumenta que esse estudo sofreu o que chamaríamos de “ prisão das coordenadas”, ou seja, perdeu as associações – não pôde sustentá-las – pelas quais Ele tinha sido preso outrora por séculos pelos dogmas. Em suas palavras “[...] *preso por séculos às duras rochas da doutrina eclesiástica, e regozijou-se em ver a vida e o movimento delineando uma figura e o Jesus histórico, uma vez mais, avançando, como pareceu, para encontrá-lo*” (SCHWEITZER, 2009, p. 440).

Ao que se entende, a doutrina da Igreja Cristã do contexto no qual Schweitzer aponta, sob seus dogmas, “deteve” a figura humana de Jesus, por muito tempo, e impediu a reconstrução histórica da mesma, ou seja, o interesse por sua personalidade histórica havia sido eliminado. Schweitzer ainda aponta que a teologia grega se demonstrou indiferente ao Jesus histórico e por isso ocultou a vida dele nos Evangelhos (p.13). Na verdade, a pesquisa sobre o Jesus histórico corria perigo, pois poderia possibilitar um “novo” Evangelho que dividisse espaço com o mundo para fora dos muros da Igreja, ou paralelo ao sobrenatural-histórico, como argumenta o autor. Estimamos que a pesquisa sobre o Jesus histórico não poderia ter sido enfatizada, esta em sua dimensão histórica pela Reforma Protestante. O que dificultou o retorno ao Jesus histórico.

Acerca de tal questão mencionada por Schweitzer (2009), ele não a desenvolve a fim de clarificar os motivos pelos quais segundo sua acepção a autocontradição – ou seja, essa separação das duas “vidas” de Jesus – manteve a humanidade de Cristo aprisionada ao passo em que nem os espíritos mais avançados da Reforma Protestante no século XVI – subtende-se que ele esteja se referindo aos principais personagens, aos eruditos, aqueles que possuíam acesso às Escrituras Sagradas – tiveram contato com essa ideia de um Jesus histórico, um supramundano.

O que se pensa à vista disso se dá em três pontos. O primeiro é que caso contrário, o conhecimento pelo Jesus histórico causaria alvoroço dentro dos muros da Igreja Cristã, o que

aguçaria nos eruditos um interesse por tal<sup>49</sup>. Contudo, antes disso acontecer, esse “caminho de blasfêmia” foi de certa forma eliminado e “escapou” por pouco dos recortes da Reforma.

Sob outra perspectiva, cogita-se que a busca pelo conhecimento de Jesus, na sua Humanidade, foi aprisionado e “obscurecido” pela Reforma que perpetuou por bastante tempo, sob dogmas, até ser “clareada” pelo Iluminismo no século XVIII. Este que as portas da Igreja Cristã já não puderam mais deter. Logo, sendo então a partir desse momento que o estudo crítico da vida de Jesus, como aponta Schweitzer (2009), caiu em uso. Pois este tinha por missão descrever aquilo para além do que a consciência religiosa ousou fazer e fez (p. 12).

O terceiro ponto a ser problematizado é com base a uma perspectiva sociológica de Peter Berger (1985, 2001). São duas obras que nos possibilitam um tipo de diagnóstico da situação das religiões, de forma geral, na sociedade ocidental moderna. Nesse caso, Berger partindo da tese sobre os processos infraestruturais concretos característicos dessa sociedade complexa, e no tocante ao processo da dessecularização, sustenta a ideia de que não há razão para se pensar que o mundo do século XXI é ou será menos religioso do que o anterior. Mas essa questão não nos diz respeito. Estou querendo trazer uma reflexão acerca do que o autor na obra *O dossel sagrado* (1985) vai apontar como sendo as raízes da secularização.

Dessa forma, em específico, soma-se ao nosso empreendimento devido a abordagem de Berger partir da religião judaica e, posteriormente, no cristianismo, para assim alcançar o protestantismo ascético. Aqui está o ponto de interesse que almejamos chegar que nos permite fazer uma analogia com a Reforma, e sua posição com a busca do conhecimento pelo Jesus histórico. Em síntese, o que estamos a apontar é que a Reforma também significou uma secularização. Todavia, essa ideia se assemelha a práticas e tentações mundanas que fossem vistas como atividades pecaminosas. Contudo, podemos aqui refletir que tais práticas externas aos muros da Igreja deveriam ser combatidas para que não afetasse o que fosse sagrado, que neste caso, a exemplo, podemos apontar o Cristo da fé como um Ser de ordem sagrada. Portanto, ao institucionalizar a religião do cristianismo ela concentrou-se em atividades e em símbolos religiosos, que por sua vez, a separou do mundo externo e o rotulou como profano. Logo, cogita-se que o Jesus histórico à vista da Igreja Cristã à época – talvez ainda hoje, inclusive, tal questão muito nos interessa – fosse um objeto profano<sup>50</sup>, inserido nesse mundo desencantado. Assim,

<sup>49</sup> Vale ressaltar que Chevitarese e Funari (2016) apontaram que alguns estudiosos da Reforma, a exemplo Calvino, e outros eruditos, talvez até tivessem se perguntado por questões históricas acerca da vida de Jesus, contudo, eles o faziam a partir de um contexto impregnado de religiosidade, no contexto de fé, e não do ceticismo (2016, p. 38).

<sup>50</sup> Em *As Formas Elementares de Vida Religiosa*, Durkheim (1996) ao definir a uma religião, em síntese, como um sistema solidário de crenças e de práticas relativas a coisas sagradas, que são separadas vai pô-la como uma fonte de coesão e como fato social cujos princípios acabam em produzir um tipo de regulação moral. Ou seja, essa

conclui-se quanto ao Jesus histórico, além de não aparecer nos recortes da Reforma, a busca pelo seu conhecimento nesse contexto provavelmente pouco interessava a esse grupo de eruditos, pois este se tratava de um “caminho de blasfêmia” como argumentamos anteriormente.

Ademais, como argumenta Schweitzer (2009), o retorno à investigação histórica que havia tocado o terreno do Cristianismo primitivo – este que preferiu o Cristo ao isolar o Jesus histórico e extrair “dele” somente alguns ditos – e que logo após foi “absorvido” pelo Gnosticismo e pela Cristologia do Logos (2009, p.13), mas que logo retornou à visão da cristandade, para que a investigação continuasse era preciso desfazer esse dogma que manteve como prisioneira e obscurecida a ideia de um possível retorno ao Jesus histórico, como dito mais acima. Ou seja, a demanda era a quebra da “visão unilateral”<sup>51</sup>, a fim de que o Jesus histórico fosse de fato diferente e diferentemente do Jesus Cristo detido pela doutrina das duas naturezas – “[...] do dogma da Natureza Dual” (SCHWEITZER, 2009, p. 14).

Dessa forma, entende-se que os primeiros recortes metodológicos são pulverizados a partir desse afastamento, ou seja, descolamento entre o Cristo e o histórico. É nesse sentido que Pedro P. Funari (apud CHEVITARESE, 2009), na introdução da obra, vai ressaltar que no auge das primeiras discussões teológicas – e mais uma vez recordamos Schweitzer (2009) ao dizer que a investigação não partiu em primeiro momento do terreno histórico, mas dentro do meio religioso etc – à luz das certezas positivistas, a busca pelo conhecimento histórico de caráter preciso e objetivo, estimulava ou exercia, em particular, do procedimento em desvincilar Jesus de toda a sua crença (p. 7-9). Ou seja, de toda aquela detenção da figura humana cercada por dogmas como apontou Schweitzer. Portanto, em arrancar da religião ou da construção teórica religiosa, o monopólio de interesse e da explicação de Jesus, como coloca Juan L. Segundo (2011).

Não nos preocupemos caso alguns autores mencionados tenham produzido suas obras dentro de um recorte teológico da modernidade. Acredito que a escolha das obras não seja definitivamente mobilizada pela construção histórica ou teológica de Jesus, ou da necessidade em agrupá-las e distanciá-las aqui no texto que se segue. Até certo ponto, sim, talvez pudesse ser dessa forma. Contudo, o que está em força maior aqui, diz muito menos das áreas que a escrita se concentra tendo em vista a qualidade ou a contribuição que a obra nos traz para esse

---

dicotomia sagrado e profano, que é o essencial de qualquer religião, o que não seria diferente com o cristianismo, judaísmo e o catolicismo. Estas ao nosso ver, apartaram-se do Jesus histórico pondo-o em contraste ao Cristo, onde respectivamente, este pode ser visto como objeto profano e objeto sagrado, de fé.

<sup>51</sup> Schweitzer (2009) vai demonstrar que a visão unilateral era a ideia de que o Cristo supra-mundano e o Jesus de Nazaré histórico deveriam ser unificados numa única personalidade que fosse ao mesmo tempo histórica e elevada acima do tempo, o que foi alcançado pelo Gnosticismo e pela Cristologia do Logos (SCHWEITZER, 2009, p. 12-13).

empreendimento que, *a priori*, passou pelo nosso crivo. Um texto teológico possui sua historicidade, assim como um texto histórico pode girar em torno de uma determinada religiosidade.

Por isso, creio que ficará suficientemente aqui, que cumprir com o objetivo dessa parte está para além e mais profundo do que sublinhar exclusivamente textos escritos de ordem científica. Se olharmos bem, depende menos de mim do que essas páginas ditas por outros que nos levam a colocar em questão ambas as dimensões. Como apontado anteriormente segundo alguns autores, a busca pelo conhecimento do Jesus passou posteriormente, após um longo processo, para o terreno histórico. Logo, desconsiderar determinadas obras pelo viés teológico, é cometer um erro quando a temática gira em torno do objetivo que esta parte se pauta e objetiva alcançar. Em época moderna, o Jesus histórico, agora me refiro ao termo técnico, foi fornecido pela História.

Juan L. Segundo, teólogo, em sua obra *A história perdida e recuperada de Jesus de Nazaré: dos sinóticos a Paulo* (2011) nos apresenta um Jesus com características puramente humana e histórico despossuído do destaque religioso. O essencial de sua obra é apresentar um Jesus dentro do contexto da Palestina do século I – o recorte característico da terceira etapa, que veremos mais adiante. Embora o título suscite uma inquietação em trazer à temática uma “história recuperada”, em primeiro momento ele possa soar como que se o autor tentasse concentrar em seu livro, ou melhor, dar conta de tudo aquilo que a História, Teologia, Antropologia, Arqueologia etc. não alcançaram até então.

O título desta obra é promissor. Mas quanto ao autor e a sua obra, o encanto está na originalidade desta em apresentar um Jesus próximo à figura humana. Ou seja, além de possibilitar uma outra forma de repensar essa personagem histórica, que é Jesus de Nazaré, o empenho do autor está na sua procura em propor um Jesus homem que possui os mesmos componentes que conformam a nossa existência (pp. 30-31).

Dessa forma, enquadra-o e limita-o a uma figura humana, o que é interessante, uma vez que o autor seja teólogo, que “nada” divirja de um homem característico de nossa época. Sendo assim, de acordo com Segundo:

[...] Jesus de Nazaré, ao ser declarado ‘Deus’ e ao supor-se que fundou uma nova religião universal, parece que fugiu da história. Dessa história humana na qual aprendemos a viver e que, por isso mesmo, foi declarada, com razão, “mestra da vida” – *magistra vitae* [...] Devemos recuperar Jesus de Nazaré de uma teologia esotérica, embora seja apenas como um passo preliminar para trazê-lo de volta ao que realmente foi, alguém significativamente presente na memória da espécie humana (SEGUNDO, 2011, p. 31)

Com isso, Segundo (2011) traça todo um caminho sob perspectiva teológica e antropológica no decorrer de sua obra para demonstrar como Jesus de Nazaré viveu enraizado em questões puramente humanas. Mas que através deste, toda existência humana se pauta, ou seja, como um homem que estrutura todo o proceder humano (p. 32).

Passaremos rapidamente pelo método *histórico-crítico* – isso porque esse termo será acionado em outros momentos – relacionando-o à busca pelo conhecimento do Jesus histórico. Dessa forma, ele não deve ser encarado, na pior das hipóteses, como sendo uma superposição do conhecimento religioso pelo conhecimento histórico, científico. Há primeiramente o princípio de que a Bíblia pode ser interpretada na perspectiva científica. Logo, o que está em questão é basicamente a origem desse método se pautar à leitura científica da Bíblia partindo de outras formas especialmente racionais e de nível acadêmico. Ainda assim, se tratando de um método, um caminho teórico para chegar a algum lugar, este é derivado de uma interpretação racional e lógica, cuja possibilidade encontra-se à margem da interpretação bíblica. Onde ambas, juntas, seja no meio acadêmico ou religioso, aliadas partindo de um objeto específico, até certo ponto – devido a própria limitação da história – permitem chegar a uma conexão possível, e interpretativa dos valores e sentidos sociais e culturais veiculados no texto religioso, bem como a verificação da validade do próprio texto.

Ao que se parece, esse método foi associado ao espírito do movimento da Reforma. Que neste caso, onde os primeiros impulsos estão relacionados a uma análise histórica acerca da vida de Jesus com base na pesquisa bíblica tomando as fontes mais antigas, ou seja, os manuscritos do Novo Testamento, como dizem Chevitarese e Funari (2016, p. 7).

Esse movimento emergente de análise e revisão de nível histórico dos textos bíblicos, é um processo que podemos apontar como possibilitado pelo Iluminismo também. Sua missão é fornecer um conhecimento histórico preciso e objetivo, como apontam Funari (In CHEVITARESE, 2009) e Meier (2003, p. 21), interpretado como um exame cuidadoso dos Evangelhos<sup>52</sup> à luz de critérios da historicidade, que pode ser entendido aqui dessa forma.

Estima-se ter ficado mais clara a trajetória da busca pelo conhecimento do Jesus histórico derivada do método histórico-crítico, este que a nosso ver se apresenta como um processo de examinar intimamente os detalhes e provas que preenchem os relatos bíblicos, para que esse tipo de conhecimento esteja para além da tradição religiosa. O que nos remonta ao que fora dito anteriormente acerca da pesquisa do Jesus histórico ser um feito que romperia – como de fato rompeu – com os dogmas e a doutrina nas quais ele persistia.

---

<sup>52</sup> Ou material neotestamentário composto por quatro tipos diferentes de narrativas, como apontam Chevitarese e Funari (2016, pp. 36-37).

Nós nos questionamos se a Teologia Bíblica também não pudesse adotar tal método a fim de dar ênfase ao Jesus histórico. Nesse caso, ela também institui a científicidade. Todavia, acredita-se que o principal objetivo desta não se pauta em investigar historicamente o debate em torno de um homem histórico. O intuito dessa área de estudo, a nosso ver, está mais direcionado à exegese e à hermenêutica da obra sagrada cristã a fim de investigar a evolução das doutrinas da Bíblia, traçando um percurso possível numa linha cronológica de cunho histórico. Portanto, essa área sofreria com tentativas fracassadas e instabilidades teóricas devido ao fato de não se empenhar em reavaliar suas próprias teorias quando confrontadas no seu próprio seio, ou adotar um método que as refutasse com base na testagem histórica.

Segundo Júlio Fontana (2006), acerca desse método de interpretação bíblica, este

[...] Reconhece que, embora seja a Palavra de Deus escrita e inspirada [26], a Bíblia é um registro antigo, composto por muitos autores humanos durante um longo período de tempo. Como tal, tem de ser lida, estudada e analisada como outros registros antigos da história humana. Como a Bíblia narra acontecimentos que afetaram a vida dos judeus antigos e dos cristãos primitivos, seus diversos relatos têm de ser lidos, comparados e analisados nas línguas originais, contra os panos de fundo humano e histórico apropriados e nos contextos contemporâneos. Com efeito, esse método aplica à Bíblia todas as técnicas críticas da filologia clássica e, ao fazê-lo, recusa-se, a priori, a excluir qualquer análise crítica em sua busca do sentido do texto sagrado e inspirado. Chama-se um método ‘crítico’ não porque critica a Bíblia ou busca evocar o ceticismo sobre o registro histórico do texto antigo, mas porque compara e analisa seus detalhes, no esforço de chegar a um julgamento histórico e literário sobre ele (FONTANA, 2006, p. 131).

Fontana (2006) ainda ressalta que as raízes desse método estão fincadas na Escola de Alexandria nos últimos tempos helenísticos, especificamente no contexto dos Ptolomeus, os fundadores da biblioteca de Alexandria (p. 131). Segundo ele, teólogos cristãos adotaram esse método primitivo enraizado na Antiguidade, a exemplo destes Orígenes, Agostinho e Jerônimo.

Este método, contudo, perpassou épocas e foi sendo refinado ao longo do tempo. Fontana (2006) demonstra que “[...] houve forte ênfase em recursos *ad fontes*, ou seja, ‘volta às fontes’, que envolvia o estudo do grego clássico, as línguas semíticas e os escritos dos autores antigos cujas obram tinham sido menosprezadas na Baixa Idade Média” (p. 132).

É válido destacar que esse método chegou ao século XVIII no tocante à interpretação bíblica, como já apontado. Contudo, se nota a sua marca na base do Iluminismo. Sobretudo, o método serviu como alicerce do historicismo alemão – também apontado por Fontana – no século XIX, mas serviu como um novo terreno fértil que a teologia alemã se firmou ao apostar para uma investigação crítica acerca da vida de Jesus, como demonstra Schweitzer (2009).

Nos centramos agora no momento posterior ao estabelecimento de um possível “descolamento” entre o Cristo e o Jesus histórico, respectivamente, o objeto de fé e o

apreendido cientificamente. Tal momento foi fortemente marcado por um fracasso, onde o que se tem, é um recuo analítico como resultado de uma revisão do próprio método adotado anteriormente.

## SEGUNDA ETAPA – XIX-XX

A história da pesquisa sobre a vida de Jesus foi dominada por uma grande dramaticidade interna. Toda cultura cresceu dirigindo todos os pensamentos a uma única figura, adorando nessa figura o Deus encarnado, temendo o juiz escatológico, amando o salvador. Quanta autonomia intelectual é necessária para transformar essa figura em objeto de crítica histórica! No começou houve a *crítica das fontes*. Perguntava-se se nas narrativas evangélicas tudo era histórico, autêntico. Não se tratava de descobrir que uns poucos “versos satânicos” se infiltraram nas fontes, mas que muitos versos sobre Jesus foram envolvidos numa aura a-histórica de mito e poesia [...] mesmo se tivéssemos uma imagem historicamente confiável de Jesus, restaria o problema de que esse personagem esteve profundamente incrustado na história e foi, portanto, menos singular e absoluto do que se acreditou (THEISSEN; MERZ, 2015, pp. 29-30).

A história da pesquisa sobre Jesus além de ser uma história bastante idealizada, ou seja, elaborada por um enriquecimento literário, parte de um princípio individual conduzido estritamente por aquele que dá determinado sentido ao discurso textual deste. Apesar disso, essa história é marcada por aproximações e distanciamentos (THEISSEN; MERZ, 2015) onde Jesus, o “pregador de um chamado”<sup>53</sup> adota distintos papéis em sua vida social e relacional que o torna o artista no palco da história da vida, ou melhor, da história da vida da humanidade.

Sigo piamente o retrato do Jesus de Nazaré como objeto historicamente situado<sup>54</sup>, no entanto, historicamente inalcançável pelos retratos científicos do Jesus histórico. Acredito que o meu leitor já esteja conseguindo assimilar a diferença entre o nazareno e o histórico. A esse ponto, Theissen e Merz (2015) dirão que acerca do primeiro, ele “[...] isolou-se em seu mundo passado, cheio de exorcismos e estranhos temores pelo fim do mundo” (p. 20). E mesmo assim, caso fosse possível alcançar cientificamente de fato esse homem, ao Rabino de Nazaré, a meu ver, nos depararíamos com uma versão totalmente distinta daquele que os nossos olhos modernos esboçam. De fato, encontrariamos um judeu camponês qualquer, como abordado por Crossan (1994). Ou talvez, sua mensagem e missão relativa à proclamação do reino de Deus, não tivesse por princípio os recortes políticos e econômicos como reconstruímos em sua história.

<sup>53</sup> Notou-se que na segunda etapa que o discurso sobre o Jesus histórico está impregnado de religiosidade.

<sup>54</sup> Neste aspecto, vale a pena recordar Judith Butler (2015), incluí-la aqui para refletir sobre o que caracteriza como sendo determinado conteúdo que foi enquadrado numa moldura [ou quadro: *frame* em inglês] de tempo e lugar que devido a outros enquadramentos de tempo e lugar [variações de outros tempos e lugares], provoca um novo sentido, uma nova definição, um novo entendimento acerca deste.

O seu contato era com gente das aldeias camponesas da Baixa Galiléia, como argumenta Crossan (1994, p. 12), logo, era esse o seu contexto social e relacional. Ele não buscava uma revolução política ou então confrontar diretamente a dominação romana naquele tempo e lugar. A sua missão foi “aceitar a mensagem de Deus” (sic erat scriptum) cujo programa pode-se dizer que estava relacionado a uma atividade social respaldada por uma iniciativa de curas e alimentação gratuitas àquela gente que se encontrava à margem da sociedade – a sociedade romana antiga do século I. Contudo, estar na “cruz” da história, não foi o seu objetivo. Ele foi um camponês sem importância, como aponta Crossan (1994), que teve a sua crucificação “proclamada” pelo poder político-religioso, cujo motivo foi por princípios político-religioso. Sob outra perspectiva, “[...] *Jesus era um pregador judeu da classe baixa dos cafundós da Galileia rural que foi condenado por atividades ilegais e crucificado por crimes contra o Estado*” (EHRMAN, 2020, p. 9).

O que lhe acontecera posterior a isso, ou seja, após sua morte, expandiu a sua popularidade e foi justamente o que o lhe colocou no pódio do humanitarismo e na sua função perfeitamente legítima e exemplar, quer dizer, alguém que se destacou por pregar aos pobres, dar e multiplicar comida, efetuar milagres, curas e exorcismos, pregar sem distinções entre gentios e judeus, tocar em leprosos e se aproximar de mulheres, compõe todo um inventário religioso reconstruído (CROSSAN, 1994, p. 13) que daria sentido a um sujeito simbolicamente religioso e exemplar.

A repercussão do Jesus de Nazaré está inserida num esquema de personagens distintos de tempos e lugares diferentes que por tanto tempo estiveram em enfoque, como elucidam Chevitarese e Funari (2016). Os pesquisadores ao analisarem a construção historiográfica sobre a vida de Jesus, consideram que poucos personagens históricos receberam tanta repercussão e, por tanto tempo, como Jesus de Nazaré. Apontam que cerca de um terço da humanidade que professa a fé cristã, se reporta, portanto, a esse mesmo Jesus. Neste contexto, pontuam Maomé, cujos seguidores, atualmente, são mais de um bilhão e quinhentos milhões, enquanto os de Jesus ultrapassam dois bilhões de pessoas. Mas há uma grande questão que os faz diferir. Em comparação, diferentemente de Maomé, Jesus não deixou nada escrito. Portanto, ele se aproxima do filósofo grego Sócrates (470-399 a.C.). Contudo, nem mesmo a ausência de escritos pessoais foi capaz de amenizar ou omitir, em particular, as experiências de ambos reconhecidos por seus seguidores. Todavia, foram eles os responsáveis por perpassarem, em longas épocas, o legado de seus líderes, mesmo que direta ou indiretamente estando ligados a eles ou não.

Alguns pesquisadores do Jesus histórico trabalharão de forma bastante distinta o quadro organizacional, digamos assim, das etapas da pesquisa. A exemplo Theissen e Merz (2015) no

quadro geral, apontaram para cinco momentos que sob nosso entendimento podem ser organizados dentro de três largas etapas – o que consideramos neste trabalho.

Foi apontado aqui anteriormente a primeira etapa, onde destacamos Reimarus segundo a perspectiva de Schweitzer (2009), Chevitarese (2009), Lisboa (2001) e Meier (2003). Nota-se que, segundo Theissen e Merz (2015) esse momento caracterizado por este representante é melhor entendido como uma pré-etapa definida como sendo os primeiros respingos do que posteriormente seria a primeira etapa da pesquisa já com um recorte histórico, ou seja, uma pré- etapa de impulsos críticos para a pesquisa de Jesus.

Como destacado anteriormente, estamos menos preocupados com essa suposta divisão metodológica da história da pesquisa sobre a vida de Jesus por ela não se apresentar como um plano ou modelo engessado, único a ser seguido. Ao contrário disso, estamos mais interessados na análise discursiva, ou seja, ao tipo de discurso atribuído à determinada etapa, a fim de que se torne possível constituir um plano introdutório e sintético para o nosso leitor desfamiliarizado com a temática. Tal divisão se apresenta a nós como um espectro muito amplo contendo elementos discursivos pertinentes que operam de forma aberta, por isso de nossa seleção respaldada atentando-se ao objetivo formalizado. Quando necessário, a fim de tornar-me mais claro e específico para o entendimento do meu leitor, irei destacar de forma mais detalhada esse quadro interpretativo das etapas da pesquisa. No momento, nos organizamos seguindo pelos discursos que demarcam a distinção entre as etapas.

A segunda etapa da pesquisa é o refinamento e uma espécie de prolongamento da tentativa anterior em desvencilhar o Jesus histórico do Cristo em nível textual ou literário da tradição de Jesus. Todavia, não foi algo tão fácil de se empreender, ou talvez possível. A questão central agora se dá nos escritos sagrados, ou seja, escritos dos Evangelhos que comportam toda essa literatura da tradição do nazareno, portanto sendo esta etapa uma “[...] exploração crítico-literária das fontes mais antigas sobre Jesus” (THEISSEN; MERZ, 2015, p. 22-23).

Conforme aponta Crossan (2009) haveria um problema de nível textual, que se apresenta a nós sendo também metodológico no sentido em dar prosseguimento e sustentar esta fase por um longo caminho proveitoso; não alegamos que este não tenha sido. Isso porque segundo argumenta Crossan (1994) existe um testemunho quádruplo – isso desconsiderando por enquanto os documentos externos que mencionam Jesus – que constitui esse problema. Se os próprios escritos dos Evangelhos se divergem ao destacarem os episódios e contextos em que Jesus de Nazaré estava inserido, não seria polêmico o fato da diversidade de imagens de Jesus metidas na história científica em nossa época. Seria um descumprimento intelectual de nossa parte tal apontamento.

A segunda etapa da pesquisa pelo Jesus de Nazaré é configurada metodologicamente por um retorno às fontes, o que as coloca em evidência nesse empreendimento com recortes históricos guiados pelo método histórico-crítico dos textos dos Evangelhos que retratam atos e ações da vida cotidiana dele. Contudo, ademais, o problema literário da tradição de Jesus, conforme aponta Crossan se dá devido a discrepância dos relatos, e não sobre a conformidade dos relatos. Ou seja, em questão, à vista do autor, o discurso a respeito de Jesus na tradição, embora elaborado por indivíduos diretamente ligados a ele, ou não, mesmo que compartilhassem do mesmo ato, ou contexto, estes se registram na sua estrutura enquanto “depoimentos” distintos. Porém, se o objetivo de quem está analisando o texto é somente compreender de forma geral não-crítica o conteúdo que está sendo retratado, estando interessado apenas nos atos do nazareno, este objetivo é facilmente alcançado. Mas se, ao contrário, lido de início ao fim, buscando uma análise mais refinada e afunda das versões cujo objetivo é puramente científico, o problema destacado pelo autor se apresenta.

À vista disso, julgo ser pertinente encerrar esta parte sem prolongar muito as reflexões. Pois a meu ver, daríamos voltas em círculos, muito menos iremos trazer respostas que sejam capazes de justificar e abarcar a tradição que segue há mais de 2 mil anos e, portanto, não seria de minha competência apresentar um motivo que fosse claro e aceitável para este “problema”.

Para tal, segundo Crossan (1994) alguém que resumiu bem tal situação foi Helmut Koester<sup>55</sup> (Crossan, 1994, p. 30), segundo o qual, o problema da tradição de Jesus estar sob inúmeras e distintas versões discursivas, que abarcam elementos e perspectivas complexas e particulares, pode ser entendido quando levado em consideração que no século I e no início do século II, devido à circulação dos evangelhos, determinados fragmentos – o autor ressalta que resistiram ao tempo cerca de uma dúzia deles – poderiam facilmente ser reescritos, reeditados e revisados. Portanto, o problema da tradição de Jesus, se dá, de forma geral, numa liberdade criativa sobre os evangelhos (dos fragmentos de textos) nesta época, onde pode ser melhor entendida quando partimos do pressuposto de que ela se encontra sob interpretação pessoal de agentes distintos guiados por seus interesses com tal anseio discursivo. Segundo sua perspectiva, Crossan (1994) argumenta que “[...] Jesus deixou pensadores, e não memorizadores; discípulos, e não recitadores; pessoas, e não papagaios” (p. 30).

*“[...] Com o passar das décadas, e com o amadurecimento do conhecimento histórico, mais do que tentar tudo explicar pelo racionalismo moderno, buscou-se entender o homem em seu contexto e circunstâncias, impregnados de espiritualidade”*. É com essa citação à Pedro

---

<sup>55</sup> Teólogo inglês, nascido em Hamburgo, Alemanha.

Paulo Funari, presente na introdução da obra de Chevitarese (2009) que resumimos a construção metodológica da segunda etapa.

Segundo Lisboa (2001), a base metodológica dessa etapa se dá nos recortes do estudo liberal sobre a vida de Jesus conforme elaborado na primeira etapa, agora na nova etapa sob a crítica literária empreendida sobre as fontes mais antigas (p. 56): os quatro evangelhos<sup>56</sup>. Ao contrário disso, o que mais tarde se caracterizaria como um “colapso” da pesquisa, agora se pauta na crença de que seria nos evangelhos o escopo inicial para o desenvolvimento da personalidade de Jesus olhada para as que seriam as fontes mais antigas e fidedignas para esboçar o que fosse possível do nazareno reconstruído através do Jesus histórico.

Recordando Chevitarese e Funari (2016), vale destacar que atualmente, há vários tipos de fontes que de alguma certa forma mencionam o Jesus de Nazaré, ou que permitem uma aproximação territorial-temporal em que este esteve inserido<sup>57</sup>, são elas: os manuscritos do Novo Testamento; as escavações arqueológicas; as descobertas de *Qumram* (manuscritos do Mar Morto) e de *Nag Hammadi*, no Egito; os escritos judaicos; e os testemunhos encontrados fora do ambiente judaico-cristão (p. 7). Acerca dos Evangelhos, Meier (1992) vai argumentar que eles não pretendem representar o Jesus real, contendo tudo o que ele havia dito e feito em público ou em privado junto aos seus discípulos instituídos, muito menos fornecem uma reconstrução hipotética moderna do que seria academicamente identificado como Jesus histórico. Para Meier, nesse sentido, os Evangelhos apresentam obviamente o Jesus terreno, embora num quadro colorido pela teologia (pp. 35-36).

Portanto

[...] os Evangelhos retratam Jesus na terra (no sentido que acabei de explicar) e não o Jesus histórico. Sem dúvida, os Evangelhos constituem nossas principais *fontes* para a reconstrução do Jesus histórico; mas dizer que os evangelistas apresentaram ou pretendiam apresentar o Jesus histórico, seria o mesmo que transportá-los numa máquina do tempo exegética ao período do Iluminismo (MEIER, 1992, p. 36)

Se o Jesus histórico é um objeto cientificamente construído, ou seja, uma abstração e constructo modernos como argumenta Meier (1992), de qualquer maneira, certamente, ele ainda se apresenta a nós como um enigma, recordando Schweitzer (2019), isso devido aos

<sup>56</sup> Apontados por Meier (1992), como Evangelhos Canônicos (Marcos, Mateus, Lucas e João) (p. 50).

<sup>57</sup> Vale destacar o recente trabalho de André Leonardo Chevitarese (2023), onde este ao apresentar questões melhor delimitadas acerca de Jesus de Nazaré, da vida desse camponês judeu do século I, vai argumentar que, pautado nos estudos arqueológicos de nosso tempo, Nazaré de fato existiu, e é possível através da Arqueologia situá-la tanto no espaço quanto no tempo. Quanto aos seus primeiros registros, estes datam ao final do período helenístico tardio, que segundo Chevitarese é entre 167 e 63 aEC. O que permite entender também o nascimento de Jesus nesse assentamento rural já existente (p. 23-27).

problemas de ordem metodológica e epistemológica, especialmente quando as menções à ele se propõem a traçar e delinear um retrato julgado enquanto fiel e “completo” do Jesus de Nazaré, quando na realidade, este retrato padece de uma ilusão biográfica, se refletirmos a partir do conceito teorizado por Pierre Bourdieu.

Tal problema, o do enigma, não se trata exatamente por simplesmente ser o Jesus de Nazaré, ou o Jesus histórico, talvez do seu contexto ou do problema concernentes às fontes internas e externas ao cristianismo, ao judaísmo e etc. Ele se dá exclusivamente por este ser um “homem”, ou a quem preferir, um “objeto” da história antiga, desconhecido e inalcançável pelos recortes da modernidade. Isso significa, na realidade, cogitar sob testagens científicas, quem possivelmente foi o Jesus de Nazaré, bem como qual ou em quais contextos sociais, culturais, familiares e políticos este viveu; onde nos dá margens para inúmeras e múltiplas interpretações.

É de enorme estranheza alguns trabalhos recentes nos apresentarem o Jesus de Nazaré sob a interpelação do Jesus histórico numa espécie de biografia ou história de vida de alguém ou sobre alguém que se encontra limitado pela própria história, “calado” pelo tempo e, supostamente alguém que sequer se conhece(u) na sua realidade total<sup>58</sup>. Talvez tais termos não fossem apropriados para o estudo investigativo deste personagem, assim como tal empreendimento não seja possível, o que resulta sob minha perspectiva um anacronismo e uma síntese “histórica” fundamentada em pensamentos e ações que derivam da elaboração de sentidos e significados pessoais sobre a historicidade de Jesus.

Retomando, nesse contexto nota-se que Jesus de Nazaré é compreendido a partir do Novo Testamento. Ainda assim, é possível argumentarmos que também houve a busca pela precisão histórica ao se intentar julgamentos históricos às fontes. Argumenta-se, *a priori*, que essa busca não rejeita os relatos de fé tradicionalmente passados através de projeções subjetivas<sup>59</sup> da tradição de Jesus. Ao contrário, tal postura, esta de distinguir entre a história de Jesus e a imagem construída do Cristo pós-Pascal, simplesmente indica uma visão filosófica (MEIER, 1993, p. 15) diferente para se recorrer às fontes mais antigas (LISBOA, 2001, p. 56-57) cujo objetivo seria de fato uma ruptura teórica, talvez até ontológica entre ambos. Nesta possivelmente o objeto religioso fosse construído agora pela ciência, pela testagem empírica.

---

<sup>58</sup> Recordando Judith Butler (2019) acerca do relato de si, fazemos referência à autora a fim de contextualizar aqui a sua percepção tendo em vista que referir-se à própria – ou de alguém – *realidade total* é algo impossível de se fazer, ou de forma incompleta, melhor dizendo. Isso porque somos opacos a nós mesmos, e as histórias não captam o corpo a que elas se referem, bem como sendo a história desse “corpo” algo não totalmente narrável (p. 54). Para tanto, relatar a si mesmo – ou o outro – é uma ilusão, pois o sujeito não se conhece por completo.

<sup>59</sup> Termo emprestado tendo em vista a teorização de Lisboa (2001) quando este faz menção a Albert Schweitzer a fim de argumentar que todas as vidas de Jesus, propriamente no contexto em que este escreve, não passavam de projeções subjetivas de seus autores.

Notou-se em Lisboa (2001) e em Theissen e Merz (2015), este primeiro sendo um trabalho mais recente, uma conclusão bastante verossímil. Ambos ao retratarem acerca do contexto da Alemanha Imperial no reinado guilherminiano, quer dizer, de Guilherme II (1888-1918), definido por Lisboa (2001, p. 55) como o auge da teologia liberal, e como o tempo em que houve um florescimento do liberalismo teológico bem como da pesquisa do Jesus histórico segundo Theissen e Merz (2015, p. 23-24). Destacam que a construção metodológica dessa etapa liberal, ao reconstruir a pessoa de Jesus e a sua história/ personalidade, se sustentou na esperança de que fosse possível “[...] renovar a fé cristã e com isso deixar para trás o dogma cristológico da Igreja” (THEISSEN; MERZ) “[...] através da crítica histórica, [...] e assim deixar para trás o Cristo veiculado dogmaticamente pelas igrejas” (LISBOA, 2001).

Nós nos deparamos com uma questão em nosso exame que julgamos ser pertinente apontar. Se trata de uma referência não referenciada que nos fez questionar acerca da autenticidade do trabalho de Lisboa (2001) nesse ponto específico, bem como optar pela linha interpretativa a que esta pertence. Estamos lidando com duas obras cujas datas de publicação ocorrem em um curto espaço de tempo. A publicação original da obra de Gerd Theissen e Annette Merz data o ano de 1999, já o artigo do Walter Lisboa é de 2001. Portanto, subtende-se, numa estrutura cronológica que, o pensamento apontado por Lisboa (2001) deriva de Theissen e Merz (2015), onde este primeiro omitiu a referência à linha interpretativa dos autores pioneiros na temática.

Theissen e Merz, mostraram primeiramente em seu livro *O Jesus histórico: Um manual* (2015)<sup>60</sup> que “[...] as “vidas de Jesus” liberais resultam da junção da ideia apriorística de um desenvolvimento da personalidade de Jesus refletido nas fontes a uma aguda análise crítico-literária” (p. 23-24). Nesse caso, justificam os autores que “[...] elas acreditam reencontrar o ideal de personalidade do seu autor nas fontes sobre Jesus”. Portanto, devido a uma condição temporal, optamos em considerar a percepção destes.

O retorno às fontes mais antigas dividiu muitos pesquisadores. Afinal, quais eram as fontes mais antigas a serem consideradas? Essa proposta metodológica é o que marca a segunda etapa, constata-se que não há exatamente um determinado discurso metodológico que apresente aquilo que foi revelado/ alcançado nela, porém, se quisermos apontar um tipo de discurso localizado, diríamos que ele se dá tendo em vista uma construção metodológica que buscou de forma intensa e fracassada por uma divisão entre o Jesus histórico e o Jesus da fé, o Cristo. A

---

<sup>60</sup> Aos fins em que forem necessários, a 1<sup>a</sup> edição do livro foi publicada originalmente no ano de 1999, já a 2<sup>a</sup> edição no ano de 2002, e a 3<sup>a</sup> edição em 2015. A primeira edição foi em Espanhol, pela Editorial Síguemes (Ediciones Sígueme), já as últimas duas edições foram publicadas pela Editora Loyola, e em português.

esse ponto de partida corresponde apontar nomes de alguns estudiosos que estruturaram a partir de suas tentativas, reconhecer quais seriam os evangelhos mais antigos que pudessem ser utilizados, ou melhor, considerados como “representantes” para a elaboração de uma “vida” de Jesus.

Mas antes, notou-se no ínterim desse contexto uma tendência em elaborar embora que através dos textos dos Evangelhos, um Jesus histórico que fosse diferente do Cristo apresentado cercado de dogmas pela igreja, mas que fosse possível um produto desse processo que fosse essencialmente humano e mítico. Essa tentativa era de tradição “racionalista”, conferida à David Friedrich Strauss (1808-1874), como apontam Schweitzer (2009, p. 226-227) e Theissen e Merz (2015, p. 22) ao tratarem do discípulo de F. Chr. Bauer e de F. W. Hegel.

Vale ressaltar que nesse contexto da pesquisa liberal, na reavaliação e retorno às fontes, o que está em questão é basicamente o fator primordial que se pauta nos recortes históricos desses relatos a fim de propor uma proximidade com o Jesus histórico construindo um objeto de fato histórico e “independente” daquele da tradição da Igreja antiga, o Cristo. Nesse sentido, a pesquisa liberal possibilitou além do encontro dos textos canônicos com os extracanônicos, uma “nova pesquisa” – que será melhor tratada mais abaixo como um desdobramento da segunda etapa, da pesquisa liberal – a inserção do Jesus histórico no contexto do judaísmo do século I. Isso que tomará mais força e ficará nitidamente marcado na terceira etapa.

Retomando, segundo Schweitzer (2009, p. 227), parafraseando, David Friedrich Strauss possuía uma tentativa de espiritualizar, no que entendemos que fosse a sua narrativa e, supostamente o homem chamado Jesus; e ainda assim compartilhava da convicção de Schleiermacher de que este (esboçando o Jesus histórico) possuía uma auto-consciência de que ele era o messias e que as profecias messiânicas não poderiam se cumprir a não ser através dele mesmo, ou seja, uma abordagem à história de Jesus com base numa messianidade (p. 246). Nesse sentido “[...] ele considera a abordagem mítica à tradição de Jesus como uma síntese (no sentido hegeliano) de interpretações inadequadas de sobrenaturalismo de uma parte e de racionalismo<sup>61</sup> por outra” (LISBOA, 2001, p. 54), o que também aparece em Theissen e Merz (2015, p. 22). No que também este “[...] vê o mito, “a saga que é poética sem intenção”, operando todas as partes dos evangelhos em que as leis da natureza são invalidadas, as tradições se contradizem ou motivos difundidos na história das religiões, especialmente do Antigo Testamento, são transferidos a Jesus” (THEISSEN; MERZ, 2015, p. 22).

---

<sup>61</sup> Os autores colocarão que o interesse principal focalizado pelas descrições racionalistas era esboçar uma vida de Jesus concentrada na explicação dos milagres feitos por Jesus e nos aspectos milagrosos relatados nos evangelhos.

Se na perspectiva de Crossan (1994) havia um problema nas fontes dos quatro evangelhos devido a basicamente a discrepância que elas apresentam acerca dos relatos, para Strauss a onipresença do mito nestas narrativas é a sua tese que causa um “choque” entre os teólogos liberais, como subtende-se a partir de Theissen e Merz (2015).

Após um longo e conflituoso processo de “testagem” e buscas pelas fontes mais antigas para delinear um perfil para o Jesus histórico, onde quanto mais próxima do Jesus histórico maior seria o seu valor (p. 38), o evangelho de Marcos e a fonte *Q*<sup>62</sup> passaram a valer como as mais antigas e confiáveis para tal empreendimento, como colocam Theissen e Merz (2015, p. 23). O interessante é que podemos sinalizar um encontro entre a fé e a razão, respectivamente o texto religioso e a ciência, juntas, em prol de um único objetivo, uma imagem eclesiástica de Jesus.

Nota-se que as fontes canônicas e extracanônicas passaram pelo julgamento inicial sobre qual a sua importância para o Jesus histórico bem como acerca da sua proximidade histórica a ele que poderia ser reconhecida e estabelecida. Logo, não havia um método rigoroso que as distanciassem devido ao fato de incorporarem distintos relatos, supostos autores e etc., segundo Theissen e Merz a questão principal em que se devia dar atenção era à sua autenticidade e que ela fosse autônoma quando em contraste/ comparação com os outros evangelhos, como argumentam os autores. Logo, se eram canônicas ou extracanônicas, pouco importava, pois, demandava, inicialmente, do seu valor exclusivamente para esboçar um retrato histórico a Jesus.

Meier (1992), como já citamos, e no que também é aceito entre a maioria dos estudiosos<sup>63</sup> do Jesus histórico, é que a principal fonte sobre ele é também o maior dos problemas, sendo esta os Evangelhos Canônicos (p. 50). Todavia, seria equívoco considerar que eles foram escritos partindo do objetivo em relatar de cunho histórico a história de Jesus. Portanto, nesse sentido

[...] os Evangelhos não são essencialmente obras de história, no sentido moderno da palavra. Seu objetivo, antes de tudo, é proclamar e reforçar a fé em Jesus como Filho de Deus, Senhor e Messias. Sua representação, do início ao fim, baseia-se na fé em que o Jesus crucificado ressuscitou dos mortos e retornará em glória para julgar o

---

<sup>62</sup> Evangelho Cristão “Q” ou Fonte “Q”. Essa fonte é uma das duas fontes escritas que, sob hipótese, além de serem o material base da tradição oral do cristianismo primitivo, foram usadas como referência pelos escritores dos Evangelhos de Mateus e Lucas. Vale destacar que a outra fonte é o Evangelho de Marcos, este reconhecido como o mais antigo dos evangelhos.

<sup>63</sup> André Leonardo Chevitarese e Pedro Paulo Funari (2016) também seguem o mesmo argumento, ou seja, de que são os Evangelhos os relatos que se constituem enquanto fonte primária para o conhecimento do nazareno (pp. 7-18).

“mundo [...] os Evangelhos não pretendem nem afirmam proporcionar algo como uma narrativa completa ou mesmo um sumário da vida de Jesus” (MEIER, 1992, p. 50)

Acerca da mesma questão, Meier (2003), no entanto, nos proporciona outro entendimento, porém sendo mais refinado e que apresenta um determinado cuidado acerca da investigação histórica de Jesus. Segundo o autor, além de serem poucas as fontes para o conhecimento do Jesus histórico além dos próprios quatro Evangelhos, a tarefa de extrair destes a tradição histórica se apresenta como algo não tão simples de se fazer. Portanto, segundo sua proposta metodológica, o primeiro passo se dá à luz de procedimentos, ou melhor, critérios<sup>64</sup> de historicidade – seriam regras mais delimitadas a fim de julgar o que fosse de nível histórico – conduzidos por uma investigação empírica e verificável onde se poderia esperar resultados mais confiáveis (p. 21).

Como o próprio nome já elucida, fontes extracanônicas são todas aquelas que não compõem o Novo Testamento (Evangelhos, livro histórico, as epístolas e as cartas). Em época recente, especificamente na terceira etapa da pesquisa, as fontes extracanônicas são inúmeras e diversas – o que veremos mais adiante – e muito somam para além de refletir e construir todo um contexto social sob vários aspectos nos quais supostamente o Jesus de Nazaré estivera inserido, elas possibilitam um entendimento acerca do mundo antigo, no que possibilita presumir ou “imitar/ espelhar” um retrato científico no que se refere a um homem judeu e sua vida que sob aproximações e distanciamentos pressupõem sua historicidade. Todavia, iremos nos atentar ao contexto da segunda etapa, durante finais do século XIX e início do XX, deixando para outro momento a menção às outras fontes que surgiram num contexto mais amplo da pesquisa, que seriam as de nível arqueológico como aponta Chevitere (2009; 2016; 2023).

Consideramos pertinente apenas citar quais seriam os tipos de fontes extracanônicas que entravam em revisão, para ao final desta seção demonstrar o que foi possível concluir com tal procura por resquícios históricos e quais delas foram reconhecidas como sendo as mais fiéis para a construção da “vida” de Jesus.

Segundo Meier (1992), em primeiro lugar, está o testemunho do aristocrata, político, militar, apóstata e historiador judeu Flávio Josefo, conhecido como José ben Matthias (37/38 A.D. – após 100<sup>a</sup> A.D) (p. 64); os escritos pagãos e judeus do século II A.D., onde o autor aponta o historiador romano Tácito (aprox. 56/57-118) (p. 96). Para além de Josefo, as fontes judaicas, segundo argumenta Meier (1992) devem ser levadas em consideração quando se busca analisar e constituir o ambiente religioso, cultural, social e político dos tempos em que Jesus

---

<sup>64</sup> Para consultar esses critérios, eles também aparecem em sua outra obra de 1996 (p. 17-18).

viveu (p. 99). Portanto, os achados/ pergaminhos de *Qumran* (ou Mar Morto, achados em 1947), os Pseudo-epígrafos, os escritos de judeus helenistas, a exemplo Fílon de Alexandria e Josefo<sup>65</sup>, e fontes rabínicas<sup>66</sup>, embora segundo Meier não contenham referências ou determinadas informações independentes acerca de Jesus de Nazaré, podem ser considerados como “achados” e ou “registros” paralelos que leve a pesquisadores a contribuir à pesquisa do Jesus histórico (pp. 98-100).

À vista disso, segundo minha perspectiva, considero que as fontes extracanônicas são instáveis e pouco contribuem para delinear o perfil propriamente dito do Jesus de Nazaré e que, para tal, isso independe delas ou dele. Mas, quanto ao Jesus histórico (o Jesus de Nazaré é o homem que viveu na Palestina do século I; o Jesus histórico é o reflexo deste homem, que pode ser conjecturado por métodos científicos) elas se apresentam como possibilidades para se estabelecer estimativas histórico-geográficas do contexto da antiguidade onde se comprehende a presença desse judeu característico do século I. Essa é uma conclusão das mais prováveis que podemos formular e seguir acerca delas.

Theissen e Merz (2015), ao tratarem da literatura extracanônica, primeiramente as considera como relatos cristãos. Ao categorizar, vai apontar os chamados *Apócrifos neotestamentários*(p. 39); *Padres Apostólicos*(p.39); *Agrapha*(p. 39); *Fontes Quase-Gnósticas*(p. 53); *Testimonium Flavianum* (Ant 18,63s.) (p. 85) e os escritos de romanos(pp.109-104) (*Flávio Josefo* Ant 18,63s.; *Plínio Jovem* 61-c. 120; *Tácito* 55/56-c. 120; *Suetônio* 70-c. 130; *Thallus* sem datação, um homem romano que possivelmente, no primeiro século, relatou sobre a crucificação de Jesus). Em síntese, sob outra perspectiva, Theissen e Merz argumentam que o uso das fontes extracanônicas ainda são bastante questionáveis quando se intenta um estudo do cristianismo primitivo e da história de Jesus, ou seja, para a reconstrução de primórdios (pp. 39-40).

Em síntese, a segunda etapa foi um momento marcado por uma tentativa fundamental e legitimadora fundamentada numa esperança da própria teologia liberal que buscou o reexame dos textos dos Evangelhos visando a historicidade de Jesus contida neles, no que convergiu para a alocação de Jesus no seu contexto puramente judaico, reconhecendo-o cientificamente como uma figura judaica por trás do dogma cristológico. E ainda assim, marcada fortemente e, normativa até hoje (Merz; Theissen, 2015), pela construção metodológica que visava a possível

---

<sup>65</sup> Acerca de Josefo, Meier (1996, p. 12) vai colocar que este se referiu a Jesus como sendo um homem sábio e mestra que atraía uma onda de seguidores, que além de seus milagres, foi acusado pelos dirigentes judeus perante Pilatos, o que o conduziu à punição pelo ato da crucificação.

<sup>66</sup> Podendo ser consultado em Meier (1992, p. 100-103).

separação entre o Jesus histórico e o Jesus Cristo, o reverenciado pela Igreja. Por fim, como argumenta Meier (1996), a segunda busca/ etapa, que emergiu na década de 50, se deu basicamente numa tentativa cuidadosa na enunciação de quais seriam os critérios para os julgamentos históricos<sup>67</sup>.

Um requisito marcante dessa etapa, como já apontamos, foi o de revisão dos textos dos Evangelhos à luz dos critérios de historicidade, a fim de filtrar nessas narrativas informações que poderiam ser utilizadas para o retrato histórico de Jesus, tanto fora quanto dentro dos Evangelhos.

Constatou-se através do material em exame e, segundo a perspectiva dos autores em ênfase, que todo esse material extracanônico, portanto fora dos quatro Evangelhos, são em sua maioria inutilizável para um retrato histórico de Jesus. Contudo, *a priori*, apresentam suas informações históricas independentes (Meier, 1996, p. 16) capazes de fornecer elementos portanto, “dados” preliminares que, segundo nossa perspectiva e, sob um exame cuidadoso, possam proporcionar ao historiador/ pesquisador determinada base histórica de uma época ou sobre povos antigos, partindo de um ponto de vista por ele cientificamente “definido”. No fim, restam-nos os quatro Evangelhos como documentos/ fontes mais confiáveis devido a sua narrativa – embora inventada pela igreja primitiva – conter maiores informações sobre a pessoa do Jesus de Nazaré, onde “[...] *resta ao historiador a difícil tarefa de peneirar a tradição histórica através dos quatro Evangelhos [...] pois todos tais documentos são, todos, produtos de igrejas cristãs da segunda metade do século I A.D*” (MEIER, 1996, p. 16).

Por fim, segundo a perspectiva de Theissen e Merz (2015) acerca da “conclusão” sobre o rumo das fontes, vão apontar que em época recente “[...] *Marcos e Q valiam agora como as mais antigas e amplamente confiáveis fontes para o Jesus histórico, ou seja, uma fonte que até então estivera fora do interesse dos pesquisadores (Marcos), e uma que foi primeiramente reconstruída pelos cientistas (Q)*” (p. 23).

À vista disso, a nossa compreensão deve ir em direção à conclusão de que o estudo histórico de Jesus se dá à luz da interpretação de cunho histórico dos textos religiosos. Sob nosso olhar estima-se que a tarefa em descolar o Jesus histórico do Jesus Cristo no que diz respeito a dois “objetos” distintos seja uma tarefa impossível em ser realizada. Todavia, o que é possível de ser realizado, é a distinção interpretativa entre eles. O Jesus histórico é um constructo da modernidade como apontado anteriormente segundo a perspectiva dos autores, bem como um objeto produzido sob conclusões diferentes e distintas, cuja personalidade

---

<sup>67</sup> O autor ainda coloca que no contexto crítico da pesquisa nessa etapa, na Alemanha, esta segunda busca carregava o pesado ônus de uma filosofia existencialista do século XX (MEIER, 1996, p. 12).

comporta todas e possíveis ideias de “seu” pesquisador, uma vez que partem de afirmações que sublinham tão somente os tipos de *sentidos* e *significados* como resultados de uma ação difundida pela subjetividade do sujeito. Já o Jesus Cristo, é o objeto de fé. Contudo, estamos a tratar sobre um sujeito que possui uma dupla personalidade.

#### **Apêndice: etapa do “colapso”, marcas e deficiências da segunda etapa da pesquisa**

Constatou-se que a abertura de um “novo” caminho para uma “nova” etapa da pesquisa acerca da historicidade de Jesus cuja base se dá no exame crítico das principais fontes para tal, ocorre em um momento marcado por deficiência metodológica e dialética que ficou clara quando erguidas pelo trabalho empírico dos estudiosos. Aponto metodológica devido à segunda etapa ter sido apenas um momento de grandes buscas e afirmações historicizadas, talvez de reivindicações religiosas pautadas no liberalismo teológico alemão sobre a vida de Jesus na virada para o século XX. Digo dialética devido ao fato das construções, ou melhor, dos retratos expressarem uma espécie de resultado da tradição metodológica que naquele contexto e momento se pautava nas fontes julgadas mais antigas para a reconstrução do retrato mais fiel e aproximado do Jesus de Nazaré, apresentado no Jesus histórico, que por muito intentou separar o Jesus histórico do Jesus Cristo e, distanciá-los sem admitir a sua dupla personalidade unificada. Logo, depois de tanto esforço para distinguir, a conclusão é que são inseparáveis.

À vista disso, de acordo com Theissen e Merz (2015, pp. 24-25) houve um certo “colapso” da pesquisa sobre a vida de Jesus. Os autores alocam Albert Schweitzer (1875-1965), Rudolf K. Bultmann (1884-1976), Georg F. E. W. Wrede (1859-1906), Karl L. Schmidt (1891-1956) e Martin Dibelius (1883-1947), como sendo os principais pesquisadores e críticos dos estudos sobre a vida de Jesus no contexto da teologia liberal. Em síntese, segundo a perspectiva dos autores, Schweitzer em sua obra intitulada *A busca pelo Jesus histórico*, “[...] demonstrou que cada imagem de Jesus [...] revelava a estrutura de personalidade que, aos olhos do autor, valia como o ideal ético mais digno de almejar” (THEISSEN; MERZ, 2015, p. 24). Se tratando de Wrede em 1901, teólogo luterano alemão, sua crítica apontava para um caráter tendencioso das fontes mais antigas existentes sobre a vida de Jesus, onde através de sua exposição “[...] desaba a confiança na possibilidade de distinguir a partir de duas fontes antigas entre a história de Jesus e a imagem do Cristo pós-pascal” (p. 24). Enquanto isso, K. L. Schmidt, “[...] demonstrou o caráter fragmentário dos evangelhos ao argumentar que a tradição de Jesus consiste em “pequenas unidades” e que o quadro cronológico e geográfico “da história de Jesus” foi criado secundariamente pelo evangelista Marcos [...]” (p. 24). Sendo assim, “[...]

*desaparece a possibilidade de extrair um desenvolvimento da personalidade de Jesus a partir da sequência das perícopes”* (p. 24).

### TERCEIRA ETAPA – XXI

[...] antes estávamos perdidos numa terra árida de história, pela falta de fontes do judaísmo anterior a 70. Agora, desde a década de 1940, possuímos centenas de documentos – judeus – anteriores a 70. De alguma forma, em décadas de confusa apologética e bem-intencionadas tentativas de requintar uma metodologia infalível, esquecemos duas dimensões essenciais da busca do filho de José. A pesquisa história é científica mediante um método crítico, mas não necessariamente mediante a conclusão. O historiador, na melhor das hipóteses, pode proporcionar-nos não uma certeza, mas uma probabilidade relativa [...] A nova pesquisa sobre Jesus será diferente das tentativas anteriores e mais informada do que elas, principalmente por causa do maior número de provas documentais e descobertas arqueológicas fenomenais (CHARLESWORTH, 1992, p. 43).

Essa citação resume perfeitamente e, em linhas mais gerais sobre os rumos que a busca pelo Jesus histórico tomou a partir de momentos complexos de afunilamento e de longas propostas metodológicas que visavam o conhecimento histórico e “confiável” sobre Jesus de Nazaré. Contudo, estima-se que a emergência da terceira busca que se consolidou como tal a partir dos anos 80, não deva, necessariamente, ser delimitada, quer dizer, justificada com base nas “plataformas” anteriores (as duas etapas). É claro que não as desconsideramos aqui, seria um erro intelectual o abafamento daquilo que se coloca como processo fundamental sobre algo em desenvolvimento.

Entrementes, no processo de construção arquitetônica de um prédio, como exemplo, suas etapas iniciais se dão na localização precisa e averiguação do terreno onde este será construído. Os próximos passos, contam com o resultado que envolve os aspectos e as principais questões concernentes ao terreno. Um prédio, possui todo um projeto inicial onde todas as etapas e procedimentos devem ser seguidas visando algo concreto. Logo, diferentemente da busca pelo conhecimento do Jesus histórico. Ou seja, ela é a-projeto, e como qualquer outra pesquisa de nível científico, ela não é prevista, porém, o seu “plano” estrutural é de nível metodológico, este que deve sugerir os primeiros passos e as etapas que levam o pesquisador em busca de algo com base no trabalho empírico capaz de mobilizar possíveis respostas mediante o método científico. Portanto, o Jesus histórico não é um empreendimento que visa um produto com base num projeto propriamente dito, ele não é temporário, único.

Ademais, o que estou querendo apontar é que, constatou-se com base no material em análise, um momento de ruptura entre a segunda e a terceira etapa, que convém dizer que este se deu ao fato das grandes descobertas arqueológicas e documentais, onde estas colocaram em

juízo questões que anteriormente foram suscitadas e tomadas como “únicas” por terem sido extraídas do Novo Testamento, ou de fontes externas a ele.

Metodologicamente, a terceira etapa, segundo minha concepção, surge a partir daquilo que se pode conjecturar por meio dos “novos” documentos que permitem inferir algo sobre a imagem e o contexto complexos do Jesus de Nazaré, que inevitavelmente respingam no Jesus histórico e sobre o contexto do judaísmo do século I cujo esforço acadêmico passou a retratá-lo. Nesse caso, trata-se então de um alargamento da pesquisa e novos apontamentos científicos que refinam o Jesus histórico, porém com base em contribuições de áreas distintas que no tocante ao proposto nas duas etapas anteriores não foram adotados.

À vista disso, entende-se que esse “mergulho” nesses materiais descobertos e nas novas contribuições, que vêm de outras áreas do saber, não deva ser visto em primeiro momento como algo que simplesmente foi utilizado visando a um conhecimento mais refinado e apontado sobre o Jesus de Nazaré. Essa visão pode soar como um mero acerto desinteressado, *a priori*, sendo algo que simplesmente caiu em uso quanto às pesquisas do Jesus histórico. Quaisquer que sejam as particularidades, esse novo método serviu aos pesquisadores da temática como ferramenta excitante para o avanço da pesquisa na direção “certa”. Quer dizer, a fim de enfrentar problemas relacionados às informações de cunho liberal respaldadas numa crítica que já apontava para dados que provavelmente já esperavam conclusões previstas que a nosso ver estreitou ainda mais a pesquisa pelo Jesus histórico.

Portanto, ainda sob minha perspectiva o uso desses materiais é devido a suas descobertas em época moderna, tratando-se de outro tempo, o que não se pode desconsiderar aqui, que coincidiu com esse novo momento da pesquisa – talvez o que a alimentou. Sendo assim, a pesquisa do Jesus histórico empreendeu um enorme alcance metodológico e material que possibilitou a contextualização do trabalho, cuja tendência não se dá mais em chegar a conclusões previstas e de forma a não recorrer à outros retratos – como fez Albert Schweitzer (2009) – justificando-se estritamente no método-crítico a fim de examiná-los e procurar qualquer coisa que já havia sido dita mas que na realidade o interesse era aplicar o próprio ponto de vista dissimulando algo que ainda não houvesse sido dito.

Para terceira busca pelo Jesus histórico, a biografia ou as “vidas” de Jesus caem em total desuso devido ao esclarecimento que o objeto recebeu após os anos de 1980. Talvez um retorno à noção do Iluminismo ocorrido no século XVIII, porém agora visto como uma renascença e uma maior preocupação pela discussão que se demonstrou como sendo sensível em não produzir um conhecimento anacrônico sobre o Jesus de Nazaré através do Jesus histórico. Acerca dessa questão, Chevitarese (2023) põe em questionamento a relevante crítica sobre a

incapacidade de escrever uma biografia sobre alguém – o Jesus de Nazaré – cuja história de vida se desconhece.

A fase atual se encontra no escopo de uma pesquisa judaica sobre Jesus. Esse desdobramento provém da segunda etapa que, após longo período de busca por um possível descolamento entre o Jesus histórico e o Jesus Cristo – o que não vigorou – propôs, através do retorno às fontes canônicas e extracanônicas considerar de fato o Jesus de Nazaré inserido no judaísmo do século I – aquele contexto impregnado de religiosidade, como citado mais acima.

Mais do que as vidas liberais da primeira etapa da busca do conhecimento sobre Jesus, mais do que um olhar crítico às fontes dos Evangelhos<sup>68</sup> conforme a segunda etapa e, mais do que estar em vista dos interesses puramente teológicos e dogmáticos, o Jesus histórico agora consolidado no meio acadêmico, “conta” com o ferramental da teoria social para melhor entender suas circunstâncias históricas (FUNARI *apud* CHEVITARESE, 2009, pp. 7-9). Ou seja, a pesquisa de fato se tornou essencial em seu empreendimento científico, porque não se encontra mais limitada à tradição dos evangelhos canônicos, uma vez que, o extracanônico servia para outras questões. Portanto, pode-se dizer que o Jesus histórico foi transportado ao terreno do científico, no que não mais se caracterizou como de reconstruções bíblicas.

Também vale apontar que houve de fato a tal da “separação” entre o Jesus histórico e o Jesus Cristo, porém explicadas pelos motivos teóricos mais refinados e conceitualizados necessários e, ainda mais quando por questões religiosas e do senso comum. Sendo mais claro, o cristão ficou com o Cristo, o objeto de fé, pós-pascal, e a ciência, enquanto conhecimento, forjou o Jesus histórico que embora tenha implicações históricas, não desconsidera as teológicas, uma vez que o Jesus histórico é retratado por alguns pesquisadores como o Filho de Deus.

À vista disso, o livro de Meier (1992) centraliza o Jesus histórico como um dos maiores enigmas do estudo religioso moderno. O autor não desconsidera a utilização das fontes, embora que fragmentárias, como possibilidades em extrair um retrato do Jesus de Nazaré em parceria com os instrumentos científicos existentes na moderna pesquisa histórica. Ou seja, vemos no trabalho fiel de Meier, bem como em sua longa coletânea, o esforço e o empenho deste em retratar, ou melhor, buscar resgatar esse judeu que viveu na Palestina no século I, conjecturando a sua realidade plena, cujos argumentos, em sua maioria, apontam para ele ao mesmo tempo em que se distanciam dele.

---

<sup>68</sup> Schweitzer (2009) coloca que o estudo crítico da vida de Jesus teve como tarefa apresentar um estudo capaz de superar tudo o que a consciência religiosa ousou ou foi capaz de empreender (p. 12).

Quanto às fontes dos Evangelhos, entende-se a partir de Meier que elas, mesmo com a dificuldade das quatro narrativas, inquestionavelmente servem como uma “fórmula” para se desenvolver algo onde, em momento algum, não devam entrar em critério de análise de sua veracidade pois se trata de preceitos posteriores da Igreja e dizem respeito a Jesus, onde apontam exclusivamente à tradição de Jesus. Portanto, além de ser sua tarefa na obra, é menos pertinente afirmá-las ou desmenti-las (MEIER, 1992, p. 11).

Annette e Merz (2015) tratam acerca de um “acolhimento de Jesus no judaísmo” (p.27). Este diz respeito ao que já mencionamos anteriormente, contudo, segundo a perspectiva dos autores, tal tradição perpetua a tradição liberal e enfatiza determinados aspectos que a pesquisa científica cristã pouco considerou, o caráter judaico da vida de Jesus e seus ensinamentos. Acerca disso, podemos resgatar Schweitzer (2009) novamente ao argumentar que a Teologia demonstrou indiferença pelo Jesus histórico quando se concentrou na história do cristianismo, o que segundo o autor rapidamente se sedimentou em dogmas (p. 6). Ou seja, podemos apontar duas interpretações: a primeira é que Schweitzer está se referindo à sua obra *A Busca pelo Jesus histórico*, julgada por ele em época, como uma possibilidade em apresentar as diversas contribuições de postura crítica sobre a vida de Jesus que foram produzidas ao longo do século XIX; a segunda diz respeito à sua crítica à Teologia que, por longos dezoito séculos, deixou a pesquisa do Jesus “histórico” de lado, demonstrando interesse ao Jesus Cristo, reforçando seus dogmas e fortalecendo sua postura tirânica.

Nesse sentido, a pesquisa de cunho histórico-crítico surge paralela à Teologia, onde o estudo crítico das vidas de Jesus, ao resgatá-lo enquanto homem, pré-pascal, revelava, acima de tudo, um distanciamento das questões religiosas que predominavam, para trazer à realidade a “realidade” história e social e pôr em questão de análise as explicações anteriormente dogmáticas.

A imagem espacial do Jesus marginal de Meier (1992; 1996; 2003) é costurada sob diversos retalhos de uma análise social e cultural que traz uma imagem multifacetada da realidade de Jesus e aspectos sociais explorados na e pela proposta metodológica da terceira busca. Ser “marginal” ou estar na condição de “marginal” exprime entender não apenas o contexto, mas também a multiplicidade de significados que a palavra carrega. Quanto a isso, estima-se não haver significância explorar a fundo – pelo menos neste momento – as atribuições que o autor, de forma metafórica, considera acerca da polissemia da palavra. Nos interessa resgatar em sua fascinante obra a sua evocação dessa palavra ao referir-se ao Jesus de Nazaré, supostamente ao Jesus histórico, uma série de aspectos concernentes à sua vida e ao seu ministério que começou na Baixa Galileia rural.

Às margens e limites dela, está um homem marginal e leigo pobre transformado em profeta e mestre, que com suas doutrinas e reivindicações perturbadoras, se choca com a classe dos sacerdotes urbanos e, contra o sistema; e varrido para o lixo sem maiores problemas (1992, pp. 17-19).

Segundo Meier (1992)

Contudo, não foram apenas os historiadores e políticos que marginalizaram Jesus. Até certo ponto, ele próprio se colocou à margem [...] Sua marginalidade como mestre só fez aumentar pelo fato de, sendo apenas um galileu rústico e pobre, nunca ter freqüentado uma escola de escribas ou estudado com algum professor de renome. Mesmo assim, ele ousou desafiar as doutrinas e práticas aceitas por muitos judeus da época; proclamando seus próprios preceitos com uma autoridade soberana cuja base era absolutamente obscura para seus opositores (MEIER, 1992, pp. 18-19)

Retratar o Jesus de Nazaré cujas aproximações ao que se pode deslindar tendo em vista um homem particularmente característico do seu contexto de vivência e relações, é não perder de vista a fronteira dos dois mundos: religioso e científico. As “doações” de sua tradição continuam sendo o ponto de partida, embora caia em crítica de alguns estudiosos devido ao fato de serem reconstruções religiosas “livres” que atribuem ao Jesus da história eventos miraculosos e sobrenaturais, contudo, não esgotam a possibilidade em coletar determinados dados que paralelos às demais descobertas ao longo do século XX, permite trabalhar com bases de apoios e visões distintas numa escala introduzida num campo analítico construtivo que busca “[...] reconstruir fragmentos de um mosaico, ou o esboço indefinido de um afresco apagado, dando margem a muitas interpretações” (MEIER, 1992, p. 35).

Vale destacar, se tratando da primeira etapa que se deu no contexto do Iluminismo, em torno do século XVIII, que a racionalidade humana e a capacidade intelectual postas eram as “fontes” que certamente estabeleceu, dentro do que se acredita, como o elemento construtivo do pensamento mais confiável emergente que vinha se desenvolvendo desde o século XVI.

À vista disso, pensando no que diz respeito a busca pelo Jesus histórico, cogitamos que os grandes críticos influenciados pelo Iluminismo – não iremos mencionar, pois pode ser qualquer um que queiram refletir aqui, no recorte do século XVII ao XVIII – além de duvidarem acerca do Jesus descrito pelos textos sagrados, também buscaram desencantar esse ambiente através da entrada da investigação da realidade marcada pelo empirismo e pelo racionalismo ideal e, epistemológico, como visto em Humberto Calloni (2006). As ideias em massa gestadas naquele período, no “século das luzes” em toda a Europa do século 18, embora com suas particularidades, entretanto tomando o contexto religioso, marcou em profundidade os estudos sobre o Jesus histórico na Alemanha moderna.

A partir do artigo de Calloni, pensando sobre o objeto aqui em questão, nos questionamos se houve de fato uma dessacralização de Jesus Cristo nesse período. Em certo ponto, pensemos que sim e em outro que não. Desse modo, refletindo pela compreensão do que seria um processo de dessacralização, entendemos que neste caso sim, porque houve essa retirada do seu caráter sagrado, “isolando-o”<sup>69</sup> das escrituras sagradas de sorte a encontrar através do instrumental da razão a explicação na medida em que, com base nesse princípio, livrasse o ser humano da tirania religiosa, em primeiro momento. Todavia, resta-nos uma pergunta: seria possível isolar as faces de uma moeda sendo que ambas compõem a mesma?

Por outro lado, estimamos não ter havido uma dessacralização de Jesus Cristo. De acordo com nosso entendimento, acerca da proposta em separar o Jesus Cristo do Jesus histórico, vimos anteriormente que ela foi um empreendimento que foi superado. É claro que, não estamos falando da “escassez” das fontes para tal, mas, apontando para a questão de que nenhuma teoria filosófica seja capaz de cooptar a “realidade” tal como ela é por sua própria instrumentalidade. São promessas fecundas se tornando infecundas, características de uma sociedade burguesa com traços individualista e de um pensamento cético, que inaugura além da ciência sob interesses da burguesia, um desencantamento do mundo que a favorece, visando suprimir com seus preconceitos a tradição, reescrevendo um projeto para uma humanidade desencantada.

Contudo, retomamos ao que diz respeito a terceira busca, o objetivo dessa seção. Inevitavelmente o Jesus Cristo ficou livre da distinção fornecida pela crítica histórica. A investigação histórica, com teor de frieza e demolidora se voltou ao personagem do passado sobrecregando-o com intenções ideológicas e com uma bagagem idealista que remete ao homem do passado determinados sentidos e significados unicamente de uma pessoa do tempo de hoje. A reconstrução atual do Jesus histórico, a que deu início a partir dos anos 1980, parece estar cada vez mais fria e rejeitando de fato a essência da pesquisa científica, onde a busca por exatidão e um “espaço” mobiliza maior a sua intenção do que de fato buscar no passado aquilo que ele tem de desafiador para as questões de hoje. Por tal motivo, ressalto o meu apoio nos trabalhos de John Piper Meier, John Dominic Crossan e André Leonardo Chevitarese. Estes que fizeram e encararam a pesquisa do Jesus histórico não como um homem “morto” pelo tempo ou em busca de uma pesquisa falseada de impressões ideológicas ou especulativas, mas por meio de testemunhos e documentos (canônicos e extracanônicos), sejam materiais ou imateriais que permitem, direta ou indiretamente, inferir algo científico sobre ele.

---

<sup>69</sup> Tal isolamento deu início de fato à busca pelo Jesus histórico.

Se remontar ao passado judaico expandindo o campo de visão, averiguando trabalhos múltiplos que permitem compreender e constituir a suposta vida cotidiana da antiguidade quando a temática diz respeito ao Jesus histórico, onde neste caso posta em paralelo aos textos dos Evangelhos, aos quatro evangelhos, é o método básico e indispensável, quiçá tão necessário para se livrar das faláciais que andam dissimulando acerca de Jesus de Nazaré no meio científico. A não ser que o objetivo do pesquisador seja esse, trabalhar com faláciais e construções hipotéticas. Desse modo, talvez devesse considerar outro objeto que não fosse o Jesus histórico.

É justamente na terceira etapa da pesquisa que a nossa análise se pauta. Isso porque objetivamos nessa dissertação além de sinalizar, buscar compreender os tipos de sentidos e significados atribuídos ao Jesus histórico, partindo do que estimamos ser uma possibilidade interpretativa através da leitura antropológica e filosófica da *subjetividade*, recortada e entendida aqui como ferramenta construtiva que de certa forma permite melhor compreender esses tipos de atribuições julgadas a princípio como de caráter “livre” e hipotético, mascaradas pela arte do *bel-prazer* do pesquisador ao passo em que este movido por seu arcabouço conceitual, constrói um retrato ideológico de Jesus que pouco contribui a busca pelo conhecimento mais aproximado do Jesus de Nazaré. Parece estarem levando tão a sério o que Meier argumentou ao defini-lo como um constructo da modernidade, o que merece atenção. Ou seja, definição esta que diferencia o Jesus de Nazaré, o tomado como homem judeu característico do século I do Jesus histórico, o que é possível inferir algo com base histórica sobre ele, e não exatamente tudo o que quiserem.

Estima-se que atualmente a interpretação paradoxal das diferentes correntes que retratam Jesus parece ter visto uma “oportunidade” em denegrir a imagem do nazareno fabricando uma imagem de um “Jesus leviano” interpretado a partir daquilo que o “seu” pesquisador considera ser pertinente exaltar ou desconsiderar. Nossa questão não se concentra na diversificação dos retratos propriamente dito, mas sim, na diminuição do compromisso com o objeto e com a sua pesquisa de nível científico, algo que foi criticado por Meier no final dos anos 90. Todavia, pode-se dizer que a terceira busca possibilitou a propagação dessas narrativas controversas, contudo, à nossa vista ela se resume quando partimos da perspectiva individual<sup>70</sup> como algo marcante na sociedade contemporânea que, por outro lado, não deva ser entendida unicamente como uma estrutura significativa de toda a experiência humana, mas como um tópico essencial a fim de se compreender a vida cotidiana vivenciada e influenciada por todo ser humano.

---

<sup>70</sup> No sentido em que Geertz (1978, p. 229) explora.

A terceira etapa da pesquisa propõe tal empreendimento, quer dizer, um alargamento da análise e o uso diversificado do material, mas muito embora, não conseguiu – porém em momento algum nota-se tal objetivo – banir as reconstruções “violentas” que de certa forma apresentam Jesus sob um olhar atracado. Aparentemente, está havendo um retorno ao método histórico-crítico lá do início da busca com Reimarus, que por um lado foi válido enquanto utilizado para revisitar os textos “obscuros”. Contudo, em nossa época, na qual aponto um retorno ao método, ele tem se apresentado de forma tendenciosa se alegarmos que o retorno ao seu uso se apresenta como resposta “suficiente” quando para satisfazer as intenções do pesquisador que o utiliza.

Talvez devido à impossibilidade do acesso a um Jesus real, o pesquisador veja tal empreendimento como uma tentativa que não leva a lugar algum – inclusive, fui questionado acerca disso. Contudo, mesmo que isso seja verdade, nós pesquisadores e interessados pelo Jesus histórico, estamos certos disso desde o momento em que nos comprometemos à tal empreitada, inclusive é isso que mobiliza a pesquisa. E é por este e muitos outros motivos particulares que a pesquisa nos desperta interesse em ser realizada. Caso fosse possível esse acesso, talvez a pesquisa não avançasse tanto e Jesus não estivesse tão em “alta” por tanto tempo ou então, teríamos que lidar sem restrições com aquele homem marginal e tão marginalizado por sua realidade que pouco tem algo a ver com os retratos que lhe foram e lhe são atribuídos.

À vista disso, cabe a nós nos questionarmos, por que a literatura mais recente não busca considerar de fato o contexto precário da vida na Baixa Galileia rural? Por que a questão étnica não pode ser considerada a fim de construir um retrato de um Jesus diferente do tipicamente idealista, já que temos um rico material fruto de grandes pesquisadores que trazem aproximações acerca da vida na Galileia? Ou um Jesus de fato marginal como o de Meier, mas que fosse marginal porque balançou as estruturas de uma sociedade dita “burguesa”, tirânica, que ao longo da história da humanidade pode ser detectada em tempos e em épocas distintas, onde muito embora, mesmo com sua particularidade em contextos alternativos, esteja sempre sendo alimentada e reproduzindo práticas hierarquizantes contra grupos julgados minoritários?

É de grande urgência para a fase atual da pesquisa sobre o Jesus histórico reorientar esse caminho metodológico que a meu ver ainda está inserido nessa “história de detenção do Ocidente” que não somente revela a sua importância política e social nesse tipo de discurso, mas que afirma e se reafirma – embora em menor escala – numa história do “outro” escrita por um “eu” dominante que regula aquilo que o “outro” pode ser, reproduzindo assim a relação de poder entre dominador e dominado, relegando a Jesus a sua realidade contada nos textos dos Evangelhos, como aquele homem que esteve próximo aos necessitados, da classe baixa,

convivendo com subalternos e sendo um e, com os “invisíveis” perante os olhos da dominante sociedade romana do século I na Palestina.

Retomando, o *interesse histórico-social* (THEISSEN; MERZ, 2015, p. 28) em torno de Jesus responde o que estamos a apontar. O que tais autores consideram como quinta fase, é a terceira fase, esta “[...] que entra em cena principalmente no mundo de fala inglesa, o interesse histórico-social substitui o teológico, a inserção de Jesus no judaísmo substitui o interesse de separá-lo dele, a abertura também a fontes não canônicas (em parte herética) substitui a preferência por fontes canônicas (2015, pp. 28-29). O lugar de Jesus no centro do judaísmo parece colorir ainda mais o seu retrato e, tendeu a dar visibilidade a um povo característico da classe baixa que melhor possibilita hipóteses e construções históricas de uma realidade passada<sup>71</sup>.

Dois dos precursores dessa análise histórico-social são Dominic Crossan e John Piper Meier. Suas análises partem estritamente de uma atenção ao contexto relacional do Jesus de Nazaré que busca não somente conhecer o personagem de forma direta, mas indiretamente a partir de um espectro muito amplo da sua realidade transmitida através dos textos dos Evangelhos, sobretudo, com base em fontes distintas que muito alimentam e respaldam a imaginação histórica do pesquisador. Por fim, todas essas análises, embora com pontos de partida e finalidades distintas, o que há em comum entre eles é a metodologia que visa constituir um homem do século I não olhando unicamente para ele de forma apontada e isolada, mas sim, para o seu mundo histórico e social, a fim de correlacionar lugares e espaços enriquecendo a pesquisa para de fato alcançar um esboço mais aproximado da vida num determinado tempo e, consequentemente de um homem característico deste.

Todavia, nos deparamos nessa literatura com uma não menção a questão étnico-racial de Jesus de Nazaré, ou melhor, na de um judeu qualquer característico do século I. E nos questionamos, por que não? Ora, se a terceira busca pelo Jesus histórico alargou as possibilidades de pesquisa e reconstrução desse homem através de um corpo científico, por qual (ou quais) motivo (s) a literatura recente do Jesus histórico não tem se aprofundado a fim de delinear um outro perfil dele como um homem igualado em sentidos físicos a um homem (semita) do Oriente Médio<sup>72</sup> – particularmente da Palestina do século I?

---

<sup>71</sup> Passada no sentido de fazer analogia com o tempo, não como algo que denota expressividade.

<sup>72</sup> Segundo Ivan Fonseca Rocha (2004), num contexto mais geral, o Oriente Médio foi marcado por diversos povos, sendo eles os assírios (733 a.C.), babilônios (588 a.C.), persas (539 a.C.), ptolomeus (323 a.C.) e selêucidas (198 a.C.) (ROCHA, 2004, p. 239).

Argumenta-se ser um caminho sem muito proveito, a princípio, a discussão em torno da possível tonalidade de pele de Jesus de Nazaré, porém isso não quer dizer que ela não deva estar em pauta. Ao contrário, um percurso mais pertinente e que traria grandes questões, contudo, minimamente uma urgência para o debate social e político, seria encontrar alguma significância no intuito em revisitar literaturas e materiais diversos, a fim de reescrever narrativas pela perspectiva decolonial ao que se refere a esta temática.

Procurarei tratar de tais questões numa pesquisa futura de doutorado, pois para tal estima-se demandar de um estudo aprofundado a fim de que não caiamos em puras especulações. Julgamos, *a priori*, que nossos olhos devam estar estritamente voltados ao contexto da Palestina do século I a fim de explorar as influências étnicas, para que assim possamos traçar um quadro étnico para se chegar aos povos (linhagem de judeus) da Judeia do século VI a.C. ao século I - III d.C. de Cristo, para melhor compreender e conjecturar acerca do espaço social e singular no qual Jesus de Nazaré estivera inserido. Quanto a isso, como referência, Lobianco (1999), tratando-se da Judeia na relação de domínio de Roma (p.28), demonstra que ela foi um território ocupado pelos judeus da segunda metade do século VI a.C., à primeira metade do século II d.C. Segundo o autor

Cronologicamente, Judéia foi o nome do território ocupado pelos judeus [...] que sucessivamente passou pelos domínios persa (538-331 a.C.), helenístico em três fases: macedônico (331-301 a.C.), da dinastia Lágida (301-200 a.C) e da dinastia selêucida (200-164 a.C.), judaico, dos irmãos Macabeus – Judas, Jônathas e Simão (164-142 a.C.) e sua descendente dinastia dos Asmoneus (142-63 a.C.) e por fim romano indireto (63 a.C. – 6 d.C.) e direto (6-135 d.C.) (LOBIANCO, 1999, p. 28-29)

Nosso objetivo aqui é tratar da terceira etapa da pesquisa do Jesus histórico, contudo, tais questões resgatadas acima servem para esse empreendimento que será posterior. Podemos dizer que Jesus de Nazaré foi um personagem histórico “marginalizado” por sua realidade e de grande impacto, quiçá periférico na história da humanidade e, particularmente em toda a história judaica. E compete a ele o seu estudo histórico, portanto, encontrar o Jesus que havia existido muito antes da Igreja, não é uma tarefa que aponta para um único fim seguida de um sólido início. Encontrar, talvez, o Jesus antes da Igreja é considerar que sua historicidade pode ser reconstruída a partir das evidências encontradas nos Evangelhos, sobretudo, com relação à sua relação direta com outras pessoas que também estavam à margem da dominadora sociedade romana na Palestina do século I.

Estamos a afirmar ser de enorme necessidade o retrato de um Jesus histórico a partir dos recortes étnico, social e político, porém sobre este primeiro que a terceira etapa acabou por não

se atentar. Tal afirmativa se pauta na ausência de tal narrativa na literatura que examinamos. Não tratamos, na verdade, como uma deficiência da mesma ou dos próprios pesquisadores que desenvolveram trabalhos mais recentes nessa etapa. Entretanto, é certo que o estudo daqueles que se encontram à margem de uma sociedade, é um estudo do corpo social inferiorizado.

Parecem não “dar a mínima”<sup>73</sup> a tal recorte quanto a temática do Jesus histórico, mas isso, não fecha as vias analíticas da demarcação racial. Não se trata da cor da pele de Jesus na sua condição de humano. O que estou a demonstrar é sobre o significado de ser um povo, quer dizer, um corpo oprimido por uma sociedade que imputa demarcações devido a cor da pele, do gênero, da raça e etc. E quando pensamos no Cristo, cujo corpo é branqueado, belo e apresentável aos olhos, estamos a ver apenas um símbolo religioso de origem europeia que universaliza e potencializa uma única construção que reconhece perspectivas instrumentalizadas sobre o religioso, a fim de tornar apresentável aos olhos um objeto de fé que, para ser “aceito”, devesse ser construído enquanto belo e distanciado de sua realidade altamente “violentadora” onde nada escandalizasse a tradição ocidental.

Após a nossa explanação, retomamos a nossa reflexão a fim de encerrar tal parte. Os valores e convicções atuais mobilizam a nossa releitura do passado. Valores religiosos ficam a parte quando o assunto é o Jesus histórico. A crença nada acrescenta a ele. A devoção não o exalta, a súplica não lhe comove e, seu retrato religioso nada diz respeito a ele. Isso não é de se espantar já que ele não é um objeto religioso. Caso o fosse, a imaginação religiosa seria conduzida pela crença nele no contexto religioso.

Retomando ao contexto da terceira etapa da pesquisa pelo Jesus histórico, que tomou maior claridade e que se consolidou em solo acadêmico a partir dos anos 1980, Theissen e Merz (2015) deixam explícito que foi um momento em que houve uma transição e uma renascença. Transição que podemos entender quando posto em vista que houve uma “passagem” de um longo caminho “incerto” da pesquisa em fase moderna para uma continuidade da vista histórico-social da mesma. E por renascença devido a questão que a pesquisa tomou força e muitos trabalhos emergiram nesse contexto posterior. Desse modo, temos três enormes eixos: o interesse histórico-social; o lugar de Jesus no judaísmo; e a consideração de fontes não canônicas (p. 28-29).

O interesse sociológico (histórico-social) toma o lugar do teológico (pp. 27-29). O interesse pelas características da sociedade judaica do primeiro século é equiparada e alimenta à busca pelo Jesus de Nazaré. O facho de luz se volta à sociedade a fim de possibilitar

---

<sup>73</sup> No sentido de não dar a devida atenção necessária.

aproximações deste caráter sobre um indivíduo inserido nela. O ponto de vista social é um foco preliminar não somente para traçar o perfil do Jesus de Nazaré, mas também no que diz respeito ao que podemos justificar quando se entende que um indivíduo não está sozinho no espaço que ocupa, bem como, na consideração de que este não possa ser compreendido isoladamente de outros seres humanos, como lembra Meier (2003); portanto “[...] *um ser humano só se torna totalmente humano se mantiver relacionamentos dinâmicos de amizade e amor, inimizade e ódio, controle, subordinação e colaboração com outros humanos*” (p. 12).

À vista disso, o debate pelas lentes Antropológica e Sociológica muito contribui e nos respalda sobre tal justificativa. Isso porque existe um mundo interior do indivíduo que se dá através de suas relações adversas sociais como bem nos lembra Habermas (2016, p.209-275). Segundo o autor existe um mundo da vida regente (sociedade) e um mundo da vida formado (interior) que está sempre em ressignificação através das vias de interpelação. Ou seja, um mundo comunicativo que nos dá uma ideia de que o indivíduo está dentro de um sistema de relações constantes e variadas, ou seja, visões de mundo que se somam às suas ou que causam um “choque”; visões de mundos com significados distintos. Nesse caso, pensando no Jesus de Nazaré e suas relações com o seu meio próximo ou distanciado dele (o Império Romano antigo, a exemplo) exprime essa relação complexa na esfera social. A dicotomia indivíduo e sociedade é verificada em termos de relacionamento do Jesus de Nazaré com outros indivíduos, todos inseridos numa estrutura que antecede suas “vidas”, mas que pesa exclusivamente sobre os corpos marginalizados e rotulados<sup>74</sup>.

A terceira etapa parece ser um espectro muito amplo, como de fato é. O que ela tem possibilitado gira em torno de uma “força imaginativa” de nível histórico e interdisciplinar pautada no trabalho empírico que dá sustância à essa imaginação histórica. O pesquisador se vê “livre” para trabalhar com suas fontes, seus documentos/ materiais diversos para se ter “acesso” a uma vida, ou melhor, a uma realidade passada de um homem que dentre vários, seu “[...] *nascimento marca o início da Era Comum adotada em todo o mundo*” (CHEVITARESE, 2016, p. 5). Mais do que separar o Jesus histórico do Jesus Cristo, concluímos que a terceira etapa não só se deparou com tal impossibilidade, mas dar maior ênfase ao Jesus de Nazaré inserido no judaísmo antigo seria agora o caminho mais alicerçado a se firmar os passos.

Theissen e Merz (2015, p. 29) apontam que nesse ínterim, a pesquisa sobre Jesus se dividiu em diferentes correntes. Eles apontam que nessa fase, mais conhecida entre os pesquisadores por *Third Quest* a diferenciação mais marcante, talvez importante, era a volta a

---

<sup>74</sup> Ou nesse caso, o Jesus de Nazaré como um desviante, segundo o entendimento de Becker (2008, p. 22), rotulado assim devido a aplicação dada de outros a um julgado como “infrator”.

uma imagem de Jesus que não fosse escatológica, ou seja, que o tornasse de fato um judeu representante – cínico judeu – cuja vida fosse influenciada pelo cinismo, marcado por influências helenísticas, mas que tivesse à margem do judaísmo; a segunda corrente, que ele fosse interpretado no escopo da escatologia e colocado no centro do judaísmo, que através de um restabelecimento por este ele espera. A base metodológica não se baseia mais no critério da diferença, como apontam os autores dessas correntes. O parâmetro que tende a regê-la nesse momento é um critério histórico de plausibilidade, ou seja, tudo que se apresenta como plausível no contexto judaico e que possibilite compreender as raízes do surgimento do cristianismo primitivo onde pudesse ser reconhecido como histórico (2015, pp. 28-29). Portanto, tudo que comprehensivelmente fosse histórico e se remetesse a Jesus em sua condição humana, no ambiente experimentado por ele.

Quando nos recordamos que estamos atrás, ou melhor, à procura (pesquisa) do judeu que viveu no século I na Palestina antiga, o camponês<sup>75</sup>, o marginal e marginalizado pela sociedade, propriamente pela província marginal do Império Romano (MEIER, 1992, p. 77), pode parecer que estamos num caminho sem passagem ou que esta seja relativamente estreita, porém nos deparamos com a importância e relevância de tal empreendimento que nos faz conjecturar até que ponto – se é que seja possível dizer isso – o Jesus de Nazaré se “auto apresenta” da forma mais petulante que se possa retratar, ou melhor, imaginar. Isso porque nos deparamos com um personagem que marcou de forma única a história da humanidade, que a nossos olhos modernos, foi ímpeto e audacioso por supostamente e diretamente ter sua mensagem direcionada ao povo da região da Baixa Galiléia onde a sua morte<sup>76</sup> coroou a sua vida? (CHARLESWORTH, 1992, p. 20).

Não almejamos um debate teológico ao fazer tais questionamentos. Todavia, como já apontamos anteriormente em outras palavras, a história científica de Jesus não deve deixar de considerar as passagens relevantes do Novo Testamento – embora seja impossível, segundo Charlesworth (1992) produzir uma vida de Jesus através deles. E isso se dá pelo fato de os Evangelhos não estarem primariamente interessados ou retratando um Jesus como uma pessoa do passado (p. 28). São textos que herdaram tradições, contudo, não deixemos de reconhecer

---

<sup>75</sup> De acordo com Meier (1992) “camponês” não deve ser entendido no sentido moderno americano que diz respeito à fazendeiro, ou a um empresário rural que trabalha num tipo específico de atividade que visa à obtenção de lucro. Mas sim, como alguém que apenas cuida da subsistência familiar (p. 277). O sentido de atividade diz respeito à empresa na compreensão moderna, e o único empreendimento de Jesus de Nazaré foi estabelecer o Reino de Deus na Terra como o tal, longe de acepções econômicas ou ocupando propriamente dito uma posição produtiva.

<sup>76</sup> Sinalizo a relação com Bultmann (1884-1976), onde em sua perspectiva aqui centra-se o fundamento da causa da fé cristã, ou seja, no Calvário.

os testemunhos históricos contidos neles sobre o Jesus de Nazaré e o que disseram sobre ele, embora este não tenha sido o objetivo dos autores dos textos religiosos, a saber dos Evangelhos.

O Jesus histórico que emerge entre na produção científica pós anos 1980 é um judeu característico da Palestina antiga do século I. Entretanto, é nesse mesmo contexto que resgatamos o que Schweitzer apontou no início dos anos de 1900 ao publicar sua obra que, pela corrente da teologia liberal, demonstrou as “vidas” de Jesus nesse contexto de criticidade. Quando coloco “vidas” estou chamando a atenção a exatamente àquilo que Schweitzer quis demonstrar, ou seja, ao grande fracasso da pesquisa do Jesus histórico devido ao fato de os primeiros pesquisadores, ou seja, teólogos alemães apenas se autorretrataram através da imagem do que seria o Jesus histórico. O fato é que nesse momento, ele não passava de reflexos, de autorretratos emoldurado pelas ideias pessoais dos autores. A construção da personalidade de Jesus retratava elementos suficientes para destacar o verdadeiro impulso daquele que dava sentido as palavras no texto.

Sob nossa perspectiva, estimamos que reconstruir um retrato ou uma figura de Jesus totalmente afastada das conjecturas e de construções éticas seria alcançar um nível muito afastado, talvez até impossível, inclusive, nem a própria crítica histórica foi capaz de fazer. Contudo, vale a pena a tentativa.

Deixe para tratar sobre o querigma (*Kεριγμα*)<sup>77</sup> mais ao final pelo fato de a meu ver ele se apresentar como uma questão que muito pertinente desde a fase moderna da pesquisa. É claro que, nosso objetivo não se perde quando tocamos na cristologia, embora pareça. Entretanto, quando tratamos do Jesus histórico inevitavelmente o debate da cristologia se apresenta como de enorme importância para um caminho que seja mais possível em ser delineado, ou melhor, trilhado. Portanto, propomos, longe da intenção em dar conta de tudo teoricamente ou empiricamente, finalizar esta parte introdutória com uma brevíssima explanação acerca do Jesus *querigmático*<sup>78</sup> e da pesquisa do Jesus histórico.

À vista disso, estamos certos de que os Evangelhos contam com narrativas religiosas sobre um ser religioso supramundano. A sua natureza, como se apresenta nos textos, é tão divina quanto terrena, e tal separação só é possível no plano teórico. Parafraseando, o Jesus de Nazaré foi o Messias, o enviado por Deus<sup>79</sup>, aquele que firmou o ministério e o Reino de Deus na Terra.

<sup>77</sup> Palavra grega que significa mensagem, proclamação. Traduzida pelo Dicionário digital Grego-Português da UNESP. Disponível em: <http://perseidas.fclar.unesp.br/3x/search?pattern=Κεριγμα>. Acesso em 13 Set. 2023.

<sup>78</sup> Este não é o histórico, mas é o *testemunhado* pelo Novo Testamento, aquele que nos defrontamos em primeiro momento ao tomar o texto evangélico (NOGUEIRA *apud* CHEVITARESE, 2009, pp. 69-81).

<sup>79</sup> CORNELLI *apud* CHEVITARESE, 2009, pp. 39-55.

Segundo os relatos, ele é o Deus encarnado<sup>80</sup>. Contudo, ele também foi o homem marginalizado pela sociedade, o camponês da Galiléia rural, ele veio aos pobres, aos leigos, aos ricos, a quem decidir aderir a sua mensagem. Portanto, reconstruir historicamente o seu retrato é seguir por uma interpretação das teias narrativas religiosas, canônicas, extracanônicas, arqueológicas ou apócrifas etc., que constroem e por outro lado deixam de construir um quadro razoavelmente coerente e produtivo pautado em quem ele possivelmente tenha sido num determinado tempo com base nas fontes. E não o que convém dizer sobre ele.

O querigma (*Kerigma*) é o Jesus anunciado pelos Evangelhos, ou seja, a proclamação do cristianismo como lembra Meier (1992, p. 37). O que está em questão aqui é o fato de sua morte na cruz ser o suficiente para a fé cristã. A anunciação do querigma, embora entendida e demarcada posteriormente, a entendemos como sendo o liame entre o Jesus de Nazaré e o Jesus Cristo quando no que diz respeito à pesquisa sobre o Jesus histórico. Sob nossa perspectiva, a pesquisa do Jesus histórico conta com uma restrição do que é possível reconstruir tendo em vista esse ponto “x” (estou me referindo ao querigma) entre tais dois extremos (o Jesus histórico e o Jesus Cristo). Isso porque trata-se na verdade de entendermos essas extremidades, num certo sentido, quando a narrativa que se refere a tradição de Jesus exprime uma dupla personalidade no texto dos Evangelhos, ou seja, “[...] o Reino de Deus está no meio de vós” (Lucas, 17.21). O que chamo de dupla personalidade nos textos é basicamente o que o movimento do Seminário de Jesus (*Jesus Seminar*)<sup>81</sup> considerou fazer, ou seja, através da investigação histórica extrair dos textos religiosos – dos Evangelhos – atos e ditos (palavras) que fossem a respeito do Jesus de Nazaré, do homem.

Entrementes, Luigi Schiavo (2009) sobre o *Jesus Seminar*, este surgiu no contexto da terceira “onda” da pesquisa do Jesus histórico. Esse é um movimento composto por pesquisadores do Novo Testamento, que surgiu nos alvores dos anos 80 nos Estados Unidos patrocinado pelo *Westar Institute* (p. 31), cujo objetivo era avaliar o grau de autenticidade dos “ditos” e “atos” do Jesus histórico e, em segundo plano, da tradição de Jesus. Embora com suas particularidades, podemos estimar que o *Jesus Seminar* é uma outra roupagem do método-critico, como já apontamos anteriormente. Isso pelo fato de ambos se aproximarem no que diz respeito ao objetivo principal, que se dá num estudo crítico dos textos dos Evangelhos, porém

---

<sup>80</sup> “Tendo, portanto, um Sumo Sacerdote eminentíssimo, que atravessou os céus: Jesus, o Filho de Deus, permaneçamos firmes na profissão de fé. Com efeito, não temos Sumo Sacerdote incapaz de se compadecer das nossas fraquezas, pois ele mesmo foi provado em tudo como nós, com exceção do pecado” (*Hebreus*, 4.14-15), *Bíblia de Jerusalém, Paulus*, 2019.

<sup>81</sup> Um movimento que reúne pesquisadores do Novo Testamento, surgido nos anos 80 nos Estados Unidos, cuja proposta é reler os quatro Evangelhos e o Evangelho de Tomé (SCHIAVO, 2009, p. 32).

esse primeiro passou a isolar as palavras que supostamente foram, quer dizer, podem ser interpretadas como proferidas pelo Jesus de Nazaré, bem como aquilo que ele possa ter realmente feito. No entanto, concordamos com Meier que “[...] o historiador fica com a difícil tarefa de peneirar a tradição histórica existente nos quatro Evangelhos” (MEIER, 2003, p. 21).

A pesquisa do Jesus histórico, ou melhor, o processo de aquisição de conhecimento sobre o Jesus de Nazaré é um trabalho que pretendeu apenas constituir um retrato de um Jesus longe dos *supostos falseamentos da Igreja*. A partir de Theissen e Merz (2015), concluímos que a fase da fé pós-pascal de Jesus relembra toda a trajetória do ensino de Jesus até à cruz – momento este que revela o querigma – na tradição. Tal questão surgiu no círculo dos discípulos de Bultmann, onde questionaram sobre a base na pregação pré-pascal de Jesus partindo do querigma. Desse modo, os autores demonstram que o querigma “[...] se apoia numa figura terrena e fala dela como de uma figura terrena nos evangelhos” (pp. 25-26).

Portanto, por fim, vale destacar que se o querigma é o “acesso” a Deus, o Jesus histórico é o que seria uma conjectura a uma realidade vivida numa época antiga. Ao final, tudo está correlacionado com tudo. Todavia, o Jesus histórico, conjecturado pelos discursos dos indivíduos autores, pode ser o acesso a Deus, porém o querigma não está inserido na imaginação histórica de que ele dá acesso a uma vida terrena. Tal visão se pauta na argumentação de que a tradição de Jesus cai na condição de relatos de experiências formulados para dar base ao ministério do fundador do cristianismo primitivo.

A terceira etapa da pesquisa é uma etapa de maior confiança na busca pelo conhecimento do Jesus de Nazaré. E segundo nossa perspectiva, essa afirmativa é justificável em dois pontos (podendo ser em mais): o primeiro tendo em vista os documentos descobertos em *Qumran* que foram a “estaca” fincada em terreno científico que demarcou de fato a inserção de Jesus no seu próprio contexto judaico; o segundo ponto, segundo a nosso ver, se resume na quantidade de dados que foram possíveis de serem alcançados com a pesquisa interdisciplinar, que conta com referenciais antes inexplorados e que foram cada vez mais surgindo, que agora marcam de forma significativa a terceira busca. Eu me refiro às contribuições das ciências sociais (principalmente da Antropologia Cultural e da Sociologia) que receberam maior ênfase e que conduziram grandes estudos, dentre eles os de John Dominic Crossan e John Piper Meier sobre a temática do Jesus histórico. Esses autores exploraram o tecido social da vida judaica na Palestina do século I a fim de conjecturar e observar de forma bastante particular o “mundo” terreno de Jesus de Nazaré para assim estabelecer tais aproximações no Jesus histórico.

Ficou claro a partir da leitura da literatura selecionada que a preocupação da terceira etapa da pesquisa pelo Jesus histórico é um momento interdisciplinar. Se fôssemos categorizar as disposições metodológicas desta, chegaríamos à conclusão de que “tudo” é criticado e explorado. A atenção ao contexto sócio-histórico de seu tempo é um ponto chave para reafirmar a terceira etapa; a questão da vida precária na Baixa Galileia também aparece, porém pouco explorada. Inclusive, essa ênfase no contexto histórico e social tende a sempre impulsionar o pesquisador do sujeito histórico a elaborar um discurso social e político, uma vez que nesse recorte, o Jesus de Nazaré será retratado como um “revolucionário”, quiçá um profeta social. Já a relação direta de Jesus com gente de sua gente, quer dizer, com o judaísmo também é uma abordagem de grande alcance de discussão, inclusive é a que mais aparece de forma explícita nos trabalhos da terceira etapa da pesquisa.

Tal enraizamento – o do Jesus de Nazaré e, supostamente o do Jesus histórico no judaísmo antigo do século I – é sobremaneira utilizado como um drástico rompimento com a segunda etapa da pesquisa que pareceu buscar distanciar Jesus desse contexto. Contudo, o que ficou para trás nessa discussão toda, foi uma discussão sólida acerca da “real” imagem ou talvez a mais adequada que se possa conjecturar de Jesus. Eu me refiro, nesse caso, a um retrato discursivo, que conjectura traços fenotípicos, a suposta face, talvez a tonalidade da pele, a estatura, ou seja, a aparência de um judeu característico do mundo mediterrâneo na Palestina do século I. Aí fica a pergunta: por que a busca pelo conhecimento do Jesus histórico não se “preocupou” em também tratar sobre uma imagem mais aproximada de Jesus? Não seria pertinente tal proposta?

Entende-se a difícil tarefa em encontrar, talvez, uma caracterização fenotípica adequada ao Jesus de Nazaré. Todavia, entendendo o Jesus histórico como um constructo da modernidade, como perfeitamente apontou John Piper Meier (1992, pp. 31-36), tudo é possível conjecturar. E por que não agora, em época moderna, com todo o acervo bibliográfico interdisciplinar das ciências sociais, fornecer um retrato (discursivo) do Jesus histórico?

## Para além dessas versões: O Jesus mito e o Jesus Ariano<sup>82</sup>

Para além dessas versões que foram apresentadas acima, sobre as etapas da pesquisa em busca do conhecimento pelo Jesus histórico, bem como os tipos de retratos discursivos que emergiram desses três momentos (Primeira Etapa; Segunda Etapa; Terceira Etapa), há outras duas versões que são pertinente tratar aqui: o Jesus mito e o imaginário do Jesus ariano.

De modo geral, esses dois aspectos foram omitidos na primeira busca, esta que foi uma etapa científica cujas primeiras aspirações visavam resgatar Jesus da tirania do dogma, partindo pela premissa em poder reconstruir a “verdade” histórica de Jesus fundamentada numa mentalidade racionalista. Logo, mais uma vez vemos duas reconstruções sobre a figura de Jesus de Nazaré usando métodos historiográficos a fim de “montar” um imaginário científico do Jesus histórico, de sua vida e seu tempo, porém característico de dois contextos histórico e cultural por meio de literaturas distintas.

Pensemos que esses retratos omitidos na primeira busca pelo Jesus histórico, em fase inicial da investigação crítica sobre sua vida, se deu pelo fato de ser um período em que é tratado exclusivamente pela teologia, de implicações e preocupações teológicas, embora que com uma certa superficialidade. Portanto, embora que esta primeira fase seja marcada pela distinção entre o Jesus da história – histórico – e o Cristo da fé – o dos Evangelhos, em que a busca pensava num Jesus histórico que correspondesse à figura de um homem simples, um mestre de religião distanciada da figura objeto de crença, tal como descrita nos textos dos evangelhos, não negavam sua dupla personalidade e não havia negação dos textos do Novo Testamento enquanto fontes confiáveis para esse estudo.

A maioria dos estudiosos da época eram da teologia, portanto, imaginamos que havia também um interesse puramente teológico com este estudo “humanizado” de Jesus, o que consequentemente representou um grande legado para a teologia. Logo, a aplicação mitológica a Jesus e ao Novo Testamento (a interpretação como mito) causaria ofensa e contradição ao que a teologia propagava no século XIX, e por esta palavra “mito” estar associada à mitologia pagã, que talvez pudesse ser vista como uma lenda religiosa.

O retrato (tanto o pintado quanto o discursivo) do Jesus mito se baseia na abordagem por meio da literatura soviética. No artigo *Mikhail Bulgákov e Yeshua Ha-Notzri: Evidências da primeira busca do “Jesus histórico” na literatura soviética*, de Alexander Zhebit e André

---

<sup>82</sup> A inserção deste acréscimo de aspecto teórico nesta dissertação foi a partir da recomendação feita pelo professor André Leonardo Chevitarese no exame de qualificação, cujos apontamentos e com uma leitura bastante aguçada, trouxe contribuições que somaram de forma única a este trabalho.

Leonardo Chevitarese (2016), os autores analisam o romance *O Mestre e Margarida*<sup>83</sup> de Mikhail Bulgákov que põe em evidência o conflito gerado das diferentes abordagens do problema do “Jesus histórico” (p. 1). A escrita desse romance se insere em um contexto político e social do stalinismo analisada pelo ponto de vista da apresentação do Cristo como personagem histórico resgatado sob os ângulos da evolução histórica da sociedade russa e soviética.

Segundo Zhebit e Chevitarese (2016), “[...] o romance transformou-se numa narrativa literária do Novo Testamento” (p. 2). Isso se deu pelo fato de a abordagem de um tema de caráter religioso ser inserido num romance de ficção, que veio à luz somente num momento onde ocorre o “degelo”<sup>84</sup> da União Soviética, ou seja, pós o regime soviético. A sociedade soviética do período pós-stalinista experimentara naquele momento de um acesso à literatura com referências religiosas e, aquela geração de leitores do pós-Guerra, “[...] educados no espírito ateísta, sem nunca frequentar a igreja, começaram, repentinamente, a discutir livremente a figura de Cristo e as questões de fé” (p. 2).

A interpretação histórica da figura de Jesus, irradiada por Mikhail Bulgákov explorada pelos autores, demonstra sua “religiosidade espontânea” no romance e sua visão radicalmente diferente da contida nos quatro Evangelhos. Como demonstra Zhebit e Chevitarese, ela foi analisada pelos especialistas das denominadas *Vidas de Jesus*, que do ponto de vista historiográfico diz respeito às biografias que estavam em alta no período que convencia chamar de *Primeira Busca do Jesus Histórico*.

A figura do Jesus mito é de grande estímulo religioso e criativo de Bulgákov. Segundo os autores, o romance que contempla esta figura é escrito

[...] no auge da campanha religiosa soviética, a história evangélica de Jesus, tendo sido escrita na época, quando opiniões em defesa da religião ou mesmo referência religiosas neutras na literatura ou imprensa poderiam resultar não somente na perda das regalias e do renome literário de autores, como também na condenação ao desterro, à prisão ou à morte (ZHEBIT; CHEVITARESE, 2016, p. 6)

Desse modo, o romance, escrito entre os anos de 1928 e 1940 por Bulgákov, nasce como uma forma de protesto intelectual “[...] ao ateísmo militante do governo bolchevique da Rússia dos anos 1920 e se transforma, ao longo da escrita, em uma obra dissidente e crítica do regime stalinista para o final dos anos 1930” (p. 6). Portanto, Bulgákov “[...] vê o antídoto ao ateísmo

<sup>83</sup> “Romance que surge dentro de um contexto político e social de stalinismo, que se fortalece, depois do exílio de Trotsky, em 1928 e chega ao seu ápice em 1937-1938, na época das maiores repressões” (ZHEBIT; CHEVITARESE, 2016, p. 3)

<sup>84</sup> Imaginamos que os autores estejam se referindo ao período entre 1956 e 1964, quando a repressão política e a censura rigorosa já não eram tão intensas no regime soviético, ou seja, no pós-stalinista.

*militante, na humanização da figura de Jesus, na tentativa de deixa-lo mais próximo do consciente social, mitigando a percepção de sua natureza dual e acentuando a sua natureza humana” (Ibidem).*

Assim, o crítico ferrenho do ateísmo (p. 12) adota a abordagem ao “Jesus Histórico”, segundo sua descrença que ele fora um ser divino, que as narrativas evangélicas não se constituem enquanto fontes confiáveis para se chegar ao Jesus da História (*Ibidem*), logo, como visto no artigo, a narrativa de Bulgákov, introduz um debate ao “Jesus mítico”, alguém humano, como retrato humanizado da personagem de Yeshua

[...] que descobriu uma nova imagem de Cristo, ao produzir um relato literário-histórico sobre a personalidade humana de Jesus, numa época da literatura soviética em que a busca pelo “Jesus histórico” apresentava um desafio intelectual e político sem igual (ZHEBIT; CHEVITARESE, 2016, p. 15)

Outra perspectiva aparece no debate historiográfico que põe em evidência o imaginário do Jesus ariano no contexto da Alemanha Nazista na década de trinta, conforme visto no estudo de André Leonardo Chevitarese e Daniel Brasil Justi, tratado no artigo *O Jesus Ariano: O imaginário e as concepções historiográficas do Jesus Histórico na Alemanha Nazista*, 2017. Segundo os autores, os teólogos alemães desta época, engajados com a ideologia nazista, que haviam jurado lealdade ao *Führer*<sup>85</sup>, “[...] não optaram pelo “silêncio virtual” nem demonstraram “um interesse limitado” pelo Jesus histórico” (p. 190). Todavia, popularizaram o “retrato” de Jesus como sendo um ariano, por meio de seus escritos e experiências cotidianas.

O contexto histórico-social analisado pelos autores que diz respeito à construção historiográfica de Jesus no período entre as duas guerras mundiais, é sintetizado de maneira a demonstrar como o envolvimento de teólogos e pastores alemães com o programa social-nacionalista, segundo suas percepções, não silenciou ou omitiu o olhar historiográfico sobre Jesus, mas que, pelo contrário, difundiram no contexto da Alemanha Nazista, sendo este um momento de agitação política, social e psicológica (190), a visão conservadora, em meio a um contexto de barbárie.

À vista disso, pensemos que o retrato de um Jesus ariano, segundo a historiografia nazista e a perspectiva teológica, é um reforço da hierarquia racial e, por esta razão, tendo em mente o darwinismo social, cujas bases argumentativas possibilitaram a construção desse retrato sobre Jesus. Como demonstram os autores

---

<sup>85</sup> Termo alemão que significado “condutor”, “líder”, que está diretamente associado a Adolf Hitler.

Tendo em mente a teoria das espécies de Darwin, alguns cientistas, como por exemplo, Herbert Spencer (1820-1903) e Francis Galton (1822-1911), criaram correntes na ciência que defendiam a tese (i) da diferença racial entre seres humanos, (ii) da importância de um controle sobre a demografia humana, (iii) da possível inferioridade dos povos negros, principalmente naquilo que se referia à inteligência, à alta taxa de criminalidade, e (iv) do combate à miscigenação. Munida por estes princípios, a ciência moderna pós-iluminista passou a admitir como verdade passível de demonstração que não apenas determinadas características biológicas e sociais capacitariam uma pessoa como superior à outra, como também qual raça se enquadraria melhor no critério da superioridade (CHEVITARESE; JUSTI, 2017, p. 192)

Portanto, é com base nessa matriz de nível histórico que é pregada uma ideia de hierarquia entre as sociedades em que a Alemanha Nazista se pautou, mas também, segundo nosso entendimento, de revisionismo histórico que “confrontou” a teologia, uma vez que os teólogos alemães apagaram a presença judaica – esvaziando Jesus de todo judaísmo – no cristianismo tentando reescrever a história social e religiosa segundo seus “repertórios” ideológicos, transformando-o num Jesus Ariano.

Contudo, antes dessa representação, conforme visto no estudo de Zhebit e Chevitarese, a implantação da cristandade ariana na igreja institucional protestante era o objetivo do Movimento pró-nazista Cristão Alemão (p. 198), coordenados por um pseudo-centro de pesquisa antisemita, conhecido como Instituto para Estudo e Erradicação da Influência Judaica da Vida Religiosa Alemã.

Nesse contexto, o Instituto possuía como proposta identificar a cristandade com o antisemitismo nacional-socialista, promovendo através de uma imagem construída de Jesus, uma forma de procurar destruir o judaísmo (p. 198). Dessa forma, como se pode ver nas imagens inseridas no estudo (Imagen 7a<sup>86</sup> e 7b<sup>87</sup> no anexo, p. 195), respectivamente

O retrato do Jesus ariano se contrapõe ao do mau ladrão, localizado à sua direita, representado por um judeu, caracterizado pelo seu nariz adunco ou aquilino (ver imagens 7a, 7b) [...] No entanto, esta forma de representação traz consigo sinais de fraqueza e/ou de derrota de Jesus, pois sua cabeça está caída sobre seu ombro esquerdo, seus braços já não são mais capazes de segurar seu tronco, o qual força os quadris, fazendo com que suas pernas se dobrem na cruz (CHEVITARESE; JUSTI, 2017, p. 199)

Contudo, a fim de superar, do ponto de vista estético conforme aponta os autores com base na imagem 7b (p. 199), “[...] aquilo que poderia parecer um sinal de derrota frente às maquinações judaicas, outras representações de Jesus foram desenvolvidas nos anos trinta no

<sup>86</sup> “Imagen 7a. Igreja construída em um subúrbio de Frankfurt em 1935. Um dos poucos afrescos construídos durante o III Reich” (CHEVITARESE; JUSTI, 2017, p. 198). Imagens ao final da dissertação, p. 198.

<sup>87</sup> “Imagen 7b. Detalhe do afresco, com ênfase no rosto de Jesus racialmente branco e no rosto de um dos crucificados à esquerda, com seu nariz adunco ou aquilino” (CHEVITARESE; JUSTI, 2017, p. 199).

*interior da Alemanha*” (p. 199), foi por meio dessas imagens que se deu a busca a reforçar a vitória na cruz sobre os judeus. Portanto, a construção apresenta “[...] *Jesus, firme como uma rocha, tem um corpo musculoso e reluzente, cabeça erguida e olhos fixos no horizonte, como que transcendendo à dor, à violência e à derrota*” (p. 199).

A partir desse retrato pintado<sup>88</sup> construído segundo o ponto de vista estético, os teólogos nazistas inventaram uma narrativa segundo os seus preceitos ideológicos, que além de negar as raízes judaicas de Jesus, o colocou frente a essa genealogia de forma negativa. O retrato pintado do Jesus ariano segundo a consciência nazista foi uma “[...] *sistematização de um olhar historiográfico levado ao seu ápice pelos teólogos e religiosos: o Jesus ariano*” (p. 199).

---

<sup>88</sup> “*Imagen 8. Crucifixo pendurado acima do altar. Martin-Luther-Gedächtniskirche (Igreja Memorial Martin Lutero), Berlim, Alemanha, 1935*”. (CHEVITARESE; JUSTI, 2017, p. 200).

## CAPÍTULO II: ENTRE ANTROPOLOGIA, SOCIOLOGIA E FILOSOFIA: UM PONTO DE CONEXÃO (Indivíduo e Sociedade, Subjetividade)

Este capítulo apoia-se na formulação paradigmática de autores significativos nessas áreas que desenvolveram estudos sobre os três pontos de apoio que proponho analisar da seguinte forma: pela Antropologia e Sociologia, a dicotomia *Indivíduo* e *Sociedade*, a fim de problematizar para além dos indivíduos, onde discutiremos no próximo ponto a formação do sujeito moderno, este que segundo o pensamento de Foucault é um “alguém constituído”<sup>89</sup>; pela Filosofia, a teorização sobre *Subjetividade, Discursividades e Construção do sujeito* em Michel Foucault, e *Subjetividade* em Félix Guattari; já no campo externo às ciências sociais, pela Psicologia, em que será sinalizado como o campo interpreta a subjetividade, as ações e sentidos de um indivíduo singular afetado<sup>90</sup> por suas relações de sociabilidade<sup>91</sup>; e por fim, a noção de *Cultura* em Clifford Geertz, e sobre a subjetividade pelo ponto de vista do etnólogo e antropólogo Marc Augé. Onde ao final, em síntese, as possíveis reflexões convergem para a proposta investigativa desta dissertação.

A noção de subjetividade é algo possibilitado pela Modernidade. Podemos dizer que ela é um “espaço” particular que constitui todo e qualquer ser humano, intrínseca e indissociável a ele; e estritamente ao homem moderno. Estamos a argumentar que a subjetividade enquanto conceito moderno expressa valores, e o que podemos identificar como sendo a chave para uma noção de consciência de si (BICCA, 1993, p. 12).

Como estamos propondo um estudo através da subjetividade, há uma enorme demanda em explicitar como a apreendemos nesse estudo. Portanto, nos limitamos ao conceito de Fernando González Rey (2017), onde o termo não pressupõe uma simples unidade daquilo que é autoconsciente, ou seja, estando encerrada ao sujeito, e no que buscamos refletir para além dele. Nesse sentido, nossa perspectiva se estrutura quando entendemos a subjetividade para além da autoconsciência, o que estimula refletir e pressupor que o sujeito no contexto da consciência de si deduz a si mesmo e o outro (tudo externo a ele) como algo diluído inteiramente nele. Assim, quando alargamos o nosso campo reflexivo, entendemos que a subjetividade não se pauta apenas no que é proferido na primeira pessoa do singular, mas como uma unidade que

---

<sup>89</sup> Constituído por tudo, ou seja, pelos tipos de discurso o que se encontra no seu externo.

<sup>90</sup> Esse conceito, diferentemente do conceito antropológico “ser afetado” de Jeanne Favret-Saada (2005), indica o indivíduo transformado, modelado e (re)modelado tendo em vista a sua complexa rede de interações na esfera social, que convergem, em linhas gerais, à apreensão de sentidos e significados que dão sentido à sua conduta existencial.

<sup>91</sup> No mesmo sentido de *interações* em Norbert Elias (1993, 1997).

representa e enquanto representativa das coisas externas, reconhecida e propiciada por uma consciência reflexiva do sujeito, que de forma imprescindível define ou em outros casos manifesta a sua relação com e ao outro, bem como de forma geral, a sua existência cotidiana.

De forma mais geral, em outras palavras, estou querendo dizer primeiramente que a subjetividade não é algo apreensível por palavras, ou seja, não é possível sintetizá-la, quer dizer, adquirir ou alcançar uma capacidade em determiná-la. Aprofundando e convertendo-a ao indivíduo, ela pode ser tomada como estando espontaneamente segundo sua singularidade. Já com relação ao sujeito, estamos a argumentar que ela só pode ser sublinhada quando o seu reflexo do mundo que provém de suas interações sociais, ou melhor, das relações com o mundo externo que com elas este estabelece cotidianamente. A isso, entende-se que saber sobre si é nesse sentido o aspecto secundário, produzido posteriormente pela experiência com o outro na esfera social. Vale destacar que a subjetividade quando pelo recorte do indivíduo ela é simplesmente um ato de representar a consciência de si, constituinte de si enquanto tal. Quando tendo em vista o sujeito, temos que ampliar a nossa reflexão e entender a quão expressiva e referente é a vida social a este. Isso condiz relembrar Foucault (1993) a fim de refletir acerca do que ele se refere quando almeja estudar a constituição do sujeito através da história. Nesse sentido, entendemos o sujeito como um “local” que comporta sentidos e significações características de determinações históricas e culturais de seu tempo que estão para além deste.

É a partir deste ponto que buscamos estabelecer uma conexão com a temática, ou melhor, com a dicotomia *Indivíduo* e *Sociedade* apreendida pela lente antropológica, a fim de que toda a nossa compreensão se estruture e se justifique a partir de uma reflexão voltada para as interações sociais, digamos encontros que são “permitidos” entre sujeitos na esfera da vida cotidiana. Também neste ponto, dedicamo-nos a refletir sobre o sujeito que constitui uma determinada unidade discursiva, no plano da linguagem, que enfatiza tanto a consciência de si quanto a sua compreensão sobre algo organizadas segundo sua relação com o mundo e com outros indivíduos no seu determinado tempo.

Segundo a perspectiva que é a minha, essa conexão que almejamos fazer entre Indivíduo e Sociedade, e Subjetividade, só se torna apreensível quando entendemos-las tendo em vista o recorte da modernidade. Isso porque, se pensarmos no contexto da Antiguidade que Foucault tanto discorre, onde colocamos em contraste o “homem antigo” e o “homem moderno”, concluirímos que, respectivamente, sem desconsiderar suas particularidades, podemos destacar que este é totalmente diferente do outro, assim como esse segundo é diferente do primeiro. Isso porque cada época é fundada por tipos distintos e únicos de sentidos e significações, portanto, se Foucault está buscando entender a constituição dos sujeitos através da histórica, cada um

alocado e compreendido especificamente no seu tempo, veremos que o sujeito moderno é constituído historicamente por uma gama de tipos de saberes variáveis.

Contudo, não é sobre isso que queremos tratar especificamente. Estimamos ser necessária tal abordagem para seguirmos com o proposto nesta seção que visa tratar neste momento sobre a *subjetividade* em Foucault e em Félix Guattari, esta que, respectivamente, segundo sua concepção, está relacionada ao sujeito em contato consigo mesmo, enquanto para o outro esta é produzida por instâncias individuais, coletivas e institucionais. Desse modo, faremos uma inversão conceitual a fim de que possamos assumir independentemente, porém a partir das construções foucaultianas, ao tomar esse sujeito constituído historicamente interpretando-o nesta análise segundo sua subjetividade variante ao passo em que este conhece a si mesmo como um sujeito que segundo sua prática discursiva se posiciona de forma a constituir aquilo que este diz como verdade. Para assim irmos em direção ao discurso textual, este marcado por um “eu”<sup>92</sup> enunciador, ou melhor, um indivíduo falante que de forma implícita ou explícita revela o “mundo” exterior ao assumir suas instâncias individuais, quer dizer, seus sentidos e significados através de sua escrita.

A noção de *cultura* pelo recorte de Clifford Geertz nos auxiliará na problematização das dimensões simbólicas presentes e possibilitadas pela ação social, o que entendemos como uma unidade das ações presente na existência dos seres humanos marcada por um processo contínuo (de trocas simbólicas e de interação com outros indivíduos), de fato como uma teia de significados tecida pelo homem, nos termos do antropólogo.

Todo esse percurso proposto é para desenvolver o nosso entendimento e concepção de que a subjetividade, enquanto uma unidade de processos interacionais e um processo subjetivo da sociedade, se auto-organiza no indivíduo interpelado pelo sujeito, e o que nos permite inferir algo acerca da sua agência no plano linguístico, ou seja, no discurso textual. Nesse sentido, em síntese, possibilita ainda a investigação do seu modo singular; sobretudo, como ferramenta construtiva dos tipos de discursos do *indivíduo falante*. Uma vez que este – discurso textual – revela a percepção do indivíduo comportando o acúmulo conceitual de elementos em seu texto uma vez justificados pelo seu fundo existencial.

Desse modo, argumentamos que a subjetividade pode nos dar respaldo a fim de explorar a produção de *sentidos* e *significados*, estes dos mais variados atribuídos ao Jesus histórico. Uma vez que o discurso textual é um tipo de ação de manifestação do consciente do ser humano,

---

<sup>92</sup> Para além disso, pensemos na questão do “eu” no discurso do “outro”. Neste ponto que exploraremos a obra de Marc Augé (1999).

mobilizado pela subjetividade, esta entendida como ferramenta construtiva de suas múltiplas ações, e produzida em propensão a exterioridade deste por meio dos discursos na esfera social.

### A noção do sujeito moderno: indivíduo interpelado pelo sujeito

Propomos brevemente tratar nesta seção sobre o sujeito moderno. Em primeiro momento, vemos como pertinente fazer uma citação de Viveiros de Castro (2002) que sugere a sua ideia sobre o conceito de sociedade na antropologia clássica. Em seguida será abordado Norbert Elias (1997; 2001), a fim de que se entenda sobre as aspirações teóricas sobre a formação do sujeito em época moderna. Sob uma perspectiva totalmente oposta, veremos a noção de indivíduo e pessoa em Dumont (1992). E ao final, sobre Orlandi (1996), no que diz respeito ao efeito ideológico do sujeito pesquisador em seu discurso textual.

Em síntese, Viveiros de Castro vai demonstrar que a antropologia americana se concentrou no par cultura/natureza e a antropologia britânica seguiu-se pela polaridade clássica e problemática entre “indivíduo” e “sociedade”, cuja herança foi herdada do organicismo romântico que demonstrava a “estrutura” e “função”.

Em suma, como articula Viveiros de Castro (2002), entende-se que houve um processo muito além de conceder materialidade às noções clássicas. A questão que estamos a apontar diz respeito aos desenvolvimentos recentes da antropologia e da sociologia, no tocante à noção de sociedade e, posteriormente à de indivíduo, ter sido uma ação de atualização, quer dizer, refinamento da percepção sobre sociedade que superou a ideia de que ela estivesse num plano transcidente ao indivíduo. Isso que possibilitou a distinção entre as teorias clássicas e modernas, supostamente contemporâneas, porém de uma não-distinção entre os termos propriamente ditos.

Portanto, devido à crise da estrutura, retoma-se<sup>93</sup> o sujeito, uma noção “[...] diretamente rejeitada pelos estruturalismos das décadas recém-passadas: filosofia da consciência, [...] celebração da criatividade infinita do sujeito, [...] retrancendentalização do indivíduo etc” (p. 784)<sup>94</sup>. Logo, não haveria uma concepção fragmentária da noção da estrutura social. Desse

---

<sup>93</sup> Conforme acentua Viveiros de Castro (2002), parafraseando, esse retorno pode ser entendido teoricamente como proposta para superar as antinomias do pensamento social ocidental, aquele entre indivíduo e sociedade, que é o que está em jogo involuntário da ação social (2002, p. 784, tradução nossa).

<sup>94</sup> “[...] But it may also mean a straightforward revival of concepts that were rightly rejected by structuralists: philosophy of consciousness, celebration of the infinite creativity of human action [...] retrancendentalization of the individual” (VIVEIROS DE CASTRO, 2002, p. 784).

modo, entende-se que o indivíduo cessou de ser um dado e passou a ser resultado de um processo contingente, variável, incompleto e parcial de individuação.

Por outro lado, no estudo do antropólogo Dumont (1992) sobre o sistema de castas na Índia, em síntese, é apresentado dois sistemas sociais que são opostos entre si em sua ideologia: o sistema social do mundo moderno e o das castas existente na Índia. Em síntese, Dumont explica que o sistema de castas é operacionalizado com base em um princípio social fundamental, que é a hierarquia, fator notadamente oposto aos princípios modernos. Isso quer dizer que, para os indianos, o princípio social que o antropólogo se refere é a hierarquia, e à nós, ocidentais modernos, seria o oposto, o princípio da igualdade (1992, p. 50). Observa-se que Dumont parte de duas perspectivas extremas: o individualismo (do Ocidente moderno), e o que seria o seu oposto, o holismo reconhecido na Índia, ambos sinalizados como princípios fundamentais para a compreensão do que seria lá (na Índia tradicional) e aqui (no Ocidente moderno), o *indivíduo*, mas também como princípios para a organização da sociedade (tradicional e modernas) em termos estruturais.

Nos interessa nesse estudo, o que através dele podemos apreender *intelectualmente* ao final acerca dos “nossos” valores, conforme acentua Dumont (p. 50). Entretanto, para tal, devemos destacar a distinção dessas duas sociedades

[...] as sociedades tradicionais [...], como também na República de Platão, o ‘acento incide sobre a sociedade em seu conjunto’, como Homem coletivo; o ideal define-se pela organização da sociedade em vista de seus fins (e não em vista da felicidade individual); trata-se, antes de tudo, de ordem, de hierarquia, cada homem particular deve contribuir sem seu lugar para a ordem global, e a justiça consiste em proporcionar as funções sociais com relação ao conjunto (DUMONT, 1992, p. 57, grifo nosso)

Ao contrário disso, nas sociedades modernas

[...] o ‘Ser humano’ é o homem “elementar”, indivisível, sob sua forma de ser biológico e ao mesmo tempo de sujeito pensante. Cada homem particular encarna, num certo sentido, a humanidade inteira. Ele é a medida de todas as coisas (num sentido pleno todo novo). [...] O que se chama ainda de “sociedade” é o meio, a vida de cada um é o fim (DUMONT, 1992, p. 57, grifo nosso)

À vista destas questões, obviamente tratando dessas sociedades segundo suas singularidades, há algo em comum que as “conecta” no plano teórico: o agente empírico (p. 57). Através dessa comparação entre as sociedades tradicionais e modernas, Dumont quanto à ênfase na ideologia como fator principal de sua proposta metodológica, pode-se notar um pensamento radical presente em sua pesquisa que só é possível ser detectado e descrito, a partir

das noções que nós, modernos, temos do nosso próprio sistema ideológico, sobretudo quando alocamos em “extremos” essa dualidade (tradicional x moderno).

De resto, nessas situações distintivas, vemos que teoricamente, a discussão de Dumont, para mim, traz noções cruciais sobre a reflexão que estamos propondo nesta seção: a de indivíduo e pessoa. Não diz respeito somente a este fato, mas ao que tal estudo pode iluminar nossas reflexões àquilo que se busca descrever.

O estudo de Dumont (1992), é bastante complexo e problemático em muitos pontos. Contudo, não difícil de entender. Assim, tentando entendê-lo, podemos pensar, que “indivíduo e sociedade” neste estudo, é melhor compreendido quando por leituras externas colaborativas. Assim, podemos compreender que o antropólogo, nesse estudo, elucida que os valores ocidentais são encontrados nos princípios da igualdade e liberdade, onde se têm uma ideia de indivíduo humano como se fosse essência da humanidade. Dessa forma, a apercepção sociológica de indivíduo no recorte da modernidade, não é de uma entidade inata, mas aprendida, que é imposta pela sociedade em que vivemos (p. 56)<sup>95</sup>.

Portanto, podemos concluir com esse estudo de Dumont que a sociedade moderna prescreve que o indivíduo seja livre, limitado, porém pelos direitos de outros indivíduos, o que não ocorre nas sociedades ditas tradicionais, que possuem uma ideia coletiva do homem, de modo que igualdade e liberdade já não podem ser definidas enquanto valores existentes nelas.

Em outra perspectiva, a sociedade do tipo moderna é uma sociedade marcada por regras, porém constituída por uma configuração da estrutura social que está em constante processo de transformação. É nesse ponto que resgatamos os conceitos de *configuração* e *interdependências* vistos em Norbert Elias (1997; 2001), que nos permite refletir sobre a formação da sociedade dita moderna e dos indivíduos em suas posições ocupantes, bem como como se dá as relações com determinadas normas e regras que organizam a vida social que a todo momento se transforma, mas que se considerarmos a aprendizagem social (contexto de experiências vividas pelo indivíduo), podemos argumentar que todo ser humano é moldado e (re)modelado ao decorrer de sua vida, tendo em vista as diversas interações externas que se dão através da dinâmica no cotidiano na esfera social que dá sentido ao que chamamos “indivíduo”.

A partir do conceito de *configuração* teorizado por Norbert Elias, este é um conceito que integra todo o seu pensamento sociológico e metodológico. Por isso não se torna necessário especificar em qual ou quais obras pode-se notar tal conceito, tendo em vista a sua aparição, embora que por vezes de forma implícita na maioria de suas obras. Porém, estamos a utilizar

---

<sup>95</sup> “É a sociedade que pensa dentro de mim” (MARX apud DUMONT, 1992, p. 53).

capítulos específicos em obras distintas, a saber *A Sociedade de Corte* (2001) e *O Processo Civilizador* vol.1 (1994) e vol.2 (1993). O conceito de *interdependências* julgamos ser melhor delimitado por Elias nas obras *A Sociedade dos Indivíduos* (1997) e *A Sociedade de Corte* (2001). Portanto, seguiremos com base nelas.

À vista destes, seguimos por uma síntese. Neste caso, podemos extrair de tais obras o pensamento fundamental que toca aos dois pontos que estamos a refletir aqui. Mas antes, vale destacar que a análise de Elias – como ele mesmo deixa explícito – se dá através de seu estudo da corte francesa do *Ancien Régime* e da própria *aristocracia de corte*, entre os reis Francisco I e Luís XIV.

De leitura laboriosa, a obra de Elias (2001) já começa demonstrando em seu título um estudo mais amplo, ou seja, ele não faz menção à corte, mas à sociedade de corte como um todo, que exprime uma noção de formação social composta por indivíduos que estão altamente ligados entre si, constituindo, portanto, estruturas autônomas, porém ao mesmo tempo independentes. Logo, seu incrível trabalho rompe com a noção da sociedade segundo a tradição, que outrora descartou os sujeitos em interdependências – e justificamos tal observação tendo em vista a análise de Elias partir da relação entre a função social do rei com a aristocracia, com membros da corte, numa compreensão larga da configuração da sociedade de corte.

Em *O Processo Civilizador* vol.2 (1993), Elias parte de uma investigação também interdisciplinar e coloca em cheque o modo pelo qual(is) os indivíduos estão interligados com a sociedade e como ela os “molda”, ou “educa” através de hábitos e comportamentos estimulados que ao final podemos dizer que mesmo sendo humanos individuais, este é o fator que os ligam. Logo, torna-se clara a aplicação do conceito de configuração na sociedade de corte.

Se na sociedade de corte de Luís XIV, os indivíduos não conseguiam se ver, quer dizer, reconhecer suas vidas fora dela tendo em vista o contexto de “normas” para bons hábitos/costumes, para a sociedade pós-moderna complexa, em particular, o “controle” para uma boa conduta passou a ser cada vez mais instilado no indivíduo e na sociedade<sup>96</sup>. Segundo Elias (1993)

A fim de entender estruturas e processos sociais, nunca é suficiente estudar um único estrato funcional no campo social. Para serem realmente entendidas, essas estruturas e processos exigem um estudo das *relações entre os diferentes estratos funcionais* que convivem juntos no campo social e que, com a mais rápida ou mais lenta mudança nas relações de poder provocadas por uma estrutura específica desse campo, são no

---

<sup>96</sup> Ou seja, Elias propõe o entendimento sobre a relação entre indivíduo e sociedade em forma de teia de interdependência.

curso do tempo reproduzidas sucessivas vezes. Da mesma forma que em todo estudo psicogenético é necessário levar em conta não só as funções “inconscientes” e “conscientes”, mas a contínua circulação de impulsos entre umas e outras, igualmente é importante, em todos os estudos sociogenéticos, levar em conta desde o princípio toda a *configuração* do campo social, que é mais ou menos diferenciado e carregado de tensões (ELIAS, 1993, p. 239)

A sociedade de corte deve ser vista por uma noção de configuração, uma vez que sempre em constante transformação em sua estrutural social. Tal argumento é justificado, sobretudo, pelas dinâmicas e interações entre indivíduo e sociedade. O que também diz respeito a formação pragmática da disciplina Sociologia. Indivíduo e sociedade são conceitos que trazem compreensões diferentes e distintas, porém compõem a mesma estrutura, um fornece sentido ao outro, onde não existe abismo entre eles e, portanto, nenhum dos dois existe sem o outro (ELIAS, 1997, pp. 15-17).

Assim é possível perceber que a compreensão moderna sobre indivíduo e sociedade reflete as drásticas mudanças ocorridas particularmente na forma pela(s) qual(is) a sociedade passou a ser analisada – devido a suas constantes e plurais transformações – a partir da maneira na qual o indivíduo passou a se reconhecer, ou seja, tornar-se possuidor de direitos<sup>97</sup>.

Entrementes, com base em Elias (1997) convertemos a nossa reflexão e partimos a buscar refletir acerca do indivíduo que, em sua realidade experienciada cotidianamente, se “destaca” de um emaranhado de indivíduos que formam uma “sociedade”. À vista disso, Elias por uma tentativa em materializar tal compreensão, esta que aponta para a reflexão de que modo um grande número de indivíduos compõe entre si algo maior – uma sociedade, faz analogia à construção de uma casa, ou seja, sobre a relação entre as pedras e a casa segundo a concepção de Aristóteles a fim de demonstrar “[...] como a junção de muitos elementos individuais forma uma unidade” (ELIAS, 1997, p. 16).

Todavia, a questão a ser problematizada aqui não se encerra em tal perspectiva tratada desde o início, ela diz respeito a de fato a relação entre indivíduo e sociedade se encontrar para além de um simples “modelo conceitual” que esboça uma noção que generaliza e aparentemente iguala todos os indivíduos onde em “nada” reconhece as notas individuais<sup>98</sup>. Portanto, estamos pensando sobre a não existência de uma vida harmoniosa em sociedade característica da fantasiosa vida social de hoje, já que nem todos podem experimentar dessa harmonia, devido ao fato de a própria sociedade moderna ser uma sociedade demarcadora de posições e direitos distintos devido a posição que distintos indivíduos ocupam dela.

---

<sup>97</sup> Conforme o estudo histórico e social da noção de pessoa, de eu em Marcel Mauss (2002).

<sup>98</sup> Termo extraído da obra de Elias (1993, p. 16) para somar ao nosso argumento.

A esse ponto, Elias (1997) demonstra modelos de sociedade, a exemplo a supra-individual, onde pelo recorte biológico, o indivíduo não exerce papel fundamental algum nela. Mas, estamos a refletir acerca da “sociedade” pautada nos modelos do processo civilizador, onde se tem um Estado cuja finalidade é a manutenção da ordem, pautado em um princípio de autoridade, que parece ter sido criado visando um adestramento de indivíduos isolados que poderiam adotar posições não esperadas nesse sistema regrado, em outras palavras, o desviante<sup>99</sup>.

Tal questão diz respeito ao que Elias articula ao tratar do pensamento sobre as inclinações pessoais dos indivíduos e acerca da noção oposta da sociedade enquanto “meio” e o indivíduo enquanto “fim” ou então, como o sociólogo coloca, a sociedade como “essencial”, estando numa posição supra-individual, e do indivíduo como o “menos importante” nessa relação (ELIAS, 1997, p. 17-18). Portanto, torna-se claro o fantasioso plano social pautado em regras para uma “boa” vida em sociedade<sup>100</sup>, uma vez que estamos tratando de uma via de mão dupla onde “indivíduo” e “sociedade” deveriam dialogar constantemente, mas que na realidade, nota-se os abismos entre eles, uma vez que é da própria “sociedade” a força maximizadora.

Conforme visto em Elias (1997), o seu estudo busca promover um novo modelo teórico para se pensar a maneira na qual os seres humanos individuais, num contexto moderno, ligam-se uns aos outros, ou seja, que além de formar uma sociedade<sup>101</sup>, se inserem dentro de um contexto configuracional que ocorre em teias de interdependências baseadas no movimento dialético da realidade que as sustentam e que configura esses termos.

Ao contrário disso, no processo de constituição do sujeito, em análise de discurso, conforme Orlandi (1996), esta se dá a partir da *instância da formulação*, ou seja, momento em que entram as intenções do sujeito, adotando “[...] um papel determinante a nível da formulação, que ‘funciona’ pelas projeções imaginárias (p. 50, grifo nosso). Desse modo

[...] podemos dizer que, no nível da formulação, o sujeito já tem sua posição determinada e ele já está sob o efeito da ilusão subjetiva, funcionando ao nível imaginário, afetado pela vontade da verdade, pelas suas intenções, pelas evidências do sentido e pela ilusão referencial (a da literalidade) (ORLANDI, 1996, p. 50)

<sup>99</sup> Segundo a perspectiva de Howard Becker (2008).

<sup>100</sup> Sobre este ponto, Elias vai argumentar que “[...] só pode haver uma vida comunitária mais livre de perturbações e tensões se todos os indivíduos dentro dela gozarem de satisfação suficiente; e só pode haver uma existência individual mais satisfatória se a estrutura social pertinente for mais livre de tensão, perturbação e conflito” (ELIAS, 1997, p. 17).

<sup>101</sup> Para Dumont (1992), a ideia de indivíduo é produto de um tipo de sociedade, tendo em vista a vida coletiva e o recorte moderno no qual aparece o indivíduo.

Desse modo, à vista disso, podemos recordar Foucault (2013) e González Rey (2022), respectivamente, quanto à posição determinada pelo *sujeito falante* e sujeito pesquisador na organização do discurso, esse que nos dois casos, se assemelham por possuírem um papel de sujeito auto-organizador de discursos, que fornece a eles, um determinado sentido. Uma vez que o discurso textual está para além daquilo que é dito, porém regulado por uma certa ideologia que indica o lugar singular de um sujeito falante (2013, pp. 138-150).

À vista disso, entendemos o discurso textual como sendo um tipo de ação de manifestação do consciente do sujeito falante ou sujeito pesquisador, sendo este mobilizado pela *subjetividade*. Esta, por sua vez, pode ser entendida como ferramenta construtiva de suas múltiplas ações, e produzida em propensão a exterioridade desse por meio dos discursos na esfera social. Com efeito, sentidos e significados, estes dos mais variados atribuídos ao Jesus histórico, nossa contestação aponta para uma dualidade: a constituição dos sentidos e dos sentidos dados.

É no ínterim dessa dualidade que se tem o sujeito falante/ sujeito pesquisador, o “responsável” com a maneira na qual se constitui os sentidos e significados atribuídos ao Jesus histórico. Sendo o sujeito, interpelado pela ideologia, afetado pelo simbólico e, interpretado pela ideologia, transmite o efeito de sua evidência que pode ser reconhecido através de seu discurso textual a partir de determinadas unidades de sentidos e significados que são materializadas.

### **A noção social da *Subjetividade* segundo a teoria de Fernando González Rey**

Na *Introdução* desta dissertação, demonstrei a partir de qual recorte iríamos tratar da subjetividade a fim de constituir este estudo. Num primeiro momento, subjetividade pode ser entendida como uma “tomada de posição”, algo intrínseco e singular em cada pessoa que está mais relacionada a opiniões e sentimentos do que em fatos concretos; talvez um gosto pessoal, onde cada pessoa possui o seu, portanto, isso é possuir algo subjetivo.

Por outro lado, subjetividade também se refere ao mundo interno e ao que podemos sinalizar por percepções individuais. Todavia, subjetividade para nós está para além de algo que possa ser “sentido” por um indivíduo numa escala sentimental, a exemplo, constituintes dos complexos processos nos quais a parte psicológica humana se encarrega em analisar quando diz respeito ao psiquismo para um determinado acompanhamento de caso a fim de gerar um laudo. Ela, neste estudo, é empregada no sentido de ser uma unidade constituinte e constituída dos e através dos espaços sociais no qual todo e qualquer ser humano não pode escapar. O que

a psicologia não pode observar pelo fato de se tratar de abordagens teóricas, pois esta ciência se pauta numa observação ao indivíduo de modo singular, e em determinados casos, grupos humanos específicos em contextos e diferentes situações.

Entenda que aqui eu estabeleço dois limites que num determinado momento me fez questionar sobre o que vinha a ser a subjetividade ou a partir do que, quer dizer, de qual recorte teórico ela poderia ser interpretada. Entrementes, antes de seguir pela subjetividade a fim de fundamentar nosso estudo, passei por um longo processo de estudos para de fato avaliar a pertinência do estudo. E, após este amadurecimento teórico, conclui que a subjetividade entendida por um recorte social, pela teoria social, fundamenta o caminho investigativo que propunha seguir.

Ademais, os limites estabelecidos são: teoria observável e não observável (sem qualquer fundamentação teórica). Segundo minha percepção, o observável seria o que a psicologia pode fazer quando em contato com um indivíduo cujos fins são de caráter classificatório. Já a teoria não observável, com fins interpretativos, em sua maioria, é o que a teoria se encarrega em fazer, simplesmente. Os processos psicológicos são observáveis e, além disso, também são produzidos e entendidos em diferentes espaços sociais no qual a pessoa é observada, a nível de exemplo, eles podem ser caracterizados a partir do processamento da pessoa segundo algum tipo de estímulo, seja através de imagens, sons, ideias, insatisfação com algo, sensação, memória, algum tipo de motivação. Logo, para tal, há a necessidade de uma detecção dessas funções mentais.

Quando se trata da teoria não observável, entendo que ela está limitada ao mundo da linguagem. Ela é algo que podemos presumir, mas que também pode descrever determinados fenômenos que foram observados mas que não servem de forma alguma para caracterizar algo como de fato ele é, sobretudo quando há variantes que dizem respeito a espaço e tempo. Observamos o mundo, e quando isso acontece, há a possibilidade em poder imaginar, dependendo do que está sendo visto. Entretanto, uma teoria empírica é exatamente a prova daquilo que se apresenta como “verdadeiro”, o que automaticamente descarta o que está “fora” disso.

O que é observável depende totalmente de fatos objetivos, já o não observável descreve justamente um ato supérfluo no plano da linguagem, porque dependendo do contexto, o ato de traçar uma linha interpretativa, seguirá somente por aquilo que for mais conveniente para qualquer observador, contudo, a partir das percepções que são vistas como uma resposta àquilo em que se observa indiretamente. Que é o caso do Jesus histórico, um objeto empírico que, embora a nosso ver seja uma entidade, cada pesquisador o observará de formas diferentes. Que,

independentemente da “observação” científicamente, o propósito dela nesse contexto visa interesses puramente científicos do observador, este que é um sujeito que adquiriu crenças e valores ao longo de sua vida, que observa o objeto empírico a partir da percepção que reside em seu “aparelho” sensorial.

Portanto, neste trabalho, não seguiremos pela teoria da subjetividade a partir do proposto pela psicologia, pois seu campo é muito sensível e me furta qualquer conceitualização e conhecimento quanto ao de um psicólogo. Propomos problematizar a subjetividade pelas lentes antropológica e filosófica, pois somente assim, a noção social da subjetividade, enquanto ato *não observável*, nos permite realizar inferências, do que é um conceito que tomado teoricamente independente de observação empírica do que é observável do universo do pesquisador (ou seja, ambiente e sujeito, de forma singular) do Jesus histórico, no plano da linguagem, permite nossa “observação” através do seu “efeito” teórico que abriga questões de intencionalidades da ação realizada de algum modelo empírico, mas que se apresenta a nós através do seu modo singular de revelar algo através de sua observação, ou seja, através do discurso textual.

Com base na noção social da subjetividade, segundo a teorização de González Rey (2017), propomos compor este estudo da teoria da formação do indivíduo a partir do recorte da dicotomia indivíduo e sociedade pelas lentes antropológica e sociológica. Logo, a fim em compreender a subjetividade social e a subjetividade individual, o que nos permite examinar e inferir sobre as configurações subjetivas numa relação simbiótica, tomamos a teoria da formação do indivíduo como uma forma possível em constituir este estudo a fim de corroborar à teoria da subjetividade elaborada por González Rey no seu âmbito social, o que significa abordar a gênese da subjetividade sob outro recorte.

A fim em compreender as definições teóricas da subjetividade segundo a perspectiva de Fernando González Rey (2017), bem como o uso desse conceito dentro de uma proposta que têm progredido em vitalidade e afinamento metodológico (p. 47), propomos com esta abordagem, em forma de síntese, apesar de o sentido desse conceito no momento atual. Dessa forma, abordaremos a sua definição ontológica dentro de uma perspectiva cultural-histórica. “[...] *Por sua vez, esse processo também nos tem possibilitado assumir os desafios epistemológicos que o uso desses conceitos vai gerando*” (GONZÁLEZ REY, 2017, p. 47).

Para sabermos acerca da teoria da subjetividade segundo a teorização do autor cubano Fernando González Rey, precisamos primeiramente saber que esta se inscreve dentro de um referencial cultural-histórico (p. 47), com a Epistemologia Qualitativa como sendo a metodologia a ser usada ou então como o referencial teórico utilizado (p. 5). Segundo González Rey, essa metodologia possui um ponto forte que têm possibilitado o avanço simultâneo dessa

linha de pesquisa, o que têm se multiplicado o diálogo sobre esse assunto, que seria nos planos teórico, epistemológico e metodológico.

Acerca do referencial cultural-histórico, a teoria da subjetividade conta com uma complexidade de sentidos que podem ser orientados por dois níveis estritamente relacionáveis: individual e o social (p. 35). Segundo González Rey

[...] Os sentidos subjetivos entremeados nessas expressões nos dão conhecimento acerca de áreas da vida envolvidas no estudo, que irão adquirir significado por intermédio do modelo teórico que integra a multiplicidade de indicadores, que, em sua relação, permitem gerar outros indicadores sobre tais sentidos. [...] Os indicadores são inapreensíveis por outros sistemas de construção que abordam o estudo da subjetividade (GONZÁLEZ REY, 2017, p. 35)

Dessa forma, a subjetividade se apresenta a nós também como uma unidade complexa expressada por duas dimensões características do conhecimento antropológico na discussão sobre identidade e o que pode ser analisado na dinâmica interacional, quer dizer, a partir da interação com o outro. Estou me referindo às dimensões: “eu”; nós; eu; outro”. Entende-se que González Rey demonstra que por meio do conceito de “subjetividade social”, cujos significados são explícitos pelos indivíduos e grupos, o que automaticamente permite pensar que estes significados são adquiridos por intermédio das relações do sujeito, este permite a expressão “sujeito” enquanto “eu” e grupos pela expressão “nós; outro”.

À vista disso, entendemos mais uma vez que a subjetividade se apresenta a partir de uma noção social, e também por uma multiplicidade de indicadores que permitem gerar outros indicadores sobre tais sentidos, e entendê-la como uma unidade complexa formada por diversas instituições que articuladas, traz uma noção de configuração de modo a organizar e manter o social e o individual em “funcionamento”.

Entretanto, a noção social da subjetividade é algo que foi concebido após longos momentos de análise, avanços e desafios que possibilitou um refinamento teórico, epistemológico e metodológico ao longo de vinte anos (pp. 7-26) para sua própria configuração subjetiva, mas que também traz como “sentido”, para González Rey, um caráter complexo em sua compreensão, mas que também comporta o pensamento teórico do autor que expressa valores compartilhados dentro de uma sociedade social<sup>102</sup>.

No atual momento, a teoria da subjetividade segundo a teorização de González Rey, como dito mais acima, é um novo momento teórico, epistemológico e metodológico marcado

---

<sup>102</sup> Termo de González Rey que significa uma determinada “unidade” indicativa. Ou seja, valores compartilhados do marido dentro de uma sociedade social, no caso específico que ele analisa (p. 52).

por uma perspectiva cultural-histórico centrada em processos distintos e complexos da construção do conhecimento a partir de uma fundamentação que está relacionada ao campo de estudo da Epistemologia Qualitativa. Para além disso, González Rey demonstra que esta teoria também possui uma perspectiva ontológica do ser humano numa esfera histórica, que comporta então compreender, ou melhor, refletir sobre práticas sociais, emocionais e de processos simbólicos que são culturalmente expressados através delas para identificar as experiências articuladas nos diversos modos de vida, como constituintes da psicologia humana.

Toda a análise de González Rey, tanto pela via da psicologia quanto das ciências sociais, se apoia nos fenômenos psicológicos humanos. Isso porque o seu estudo num determinado momento foi marcado por pensar a dinâmica psíquica nos processos psicológicos individuais em busca de uma determinação dos seus comportamentos onde “[...] *naquele momento, eles ainda não se constituíam em ferramentas teóricas para a produção interpretativa*” (p. 49). Já na concepção teórica, as formas de pensar a subjetividade também se inserem nos processos psicológicos complexos, contudo, se apoia agora na categoria de pensar pela via epistemológica que possibilitou novas significações tendo em vista a complexidade dos fenômenos psicológicos humanos. É neste “novo” campo epistemológico, que se destaca a expressão ontológica de um fenômeno especificamente humano, social, individual, nas condições da cultura, que se desprende do psiquismo.

À vista disso, a subjetividade não tem causas externas, ela expressa produções diante das situações e experiências vividas, que inclui a consideração de determinados processos simbólico-emocionais no curso das experiências da pessoa (p. 51). Ela também abarca as dimensões individual e social nessas experiências da pessoa; um caráter processual e gerador da psique humana; e que dá ênfase ao sujeito enquanto sendo “pessoa dominante”, que adota um posicionamento subjetivo considerado nesse cenário como fundamental na qualidade de suas determinadas experiências. Ou seja, a “personalidade” não é descartada nessa organização complexa das configurações, mas é analisada dentro de complexas relações dialéticas dentro de sua organização geral, constituída de forma única e diferencial em cada sujeito concreto na trama social.

As experiências vividas por cada sujeito na trama social, é uma ferramenta de construção teórica que “interfere” no curso da sua pesquisa. González Rey demonstra isso ao tratar sobre o conceito de configuração subjetiva, este que segundo ele, parece estar na zona de conforto dos pesquisadores aparecendo mais como enfeite teórico da pesquisa (p. 52). Segundo o autor

As configurações subjetivas são um momento de auto-organização que emerge no fluxo caótico de sentidos subjetivos e que define o curso de uma experiência de vida [...] Essas configurações não são a soma de sentidos subjetivos, aparecem como uma formação subjetiva geradora de sentidos que têm certa convergência entre si e que representam um dos elementos essenciais dos estados afetivos hegemônicos da pessoa no curso de uma experiência” (GONZÁLEZ REY, 2017, pp. 52-53)

Pensemos que as configurações subjetivas também representam o que seria uma unidade de informação histórica, temporal e social. Pois se ela está entrelaçada ao momento vivido pela pessoa, automaticamente emerge a forma de como os sentidos subjetivos se organizam de modo a manterem o seu funcionamento, e “[...] à medida que venham à tona novos sentidos subjetivos geradores de mudança” (p. 53) automaticamente, entende-se que o momento atual no qual é vivido pela pessoa se transforma, ou seja, o curso da experiência de vida também experimenta de mudanças, o que gera uma nova configuração.

Demonstrei isso na introdução desta dissertação. Ao argumentar, segundo nossa hipótese, que as determinadas formações discursivas na esfera social, moldam e, (re)modelam o indivíduo e, em decorrência disso, convergem para o discurso textual do sujeito, onde é possível examinar suas ações uma vez que este sujeito sintetiza suas experiências vividas na construção do conhecimento científico. Dessa maneira, o sujeito aqui adota o caráter ativo, gerador dos sentidos subjetivos e, ao mesmo tempo reflexivo e criativo capaz de estabelecer uma relação com o social – tendo em vista a complexa dinâmica entre o social e o individual – podendo gerar novas unidades de subjetivação individual e social na abordagem teórica. Ademais, por outro lado, têm-se um indivíduo sempre num estágio de “incompletude”, “dependente” desse processo subjetivo da sociedade, que constitui a sua subjetividade, mas que também o constitui enquanto singular.

Para González Rey (2017) “[...] a subjetividade é um sistema configuracional, que se organiza por configurações subjetivas diversas em diferentes momentos e contextos da experiência humana” (p. 62). Esse sistema configuracional é a base da teoria da subjetividade segundo a acepção do autor. Uma vez que a subjetividade não representa um sistema fechado, muito menos um ‘suprassistema’ acima das ações humanas e dos contextos em que elas acontecem (p. 62, grifo nosso), ela integra-se em dois níveis diferentes que aparecem estreitamente inter-relacionados: subjetividade individual e subjetividade social (pp. 63-64).

Num determinado momento demonstrei que a subjetividade nesta dissertação seria trabalhada sob duas abordagens: ora apontando para o coletivo das multiplicidades maquínicas (termo de Félix Guattari) ora fazendo menção ao indivíduo/sujeito. Isso porque nos pautamos na Teoria da Subjetividade segundo González Rey a fim de demonstrar que essa dualidade de

abordagem da subjetividade não deve ser vista em oposição, mas como sendo uma relação dual, que implica pensar/ questionar/ refletir acerca do indivíduo/sujeito (ser humano) sob o fundo existencial/ referencial-discursivo dos quais todo ser humano está inserido na sua coexistência.

E por relação dual, estou me referindo às unidades individual e social da subjetividade, onde ambas constituem o sistema de configuração de configurações, ou seja, González Rey demonstra que a subjetividade social está em inter-relação com a subjetividade individual. Isso não quer dizer que uma seja “maior” do que a outra ou que uma represente o “resultado” da outra. O que o autor explicita é que sem a primeira a segunda não é possível e vice-versa, pois a subjetividade só é compreendida pela configuração subjetiva entre ambas, do social e do individual. Uma é constituinte da outra sem que se “isole” ou dilua uma parte da outra.

Portanto, é com base nessas explicações que nossa dissertação se pauta na noção social da subjetividade. E por tal motivo, que consideramos constituir um estudo a partir de uma introdução à teoria da formação do indivíduo, pela dicotomia indivíduo e sociedade, para depois tratar da interpelação do indivíduo em sujeito. Pois segundo nossa perspectiva, o processo subjetivo da sociedade é um gerador dos sentidos subjetivos resultantes dos desdobramentos histórico-social, cultural, político, religioso, simbólico-emocional que interagem numa relação simbiótica com a história do sujeito, sobretudo quando este sujeito é constituído historicamente e é um auto-organizador de suas experiências vividas, e ao mesmo tempo, um gerador de sentidos subjetivos nos espaços da subjetividade social por meio do conhecimento científico.

O sujeito pesquisador é um “balizador” dos sentidos subjetivos<sup>103</sup> da sociedade capaz em estabelecer tensões e rupturas, dos processos e instituições sociais, características dos diferentes momentos históricos, descortinando os processos geradores das configurações subjetivas tanto do social, ou seja, dos grupos sociais quanto da sua subjetividade individual. Dessa forma, tratando agora da construção do conhecimento científico, da abordagem teórica, esse sujeito auto-organizador da experiência constituída através dos processos de subjetivação social e individual, é capaz de produzir também por essas unidades a “[...] *construção teórica [...] num processo que vai integrando informações distintas sobre as quais os sentidos e suas configurações subjetivas vão sendo construídos pelo pesquisador*” (p. 61).

---

<sup>103</sup> “[...] Os sentidos subjetivos são a unidade mais elementar, dinâmica e versátil da subjetividade. Porém, sua emergência não é uma soma, mas um novo tipo de processo humano” (GONZÁLEZ REY, 2017, p. 63).

### CAPÍTULO III: SUBJETIVIDADE EM QUESTÃO: O SUJEITO PESQUISADOR E “SEU” JESUS HISTÓRICO (Uma análise dos retratos na terceira busca)

A proposta é tratar da categoria *subjetividade*, com base na teoria a que estamos nos embasando, a fim de constituir nosso estudo acerca dos retratos sobre o Jesus histórico na terceira etapa da busca pelo seu conhecimento. Como já sinalizado em momentos anteriores, seguimos pela análise da bibliografia sobre o objeto empírico, onde examinamos os discursos textuais dos sujeitos autores cujo objetivo com este foi extrair determinados excertos que me oferecessem subsídios para o nosso exame discursivo com base nos objetivos desta dissertação.

Detectamos inúmeras e distintas unidades de sentidos e significados, tais unidades, intencionalmente bem demarcadas, nos ajudaram a traçar todo o percurso no exame discursivo do nosso material, a fim de que estas nos servissem como fios condutores das primeiras questões que dizem respeito a apreensão do Jesus histórico por estes autores.

Num primeiro momento, após o exame dos dados coletados e devidamente organizados, com base na Análise Textual Discursiva (ATD), segundo a teoria de Galiazzi e Sousa (2022), nos vimos perante um emaranhado de questões complexas e muito obscurecidas, embora que, aparentemente, estas se apresentassem de forma explícita.

Conforme os autores, a técnica de análise discursiva na qual nos baseamos neste estudo, propõe em primeiro momento um distanciamento da ‘perspectiva positivista’<sup>104</sup> de investigação, ou seja, ao que supostamente possa surgir “afastado” (termo pessoal) daquilo que nossa perspectiva, ou melhor, expectativa sugere.

Além disso, os autores demonstram que há outro pilar da (ATD), este que se diferencia do que compreendemos como análise de conteúdo. Logo, seriam essas uma tarefa indispensável e norteadora para quem deseja seguir pela Análise Textual Discursiva como técnica de análise de dados para o seu exame. É de fato uma tarefa em busca pelo imprevisto, ou melhor, como propõe a própria (ATD), de um novo emergente.

A pesquisa sobre o Jesus histórico é consideravelmente uma tarefa hermenêutica em que se busca dialogar com fontes e documentos antigos, sejam testemunhos religiosos, independentes ou antigos sobre esse personagem histórico. Isso quer dizer que sua narrativa, a

---

<sup>104</sup> Entendo que os autores estejam se referindo ao paradigma positivista predominante no século XIX, que no geral, propunha um estudo pela objetividade e distanciamento entre o pesquisador e os investigados, a fim de “evitar” qualquer interação entre os dois. E quanto ao estudo desenvolvido, esse devesse ser de descobertas generalizadas para todas as situações em investigação.

que é elaborada cientificamente, em sua grande parte é dividida entre história e cultura, e por expectativas religiosas preenchidas (ou organizadas) por um fundo ficcional.

Ficou claro no exame do material que as perguntas norteadoras, ou seja, os princípios em que os devidos sujeitos autores se baseiam são programáticas, e não perguntas retóricas. Ou seja, o sentido dado à narrativa sobre o Jesus histórico depende totalmente da relação que o autor estabelece com o “seu” objeto e a forma na qual ele se utiliza do material para compor o estudo<sup>105</sup>. Se tal hipótese compôs nossa argumentação na introdução desta dissertação, ela foi atestada a partir do exame dos dados coletados.

O leitor atento e interessado que se debruçar sobre aproximadamente três a cinco obras quaisquer que tratam especificamente sobre o Jesus histórico, observará uma certa linearidade dos relatos. Fiquei me questionando, até certo ponto, se essa estrutura “sequencial” da narrativa com base nos relatos dos textos dos Evangelhos sobre a “vida” de Jesus, e do mundo no qual ele viveu é inevitavelmente uma sequência metodológica a ser seguida, ou se na realidade ela se resumisse em um posicionamento que compreende a dimensão criativa do sujeito autor em tentar fornecer ao relato uma certa coerência, adotando como ponto de partida o batismo de Jesus nas águas do Rio Jordão por seu precursor, o João Batista; sua “manifestação” no Templo ao expulsar vendedores e cambistas; sua presença e milagre na festa das bodas de Caná; os milagres no geral, curas e exorcismos (segundo alguns autores); sua entrada em Jerusalém (sua última aparição enquanto homem terrestre como relata no evangelho de Mateus), sendo este um evento apocalíptico; logo após, o seu encontro com Herodes e Pilatos e, por fim, sua morte na cruz sob punição romana e, como último evento, sua ressurreição, momento de ruptura.

Há inúmeros motivos para questionar o porquê dessa linearidade, não por questões conscientes, mas porque podemos argumentar, embora sejam relatos de expressões religiosas ou por estes motivos, há uma importância de projeto guiado a fim de explorar a relação de Jesus de Nazaré com a sociedade da sua época, e porque se pode considerar tais pontos citados acima (e não somente) como elementos perceptíveis capazes em separar “contextos” a fim de formar um. Por outro lado, segundo a minha percepção, porque esta linearidade expressa uma certa continuidade de fatos e acontecimentos que organizam o conteúdo do texto a fim de gerar uma interpretação de uma narrativa elaborada. Portanto, se o Jesus histórico, sob minha acepção é

---

<sup>105</sup> Modestamente, o professor André Chevitere se acrescentou à esta parte um terceiro vetor. Quando se trata do sentido dado à narrativa de Jesus, ressalta o professor que o autor está – deve estar – de olho na demanda do seu público. Isso pressupõe que o(a) pesquisador(a) deva estar atento aos indícios advindos de seu público, a fim de escrever visando responder questões desse público em que se estabelece uma certa interação.

fragmentado, isso é justificado também tendo em vista a diversidade de material (canônico, extracanônico, etc.) utilizados para inferir algo sobre ele e o mundo antigo no qual viveu.

A Análise Textual Discursiva só é possível quando há diversas vozes tratando da mesma temática, objeto ou fenômeno. Ela é um longo processo de hermenêutica e um mergulho nos sentidos e significados que se mostram de forma explícita nos textos em análise. Todavia, a captação daquilo que pode surgir como novo emergente, está para além do que se apresenta claramente no texto. Ela também permite um conhecimento aprofundado à temática.

Nossa análise do material se deu segundo as etapas da ATD proposta por Galiazzi e Sousa. A primeira etapa, *unitarização*, foi direcionada a partir do objetivo dessa dissertação. Ela consiste no processo de desmontagem do texto, como proposto pela Análise Textual Discursiva;

A segunda etapa, *categorização*, atrelada à etapa anterior é o momento em que nos torna possível o aparecimento de novas compreensões, ou seja, novos sentidos; o que vai surgindo de forma livre e imprecisa (Galiazzi; Sousa, 2022).

A terceira etapa, a final e de interpretação dos dados obtidos, é a de *elaboração de metatextos*<sup>106</sup>, que vai tomar forma posteriormente no processo de hermenêutica, quando analisamos o que está sendo mobilizado no excerto. Esse momento resulta das análises realizadas anteriormente que transitam entre os sentidos e significados extraídos dos textos, e os próprios argumentos do autor (nesse caso, eu). Ao final, segundo a nossa análise, os metatextos serão apresentados abarcando o entendimento de como as categorias se relacionam de modo a construir sentidos para o objeto em estudo (o Jesus histórico), é a partir desse momento que passo a ter as condições de captar o novo emergente.

Ao final, nos deslocamos do trabalho empírico para a abstração teórica. Logo, criamos autonomia na interpretação e na construção dos textos interpretativos, adotando uma postura de artista autônomo (Elias, 1995) e criativo em cada etapa de análise.

Não quer dizer que o nosso estudo esteja encerrado nessas ponderações, ele está sujeito a novos questionamentos posteriores. Dizer que foi possível apreender uma metodologia e utilizá-la a fim de dizer que se tornou possível a sua aplicação por completa, estaríamos cometendo um erro com a própria metodologia. Isso porque ela apresenta-se (seja qual for) como um caminho inicial a ser explorado a fim de levar o (a) pesquisador (a) a alcançar em primeiro momento o “desconhecido” que sua proposta de pesquisa supostamente deva sugerir.

---

<sup>106</sup> Os metatextos, segundo a Análise Textual Discursiva, se apresentam como síntese de todo o processo, ele não almeja a descrição dos dados que estão “dados”, ele vai em direção à hermenêutica produzido a partir de fusões descritivas e interpretativas apontados nos textos anteriores (GALIAZZI; SOUSA, 2022, pp. 114-120).

Tornar o desconhecido conhecido é ter subsídios o suficiente que respaldam as primeiras aspirações a fim de expor informações com clareza sobre o que está sendo investigado. Esse conjunto de procedimentos e princípios sempre “abertos” é o que faz a pesquisa estar em constante adaptações, não de forma rígida, mas de certa forma num processo contínuo de análise e (re)interpretação do objeto de pesquisa em investigação.

Além disso,

Assumir a autoria de algo, a partir da visão de outros, num processo de reconstrução de argumentos e de novos paradigmas exige autoria do pesquisador, num processo de formação constante com a metodologia, com o objeto de investigação e com a escrita dos metatextos. Mas não há autoria sem o exercício da hermenêutica, de reconhecer os sentidos e espaços de coleta dos depoimentos e materiais de análise” (BÓRIO; KITZBERGER; MACHADO; STRIEDER, 2022, p. 8).

Nessa perspectiva, segundo os autores, compreendemos que, em se tratando da ATD, a postura analítica e as implicações pessoais do pesquisador que se assume como *sujeito da sua pesquisa* (p. 8) não se resumem numa categorização dos argumentos defendidos por outras vozes. Esse sujeito autor deve buscar novas ou possíveis inovadoras compreensões advindas de sua inserção nos dados coletados de outros sujeitos autores.

Não buscamos com a ATD ponderar os argumentos e buscar saber o que se apresenta como “verdade” ou “inverdade” na narrativa. Quando se trata de hermenêutica, nós buscamos a compreensão do fenômeno em um primeiro momento, porém na prática, pouco importa o fenômeno e suas atribuições. Na análise de discurso objetivamos descrever com base em teorias a análise de nossos dados.

Galiazzi e Sousa (2022), propõem que quando estamos em busca de desenvolver uma análise textual discursiva, o ponto de partida teórico e conceitual deve estar pautado na diferenciação da Análise Textual Discursiva, Análise de Conteúdo e a Análise de Discurso. Pelo fato dos autores não explicitarem e apresentarem a definição dos métodos, entendemos que eles se dão da seguinte forma: a (AC) é um estudo analítico que focaliza na “verdade” ou do que supostamente se apresente como tal acerca de um fenômeno, ou seja, é levado em consideração aquilo que o sujeito expõe em seu texto ou em sua fala sobre o fenômeno em investigação, ela é uma análise positivista, seguida de categorias consolidadas, ou melhor, objetivas que visa obter através dos indicadores quantitativos – ou não – relativos às mensagens descritas nos dados/ conteúdos.

A (AD) é complexa e não se aplica a todo e qualquer sujeito, fenômeno histórico; já a (ATD) o nosso esforço de análise é pautado numa ideia de que a interpretação dos dados podem

trazer um novo entendimento e inesperado, ela é uma abordagem fenomenológica hermenêutica da pesquisa qualitativa.

Desse modo, há motivos justificáveis que demandaram de uma investigação que antecedeu a escolha e aplicação da técnica de análise de dados aplicada nesta dissertação.

## Captações do sujeito da sua pesquisa, um novo emergente

Após aplicar o procedimento proposto pela ATD, foi possível concluir que a pesquisa do Jesus histórico neste século XXI está em sua grande maioria atrelada à preocupações com a fé, com o aspecto social da vida/ ministério de Jesus e, por outro lado ela diz mais sobre buscas incessantes de um desconhecido apresentado com uma suposta afinidade porém relegado às (re)construções fundamentalmente históricas de maior intensidade, quando não por uma narrativa “nova” ou “escandalosa”.

Desse modo, de um lado uma grande parte dessas reconstruções além de serem religiosas, dizem sobre o mundo antigo no qual o Jesus de Nazaré viveu e quem ele supostamente foi. Já por outro lado, elas têm se apresentado como um estudo programático, criando novas identidades (qual seria a mais provável? A desconhecida) muito bem sintonizadas e articuladas nesses textos dos evangelhos, porém com limitações (“estratégicas”) que revelam puramente o interesse do pesquisador sobre o objeto histórico.

À vista de tal argumentação, seguiremos a partir de agora em nos concentrar em apresentar nossos esforços analíticos dessa temática instigante, “desalentosa”, obscura e cheia de incertezas, que é a busca pelo Jesus histórico no cenário acadêmico internacional e nacional.

Desse modo, na medida em que fomos organizando o *Corpus* e estabelecendo as aproximações de sentidos até a categorização final, e a descrição dos metatextos, “[...] estes movimentos articulados tramam as condições para a compreensão da coisa, a descrição de algo, entretanto não é este algo que se quer escrever” (GALIAZZI; SOUSA, 2022, p. 127). Isso porque a descrição de algo que se apresenta como explícito tende a impulsionar a uma interpretação que anteriormente fora percebida por aquele que descreve, que o (a) encaminha através de sua análise à uma interpretação já esperada. Ou seja, estou querendo apontar ao exercício analítico que busca aportes da Hermenêutica (2022, p. 127), com base na descrição da (s) categoria (s), essas que são tantas e infinitas, mas que de alguma certa forma apresenta ao sujeito da sua pesquisa, um novo emergente a ser captado que aponta, neste caso, a algo que não é próprio deste sujeito, mas que está apresentado (dado) à comunidade de modo que expressa diretamente um “significado denso” (2022, p. 126) no procedimento, sobre o fenômeno em análise.

Em vez de se basear em conceitos preexistentes, na ATD

[...] a leitura de textos pelo pesquisador é um exercício de atitude fenomenológica de atribuição de sentidos e significados aos materiais textuais que evidenciam a perspectiva do outro [...]. Toda leitura e toda análise textual já é uma interpretação e,

por isso, o pesquisador precisa se assumir autor das interpretações construídas ao analisar os textos. Isso porque interpretar é construir novos sentidos e compreensões aprofundadas, indo além da descrição [...] (GALIAZZI; SOUSA, 2022, pp. 136-137).

Desse modo, nosso tratamento analítico do texto com base na técnica de Análise Textual Discursiva, segundo a teorização de Roque Moraes, mas a partir da obra de Galiazzzi e Sousa 2022, nos apresentou várias unidades de sentidos e significados atribuídos ao Jesus histórico, contudo, se tratando de nossa leitura e interpretação desses excertos, ela se deu no que podemos chamar de “*fusão de horizontes*”<sup>107</sup> distintos, mas que em todo o caso, tratando-se de uma parte dos discursos textuais analisados, apontou para uma unidade interpretativa capaz de englobar um conhecimento que diríamos que se dá em rede, devido à complexidade das etapas.

Os metatextos elaborados são únicos e distintos entre si, variando sobremaneira num conjunto que eu chamaria de conjunto de características e propriedades atreladas a um sentido no qual o autor (a) se apoia – o que se apresenta a nós como desconhecido, obscuro – mas que permite uma comunicação coerente através da linguagem/ mensagem contida em outros sujeitos autores.

Ao final, iremos retomar as três unidades de sentidos e significados (a pesquisa do Jesus histórico neste século XXI está em sua grande maioria atrelada à preocupações com a fé; com o aspecto social da vida/ ministério de Jesus; e, por outro lado ela diz mais sobre buscas incessantes de um desconhecido apresentado com uma suposta afinidade porém relegado às (re)construções fundamentalmente históricas de maior intensidade, onde se detecta a subjetividade do indivíduo pesquisador) que julgamos serem capazes de englobar todas as demais que foram surgindo. É desse modo, que fazemos uma fusão de horizontes próximos do que se apresenta a mim como conceito estruturador dos dados empíricos sobre o fenômeno. Essas unidades de sentidos e significados possuem um caráter social, portanto, resgatamo-las aqui como expressões, não diretamente palavras.

No novo emergente, nas palavras de Roque Moraes (2003) a metáfora “**uma tempestade de luz**”, o autor está evidenciando a forma como emergem ao longo do envolvimento nos materiais da análise as novas compreensões no processo analítico. Desse modo, resulta de “uma ordem por meio do caos e da desordem” (p. 210), a produção de novas compreensões com relação aos fenômenos em exame, quer dizer, os novos *insights* não são construídos a partir de uma linearidade, como bem elucida o autor, muito menos de forma consciente, ou seja, objetivando algo ao final. Elas são imprevisíveis, são analisadas e

---

<sup>107</sup> Me apropriei desse termo presente na obra de Galiazzzi e Sousa 2022 (p. 136), que segundo os autores é de teorização de Gadamer (2015).

reanalisadas a todo momento do processo, e nunca chegarão a uma única finalidade que seja julgada como capaz em fornecer uma compreensão “fechada” do que está em exame. Desse modo, nos baseamos na metáfora de Moraes (2003) e a entendemos como sendo também um tipo de guia metodológico que nos auxilia no processo onde materializa a avaliação dos dados.

### **“DA ORDEM AO CAOS”: Análise Textual Discursiva (ATD) em prática**

Esta parte intenciona apresentar de forma individual, ou seja, segundo nossa análise particular de cada obra, a aplicação da Análise Textual Discursiva no exame dos dados desde o processo de unitarização à conclusão possível que chegamos após o longo processo analítico de um texto. O que será apresentado, é o plano “final”, após etapas de análise e reanálise dos dados coletados, que foram estruturados e organizados em tabela.

O roteiro a ser seguido é próprio da ATD no que diz respeito em sua teoria sobre as etapas a serem seguidas. Contudo, acerca do conjunto prático apresentado detalhadamente, nos baseamos no “plano” organizacional do trabalho empírico, com base na ATD, de Barros e Brito (2023), como modelo prático a fim de nos orientar para a organização da representação do exame.

A parte da *Atribuição das unidades teóricas*, presente após o *Quadro [X] – Processo de unitarização de uma obra*, e presente em cada *corpus* examinado, diz respeito as unidades de discurso específicas, quer dizer, de ideias e argumentos, que foram escolhidas após um processo de revisão das unidades de sentidos e significados que levou em consideração os eixos identificados no texto extraído. Desse modo, elaborei cinco códigos distintos, devidamente testados antes de serem organizados, porém estes serão aplicados de forma igual em toda etapa de *Atribuição de unidades teóricas* sob o processo de *unitarização* de uma obra. Podendo serem sinalizados ou não.

Os códigos são: **[A]rgumentação; [N]arração; [US]nidade semelhante; [UNU]nidade única e [C]onclusão.**

**[A]:** esse código diz respeito ao excerto extraído da obra que pode ser entendido apenas como sendo uma unidade argumentativa, ou seja, pessoal do pesquisador(a) sobre o Jesus histórico, mas que muito embora não seja única;

**[N]:** já essa, seria basicamente um complexo, digamos assim, de unidades misturadas que serviram aos fins de contextualização, seja com base em algum material utilizado pelo autor(a), embasamento em algum texto contido nos textos dos Evangelhos ou em outra fonte/

documento quaisquer, ou uma unidade recorrida em outra obra a fim de apresentar determinada aproximação, concordância ou até mesmo divergência de ideias;

[US]: já essa, que denominei como “Unidade semelhante” é qualquer unidade de sentido e significado presente no excerto que também aparece(u) em outra obra explicitamente ou que no entendimento apontem à mesma finalidade interpretativa, ou seja, se igualhem. Havendo necessidade, irei sinalizar a obra e a unidade no *metatexto*.

[UNU]: designa basicamente as unidades que comportam sentidos e significados caracterizados como únicos no excerto, ou seja, um argumento ou um tipo de “retrato” sobre o Jesus histórico elaborado segundo preceitos ideológicos do autor(a). Esse último código é um pouco semelhante ao código [A]. Porém, ele exprime uma informação referente ao conteúdo contido no excerto extraído, em que o autor apresenta sua influência no retrato discursivo sobre o Jesus histórico.

[C]: é literalmente uma conclusão, mas precisamos entender que ele foi cuidadosamente sinalizado e pensado. Isso porque, devido a sua complexidade, ele pode ser facilmente confundido. Este código também se aplica tendo em vista a soma dos códigos [A] + [N] + [US] + [UNU], todavia ele é somente sinalizado quando detectado uma percepção do sujeito autor que possa soar como uma “resposta”, uma “argumentação”, quiçá “ideia” apresentadas em decorrência das informações anteriores contidas no excerto.

Há ainda excertos que foram realçados na cor cinza, que dizem respeito apenas a nomenclaturas que se repetem ao longo do texto, portanto, não se tratam de alguma categoria específica onde faremos algum tipo de análise. Estão elencados somente como uma forma de rastreio e quantificação daquele determinado termo.

Quanto às obras que foram examinadas, e que apresentamos os resultados, são: Otto Borchert, *O Jesus Histórico*, 1990.; John Piper Meier, *Um judeu marginal: repensando o Jesus histórico*, 1992; John Dominic Crossan, *O Jesus de Nazaré: a vida de um camponês judeu do mediterrâneo*, 1994; Chevitarese, Cornelli e Selvatici, *Jesus de Nazaré: Uma outra história*, 2006; Sean Freyne, *Jesus, um judeu da Galiléia: nova leitura da história de Jesus*, 2008; Chevitarese e Cornelli, *A descoberta do Jesus histórico*, 2009; Reza Aslan, *Zelota: a vida e a época de Jesus de Nazaré*, 2013; Bart D. Ehrman, *Como Jesus se tornou Deus*, 2020; André Leonardo Chevitarese, *Jesus de Nazaré: o que a história tem a dizer sobre ele*, 2023.

**Exposição do *corpus*: Otto Borchert, *O Jesus Histórico*, 1990.**

O corpus escolhido corresponde a obra de Otto Borchert, *O Jesus Histórico*, 1990. Esta obra é um resultado coletivo de percepções pessoais do autor em defesa de sua fé na figura de Jesus Cristo, esta que segundo ele é apresentada nos Evangelhos como um metal que resiste a todas as ligas (p. 15). Seguindo puramente um viés puramente religioso, Borchert eleva suas percepções morais em prol de uma defesa do caráter de Jesus segundo apresentam os Evangelhos, desse modo, isolando o Jesus Cristo segundo um sentimento terno, nas suas palavras esse jamais pecou e nele, não se encontrarão evidências para o pecado. Pois sua figura provém de cima, do que é santo, e a parte pecaminosa pertence ao ser humano, ou seja, o que é pecaminoso diz respeito ao cérebro humano, do qual a figura de Jesus Cristo jamais pudesse emergir.

O autor é astuto e registra as ações do Salvador a fim de que nada de pessoal fosse acrescentado à figura de Cristo, todavia, tratando-se do Jesus histórico, este que os nossos esforços foram grandes em isolar as unidades de sentidos e significados que fossem associadas a ele, nos fez sentir de longe o quadro claramente voluntário do autor em dissociar o Jesus histórico do Jesus Cristo, porém demonstrando uma relação única entre ambos no qual o corpo do Jesus Cristo (o terreno) fosse tomado como ferramenta apta e disposta para o Seu espírito.

Desse modo, o que se segue é uma história onde a figura do Jesus de Nazaré não fosse estritamente terrena, pois Sua semelhança não é feita por mãos humanas, como se Jesus Cristo não precisasse de imaginação ou embelezamento por um poder imaginativo característico da mente humana que lhe atribuísse um retrato brilhante, pois, como dito acima, sua evidência provém de cima. Portanto, caso contrário, esta figura de Jesus seria uma produção estranha, diferente do seu sentido pleno (p. 14).

## Etapa analítica: recorte e unitarização empírica do *corpus*

### *Quadro N° 1 – Processo de unitarização de uma obra*

BORCHERT, Otto. <i>O Jesus Histórico</i> , 1990.	
Número	Excerto (unidades de significados)
1	“[...] Messias” (p. 20);
2	“[...] Ele era grande demais, e humilde demais para adequar-se às ideias de Israel” (p. 21);
3	“[...] Nazareno” (p. 22);
4	“Jesus era humilde demais para o seu povo” (p. 21; 24; 27)
5	“Jesus foi ao mesmo tempo grande e humilde demais para o Seu povo, e portanto, como Messias, Ele foi uma pedra de tropeço para Israel [...]” (p. 28);
6	“Ele fora criado na pobreza” (p. 28);
7	“[...] Jesus crescera em Nazaré. Essa cidadezinha era considerada moralmente decadente, e tinha má reputação.” (p. 28);
8	“[...] Jesus fez muitos sinais, não sinais terríveis, mas milagres de amor, que devem ter assegurado para Ele uma recordação amorosa em muitos corações, mas cheio de fúria levantou-se o clamor: “Crucifica-O!” Tudo porque o Seu modo de vida não correspondia ao que se esperava de um Messias” (p. 29);
9	“A gentileza de Jesus para com os Seus oponentes foi ultrapassada por outra característica que pareceu ao mundo ainda mais néscia. Foi o Seu amor para os Seus inimigos” (p. 39); (Jesus gentil);
10	“[...] Nas Suas características mais importantes e determinantes, Jesus foi um estranho para a Sua época” (p. 60);
11	“[...] O médico chefe de um asilo provincial de loucos ousou apresentar como sua a opinião de que “do ponto de vista de um psicólogo”, Jesus era louco” (p. 63);
12	“[...] Jesus esteve longe de qualquer dessas características, quando viveu em nossa terra!” (p. 68);
13	“[...] Ele cresceu em Nazaré, foi como um simples aprendiz de carpinteiro, assistente de Seu pai, a quem Ele obedeceu como qualquer criança obedece aos seus pais?” (p. 77); O autor se refere aos Evangelhos Apócrifos, e a como eles tratam da imagem de Jesus.
14	“[...] Jesus, que chama a Si mesmo de Filho de Deus, embora não seja mais do que um homem” (p. 80);
15	“Jesus tinha a aparência de Alguém que voluntariamente havia assumido a forma de homem. Muitas vezes percebemos em outros grandes homens um esforço para livrar-se daquilo que é humano, ou pelo menos para reprimir-lo. Aquele que desceu ao nosso meio, vindo do alto, nunca Se envergonhou de ser homem.” (p. 105-106);
16	“[...] Jesus decidiu ser homem, e nada reprimiu em Si daquilo que chamamos humano” (p. 106);
17	“[...] Nazareno” (p. 121);
18	“[...] Jesus era fisicamente robusto [...] Jesus era um andarilho ativo e vigoroso” (p. 125);

19	“Em conclusão, achamos que em Jesus não havia falta de harmonia entre corpo e espírito. Ele nunca experimentou essa profunda discordância com a qual o velho homem sofre tanto. O Seu corpo era uma ferramenta apta e disposta para o Seu espírito. Mas dificilmente podemos dizer que os nossos artistas sempre tiveram uma visão clara deste Homem são, robusto e fisicamente apto, quando pensamos das muitas gravuras onde Jesus é apresentado como débil e delicado” (p. 128);
20	“[...] Em sua vida, Jesus nunca foi um alucinado” (p. 129);
21	“Esse Jesus férreo era também um Homem de ternura e que carregava no peito um coração de sensibilidade incomum” (p. 138);
22	“Se quisermos representar corretamente as aptidões físicas de Jesus, há uma coisa acima de todas sobre a qual precisamos focalizar a nossa atenção: vemos em Sua alma um choque extraordinário de contrastes. Este Jesus é franco e comunicativo; Ele lamenta as Suas necessidades; não esconde o Seu temor, e expressa vivamente a Sua alegria; não há nada de taciturno ou reservado em Sua natureza. E ao mesmo tempo, Ele é o recluso, o Homem que anda só, vigiando a noite toda na solidão; Ele pode possuir o que há de melhor e guarda-lo em Seu peito, dizendo aos Seus discípulos [...] Este Jesus é tão singularmente lúcido e sereno, tão curiosamente circunspecto e senhor de Si; mas o mesmo tempo, tão empolgado que parece que Sua reserva foi rompida, que o Seu equilíbrio interno foi perturbado. Ele é manso, mas o mesmo tempo tão intenso em Seu fervor; o Seu caráter é ‘heróico’, contudo cheio de ternura [...] (p. 141-142, grifo nosso);
23	“[...] Subjetividade e objetividade tornam-se uma só coisa nEle” (p. 141);
24	“[...] Ele é um judeu – a mulher samaritana imediatamente o reconheceu como tal (Jo 4:9)” (p. 144);
25	“Como orador público Jesus é inimitável” (p. 149);
26	“Este mestre de palavras era também um poeta – de fato, um dos maiores poetas” (p. 151); parábolas, p.152;
27	“Jesus, o orador, o poeta, o pensador, em todas as esferas foi coroado com lauréis de vitória [...]” (p. 158);
28	“[...] Em Jesus não havia nada de revolucionário, nada de violento, e portanto imaturo” (p. 185);
29	“Como homem veraz e intenso, Jesus não Se envergonhava das Suas necessidades” (p. 195) – voltar à página e explicar a base dessa argumentação;
30	“[...] Homem de paciência” (p. 216);
31	“Não havia nada de efeminado ou de sentimental na natureza de Jesus; Ele era forte, austero e casto – em Seu amor como em tudo mais” (p. 233);
32	“[...] Vimos um Homem que é único na história do mundo, um super-homem, a obra-prima do longo processo da criação, o protótipo do ideal mais elevado da humanidade” (p. 252);
33	“[...] Jesus é a vontade de Deus da maneira como se manifesta disfarçadamente, em uma vida humana” (p. 252);

## Atribuição de unidades teóricas

Códigos: *[A]rgumentação; [N]arração; [US]nidade semelhante; [UNU]unidade única e [C]onclusão.*

BORCHERT, Otto. O Jesus Histórico, 1990.		CÓDIGOS
Número	Excerto (unidades de significados)	
1	“[...] Messias” (p. 20);	[US]/ [C]
2	“[...] Ele era grande demais, e humilde demais para adequar-se às ideias de Israel” (p. 21);	[A]/ [UNU]/ [C]
3	“[...] Nazareno” (p. 22);	[N]/ [US]/ [C]
4	“Jesus era humilde demais para o seu povo” (p. 21; 24; 27)	[A]/ [UNU]/ [C]
5	“Jesus foi ao mesmo tempo grande e humilde demais para o Seu povo, e portanto, como Messias, Ele foi uma pedra de tropeço para Israel [...]” (p. 28);	[A]/ [US]/ [UNU]/ [C]
6	“Ele fora criado na pobreza” (p. 28);	[A]/ [UNU]/ [C]
7	“[...] Jesus crescera em Nazaré. Essa cidadezinha era considerada moralmente decadente, e tinha má reputação.” (p. 28);	[N]/ [US]/ [UNU]
8	“[...] Jesus fez muitos sinais, não sinais terríveis, mas milagres de amor, que devem ter assegurado para Ele uma recordação amorosa em muitos corações, mas cheio de fúria levantou-se o clamor: “Crucifica-O!” Tudo porque o Seu modo de vida não correspondia ao que se esperava de um Messias” (p. 29);	[A]/ [N]/ [US]/ [C]
9	“A gentileza de Jesus para com os Seus oponentes foi ultrapassada por outra característica que pareceu ao mundo ainda mais néscia. Foi o Seu amor para os Seus inimigos” (p. 39); (Jesus gentil);	[A]/ [UNU]/ [C]
10	“[...] Nas Suas características mais importantes e determinantes, Jesus foi um estranho para a Sua época” (p. 60);	[A]/ [US]/ [C]
11	“[...] O médico chefe de um asilo provincial de loucos ousou apresentar como sua a opinião de que “do ponto de vista de um psicólogo”, Jesus era louco” (p. 63);	[N]/ [UNU]/ [C]
12	“[...] Jesus esteve longe de qualquer dessas características, quando viveu em nossa terra!” (p. 68);	[A]/ [N]/ [C]

13	“[...] Ele cresceu em Nazaré, foi como um simples aprendiz de carpinteiro, assistente de Seu pai, a quem Ele obedeceu como qualquer criança obedece aos seus pais?” (p. 77); O autor se refere aos Evangelhos Apócrifos, e a como eles tratam da imagem de Jesus.	[N]/ [US]/ [C]
14	“[...] Jesus, que chama a Si mesmo de Filho de Deus, embora não seja mais do que um homem” (p. 80);	[A]/ [US]/ [UNU]/ [C]
15	“Jesus tinha a aparência de Alguém que voluntariamente havia assumido a forma de homem. Muitas vezes percebemos em outros grandes homens um esforço para livrar-se daquilo que é humano, ou pelo menos para reprimi-lo. Aquele que desceu ao nosso meio, vindo do alto, nunca Se envergonhou de ser homem.” (p. 105-106);	[A]/ [UNU]/ [C]
16	“[...] Jesus decidiu ser homem, e nada reprimiu em Si daquilo que chamamos humano” (p. 106);	[A]/ [UNU]/ [C]
17	“[...] Nazareno” (p. 121);	[N]/ [US]
18	“[...] Jesus era fisicamente robusto [...] Jesus era um andarilho ativo e vigoroso” (p. 125);	[A]/ [UNU]/ [C]
19	“Em conclusão, achamos que em Jesus não havia falta de harmonia entre corpo e espírito. Ele nunca experimentou essa profunda discordância com a qual o velho homem sofre tanto. O Seu corpo era uma ferramenta apta e disposta para o Seu espírito. Mas dificilmente podemos dizer que os nossos artistas sempre tiveram uma visão clara deste Homem são, robusto e fisicamente apto, quando pensamos das muitas gravuras onde Jesus é apresentado como débil e delicado” (p. 128);	[A]/ [UNU]/ [C]
20	“[...] Em sua vida, Jesus nunca foi um alucinado” (p. 129);	[A]/ [C]
21	“Esse Jesus férreo era também um Homem de ternura e que carregava no peito um coração de sensibilidade incomum” (p. 138);	[A]/ [UNU]/ [C]
22	“Se quisermos representar corretamente as aptidões físicas de Jesus, há uma coisa acima de todas sobre a qual precisamos focalizar a nossa atenção: vemos em Sua alma um choque extraordinário de contrastes. Este Jesus é franco e comunicativo; Ele lamenta as Suas	

	necessidades; não esconde o Seu temor, e expressa vivamente a Sua alegria; não há nada de taciturno ou reservado em Sua natureza. E ao mesmo tempo, Ele é o recluso, o Homem que anda só, vigiando a noite toda na solidão; Ele pode possuir o que há de melhor e guarda-lo em Seu peito, dizendo aos Seus discípulos [...] Este Jesus é tão singularmente lúcido e sereno, tão curiosamente circunspecto e senhor de Si; mas o mesmo tempo, tão empolgado que parece que Sua reserva foi rompida, que o Seu equilíbrio interno foi perturbado. Ele é manso, mas o mesmo tempo tão intenso em Seu fervor; o Seu caráter é ‘heróico’, contudo cheio de ternura [...] (p. 141-142, grifo nosso);	[A]/ [UNU]/ [C]
23	“[...] Subjetividade e objetividade tornam-se uma só coisa nEle” (p. 141);	[A]/ [UNU]/ [C]
24	“[...] Ele é um judeu – a mulher samaritana imediatamente o reconheceu como tal (Jo 4:9)” (p. 144);	[A]/ [US]/ [C]
25	“Como orador público Jesus é inimitável” (p. 149);	[A]/ [UNU]/ [C]
26	“Este mestre de palavras era também um poeta – de fato, um dos maiores poetas” (p. 151); parábolas, p.152;	[A]/ [UNU]/ [C]
27	“Jesus, o orador, o poeta, o pensador, em todas as esferas foi coroado com lauréis de vitória [...]” (p. 158);	[A]/ [UNU]/ [C]
28	“[...] Em Jesus não havia nada de revolucionário, nada de violento, e portanto imaturo” (p. 185);	[A]/ [C]
29	“Como homem veraz e intenso, Jesus não Se envergonhava das Suas necessidades” (p. 195) – voltar à página e explicar a base dessa argumentação;	[A]/ [C]
30	“[...] Homem de paciência” (p. 216);	[A]/ [UNU]/ [C]
31	“Não havia nada de efeminado ou de sentimental na natureza de Jesus; Ele era forte, austero e casto – em Seu amor como em tudo mais” (p. 233);	[A]/ [UNU]/ [C]
32	“[...] Vimos um Homem que é único na história do mundo, um super-homem, a obra-prima do longo processo da criação, o protótipo do ideal mais elevado da humanidade” (p. 252);	[A]/ [US]/ [C]
33	“[...] Jesus é a vontade de Deus da maneira como se manifesta disfarçadamente, em uma vida humana” (p. 252);	[A]/ [US]/ [UNU]

**Fonte: Elaboração própria (2023).**

## **Categorias emergentes**

As categorias emergentes advinhas da leitura e do exame dos excertos acima, após a análise acerca do conteúdo contido neles, e apresentadas a nós a partir da aplicação da ATD sobre as unidades de sentidos e significados sobre o texto estudado, a serem apresentadas abaixo, incluem temáticas fundamentais de como uma imagem “simples” de Jesus é criada.

Essas categorias recortam um Jesus cujas características são de um homem grande demais para aquele contexto, mas humilde demais para adequar-se às ideias de Israel (BORCHERT, 1990, p. 21). Pensemos que, como chaves de interpretação do discurso de Borchert, naquele momento, devemos compreender estas categorias como matrizes fundamentais para entender o seu discurso e seu ponto de vista. Jesus, portanto, segundo a acepção de Borchert, é mais um homem humilde, tanto no sentido econômico quanto na modéstia. Ainda assim, um homem amoroso em seus feitos, cujas características eram incomuns demais à sua época.

## **Metatexto**

Os aspectos presentes na obra de Borchert, 1990, quanto ao Jesus histórico, se articulam sobre três aspectos relevantes para a temática sobre um viés ainda pouco explorado. Quem espera encontrar um Jesus histórico político, revolucionário e com aspirações libertadoras, de certo não o encontrará nesta obra. Jesus aparece aqui como um homem humilde em vários quesitos, sobretudo como servo, amoroso e tão humilde a ponto de ser um “estranho” para o seu tempo. Mas era tão divino que Seu corpo era uma ferramenta apta e disposta para o Seu espírito (p. 128).

## Homem humilde, amoroso e estranho para a Sua época

Percebemos, a partir da aplicação da ATD nos excertos, a visão pessoal do autor em retratar um Jesus histórico tão humilde que foi condenado por seu próprio povo pelo fato de se apresentar um “estranho” à sua época. Como declara Borchert (1990), esse homem humilde possuía uma gentileza para com os Seus oponentes que pode ser interpretada como amor por Seus inimigos (p. 39). Logo, surge a categoria “gentil”, mas tal gentilidade o fez tornar-se estranho entre os seus, estes que logo clamaram: “Crucifica-O” (p. 29). “[...] *Ele foi uma pedra de tropeço para Israel*” (p. 28).

Chama a atenção o fato de que, dentro do texto de Borchert, há algumas oscilações quanto ao uso do termo e a abordagem. Isso porque ora o autor aponta para o Jesus de Nazaré, ora para o Jesus Cristo e em outros momentos para o Jesus histórico utilizando apenas o termo “Jesus”. Portanto, é preciso atenção ao contexto no qual o autor escreve, a fim de que não nos confundamos ou nos percamos nas palavras, e nos sentidos. Desse modo, nosso esforço analítico passou por um crivo a fim de extrair somente excertos que tratam do Jesus de Nazaré e do Jesus histórico, especificamente.

Ademais, segundo tais características, Jesus foi um estranho para a Sua época, e enquanto viveu em nossa terra, esteve longe de qualquer característica que denota um termo moderno, a exemplo louco (definido pelo médico chefe de um asilo provincial, dentro do ponto de vista psicológico, como ressalta Borchert).

Na infância, Jesus cresceu em Nazaré, “[...] *foi um simples aprendiz de carpinteiro, assistente de Seu pai, a quem obedeceu como qualquer criança obedece aos seus pais*” (p. 77). Embora se auto chamassem de Filho de Deus, não fosse “[...] *mais do que um homem*” (p. 105-106). Portanto, “[...] *Jesus decidiu ser homem, e nada reprimiu em Si daquilo que chamamos humano*” (p. 106), e “[...] *carregava no peito um coração de sensibilidade incomum*” (p. 138).

## Corpo como ferramenta apta

Pensemos que o corpo terreno de Jesus fora adequadamente correspondente à predisposição de Seu espírito vindo do alto, é isso que Borchert está demonstrando ao argumentar que “[...] *Seu corpo era uma ferramenta apta e disposta para o Seu espírito [...]*” (p. 128). Talvez isso seja um motivo para entender o quão divino fosse, tanto que o mundo em que habitou ao assumir a forma de homem (pp. 105-106) não fora capaz de comportá-lo.

*“Jesus crescera em Nazaré. Essa cidadezinha era considerada moralmente decadente, e tinha má reputação”* (p. 28), desse modo, imagina-se que a sua postura adotada naquele contexto de igualdade social, fora o que o tornou um estranho àquela gente. Embora fosse humilde demais para o Seu povo, e carregando no peito um coração cuja sensibilidade era incomum, sua “imaturidade” perante os olhos daquele povo, foi o que o tornou “violento” e causou profunda discordância entre os seus. *“ [...] Jesus decidiu ser homem, e nada reprimiu em Si daquilo que chamamos humano”* (p. 106). Desse modo, *“ [...] não havia nada de efeminado ou de sentimental na natureza de Jesus; Ele era forte, austero e casto – em Seu amor como em tudo mais”* (p. 233).

## Conclusão

Ao final desse exame com base na aplicação da Análise Textual Discursiva, ficou clara a compreensão de um estudo subjetivo do autor em apresentar seu ponto de vista único com relação as atribuições sobre o Jesus histórico. A fim de encerrarmos essa análise, gostaria de incluir um trecho contido no excerto que resume basicamente a tese do autor.

Em conclusão, achamos que em Jesus não havia falta de harmonia entre corpo e espírito. Ele nunca experimentou essa profunda discordância com a qual o velho homem sofre tanto. O Seu corpo era uma ferramenta apta e disposta para o Seu espírito. Mas dificilmente podemos dizer que os nossos artistas sempre tiveram uma visão clara deste Homem são, robusto e fisicamente apto, quando pensamos das muitas gravuras onde Jesus é apresentado como débil e delicado (BORCHERT, 1990, p. 128).

### **Exposição do corpus: John P. Meier: *Um judeu marginal: repensando o Jesus histórico*, 1992.**

O *corpus* escolhido para compor nossa análise é a primeira obra de John Piper Meier a introduzir a coletânea de obras sobre o Jesus histórico pelo recorte de um judeu marginal, a obra *Um judeu marginal: repensando o Jesus histórico*, publicada em 1992 pela Imago, é o pontapé inicial dos estudos de Meier sobre o Jesus histórico especificamente, mas também um estudo que aponta para as origens do cristianismo. Não é à toa que este volume I: *As raízes do problema e da pessoa*, já se inicia com um subtítulo bastante enigmático no seu sentido, entretanto, certeiro na sua definição.

É nesse livro que o sentido “marginal” é definido e aplicado em seu estudo, bem como as suas próprias aspirações metodológicas e teóricas sobre o estudo do Jesus histórico, esse que

é considerado pelo autor como sendo um enigma do estudo religioso moderno (p. 11). Esse primeiro volume é certamente um monumento erguido a partir de instrumentos científicos da moderna pesquisa histórica e de crítica de inúmeras questões que são primordiais envolvendo o Jesus histórico.

As motivações do autor com tal estudo podem ser entendida a partir de suas questões mais pessoais e profundas com o “seu” objeto, que não almejam provar nem impugnar qualquer postura religiosa, mas que a partir dela, sem afirmar ou desmentir tais asserções, procura respostas sobre a natureza da verdade, ou seja, sobre a realidade e significação do homem chamado por Jesus (p. 14).

Em defesa da pesquisa histórica, Meier argumenta que na sociedade moderna, ou seja, em toda civilização ocidental, ninguém, qualquer pessoa independentemente de sua crença religiosa, pode se considerar totalmente informado. Segundo o autor, se não tiver conhecimento do que a pesquisa histórica representa hoje em dia e o que ela tem a nos dizer/ oferecer sobre essa figura enigmática, que é o Jesus histórico, certamente, não entenderá que este desencadeou uma das maiores forças religiosas e culturais do mundo (p. 14). “[...] *A vida religiosa não examinada – ou mesmo a vida anti-religiosa – não vale a pena ser vivida*” (MEIER, 1992, p. 14).

Em síntese, esse primeiro volume mostra basicamente as primeiras aspirações de Meier sobre as principais questões que envolvem a pesquisa sobre o Jesus histórico, o seu método a ser usado nessa empreitada e delimitação do campo empírico, que transita entre estudos críticos dos textos dos evangelhos e para além deste, de antecedentes culturais, políticos, familiares, de tradição judaica e, sobretudo, de outras abordagens que também dizem respeito ao Jesus histórico.

### **Etapa analítica: recorte e unitarização empírica do *corpus***

#### ***Quadro N° 2 – Processo de unitarização de uma obra***

John Piper Meier (1992)	
Número	Excerto (unidades de significados)
1	“[...] “Jesus histórico” refiro-me ao Jesus que podemos resgatar, retomar ou reconstruir, utilizando os instrumentos científicos da moderna pesquisa histórica. Considerando-se o estado fragmentário de nossas fontes e a natureza muitas vezes indireta dos argumentos que devemos usar, este “Jesus histórico” será sempre um constructo científico, uma abstração teórica que não coincide, nem

	pode coincidir, com a realidade plena do Jesus de Nazaré que de fato viveu e trabalhou na Palestina no primeiro século da nossa era” (p. 11);
2	“ [...] Jesus era um judeu que vivia numa Palestina judia, direta ou indiretamente controlada pelos romanos” (p. 18);
3	“ [...] Perto dos trinta anos, Jesus era um carpinteiro comum, numa cidade montanhosa comum da Baixa Galiléia, contando com um mínimo de recursos econômicos e respeitabilidade social para levar uma vida decente. Por um motivo qualquer, abandonou seu meio de vida e sua cidade natal, tornou-se um “desempregado” e andarilho, a fim de assumir um ministério profético e, como era de esperar, deparou-se com a descrença e a rejeição quando voltou à sua cidade para ensinar na sinagoga” (p. 18); - esse trecho une-se aos outros volumes, resume bem uma condição marginal na qual Jesus de colocou, segundo Meier.
4	“ [...] Contando basicamente com a boa vontade, o apoio e as doações de seus seguidores, Jesus voluntariamente se tornou marginal aos olhos dos trabalhadores judeus da Palestina, embora ele próprio continuasse a ser um judeu palestino” (p. 18);
5	“Seu estilo de ensinar e de viver, portanto, desagradou a muitos judeus, que se afastaram dele e, com isso, o repeliram para a margem do judaísmo palestino. Ao tempo de sua morte, tinha conseguido parecer antipático, perigoso ou suspeito a todos, desde os piedosos fariseus, passando pelos altos sacerdotes políticos, ao sempre vigilante Pilatos. Uma das razões por Jesus ter encontrado um fim rápido e brutal é simples: ele se tornara malquisto de tantos indivíduos e grupos na Palestina que, quando ocorreu o conflito final em Jerusalém, no ano 30 A.D., muito pouca gente, especialmente pessoas de influência, estava a seu lado” (p. 19);
6	Aspecto (6) da nota marginal sobre a marginalidade: “[...] Jesus, o leigo pobre transformado em profeta e mestre, a figura religiosa originária da Galiléia rural, sem credenciais, encontrou a morte em Jerusalém, pelo menos em parte, por se chocar com a classe dos sacerdotes urbanos, ricos e aristocráticos. Para estes, um leigo pobre dos campos da Galiléia, com doutrinas e reivindicações perturbadoras, era um marginal, tanto no sentido de ser perigosamente contra o sistema, como por carecer de uma base de poder na capital. Assim, poderia ser varrido para o lixo da morte sem maiores problemas” (p. 19);
7	Paradoxo: “O Jesus histórico não é o Jesus real. O Jesus real não é o Jesus histórico” (p. 31)
8	“ [...] Não podemos conhecer o Jesus “real” através da pesquisa histórica, quer isto signifique sua realidade total ou apenas um quadro biográfico razoavelmente completo. No entanto, podemos conhecer o “Jesus histórico”. (p. 35);
9	“ [...] Em síntese, o Jesus da história é uma abstração e constructo modernos. Por Jesus da história, refiro-me ao Jesus que podemos “resgatar” e examinar utilizando os instrumentos científicos da moderna pesquisa histórica” (p. 35);
10	“ [...] este judeu marginal, de uma província marginal da extremidade oriental do Império Romano, não deixou nada de seu por escrito (ao contrário de Cícero, por exemplo), monumentos ou achados arqueológicos (como deixou Augusto), nada que venha diretamente dele, sem intermediários” (p. 35)
11	“ [...] o Jesus histórico não é o Jesus real, mas apenas sua reconstrução hipotética e fragmentária pelos modernos meios de pesquisa” (p. 41);
12	“ [...] Jesus, como mestre itinerante” (p. 52);
13	“ [...] Jesus era um judeu marginal, à frente de um movimento marginal, numa província marginal do vasto Império Romano” (p. 64);

14	“[...] Jesus foi um judeu do século I, cujos atos e palavras a Igreja primitiva reverenciava e tratou de transmitir” (p. 175);
15	“[...] Não importa o quanto Jesus era original; para ser um mestre e se comunicar com sucesso ele teria que se submeter às restrições da comunicação, às restrições da sua situação histórica. Pintar um retrato de Jesus totalmente divorciado do judaísmo e do cristianismo do século I, ou em oposição aos mesmos, é o mesmo que colocá-lo fora da história” (p. 175);
16	“[...] Dificilmente Jesus seria único entre os grandes pensadores e líderes da história universal se suas palavras e ações não se afigurassem totalmente consistentes para nós” (p. 178);
17	“[...] Ademais, Jesus era um pregador popular que se dirigia a uma ampla gama de ouvintes em determinadas ocasiões, com grande talento oratório; dificilmente buscaríamos, nas várias expressões de seus ensinamentos, o tipo de apresentação sistemática exigido de um tratado escrito” (p. 179);
18	“[...] O Jesus histórico ameaçava, sim, perturbava e enfurecia as pessoas – desde os intérpretes da Lei, passando pela aristocracia sacerdotal de Jerusalém, até o ‘prefeito’ romano que finalmente o julgou e o crucificou” (p. 179-180, grifo nosso);
19	“[...] o Jesus da história não é e nem pode ser o objeto da fé cristã” (p. 198);
20	“[...] O Jesus histórico, mesmo não sendo o objeto ou a essência da fé, deve ser parte integrante da moderna <i>teologia</i> ” (p. 200);
21	“[...] o Jesus histórico é um baluarte contra a redução da fé cristã em geral e da cristologia em particular a uma ideologia “relevante”, de qualquer tipo” (p. 201);
22	“A constatação de que Jesus foi um <b>camponês</b> palestino é lugar-comum [...]” (p. 277);
23	“Jesus, o carpinteiro de Nazaré, era pobre segundo nossos padrões modernos, embora com relação ao seu próprio meio ele não fosse mais pobre do que a vasta maioria de galileus” (p. 348)
24	“Jesus, em Nazaré, era uma pessoa absolutamente comum, o que incluía sua condição de leigo, sem credenciais religiosas especiais ou “base de poder” (p. 348);
25	“[...] Jesus morreu em algum momento no final da década de 20 ou no início da década de 30 do século I A.D” (p. 368);

### Atribuição de unidades teóricas

Códigos: *[A]rgumentação; [N]arração; [US]nidade semelhante; [UNU]unidade única e [C]onclusão.*

John Piper Meier (1992)		CÓDIGOS
Número	Excerto (unidades de significados)	
1	“[...] “Jesus histórico” refiro-me ao Jesus que podemos resgatar, retomar ou reconstruir, utilizando os instrumentos científicos da moderna pesquisa histórica. Considerando-se o estado fragmentário de nossas fontes e a natureza muitas vezes	[A]/ [N]/ [US]/ [UNU]/ [C]

	indireta dos argumentos que devemos usar, este “Jesus histórico” será sempre um constructo científico, uma abstração teórica que não coincide, nem pode coincidir, com a realidade plena do Jesus de Nazaré que de fato viveu e trabalhou na Palestina no primeiro século da nossa era” (p. 11);	
2	“[...] Jesus era um judeu que vivia numa Palestina judia, direta ou indiretamente controlada pelos romanos” (p. 18);	[A]/ [N]/ [US]/ [UNU]/ [C]
3	“[...] Perto dos trinta anos, Jesus era um carpinteiro comum, numa cidade montanhosa comum da Baixa Galiléia, contando com um mínimo de recursos econômicos e respeitabilidade social para levar uma vida decente. Por um motivo qualquer, abandonou seu meio de vida e sua cidade natal, tornou-se um “desempregado” e andarilho, a fim de assumir um ministério profético e, como era de esperar, deparou-se com a descrença e a rejeição quando voltou à sua cidade para ensinar na sinagoga” (p. 18); - esse trecho une-se aos outros volumes, resume bem uma condição marginal na qual Jesus de colocou, segundo Meier.	[A]/ [US]/ [N] / [UNU]/ [C]
4	“[...] Contando basicamente com a boa vontade, o apoio e as doações de seus seguidores, Jesus voluntariamente se tornou marginal aos olhos dos trabalhadores judeus da Palestina, embora ele próprio continuasse a ser um judeu palestino” (p. 18);	[A]/ [UNU]/ [C]
5	“Seu estilo de ensinar e de viver, portanto, desagradou a muitos judeus, que se afastaram dele e, com isso, o repeliram para a margem do judaísmo palestino. Ao tempo de sua morte, tinha conseguido parecer antipático, perigoso ou suspeito a todos, desde os piedosos fariseus, passando pelos altos sacerdotes políticos, ao sempre vigilante Pilatos. Uma das razões por Jesus ter encontrado um fim rápido e brutal é simples: ele se tornara malquisto de tantos indivíduos e grupos na Palestina que, quando ocorreu o conflito final em Jerusalém, no ano 30 A.D., muito pouca gente, especialmente pessoas de influência, estava a seu lado” (p. 19);	[A]/ [N]/ [UNU]/ [C]

6	<p>Aspecto (6) da nota marginal sobre a marginalidade: “[...] Jesus, o leigo pobre transformado em profeta e mestre, a figura religiosa originária da Galiléia rural, sem credenciais, encontrou a morte em Jerusalém, pelo menos em parte, por se chocar com a classe dos sacerdotes urbanos, ricos e aristocráticos. Para estes, um leigo pobre dos campos da Galiléia, com doutrinas e reivindicações perturbadoras, era um marginal, tanto no sentido de ser perigosamente contra o sistema, como por carecer de uma base de poder na capital. Assim, poderia ser varrido para o lixo da morte sem maiores problemas” (p. 19);</p>	[A]/ [UNU]/ [C]
7	<p>Paradoxo: “O Jesus histórico não é o Jesus real. O Jesus real não é o Jesus histórico” (p. 31)</p>	[A]/ [US]/ [C]
8	<p>[...] Não podemos conhecer o Jesus “real” através da pesquisa histórica, quer isto signifique sua realidade total ou apenas um quadro biográfico razoavelmente completo. No entanto, podemos conhecer o “Jesus histórico”. (p. 35);</p>	[A]/ [C]
9	<p>[...] Em síntese, o Jesus da história é uma abstração e constructo modernos. Por Jesus da história, refiro-me ao Jesus que podemos “resgatar” e examinar utilizando os instrumentos científicos da moderna pesquisa histórica” (p. 35);</p>	[A]/ [C]
10	<p>[...] este judeu marginal, de uma província marginal da extremidade oriental do Império Romano, não deixou nada de seu por escrito (ao contrário de Cícero, por exemplo), monumentos ou achados arqueológicos (como deixou Augusto), nada que venha diretamente dele, sem intermediários” (p. 35)</p>	[A]/ [N]/ [UNU]/ [C]
11	<p>[...] o Jesus histórico não é o Jesus real, mas apenas sua reconstrução hipotética e fragmentária pelos modernos meios de pesquisa” (p. 41);</p>	[A]/ [UNU]/ [C]
12	<p>[...] Jesus, como mestre itinerante” (p. 52);</p>	[A]/ [US]
13	<p>[...] Jesus era um judeu marginal, à frente de um movimento marginal, numa província marginal do vasto Império Romano” (p. 64);</p>	[A]/ [UNU]/ [C]

14	“[...] Jesus foi um judeu do século I, cujos atos e palavras a Igreja primitiva reverenciava e tratou de transmitir” (p. 175);	[A]/ [US]/ [C]
15	“[...] Não importa o quanto Jesus era original; para ser um mestre e se comunicar com sucesso ele teria que se submeter às restrições da comunicação, às restrições da sua situação histórica. Pintar um retrato de Jesus totalmente divorciado do judaísmo e do cristianismo do século I, ou em oposição aos mesmos, é o mesmo que colocá-lo fora da história” (p. 175);	[A]/ [UNU]/ [C]
16	“[...] Dificilmente Jesus seria único entre os grandes pensadores e líderes da história universal se suas palavras e ações não se afigurassem totalmente consistentes para nós” (p. 178);	[A]/ [US]/ [C]
17	“[...] Ademais, Jesus era um pregador popular que se dirigia a uma ampla gama de ouvintes em determinadas ocasiões, com grande talento oratório; dificilmente buscariamos, nas várias expressões de seus ensinamentos, o tipo de apresentação sistemática exigido de um tratado escrito” (p. 179);	[A]/ [UNU]/ [C]
18	“[...] O Jesus histórico ameaçava, sim, perturbava e enfurecia as pessoas – desde os intérpretes da Lei, passando pela aristocracia sacerdotal de Jerusalém, até o ‘prefeito’ romano que finalmente o julgou e o crucificou” (p. 179-180, grifo nosso);	[A]/ [UNU]/ [C]
19	“[...] o Jesus da história não é e nem pode ser o objeto da fé cristã” (p. 198);	[US]/ [C]
20	“[...] O Jesus histórico, mesmo não sendo o objeto ou a essência da fé, deve ser parte integrante da moderna <i>teologia</i> ” (p. 200);	[A]/ [C]
21	“[...] o Jesus histórico é um baluarte contra a redução da fé cristã em geral e da cristologia em particular a uma ideologia ‘relevante’, de qualquer tipo” (p. 201);	[A]/ [UNU]/ [C]
22	“A constatação de que Jesus foi um <b>camponês</b> palestino é lugar-comum [...]” (p. 277);	[N]/ [US]/ [C]
23	“Jesus, o carpinteiro de Nazaré, era pobre segundo nossos padrões modernos, embora com relação ao seu próprio meio ele não fosse mais pobre do que a vasta maioria de galileus” (p. 348)	[A]/ [US]/ [UNU]/ [C]

24	“Jesus, em Nazaré, era uma pessoa absolutamente comum, o que incluía sua condição de leigo, sem credenciais religiosas especiais ou “base de poder” (p. 348);	[A]/ [US]/ [UNU]/ [C]
25	“[...] Jesus morreu em algum momento no final da década de 20 ou no início da década de 30 do século I A.D” (p. 368);	[A]/ [US]/ [C]

**Fonte: Elaboração própria (2023).**

### **Categorias emergentes**

As categorias emergentes advindas do exame dos excertos coletados, são na verdade, uma combinação dos temas que são abordados ao longo da referida obra, que expostos à luz das unidades teóricas encontradas com base no proposto pela Análise Textual Discursiva, indicam chaves interpretativas para a compreensão do discurso de Meier. Foram encontradas duas matrizes principais que relacionam diretamente o discurso empírico às unidades teóricas, diga-se de passagem, elas se articulam também a subjetividade de Meier. O autor procura desenvolver com base em sua postura religiosa, um estudo crítico que defendendo históricos de quem supostamente foi o judeu marginal, este que se colocou à margem (p. 18).

Gostaria de focalizar a categoria “marginal”, esta que é o fio da meada que sustenta a coletânea de obras de Meier. Ademais, detectamos aspectos relacionados à vida “própria” do judeu palestino, a exemplo, o seu celibato voluntário (p. 19), as fontes cristãs (p. 52) e outros tipos de escritos pagãos e judeus (p. 95), educação e condição socioeconômica característica da Palestina antiga (p. 251) e um estudo histórico, geográfico, cultural e religioso da Palestina no tempo de Jesus (p. 427), que Meier faz brilhantemente.

### **Metatexto**

O discurso presente neste e também nos demais volumes de Meier, quanto à busca pelo judeu marginal da Palestina do século I, é pautado no que podemos entender como um significado histórico, segundo a acepção de Meier, que é o conceito *marginal*.

## A formação do conceito *marginal* segundo nossa percepção

Ser marginal e estar na condição de marginal, são definições que apresentam possibilidades para se refletir acerca da inserção do Jesus histórico no judaísmo primitivo. Contudo, estamos a tratar do conceito cunhado por Meier, referente ao seu retrato discursivo central da figura de Jesus, que possui uma multiplicidade de significados dependendo do contexto no qual é inserida, o que poderá variar. A fim de não tornar tal conceito obscurecido em seu real significado, segundo é proposto nos volumes, Meier demonstra como essa palavra provocadora pode ser usada para evocar e associar uma série de aspectos que são diretamente ligados à vida e ao ministério de Jesus (p. 17).

Pensamos que, devido a formação vasta de Meier, esse significado tenha sido desenvolvido sob a figura do Jesus histórico a partir de sua forma única de pensar e refletir sobre uma conjuntura social que diz mais sobre a realidade vivida e experimentada por uma pessoa em seu contexto histórico-social do que em primeiro momento sobre ela, a pessoa. Estou querendo dizer que, segundo minha percepção, o termo marginal utilizado por Meier, diz mais sobre a sociedade na qual Jesus estivera inserido do que propriamente sobre a sua vida no mundo.

À vista disso, nossa interpretação transita entre a dicotomia indivíduo e sociedade, característica da Antropologia e Sociologia. Ademais, pensemos também que “[...] *a teoria não é cópia do mundo, mas modelo construído a nível subjetivo resultante da troca do sujeito com o mundo*” (BECKER, 1993, p. 46-47). Dessa forma, nesse contexto em que analisamos o conceito de Meier, para tal, entendemos o conjunto de aspectos característicos da sociedade (estrutura) que mantém relação direta com o indivíduo, onde em formato de descrição, quer dizer, na teoria, possibilita processos de assimilação, descrição, transmissão e compreensão significativas à realidade do sujeito.

### Um judeu que se coloca à margem

O subtítulo diz respeito ao sentido fornecido por Meier a Jesus, um judeu que vivia numa Palestina judia, esta que direta ou indiretamente foi controlada pelos romanos (p. 18), responsáveis pelo seu fim. Isso quer dizer que sua execução o tornou marginal num sentido terrível e revoltante, como argumenta Meier. Como colocamos anteriormente, “marginal” é uma palavra provocadora que denota inúmeros sentidos e significados, que serve a distintos

contextos. Todavia, para Meier, ela estaria atrelada a aspectos ligados à vida e ao ministério de Jesus, mas por outro lado, ele próprio, o Jesus histórico, se colocou à margem (p. 18).

À vista disso, Meier demonstra que não foram apenas os historiadores e políticos que marginalizaram o retrato de Jesus. Ele próprio colocou-se à margem da sociedade, próximo ao trinta anos, carpinteiro comum, habitando numa cidade montanhosa comum da Baixa Galileia, contando com o mínimo possível de recursos para sua sobrevivência, contando de donativos de seus seguidores, porém havia conquistado uma respeitabilidade social. Por outro lado, tornou-se um “desempregado” e “andarilho”, ao assumir o ministério profético, o que automaticamente despertou atenção da comunidade camponesa (termo de Crossan) gerando conflito com as autoridades romanas de sua época e, quando se deparou com a rejeição e descrença das pessoas ao retornar à Jerusalém para ensinar na sinagoga.

*“ [...] Jesus voluntariamente se tornou marginal aos olhos dos trabalhadores judeus da Palestina, embora ele próprio continuasse a ser um judeu palestino ”* (MEIER, 1992, p. 18).

Ele também se tornou marginal devido a suas práticas e crenças que, embora que voluntárias, eram consideradas marginais no sentido de não estarem de acordo com os costumes de sua época ou segundo a vista dos maiores grupos religiosos judeus do seu tempo. São exemplo dessas práticas, o celibato voluntário, sua proibição total do divórcio, sua rejeição ao jejum voluntário, como coloca Meier. Por outro lado, tornou-se marginal por ele ter “desafiado” as autoridades locais, *“ [...] sendo apenas um galileu rústico e pobre, nunca ter frequentado uma escola de escribas ou estudado com algum professor de renome ”* (p. 19). Com tal audácia, *“ [...] ousou desafiar as doutrinas e determinadas práticas aceitas e seguidas pela grande maioria dos judeus da época; proclamou seus próprios preceitos com uma autoridade soberana cuja base era absolutamente obscura para seus opositores ”* (p. 19).

Por outro lado, Meier demonstra que segundo os modernos estudos sociológicos, a palavra “marginal” frequentemente é utilizada quando se deseja expressar um sentido considerado de estar à margem, contudo, entendemos como sendo o “estar” na condição de marginal quando tendo em vista o contexto social que “obriga” tal definição. Pensemos que, se Jesus é retratado como um marginal segundo os estudos modernos da sociologia, ele é marginal porque a sua conjuntura, ou melhor, a estrutura social, ou seja, a vida precária na Galileia antiga, na qual ele estava inserido, é marginal e marginalizadora. Desse modo, entendemos também que, para que o Jesus histórico seja visto por esse recorte, é porque há uma série de credenciais no cenário da Galileia rural que permite que um indivíduo seja considerado como tal, conforme visto nas obras de Chevitarese (2023), Crossan (1996) e Freyne (2008) sobre a Palestina do século I, especificamente sobre a Galileia.

Ademais, como coloca Meier segundo os estudos modernos sociológicos, “marginal” é aplicada a pessoas pobres, do meio rural, que migram para as cidades, mas que não se integram bem na cultura urbana dominante” (p. 19). Dessa forma, sob sua perspectiva, Jesus foi um marginal num sentido semelhante a este. Portanto, é a partir destas aspirações hipotéticas e análogas, que Meier desenvolve ao longo de todo o seu texto, aspectos sobre a marginalidade de Jesus, estes que citamos mais acima. Todos esses aspectos estão em profundo diálogo e são tratados ao longo da obra de Meier, eles “[...] se combinam e se explicam uns aos outros” (p. 19).

## Conclusão

Finalizamos este estudo convencidos de que a aplicação da Análise Textual Discursiva se demonstrou bastante valiosa para a nossa compreensão aprofundada de uma obra de Meier que pode ser, segundo o conceito “marginal”, o nosso único ponto de apoio a fim de compreender o seu discurso frente ao retrato marginal do Jesus histórico. Ademais, o processo de unitarização se demonstrou eficiente e a seleção dos discursos teóricos do autor a partir da coleta dos excertos, que dizem respeito as unidades de sentidos e significados atribuídos ao Jesus histórico, permitiu também elucidar de maneira concreta como Meier articula o seu discurso com base em assuntos, ou melhor, aspectos que podem ser atribuídos à vida de um homem que viveu em outro tempo. Dada a importância do conceito que baliza toda a argumentação e o enfoque empírico do autor, decidimos seguir por este, a fim de melhor entender o seu discurso sobre o judeu marginal.

## Sobre a coletânea *Um Judeu marginal*

Após todo o exame dos *corpus* selecionados que dizem respeito às obras de John Piper Meier (1992, 1996, 2003), consideramos o processo de unitarização somente da obra publicada no ano de 1996, *Um judeu marginal, repensando o Jesus histórico: as raízes do problema e da pessoa*. Isso porque o nosso objetivo foi, a partir dos excertos coletados, examinar as unidades de sentidos e significados atribuídas ao Jesus histórico. Dessa forma, por se tratar de uma coletânea que foi publicada em vários idiomas e de forma desmembrada em 4 volumes, onde há de fato pontos de abordagens específicos em cada um deles, o que somente dizem respeito ao enfoque do autor sobre o judeu marginal, a fim de que não ficasse uma análise exaustiva e redundante em seus dados e descrição, julgamos ser pertinente para a pesquisa, focalizar e

descrever de uma forma geral o conceito “marginal” segundo a aplicação de Meier, que é explicitado e clarificado somente no volume I.

Contudo, achamos necessário apresentar uma brevíssima síntese das obras, a fim de apresentar somente o enfoque do autor em cada uma delas.

A obra *Um Judeu Marginal: repensando o Jesus histórico*, 1992. Nessa obra, Meier começa sua busca e constitui o retrato “marginal” de Jesus, esse constructo científico, abstração teórica que não coincide, nem pode, com a realidade plena do Jesus de Nazaré, aquele que de fato viveu e trabalhou na Palestina do século I. Aqui, Meier situa a pesquisa do Jesus histórico e suas primeiras aspirações metodológicas, bem como o seu próprio método para associar uma série de aspectos ligados à vida e ao ministério de Jesus.

*Um Judeu Marginal: repensando o Jesus histórico*, volume 2, livro 1: Mentor, 1996.

Vale destacar que esse volume foi dividido em três tomos: Livro 1: Mentor; Livro II: Mensagem; Livro III: Milagres. No volume II, ela se apresenta como um desdobramento inesperado do volume I. Segundo Meier, houve um “erro de cálculo” (1996, p. 11), e o volume I fora escrito com previsão de ser apenas um. Contudo, devido ao intenso período de pesquisas sobre Jesus, nos finais dos anos 1990, sobretudo paralelo a “terceira busca pelo Jesus histórico” e o clímax das biografias “liberais”<sup>108</sup> de Jesus na Alemanha do século XIX, Meier busca novamente repensar o Jesus histórico nesse contexto confuso em que estas biografias “[...] muitas vezes refletiam mais a imaginação muito ativa de seus autores do que os dados dos Evangelhos” (p. 11). Portanto, ainda reforçando o retrato do judeu marginal, neste volume II, Meier busca “realocar” a pesquisa, na verdade, fazer uma releitura dos textos dos Evangelhos a fim de romper com esse mundo de fantasia no qual os pesquisadores estavam “desfrutando” naquele momento, logo, Meier rompe essas barreiras da imaginação desenfreada objetivando tratar com equidade o imenso número de livros e artigos produzidos pela terceira busca (p. 13).

Na obra *Um Judeu Marginal: repensando o Jesus histórico*, volume 3, livro 1, 2003, o foco de análise de Meier, a nosso ver, está mais refinado e de fato, encontramos um outro John Piper Meier escrevendo sobre o mesmo objeto empírico. Nessa obra, convencido das contribuições das ciências sociais e humanas, Meier de forma aprofundada abre o facho de luz sobre o Jesus histórico e inicia um estudo que se pauta nos relacionamentos sociais de Jesus, e mais especificamente sobre os milagres de Jesus, o que iniciado na escrita do volume II. No volume III, Meier retoma algumas questões e aspectos concernentes à vida e ao ministério de

---

<sup>108</sup> Aquelas do contexto no qual Albert Schweitzer examinava, como citamos na Introdução desta dissertação.

Jesus, contudo, traz questões mais particulares e concretas sobre ele, e novamente nos apresenta um judeu marginal, mas que também pelo recorte de um judeu enigmático.

Em todas estas obras mencionadas, o conceito “marginal” marca a narrativa. Por esse motivo optamos em não trazer outros tipos de abordagens que aparecem nas demais obras de Meier. Inclusive, a narrativa dele começa a adentrar fortemente o terreno da teologia a partir do volume 2. Não que isso seja um problema para nós, mas para a pesquisa e os objetivos nos quais esta dissertação segue, caso nossa atenção se voltasse para a abordagem teológica, perderíamos o proposto para esta dissertação.

Contudo, temos a consciência de que a maioria dos autores que trabalhamos são teólogos, e que o próprio objeto empírico é um objeto também religioso. Todavia, é justificável nosso estudo de caráter histórico uma vez que nos apoiamos em estudos que objetivam apresentar um retrato histórico do Jesus de Nazaré, caso contrário, nossa análise se voltaria estritamente ao objeto de fé, este que o cristianismo primitivo se pautou, o Jesus Cristo.

Por fim, reforço desde o início o nosso interesse em estudar o Jesus histórico nesta dissertação, a partir de métodos históricos, equiparados e associados a estudos característicos das áreas das ciências sociais e humanas.

**Exposição do *corpus*: John D. Crossan: *O Jesus de Nazaré: a vida de um camponês judeu do mediterrâneo, 1994.***

O *corpus* escolhido para nossa análise é a obra de John Dominic Crossan, *O Jesus de Nazaré: a vida de um camponês judeu do mediterrâneo, 1994*, publicada pela editora Imago. Eu começaria apontando que esta obra é um manual indispensável não somente para a temática do Jesus de Nazaré e sobre o estudo do Jesus histórico, mas para toda e qualquer pesquisa que se pauta numa investigação sobre a vida judaica no contexto do mediterrâneo de uma forma bastante aprofundada e embasada teoricamente e metodologicamente.

Não posso uma lista das principais obras que ofereçam chaves de leituras no campo teórico-metodológico que todo leitor(a) devesse considerar no campo da pesquisa sobre o Jesus histórico. Mas estou certo que esta obra estaria nessa lista. O olhar de Crossan sobre quem foi Jesus de Nazaré se pauta em perspectiva transdisciplinar dessa investigação com múltiplas aplicações. Creio que, em termos de um passado judeu no âmbito histórico, esta obra poderá

ser facilmente utilizada. Contudo, se esse estudo for pelo viés religioso ou sobre o cristianismo primitivo, o correto seria se debruçar nos textos dos evangelhos<sup>109</sup>.

É difícil sinalizar ou trazer uma síntese satisfatória desta obra devido a agudeza em que o autor realiza este estudo para demonstrar que o Jesus histórico deve ser compreendido dentro do judaísmo de seu tempo<sup>110</sup>. Segundo argumenta Crossan, o Jesus histórico foi um camponês judeu ‘cínico’ (p. 457), ou seja, um homem que desenvolvia sua campanha nas fazendas e nas aldeias da Baixa Galiléia, cujas ações eram movidas pela estratégia em realizar curas gratuitas e refeições comunitárias, o que era totalmente distinto e diferente naquele contexto marcado por uma estrutura hierárquica e patronal da religião judaica e do poder romano (p. 460).

### **Etapa analítica: recorte e unitarização empírica do *corpus***

#### *Quadro N° 3 – Processo de unitarização de uma obra*

John Dominic Crossan (1994)	
Número	Excerto (unidades de significados)
1	“[...] exorcista [...] mago” (p. 11);
2	“[...] Para nós, hoje em dia, é impossível imaginar a brutalidade e a indiferença a com que se podia livrar de um <b>camponês sem importância como Jesus</b> ” (p. 12);
3	“[...] camponês judeu que viveu no Mediterrâneo do século I?” (p. 29);
4	Nazaré (p. 49);
5	“[...] No entanto, por mais que a Grande Tradição da aristocracia seja importante para si mesma e para a Pequena Tradição do campesinato, é esta última matriz que fornece o pano de fundo mais direto para o surgimento de um fazendeiro ou artesão camponês como Jesus de Nazaré” (p. 161);
6	“[...] Jesus de Nazaré, um camponês que morreu em torno de 30 E.C” (p. 253);
7	“[...] camponês da Galiléia” (p. 306)
8	“[...] Jesus – um mago judeu do século I” (p. 347);
9	“[...] Jesus ressuscita os mortos” (p. 369)
10	“Jesus era um exorcista e um curandeiro [...] A sua visão do Reino seria apenas um sonho extasiante, sem repercussões sociais imediatas, se não fosse por esses exorcismos e essas curas” (p. 369);
11	“Jesus, no entanto, estava iniciando uma missão rural ao invés de uma missão urbana. Podemos ‘podemos’ considerá-la como um exemplo de cinismo judeu e rural, ao invés de greco-romano e urbano. O seu objetivo básico também pode explicar a ausência do alforje. O movimento evitava deliberadamente a auto-suficiência, buscando um tipo especial de comensalidade junto àqueles que procurava curar” (p. 378, grifo nosso). – esclarecer comensalidade;

<sup>109</sup> Crossan deixa claro que seu estudo é sobre o Jesus histórico, e não da história do cristianismo primitivo (CROSSAN, 1994, p. 460).

<sup>110</sup> Um judaísmo formal, normativo e predominantemente rabínico (pp. 456-459).

12	“[...] Como já vimos, Jesus era atópico: deslocava-se constantemente e ia até as pessoas, ao invés de esperar que as pessoas fossem até ele” (p. 393);
13	“Não tenho a menor dúvida de que Jesus foi crucificado durante o governo de Pôncio Pilatos. Creio que o <i>fato</i> da crucificação é inquestionável, primeiro porque é pouco provável que ele tenha sido inventado pelos cristãos e, além disso, porque há dois testemunhos independentes e antigos deste evento, escritos por autores não-cristãos: o primeiro de uma fonte judaica de 93-94 E.C, e o segundo é um texto romano da década de 10 ou 20 do século I E.C” (p. 410-411);
14	“O <i>Jesus histórico</i> deve ser compreendido dentro do judaísmo de seu tempo. No entanto, como a pesquisa moderna afirma com uma insistência cada vez maior, esse judaísmo era extremamente criativo e diversificado” (p. 455);
15	“Um camponês judeu cínico” (p. 459);
16	“O Jesus histórico era, então, um <i>camponês judeu cínico</i> [...] Ele não era um intermediário nem um mediador – mas sim, de forma um pouco paradoxal – alguém que anuncia que não deveria haver nenhum dos dois entre a humanidade e a divindade ou entre a humanidade e si mesma” (p. 460);

### Atribuição de unidades teóricas

Códigos: *[A]rgumentação; [N]arração; [US]unidade semelhante; [UNU]unidade única e [C]onclusão.*

John Dominic Crossan (1994)		CÓDIGOS
Número	Excerto (unidades de significados)	
1	“[...] exorcista [...] mago” (p. 11);	[US]
2	“[...] Para nós, hoje em dia, é impossível imaginar a brutalidade e a indiferença a com que se podia livrar de um <b>camponês sem importância como Jesus</b> ” (p. 12);	[C]/ [A]/ [US]/ [UNU]
3	“[...] camponês judeu que viveu no Mediterrâneo do século I?” (p. 29);	[US]
4	Nazaré (p. 49);	
5	“[...] No entanto, por mais que a Grande Tradição da aristocracia seja importante para si mesma e para a Pequena Tradição do campesinato, é esta última matriz que fornece o pano de fundo mais direto para o surgimento de um fazendeiro ou artesão <b>camponês como Jesus de Nazaré</b> ” (p. 161);	[N]/ [C]/ [UNU]
6	“[...] Jesus de Nazaré, um camponês que morreu em torno de 30 E.C” (p. 253);	[US]
7	“[...] camponês da Galiléia” (p. 306)	[US]
8	“[...] Jesus – um mago judeu do século I” (p. 347);	[US]
9	“[...] Jesus ressuscita os mortos” (p. 369)	[US]
10	“Jesus era um exorcista e um curandeiro [...] A sua visão do Reino seria apenas um	

	sonho extasiante, sem repercussões sociais imediatas, se não fosse por esses exorcismos e essas curas” (p. 369);	[US]/ [UNU]/ [C]
11	“Jesus, no entanto, estava iniciando uma missão rural ao invés de uma missão urbana. Podemos ‘podemos’ considerá-la como um exemplo de cinismo judeu e rural, ao invés de greco-romano e urbano. O seu objetivo básico também pode explicar a ausência do alforje. O movimento evitava deliberadamente a auto-suficiência, buscando um tipo especial de comensalidade junto àqueles que procurava curar” (p. 378, grifo nosso). – esclarecer comensalidade;	[A]/ [C]/ [N]
12	“[...] Como já vimos, Jesus era atópico: deslocava-se constantemente e ia até as pessoas, ao invés de esperar que as pessoas fossem até ele” (p. 393);	[UNU]/ [C]
13	“Não tenho a menor dúvida de que Jesus foi crucificado durante o governo de Pôncio Pilatos. Creio que o <i>fato</i> da crucificação é inquestionável, primeiro porque é pouco provável que ele tenha sido inventado pelos cristãos e, além disso, porque há dois testemunhos independentes e antigos deste evento, escritos por autores não-cristãos: o primeiro de uma fonte judaica de 93-94 E.C, e o segundo é um texto romano da década de 10 ou 20 do século I E.C” (p. 410-411);	[A]/ [US]/ [N]/ [C]
14	“O <i>Jesus histórico</i> deve ser compreendido dentro do judaísmo de seu tempo. No entanto, como a pesquisa moderna afirma com uma insistência cada vez maior, esse judaísmo era extremamente criativo e diversificado” (p. 455);	[A]/ [N]
15	“Um camponês judeu cínico” (p. 459);	[UNU]
16	“O Jesus histórico era, então, um <i>camponês judeu cínico</i> [...] Ele não era um intermediário nem um mediador – mas sim, de forma um pouco paradoxal – alguém que anuncia que não deveria haver nenhum dos dois entre a humanidade e a divindade ou entre a humanidade e si mesma” (p. 460);	[C]/ [UNU]/ [A]

Fonte: Elaboração própria (2023).

## Categorias emergentes

Há uma categoria emergente advinda dos excertos acima que foram extraídos da obra de Crossan (1994), que rege a combinação dos temas anteriormente expostos à luz das unidades de sentidos e significados encontradas a partir do processo analítico proposto pela Análise Textual Discursiva, que indica uma chave interpretativa para as demais passagens do próprio texto. Essa categoria rege praticamente todas as passagens do texto, o que também se pode sinalizar como sendo o ponto fulcral que embasa os argumentos que balizam a tese do autor: a vida camponesa no mediterrâneo.

O texto de Crossan expõe, praticamente, todo o “cotidiano” de uma realidade camponesa, desde o plantio de grãos, da semeadura até o processo de colheita. Não iremos focalizar em tais questões pelo fato delas terem sido vistas num contexto generalizado pelo autor a fim de compreender como era a vida das pessoas que viviam do cultivo da terra, o que seria basicamente de subsistência básica da aldeola agrícola judaica (p. 51). O autor faz uma espécie de programa social com o objetivo em reconstituir uma sociedade a partir de suas bases, contudo, através de princípios religiosos e econômicos, respectivamente, ao falar das parábolas, a exemplo a da semeadura e sobre magia (p. 340) e da estratificação social das sociedades agrárias (p. 79).

## Metatexto

O discurso presente nesta obra de Crossan, quanto à vida camponesa no Mediterrâneo, possui uma “viragem” discursiva quando a partir de um estudo holístico da vida dita camponesa, o autor insere a figura do Jesus de Nazaré na abordagem a fim de demonstrar que ele tivera sido apenas um judeu camponês qualquer do Mediterrâneo, ou seja, um camponês sem importância (p. 12). De maneira geral, já sinalizamos o enfoque principal do autor, mas o texto se estende para muito além disso. A sua visão social que inclui políticas de subsistência e fins econômicos, estão interligadas com uma matriz que fornece o pano de fundo mais direto para o surgimento de um fazendeiro ou artesão camponês como Jesus de Nazaré (p. 161).

À vista disso, a abordagem do autor nos permite pensar como seu enfoque ao campesinato possibilita pensar nas diversas questões que marcam uma época, isso significa também observarmos os aspectos concretos referentes, por exemplo, ao peso simbólico de uma comunidade antiga. Entender Jesus em seu contexto puramente judaico, é explorar a Tradição do campesinato (p. 161) numa época em que, no que diz respeito aos estudos sobre o Jesus

histórico, não é tão examinada com profundidade igual fez Crossan. Por outro lado, este discurso se comunica com pessoas camponesas no entorno da Galileia rural, o que demonstra a importância e o significado do campesinato presente também nos textos dos evangelhos.

A ótica camponesa, na qual Crossan organiza sua narrativa, pressupõe um estudo que descreve Jesus como um camponês judeu do Mediterrâneo em contato direto com gente de sua gente e, mais particularmente, um exorcista e mago (p. 11), e curandeiro (p. 369), profeta e sábio popular, que nasceu e foi criado numa aldeola da baixa Galileia, onde havia pessoas exploradas e marginalizadas por aquela realidade miserável, que viviam sob pobreza e miséria, em busca de subsistência. E como se não bastasse, uma realidade dura sob dominação do governo romano à época.

Há uma diversidade de abordagens nesta riquíssima obra, no entanto, aqui não serão explicitadas todas. Objetivamos demonstrar o ponto central no qual a obra de Crossan se articula, que é a vida camponesa no mediterrâneo, onde se comprehende o estudo de um camponês judeu qualquer, Jesus de Nazaré.

## Conclusão

Concluímos essa parte expondo o recorte metodológico e teórico do autor que discute sobre a vida numa sociedade agrária, a baixa Galileia do século I. Após o processo proposto pela Análise Textual Discursiva, foi possível sistematizar os dados, na medida do possível, para melhor compreendermos as unidades de sentidos e significados sobre o Jesus histórico presente nesse *corpus* selecionado. Ao final, foi possível identificar os temas discutidos por Crossan em sua obra, mas também compreender a profusão de uma linguagem do campesinato explicitamente contida na narrativa dos textos dos Evangelhos, o que para nós foi interessante ao passo em que esses dados podem ser isolados, à luz da teoria social, para registrar a atividade agrícola que foi a forma de subsistência no ambiente no qual o Jesus de Nazaré viveu, este homem que pertence a um mundo rural de tradição campesina.

**Exposição do *corpus*: André L. Chevitarese, Gabriele Cornelli e Monica Selvatici:  
Jesus de Nazaré: Uma outra história, 2006.**

O *corpus* de análise aqui é uma obra de André Leonardo Chevitarese, Gabriele Cornelli e Monica Selvatici, *Jesus de Nazaré: Uma outra história*, 2006. Sob a organização destes autores, esta riquíssima obra é composta por artigos que abordam questões metodológicas e teóricas sobre a temática do Jesus de Nazaré. Todavia, como os autores discorrem, esta obra pode ser entendida num contexto onde se comprehende o amplo processo de reavaliação do cristianismo. Isso porque, segundo o nosso entendimento, o cerne da pesquisa está nas características do estudo de Jesus e das origens do cristianismo, com base em resultados recentes àquele momento sobre a comunidade cristã primitiva realizada no meio acadêmico brasileiro.

Esta obra é um esforço analítico de intelectuais brasileiros de diversas áreas (arqueologia, história, ciências da religião e filosofia), sintonizados, que apresentam questões mais recentes referentes à vida de Jesus, e sobre a busca do Jesus histórico.

A obra está dividida em duas partes. Na primeira, vemos artigos dos referidos autores, onde em ordem cronológica, e em quatro capítulos, tratam sobre questões referentes ao nascimento, vida e pregação, julgamento e morte de Jesus de Nazaré, e ainda sobre o seu legado na comunidade cristã primitiva (p. 13). Desse modo, a estrutura inicial visa apresentar as primeiras questões referentes à vida de Jesus como uma forma de introduzir o(a) leitor(a) à temática e sob discussões mais recentes.

Na segunda parte, vemos um conjunto de artigos de acadêmicos brasileiros e intelectuais de língua inglesa (John P. Meier, Adela Yarbro Collins e John Dominic Crossan) que tratam basicamente sobre três grandes eixos temáticos: Fontes para o estudo do Jesus histórico, pela análise de John Dominic Crossan; A relação de Jesus com as tradições do judaísmo antigo, com John Piper Meier, e as práticas religiosas judaicas do século I, segundo a análise refinada de Paulo Augusto Nogueira; e ao final, sobre a instituição do Templo de Jerusalém, pela abordagem de Adela Y. Collins, Daniel Veiga e Luiz Felipe Ribeiro, cujas conclusões e apontamentos são diferenciadas, e por fim, sobre a temática polêmica, segundo a percepção de Pedro Paulo Funari, que diz respeito da relação entre Jesus e a instituição judaica do Templo de Jerusalém.

Em síntese, esta obra é de indispensável leitura, além de sua originalidade, ela é rica em suas contribuições sobre o estudo do Jesus histórico.

**Etapa analítica: recorte e unitarização empírica do *corpus***

***Quadro N° 4 – Processo de unitarização de uma obra***

Chevitarese, Cornelli e Selvatici (2006)	
Número	Excerto (unidades de significados)
1	“[...] O Jesus histórico não seria um messias religioso, mas segundo a esperança judaica do tempo, um libertador político na linha messiânica davídica” (p. 17) – Gabriele Cornelli; (“Jesus nasceu da estirpe de Davi”) p. 47 – Chevitarese.
2	“[...] Jesus revive a história do povo hebraico no AT e se mostra um novo José (Gênesis 37), um novo Moisés e um novo povo de Israel (Êxodo 4:22-23) – Mônica Selvatici (p.30);
3	Título: [...] Jesus mago popular galileu (p. 83) – G. Cornelli;
4	“Jesus foi provavelmente um dos maiores magos da Antiguidade. Sua fama foi ligada especialmente a um aspecto de sua magia: a prática de exorcismos” (p. 83) – G. Cornelli;
5	“Jesus, então, era um mago” (p. 84) – G. Cornelli;
6	“[...] atividade mágico-taumaturgica” (p. 87); “[...] diversos dos assim chamados sumários testemunhavam a fama e a prática de Jesus como curandeiro popular [...] Jesus também era rezador, e dos mais poderosos” (p. 87) – G. Cornelli.
7	“[...] poder xamânico de cura e exorcismo” (p. 93) – G. Cornelli;
8	“[...] o conjunto de tradições sobre o Jesus histórico parece indicar que os modelos proféticos do galileu Jesus são Elias e Eliseu, profetas da tradição popular do norte, magos e taumaturgos” (p. 103-104) – G. Cornelli;
9	“[...] itinerante galileu” (p. 111) – G. Cornelli;
10	“[...] homem divino Jesus” (p. 113) – G. Cornelli;
11	“[...] fama de milagreiro de Jesus” (p. 113);
12	“Jesus, um galileu” (p. 263) – Paulo Roberto Garcia;
13	“[...] profeta itinerante galileu iletrado [...] profeta e pretendente messiânico de origem e atuação popular?” (p. 294) – Paulo A. Nogueira;
14	“[...] Jesus foi discípulo de outro pretendente messiânico, João Batista” (p. 297);
15	“Jesus histórico [...] em sua atuação como exorcista” (p. 298);
16	“[...] Alguém poderia argumentar que o relato foi criado após a morte de Jesus de forma a apresenta-lo como um reformador dos locais e rituais sagrados [...] outro possível argumento seria o de que a importância original do relato reside no retrato de Jesus como o iniciador do cumprimento da profecia de Isaías de que todas as nações farão, no tempo escatológico, o culto no Templo de Jerusalém” (p. 302) – Paulo A. Nogueira;

## Atribuição de unidades teóricas

Códigos: *[A]rgumentação; [N]arração; [US]nidade semelhante; [UNU]unidade única e [C]onclusão.*

Chevitarese, Cornelli e Selvatici (2006)		CÓDIGOS
Número	Excerto (unidades de significados)	
1	“[...] O Jesus histórico não seria um messias religioso, mas segundo a esperança judaica do tempo, um libertador político na linha messiânica davídica” (p. 17) – Gabriele Cornelli; (“Jesus nasceu da estirpe de Davi”) p. 47 – Chevitarese.	[A]/ [N]/ [C]
2	“[...] Jesus revive a história do povo hebraico no AT e se mostra um novo José (Gênesis 37), um novo Moisés e um novo povo de Israel (Êxodo 4:22-23) – Mônica Selvatici (p.30);	[N]
3	Título: [...] Jesus mago popular galileu (p. 83) – G. Cornelli;	[US]
4	“Jesus foi provavelmente um dos maiores magos da Antiguidade. Sua fama foi ligada especialmente a um aspecto de sua magia: a prática de exorcismos” (p. 83) – G. Cornelli;	[A]/ [C]/ [US]
5	“Jesus, então, era um mago” (p. 84) – G. Cornelli;	[US]/ [C]
6	“[...] atividade mágico-taumatúrgica” (p. 87); “[...] diversos dos assim chamados sumários testemunhavam a fama e a prática de Jesus como curandeiro popular [...] Jesus também era rezador, e dos mais poderosos” (p. 87) – G. Cornelli.	[N]/ [US]/ [C]
7	“[...] poder xamânico de cura e exorcismo” (p. 93) – G. Cornelli;	[N]/ [C]
8	“[...] o conjunto de tradições sobre o Jesus histórico parece indicar que os modelos proféticos do galileu Jesus são Elias e Eliseu, profetas da tradição popular do norte, magos e taumaturgos” (p. 103-104) – G. Cornelli;	[N]/ [US]/ [C]
9	“[...] itinerante galileu” (p. 111) – G. Cornelli;	[US]
10	“[...] homem divino Jesus” (p. 113) – G. Cornelli;	[US]/ [C]
11	“[...] fama de milagreiro de Jesus” (p. 113);	[US]

12	“Jesus, um galileu” (p. 263) – Paulo Roberto Garcia;	[US]
13	“[...] profeta itinerante galileu iletrado [...] profeta e pretendente messiânico de origem e atuação popular?” (p. 294) – Paulo A. Nogueira;	[US]
14	“[...] Jesus foi discípulo de outro pretendente messiânico, João Batista” (p. 297);	[US]/ [C]
15	“Jesus histórico [...] em sua atuação como exorcista” (p. 298);	[US]
16	“[...] Alguém poderia argumentar que o relato foi criado após a morte de Jesus de forma a apresenta-lo como um reformador dos locais e rituais sagrados [...] outro possível argumento seria o de que a importância original do relato reside no retrato de Jesus como o iniciador do cumprimento da profecia de Isaías de que todas as nações farão, no tempo escatológico, o culto no Templo de Jerusalém” (p. 302) – Paulo A. Nogueira;	[A]/ [UNU]/ [C]

**Fonte: Elaboração própria (2023).**

### Categorias emergentes

As categorias emergentes advinhas da leitura e do exame dos excertos acima, que se deu após uma análise acerca do conteúdo contido nele, e apresentadas a nós a partir da aplicação da ATD sobre as unidades de sentidos e significados, têm a ver com as indicações metodológicas que se relacionam ao discurso empírico com as unidades teóricas que os autores(as) tratam nos eixos temáticos. As categorias incluem os aspectos fundamentais para a delimitação do estudo sobre o Jesus histórico, sua suposta personalidade, onde tratam basicamente de suas atribuições, e um estudo que transita entre épocas e em contextos distintos da história da humanidade a fim de fundamentar e contextualizar a narrativa particular dos autores.

Portanto, as categorias incluem aspectos que fundamentam o estudo, partindo de uma análise do Antigo Testamento, que inclui tal profecia a se cumprir num tempo escatológico, e das atribuições fenotípica, religiosa e social de Jesus, a partir da percepção dos autores(as), e ainda assim do fator escatológico presente no projeto messiânico de Jesus.

## Metatexto

O discurso presente nessa obra, quanto ao estudo sobre o Jesus de Nazaré, busca, de maneira geral, articular aspectos que são relevantes para o seu estudo e a compreensão do próprio mundo atual. Desse modo, há questões de caráter teórico-metodológico e de fontes para o estudo do Jesus histórico que exprimem, sob uma análise separada (como propõe John Dominic Crossan) analisar o fator histórico de forma isolada que está presente no texto bíblico.

O Jesus histórico não seria um messias (CHEVITARESE, 2006, p. 17), mas segundo a tradição judaica do tempo, ele seria um libertador político na linha messiânica, onde segundo a perspectiva de Selvatici (p. 30), revive a história do povo hebraico no Antigo Testamento, ao se “apresentar” como um suposto José, um novo Moisés e um novo povo de Israel.

Os excertos apresentam três temas principais: Jesus como um libertador político, um mago da Antiguidade e sua morte com respaldo no cumprimento de uma profecia.

### **Jesus como um libertador político**

Essa argumentação é de Gabriele Cornelli e está fundamentada na tradição cultural e religiosa judaica do tempo de Jesus, esta que o apontava como um libertador político na linha messiânica. Em diálogo com tal afirmativa, André Leonardo Chevitarese argumentará que Jesus nasceu da estirpe de Davi (p. 47), ou seja, na linhagem messiânica.

A fim de complementar tal questão, Monica Selvatici demonstra que a personalidade de Jesus possuía resquícios que o igualavam a outros “libertadores” característicos da história do povo hebreu. Desse modo, na história do povo judeu Jesus se mostra como sendo um novo José (Gênesis 37), um novo Moisés e um novo povo da região de Israel (Êxodo 4: 22-23), (p. 30).

Percebe-se que as análises dos autores resgatam questões concernentes à história de um povo num determinado contexto mas que se volta à uma história “antiga” que permite inferir algo sobre o “presente”, ou seja, ao momento da história judaica que o Jesus de Nazaré está inserido. Portanto, os autores apresentam um laço cultural-histórico que visa estabelecer algo em comum entre personagens históricos, que neste caso, é o fator “libertador político” entre eles. E se há a presença deste, independentemente do contexto, é porque havia uma necessidade de “liberação” sob o jugo de uma camada opressora a um povo necessitado, inferiorizado por um sistema regulador e ditador.

## Um mago da antiguidade

Jesus de Nazaré seria basicamente um mago galileu qualquer, ou seja, popular no seu tempo, segundo Gabriele Cornelli (p. 83). Ser mago na antiguidade denota uma dificuldade interpretativa, isso porque há no ínterim de tal título uma discussão sobre magia e milagre. Tal discussão coloca-se enquanto problemática no estudo sobre o Jesus histórico devido ao fato de pesquisadores(as) defenderem que esse ato miraculoso de Jesus não passa de magia e que seus milagres são explicados por termos sobrenaturais.

(CHEVITARESE; CORNELLI; SELVATICI, 2006) trazem esses compartilhamentos culturais, tanto no âmbito do judaísmo e do cristianismo primitivo, como no que diz respeito aos tipos de manifestações religiosas gregas e romanas. Todavia, o título de mago presente no excerto, é com base na percepção de Cornelli (p. 83), isso porque o autor se dedica a explorar o conceito de magia atrelada a Jesus no mundo antigo.

O autor alega que Jesus provavelmente foi um dos maiores magos da Antiguidade (p. 83). Isso porque se tornou “conhecido” naquele contexto devido a um aspecto de sua magia: a prática de exorcismos. Mais do que mostrar os milagres relatados nos textos dos Evangelhos, ou tomar um em específico, a conclusão do autor direciona-se para uma abordagem narrativa de fator religioso e cultural que dizem respeito aos poderes sobrenaturais, que transitam entre crenças politeístas e monoteístas, bem como ao que pertence à tradição do sincretismo helenístico, com um tanto de fórmulas mágicas (*voces magicae*) (p. 84).

Pensemos que, assim como aquele contexto judaico era impregnado de religiosidade, é certo que no centro da pregação de Jesus, as curas e exorcismos são os atos que estiveram sustentando o seu ministério, bem como, os motivos pelos quais a sua morte foi proclamada. Por outro lado, entende-se o fundo histórico, que a nosso ver é o que o Cornelli está buscando demonstrar, embora não esteja explicitamente apresentado no texto. São estas características, as dos atos, fatores também simbólicos que resgatam desde as tradições mais antigas a tradição religiosa de Jesus que não se pode de forma alguma negar o fundo histórico e cultural de suas manifestações miraculosas.

Portanto, a problemática sobre magia e milagres nas manifestações de Jesus, embora que conte com a interpretação histórica, cultural ou religiosa, até teológica tratando-se da época moderna, deve supor um grau de historicidade ao que não se quer afirmar, fora a isso, o pesquisador(a) estaria cometendo um “crime” com o Jesus histórico ao negligenciar tais questões com base em sua própria razão. Imagino que milagre, nesse contexto, fosse algo respaldado na interferência do Deus do cristianismo, e magia seriam forças de manipulação

sobrenaturais a fim de desenvolver algum propósito pessoal, ou seja, a fim de cumprir vontades, sejam elas quais forem.

À vista disso, sob nosso entendimento, dependendo do contexto e situação no qual o Jesus de Nazaré estivera relacionado a milagre e magia, vale estabelecer a categoria analítica do vem a ser milagre e magia, a fim de que fique facilitada a interpretação.

### **Sua morte com respaldo no cumprimento de uma profecia**

Se sua morte também foi com respaldo no cumprimento de uma profecia, também o foi tendo em vista suas manifestações miraculosas, o que o tornou conhecido e logo impulsionou a proclamação de sua morte. Diferentemente dos outros “libertadores”, citados acima paralelos ao Jesus de Nazaré, este último teve sua morte proclamada por um ato religioso e político.

Talvez tivera sido “[...] o iniciador do cumprimento da profecia de Isaías de que todas as nações farão, no tempo escatológico, o culto no Templo de Jerusalém” (FUNARI *apud* CHEVITARESE; CORNELLI; SELVATICI, 2006, p. 302). Mas sua morte também foi devida a sua “[...] fama de milagreiro [...]” (CORNELLI, p. 113). Logo, ela estaria diretamente ligada à sua prática de exorcismos, cujo “[...] conjunto de tradições sobre o Jesus histórico parece indicar que os modelos proféticos do galileu Jesus são Elias e Eliseu, profetas da tradição popular do norte, magos e taumaturgos” (pp. 103-104), num contexto localizado ao sul do Líbano.

### **Conclusão**

Ao final desse exame com base na aplicação da Análise Textual Discursiva, ficou clara a compreensão de um estudo aprofundado numa cultura que possui resquícios de uma tradição com fundo histórico, o que permite compreendê-la sob distintos aspectos. Ademais, nosso exercício analítico também apontou para um estudo sociológico sobre a religiosidade, onde podemos apontar Max Weber, este que ao tratar da ideia de “desencantamento do mundo”, que é um conceito cunhado por ele, porém ao se referir à magia, pode-se entender que ela estaria ligada à uma ideia de coerção do sagrado, e uma vontade racional em subordinar os deuses que demanda de um feito, uma realização imediata.

**Exposição do *corpus*: Sean Freyne: Jesus, um judeu da Galiléia: nova leitura da história de Jesus, 2008.**

O *corpus* escolhido foi a obra de Sean Freyne, *Jesus, um judeu da Galiléia: nova leitura da história de Jesus*, 2008. É uma obra convidativa a explorar muitos dados sobre Jesus em relação ao seu contexto na Galiléia antiga. Através desta obra, de cunho histórico, arqueológico e cultural, a Palestina do século I é um espaço que comporta inúmeras e distintas tradições, contudo, o autor explica aquele mundo antigo através da ótica de um judeu nascido e plenamente inserido na tradição judaica. O fato que o autor possui um vasto conhecimento das fontes literárias e arqueológicas, isso é logo percebido devido ao detalhamento que embasa os argumentos e o exame.

Diríamos que a galileia de Jesus é o recorte da análise de Freyne. Contudo, o leitor deve estar sensível a perceber que sua análise não é estritamente sobre a Galiléia histórica, mas é uma análise onde o contexto galileu é retratado, detalhado a partir do mergulho do autor naquele contexto buscando enxergar como se fosse a visão de Jesus sobre si e sobre a vida de um galileu.

A Palestina antiga abordada nesta obra é sob o olhar de Jesus, um homem característico daquele tempo educado segundo as tradições que marcam sua história e a de seu povo. A visão de Freyne articula-se a partir de um ponto de vista galileu, onde suas ideias e esforços analíticos, mesmo que de “longe”, descortinam um passado recente que muito tem sido tocado na tentativa de descobrir o Jesus histórico.

Em síntese, Freyne argumenta que a busca pelo conhecimento sobre o Jesus histórico corre o risco de transformar-se na busca pela Galileia histórica, sob a consciência do presente em sempre estar envolvida no ato de imaginar o passado, à medida em que se busca fazer conjecturas sobre a figura de Jesus, um embaraço acadêmico (p. 12, PDF), que pode ser apresentada de modo a corroborar com a pesquisa.

### Etapa analítica: recorte e unitarização empírica do *corpus*

#### *Quadro N° 5 – Processo de unitarização de uma obra*

Freyne (2008)	
Número	Excerto (unidades de significados)
1	“[...] Com efeito, tem-se ocasionalmente a impressão de que a busca pelo Jesus histórico corre o risco de transformar-se na busca pela Galiléia histórica, com todas as previsíveis ciladas hermenêuticas que esta última iniciativa também é capaz de ensejar” (p. 9, PDF);
2	“[...] Jesus, enquanto profeta reformador e portador do Espírito” (p. 27)
3	“[...] os diversos modelos de ciências sociais empregados pelos estudiosos da Bíblia para entender o mundo de Jesus concentram-se em grande parte nos fatores econômicos e sociais, deixando de levar em conta as relações dos homens com as eco e biosferas. O interesse na figura de <b>Jesus como revolucionário social</b> levou à elaboração de uma imagem incompleta, à medida que ignora os aspectos que revelam o respeito que Jesus cultivava também pelo meio ambiente” (p. 31);
4	“[...] a recuperação desse <b>programa de inclusão dos oprimidos</b> tenha também vindo a incluir cada vez mais a discussão do papel desempenhado pelas mulheres no ministério de Jesus, ela ainda se baseia em modelos que não levam suficientemente em consideração o desafio imposto pela <b>análise de gênero</b> à estereotipização das mulheres e da natureza, e portanto, também nesse sentido, não explora das possíveis implicações ecológicas do desafio lançado por Jesus e seus contemporâneos” (p. 31);
5	“Se Jesus foi um discípulo de João Batista e compartilhou experiências no deserto, o seu retorno para a Galiléia representou certa mudança bem definida de ambiente” (p. 43); o porquê dessa mudança (p. 123)
6	“[...] massa comum de camponeses judeus” (p. 117) – Jesus é incluído nesse contexto.
7	“[...] Jesus operar um exorcismo [...] os exorcismos praticados por Jesus representavam um sério questionamento das normas e dos valores vigentes no que se refere ao poder e controle sociais na Galiléia herodiana” (p. 128);
8	“Jesus era muito consciente das implicações de seus atos” (p. 129)
9	“[...] Jesus dedicou-se à prática da oração em lugares ermos, tendo também passado por experiências visionárias” (p. 140);

#### Atribuição de unidades teóricas

Códigos: *[A]rgumentação; [N]arração; [US]nidade semelhante; [UNU]unidade única e [C]onclusão.*

Freyne (2008)		CÓDIGOS
Número	Excerto (unidades de significados)	
1	“[...] Com efeito, tem-se ocasionalmente a impressão de que a busca pelo Jesus	

	histórico corre o risco de transformar-se na busca pela Galiléia histórica, com todas as previsíveis ciladas hermenêuticas que esta última iniciativa também é capaz de ensejar” (p. 9, PDF);	[A]
2	“[...] Jesus, enquanto profeta reformador e portador do Espírito” (p. 27)	[A]/ [N]/ [UNU]
3	“[...] os diversos modelos de ciências sociais empregados pelos estudiosos da Bíblia para entender o mundo de Jesus concentram-se em grande parte nos fatores econômicos e sociais, deixando de levar em conta as relações dos homens com as eco e biosferas. O interesse na figura de <b>Jesus como revolucionário social</b> levou à elaboração de uma imagem incompleta, à medida que ignora os aspectos que revelam o respeito que Jesus cultivava também pelo meio ambiente” (p. 31);	[N]/ [C]
4	“[...] a recuperação desse <b>programa de inclusão dos oprimidos</b> tenha também vindo a incluir cada vez mais a discussão do papel desempenhado pelas mulheres no ministério de Jesus, ela ainda se baseia em modelos que não levam suficientemente em consideração o desafio imposto pela <b>análise de gênero</b> à estereotipização das mulheres e da natureza, e portanto, também nesse sentido, não explora das possíveis implicações ecológicas do desafio lançado por Jesus e seus contemporâneos” (p. 31);	[A]/ [N]/ [C]
5	“Se Jesus foi um discípulo de João Batista e compartilhou experiências no deserto, o seu retorno para a Galiléia representou certa mudança bem definida de ambiente” (p. 43); o porquê dessa mudança (p. 123)	[A]/ [US]/ [C]
6	“[...] massa comum de camponeses judeus” (p. 117) – Jesus é incluído nesse contexto.	[N]/ [US]
7	“[...] Jesus operar um exorcismo [...] os exorcismos praticados por Jesus representavam um sério questionamento das normas e dos valores vigentes no que se refere ao poder e controle sociais na Galiléia herodiana” (p. 128);	[A]/ [N]/ [US]/ [C]
8	“Jesus era muito consciente das implicações de seus atos” (p. 129)	[A]/ [UNU]/ [C]
9	“[...] Jesus dedicou-se à prática da oração em lugares ermos, tendo também passado por experiências visionárias” (p. 140);	[A]/ [UNU]/ [C]

**Fonte: Elaboração própria (2023).**  
**(Quadro N° 5).**

## Categorias emergentes

As categorias emergentes advindas do processo de atribuição das unidades teóricas dessa obra, são uma combinação dos temas que anteriormente foram encontrados à luz dos excertos coletados, que indicam chaves interpretativas para a busca pelo Jesus histórico e o estudo da Galileia antiga segundo a perspectiva de Freyne, 2008. Essas categorias contemplam a maioria das passagens do texto, que se combinam de modo a unificar alguns dos conceitos e unidades de sentidos e significados, onde percebemos os detalhes da linha argumentativa “principal” desenvolvida por Freyne.

Como destacamos na exposição do *corpus*, esta obra explora muitos dados sobre Jesus em relação ao contexto sociopolítico, histórico, arqueológico e cultural na Galiléia antiga. Ao explorar esse espaço diversificado em suas tradições, o autor sob a ótica de um judeu nascido e engajado na tradição judaica, adota uma postura sensível e detalhada a partir do seu mergulho naquele cenário, objetiva enxergar aquele mundo antigo como se fosse a visão de Jesus sobre si e sobre a vida “galilaica”<sup>111</sup>.

## Metatexto

Esta obra de Freyne, apresenta como um estudo na modernidade pode ser constituído a partir de uma conjectura de um passado antigo, de cultura e experiências totalmente diferentes. Vale ressaltar que imaginávamos que a narrativa do autor fosse apresentar falhas tendo em vista suas motivações com a temática se resumirem numa autoinserção num contexto antigo, este que em nada se assemelhasse ao seu. Entretanto, Freyne traz uma narrativa bastante sólida e instigante com embasamento teórico e metodológico, que não é estritamente acerca da Galiléia antiga, mas se trata de uma análise que retrata o ambiente galileu a partir de uma suposta ótica de um homem moderno que se dedica em enxergar aquele contexto antigo através dos olhos de um homem que nele viveu.

Ao se concentrar no contexto da Palestina do século I, sob o olhar de um homem (Jesus), Freyne descortina um passado místico na tentativa de descobrir o Jesus histórico. Segundo sua

---

<sup>111</sup> Termo de teorização pessoal, que indica “a vida de um galileu”.

tese, a busca pelo conhecimento sobre o Jesus histórico corre o risco de transformar-se na busca pela Galileia histórica. Se Freyne estivesse vivo, teria visto a sua hipótese se confirmar na atualidade. O que a grande maioria dos pesquisadores da temática e sobre o Jesus histórico têm se dedicado atualmente, é um estudo investigativo da Palestina do século I, ou da Galiléia antiga, dos costumes e questões históricas, a fim de que seja possível “constituir” o passado e conjecturar sobre a figura do Jesus histórico.

Freyne possui um ponto de vista bastante interessante e articulado entre teoria social, religiosa e ambiental (ao tratar da ecologia da Galiléia no segundo capítulo). De todas obras que analisamos, a de Freyne (2008) e a de Crossan (1994) nos prenderam de forma específica, isso porque o texto inclui diversas passagens tratando de aspectos da realidade da cultura humana, sobretudo no que diz respeito às formas de subsistência e de precarização de uma vida. De fato, a questão do ato em imaginar o passado de modo a corroborar com a sua pesquisa, foi um trabalho de grande esforço analítico e empírico do autor. Este que possui um vasto conhecimento das fontes literárias e arqueológicas, o que facilmente é percebido devido ao detalhamento destes ao embasar seus argumentos.

## **Conclusão**

Finalizamos esse estudo entendendo que a aplicação da ATD se demonstrou pertinente para a compreensão refinada e aprofundada desse discurso. Com ele, podemos entender o real objetivo e as aspirações que movem Freyne a constituir esse estudo, bem como no que diz respeito a forma em como ele gerencia seus argumentos, pautando-os numa construção interligada a embasamento teórico, metodológico, sobretudo num estudo antropológico e sociológico sobre a vida de Jesus e o contexto galileu no qual estivera inserido. Almejamos demonstrar em formato de síntese e de forma concreta o discurso do autor, uma vez que este segue por uma narrativa aprofundada sobre esses dois aspectos fundamentais que organizam seu obra.

**Exposição do *corpus*: André L. Chevitarese e Gabriele Cornelli: A descoberta do Jesus histórico, 2009.**

O *corpus* de análise desta seção é a obra *A descoberta do Jesus histórico*, organizada por André Leonardo Chevitarese e Gabriele Cornelli, publicada no ano de 2009. É uma tarefa difícil em delimitar a abordagem central desta obra. Isso porque ela trata-se, na verdade, de uma mesclagem de abordagens elencadas a partir de distintas perspectivas de análise e pontos de vista teóricos variados. No entanto, a obra mira e contribui em sua composição teórica ao complexo retrato do Jesus histórico. Contudo, as distintas abordagens almejam contribuir à formação da imagem complexa do Jesus histórico, a partir de inúmeros recortes possibilitados pela terceira etapa da busca pelo conhecimento deste objeto, que se deu a partir dos anos 1980.

Os autores são diversos, contudo, discorrem a partir do gerenciamento de distintas fontes da tradição, como por exemplo os textos canônicos, textos gnósticos, de tradição textual e histórias das correntes judaicas, e documentos externos, quer dizer, extracanônicos que servem justamente à imagem diversificada de Jesus. Todavia, optamos em considerar os excertos numa única tabela, sendo diferenciados somente a partir da menção ao autor.

Além disso, nota-se a contribuição de autores com formação em diversas áreas das ciências humanas e sociais, e também autores(as) nacionais e internacionais, o que enriquece ainda mais a obra pelo fato de o tema do Jesus histórico unificar e aproximar renomados pesquisadores(as) de outros países, sendo este, um objeto de interesse num contexto mundial.

**Etapa analítica: recorte e unitarização empírica do *corpus***

**Quadro N° 6 – Processo de unitarização de uma obra**

Chevitarese e Cornelli (2009) – orgs.	
Número	Exceto (unidades de significados)
1	“[...] Jesus da história, aquele homem galileu que viveu há dois mil anos, ainda constitui um grande desconhecido” (p. 7) – Pedro Paulo Funari.
2	“[...] A identidade étnica de Jesus, como <b>judeu</b> , passou a ser explorada, assim como sua relação com as mulheres, mas também as múltiplas relações étnicas, religiosas e de gênero que pululam no relato bíblico, se lido à luz da diversidade da nossa época” (p. 8)
3	“Acredito ser claro e evidente o fato de que <b>Jesus era um grande curandeiro</b> [...]” (p. 26) – John D. Crossan;
4	“[...] <b>mago e curandeiro</b> Jesus de Nazaré” (p. 40) – Gabriele Cornelli
5	“[...] <b>nazareno itinerante</b> ” (p. 50) – Gabriele Cornelli.

6	“[...] fama de <b>milagreiro</b> de Jesus” (p. 51) – Gabriele Cornelli.
---	---

### Atribuição de unidades teóricas

Códigos: *[A]rgumentação; [N]arração; [US]nidade semelhante; [UNU]unidade única e [C]onclusão.*

Chevitarese e Cornelli (2009) – orgs.		CÓDIGOS
Número	Excerto (unidades de significados)	
1	“[...] Jesus da história, aquele homem galileu que viveu há dois mil anos, ainda constitui um grande desconhecido” (p. 7) – Pedro Paulo Funari.	[C]/ [US]
2	“[...] A identidade étnica de Jesus, como <b>judeu</b> , passou a ser explorada, assim como sua relação com as mulheres, mas também as múltiplas relações étnicas, religiosas e de gênero que pululam no relato bíblico, se lido à luz da diversidade da nossa época” (p. 8)	[A]/ [US]/ [C]
3	“Acredito ser claro e evidente o fato de que <b>Jesus era um grande curandeiro</b> [...]” (p. 26) – John D. Crossan;	[US]/ [C]
4	“[...] <b>mago e curandeiro</b> Jesus de Nazaré” (p. 40) – Gabriele Cornelli	[US]
5	“[...] <b>nazareno itinerante</b> ” (p. 50) – Gabriele Cornelli.	[US]
6	“[...] fama de <b>milagreiro</b> de Jesus” (p. 51) – Gabriele Cornelli.	[US]

**Fonte: Elaboração própria (2023).**

### Categorias emergentes

As categorias emergentes advinhas da leitura e do exame dos excertos acima, que se deu após uma análise acerca do conteúdo contido nele, e apresentadas a nós a partir da aplicação da ATD sobre as unidades de sentidos e significados, incluem aspectos que estruturam a obra que apontam para questões étnicas, políticas, sociais, religiosas, geográfica e de gênero como categorias fundamentais que balizam o estudo acerca do Jesus da história.

O ponto norteador, no sentido geral dos excertos, é a argumentação de que o Jesus da história é um homem desconhecido em sua totalidade, mas que passou a ser pesquisado tendo

em vista o seu estudo ter sido a partir de informativos que pululam o relato bíblico. Logo, sendo a partir desse norte, que os estudos característicos das ciências humanas e sociais podem conjecturar tanto o cenário social, político, geográfico, religioso que ele estivera inserido quanto a ele mesmo.

### **Metatexto**

Dos informativos do relato bíblico às conjecturas modernas, o discurso presente nos excertos acima, busca, de maneira geral, articular aspectos relevantes para a delimitação e compreensão do Jesus histórico no âmbito dos estudos religiosos e das ciências humanas e sociais. Ao situar um sujeito no seu espaço e tempo vividos, temos uma visão que se estende ao contexto sociocultural, histórico e político de uma determinada época, experimentado por indivíduos e sujeitos distintos.

Há neste o argumento de que o Jesus da história, aquele homem que viveu há dois mil anos, ainda se apresenta aos estudos da contemporaneidade como um sujeito inalcançável, ou seja, um real desconhecido. Embora haja inúmeras tentativas e diversificadas pesquisas para alcançá-lo, ele está preservado em seu espaço e tempo. Isso se justifica basicamente por impasses do próprio tempo.

Contudo, é possível conjecturar acerca dele, bem como sobre sua relação próxima com pessoas de seu tempo. Ao situá-lo no espaço e tempo, é possível, a partir de conjecturas e inferências, perspectivar quem supostamente ele possa ter sido e como era a sua “vida” num determinado cenário na história da humanidade. Desse modo, a atenção ao seu contexto sociocultural, também permite delinear um perfil com base em outros indivíduos de seu tempo.

É certo de que o Jesus histórico passou a ser “recortado” no ambiente judaico de sua época, um ambiente impregnado de religiosidade, onde existiram distintos líderes religiosos e uma cultura diversificada. Logo, por este ser um desconhecido, as inferências sobre ele são em sua maioria vindas de “fora”, ou seja, de contribuições e informações provenientes de outros indivíduos.

Pesquisar um judeu qualquer que viveu na Palestina do século I objetivando traçar o perfil do Jesus histórico, é um caminho proveitoso capaz em tornar tal retrato enriquecido. Isso porque, tratando-se do cenário judaico impregnado de religiosidade do século I, com base num olhar social, inevitavelmente – embora a personalidade de Jesus seja única – deixemos de conjecturar com base em nossa visão de mundo, quem supostamente ele tivera sido e o que fez.

À vista disso, com base nesses aspectos relevantes que apareceram no exame do excerto, entende-se que, se o Jesus histórico pode ter sido um mago e um curandeiro, é porque a base para tal perspectiva, se dá devidamente segundo uma análise constituída com base num estudo de âmbito social, uma vez que, este se apresentando como desconhecido, para o seu “conhecimento”, seja necessário se alicerçar numa análise complexa que se organiza sob diversos pontos analíticos, a fim de conjugar essas informações que unificadas permite conjecturar algo sobre ele. Se o Jesus da história foi um suposto mago, milagreiro ou curandeiro, é porque existiram magos, milagreiros e curandeiros em sua época, o que respalda tais conjecturas.

## Conclusão

Finalizamos esse estudo entendendo que a aplicação da Análise Textual Discursiva foi valiosa para uma compreensão refinada e aprofundada desse discurso. Seguindo os passos propostos pela ATD, tornou-se viável identificar os temas que são alçados por trás do discurso explícito dos pesquisadores, discursos estes que transitam entre política, geografia, arqueologia, religião e discurso sobre gênero, todos com base num recorte social. A ATD, também permitiu elucidar a maneira como esse discurso se concretiza, que à luz da sociedade moderna, gerencia vertentes características de nossa época, sobretudo no que diz respeito a construção interligada entre ciência e religião, dada a importância destas para a temática.

**Exposição do *corpus*: Reza Aslan: *Zelota: a vida e a época de Jesus de Nazaré*, 2013.**

*Zelota: a vida e a época de Jesus de Nazaré*, Reza Aslan, 2013. Este *corpus* escolhido para o nosso exame diz respeito a uma obra fervorosa e que pode arrancar profundos suspiros no leitor. O foco de análise de Aslan neste livro é o seu fabuloso retrato histórico fornecido ao Jesus de Nazaré segundo o seu ponto de vista: “[...] um judeu que liderou um movimento popular judaico na Palestina no início do século I d.C; o segundo é que Roma o crucificou por isso” (p. 20).

Aos olhos de Aslan, Jesus foi um judeu revolucionário com a ambição em ser rei dos judeus, porém segundo o que havia sido prometido pelas escrituras hebraicas cuja exasperada devoção colocava em perigo as autoridades do Templo (p. 103). O mais singular desta obra é a figura de Jesus transitar sobre um termo que pode ser facilmente confundido por um leitor desatento nas palavras: *zelota*.

Embora Aslan apresente toda uma contextualização histórica sobre esse partido/ grupo político judeu num contexto diferente da Palestina do século I, o leitor desatento poderá rejeitar a obra em primeiro momento devido ao seu título, contudo, ele carrega o peso de quem de fato sabe sobre o que escreve.

Os zelotas são entendidos como um grupo político judeu, com princípios religiosos, que reivindicavam a libertação de Israel e o estabelecimento do Reino de Deus na terra, como demonstra Aslan. O Jesus “zelota”, é totalmente distinto de tal grupo ou suas ideologias. Segundo Aslan “[...] Jesus não era um membro do partido zelota que lançou a guerra contra Roma, porque não se pode dizer que tal partido existisse senão trinta anos após sua morte. Nem era Jesus um violento revolucionário, defendendo a rebelião armada [...]” (p. 102). O título “zelota” que é dado ao Jesus de Nazaré, segundo a perspectiva do autor, é com base nas ações de Jesus a época, expressarem um determinado tipo de zelo pelo Templo. Desse modo, enquadrando o Jesus de Nazaré como zelota, Aslan argumenta que suas atitudes são a “[...] forma como são flagrante inescapavelmente zelosas as ações de Jesus no Templo” (p. 99).

Aslan fundamenta sua contextualização somente nas fontes dos Evangelhos, o que a nós se apresenta como um problema de caráter metodológico. Há um fio condutor em seus argumentos que liga o camponês judeu e revolucionário à causa de sua morte, abordando como uma grande aventura. Ao mesmo tempo, Aslan se perde na narrativa, ao propor um estudo provavelmente sob uma tentativa de síntese de uma temática bastante complexa, em apenas 233 páginas. Tal visão nossa se pauta na ausência de fundamentação e detalhamento das fontes utilizadas naquela narrativa que nos faz/ fez buscar informações para além da obra.

Além do mais, quer dizer, para além de sua tese claramente explícita através de sua narrativa – a de que o Jesus de Nazaré era um líder judeu “zeloso” (zelota) – o discurso do autor possui um caráter mais argumentativo-narrativo do que analítico com base num processo empírico. A ausência de notas de rodapé nas páginas nos chama bastante a atenção (porém podem ser consultadas ao final do livro), contudo, Aslan deixa explícito que não almeja que seu livro seja lido como uma obra acadêmica.

Entende-se que o recorte do autor em elaborar um retrato discursivo sobre o Jesus de Nazaré enquanto judeu revolucionário, mesmo com todo esforço para a figura histórica, sua obra revela implicitamente um fervor sentido em demonstrar uma outra visão de Jesus (neste caso o Jesus Cristo), longe da que é construída dele pelo cristianismo em época posterior. Isso porque sua narrativa se pauta em trechos dos textos dos evangelhos, muito bem selecionados e contextualizados, a fim de fundamentar sua tese de que o Jesus de Nazaré foi um líder revolucionário judeu, não apenas um pacifista.

O Jesus de Nazaré não era o único messias<sup>112</sup> na Palestina do século I, portanto, ao apresentar na primeira parte da obra um esboço geral da Palestina do século I d.C, e ao focalizar no processo de exclusão social do campesinato, a sua atenção se volta às organizações sociais como formas de resistência ao aparato do poder sacerdotal, onde o Jesus de Nazaré seria apenas mais um “excluído” cujo objetivo, encontrado em sua demonstração de “zelo” pelo Templo de Jerusalém, se enquadra numa forma de “encarar” as autoridades romanas como faria qualquer outro messias de seu tempo.

No fim, Jesus acabara sendo executado pelos líderes romanos, também como ocorreu com outros messias (sem qualquer identificação). Entretanto, inserindo-o na corrente messiânica, demonstra que estes foram executados por Roma, mas o mais brilhante nessa parte é que Aslan não considerada a classe dominante na Judeia, ou seja, o governo romano, mas constrói uma narrativa robusta de um estudo sobre as formas de liderança popular na Palestina do século I d.C. Nesse contexto, inquestionavelmente, o Jesus histórico, o pobre camponês judeu (p. 58) “revolucionário”, fora apenas mais um, contudo, o foi porque simplesmente fora lembrado.

---

<sup>112</sup> Conforme visto nas obras examinadas, na época de Jesus de Nazaré havia outros sujeitos líderes revolucionários. Logo, ele não seria o único.

## Etapa analítica: recorte e unitarização empírica do *corpus*

### *Quadro N° 7 – Processo de unitarização de uma obra*

ASLAN, Reza. Zelota: A vida e a época de Jesus de Nazaré, 2013.	
Número	Excerto (unidades de significados)
1	“[...] O homem tornou-se o Cristo, o salvador da humanidade. Por meio de suas palavras e ações milagrosas, ele desafiou os judeus, que se acreditavam os escolhidos de Deus e, em troca, os judeus o pregaram em uma cruz” (p. 11);
2	“[...] Jesus histórico” (p.13; p. 18);
3	“[...] o camponês judeu e revolucionário que desafiou o governo do mais poderoso império que o mundo já conheceu, e perdeu, tornou-se muito mais real para mim do que o indivíduo desligado, sobrenatural, a quem eu tinha sido apresentado na igreja” (p. 13);
4	“Jesus de Nazaré” (p.13; p.14; p.16; p.17; p.18);
5	“Jesus Cristo” (p.13);
6	“Jesus da história” (p.13; p.14; p.18);
7	“[...] O pregador itinerante, vagando de cidade em cidade clamando sobre o fim do mundo e sendo seguido por um bando de maltrapilhos” (p.16);
8	“Jesus de Nazaré [...] Ele era um homem de contradições profundas, um dia pregando uma mensagem de exclusão racial [...] às vezes clamando por paz incondicional [...] às vezes promovendo violência e conflitos [...]” (p.17);
9	“[...] Jesus, o que eles chamam de <b>messias</b> ” (p. 18); - escárnio;
10	“[...] reconhecido como o fundador de um movimento novo e duradouro” (p. 18);
11	“[...] Jesus foi um judeu que liderou um movimento popular judaico na Palestina no início do século I d.C.; o segundo é que Roma o crucificou por isso” (p. 20);
12	“[...] o Jesus que emerge desse exercício histórico - um revolucionário fervoroso arrebatado, como todos os judeus da época foram, pela agitação política e religiosa da Palestina do século I – tem pouca semelhança com a imagem do manso pastor cultivado pela comunidade cristã primitiva” (p. 21);
13	“[...] transformar Jesus de um nacionalista judeu revolucionário em um líder espiritual” (p. 22);
14	“[...] o <b>revolucionário judeu</b> politicamente consciente que, há 2 mil anos, atravessou o campo galileu reunindo seguidores para um movimento messiânico com o objetivo de estabelecer o Reino de Deus, mas cuja missão fracassou quando – depois de uma entrada provocadora em Jerusalém e um audacioso ataque ao Templo – ele foi preso e executado por Roma pelo crime de sedição” (p. 23);
15	“[...] Que ele veio dessa aldeia bastante isolada, de algumas centenas de judeus empobrecidos, pode ser muito bem a única verdade sobre a infância de Jesus sobre a qual podemos estar razoavelmente confiantes. Jesus era tão identificado com Nazaré que foi conhecido em toda a sua vida simplesmente como “o Nazareno” (p. 52);
16	“Ele é um bom homem”, alguém sussurra (p. 52);
17	“Mas o verdadeiro Jesus, o <b>pobre camponês judeu</b> que nasceu em algum momento entre 4 a.C. e 6 d.C., na desordem da área rural da Galileia – busque-o nas casas de barro esfarelento e tijolos soltos aninhadas em uma pequena aldeia pelos ventos, Nazaré” (p. 58);

18	“[...] havia pouco lá para um carpinteiro fazer. Isto é, afinal, o que a tradição diz ser a ocupação de Jesus: um <i>tekton</i> – um carpinteiro ou construtor [...]” (p. 59);
19	“Se essa afirmação é verdadeira, então, como um trabalhador artesanal ou diarista, Jesus teria pertencido à classe mais baixa de camponeses na Palestina do século I, um pouco acima do indigente, do mendigo e do escravo” (p. 59);
20	“[...] um <b>camponês judeu</b> de um vilarejo insignificante na Galileia [...]” (p. 62);
21	“[...] o menino camponês em uma cidade grande” (Séforis) (p. 69);
22	“[...] um carpinteiro de Nazaré chamado Jesus” (p. 73);
23	“[...] messias conhecido como Jesus de Nazaré” (p. 93);
24	“[...] um simples <b>camponês</b> das baixas colinas da Galileia era visto como uma ameaça ao sistema estabelecido a ponto de ser caçado, preso, torturado e executado” (p. 97);
25	“[...] é a forma como são flagrante inescapavelmente <i>zelosas</i> as ações de Jesus no Templo” (p. 99);
26	“[...] Jesus não era um membro do partido zelota que lançou a guerra contra Roma, porque não se pode dizer que tal partido existisse senão trinta anos após sua morte. Nem era Jesus um violento revolucionário, defendendo a rebelião armada [...]” (p. 102);
27	“[...] Jesus foi crucificado por Roma e sua exasperada devoção colocava em perigo as autoridades do Templo” (p. 103);
28	“[...] Jesus era um <b>camponês</b> desconhecido e diarista labutando na Galileia” (p. 112);
29	“[...] Jesus tornou-se rapidamente um pária na pequena comunidade na colina” (p. 118); um homem à margem da sociedade, excluído do convívio social;
30	“[...] Jesus não era nem messias, nem rei; era apenas mais um <b>milagreiro viajante e exorcista profissional</b> rodando pela Galileia realizando seus truques” (p. 125);
31	“[...] Jesus certamente não foi o primeiro exorcista a caminhar pelas margens do mar da Galileia [...]” (p. 126); voltar à página;
32	“[...] milagreiro itinerante” (p. 127);
33	“[...] Jesus não foi o único milagreiro a percorrer a Palestina curando enfermos e expulsando demônios. Aquele era um mundo impregnado de magia, e Jesus era apenas um de um número incontável de adivinhos e intérpretes de sonhos, feiticeiros e curandeiros que perambulavam pela Judeia e a Galileia” (p. 128);
34	“Nem era Jesus o único exorcista na Palestina” (p. 129);
35	“Pode ser verdade que, ao contrário de muitos de seus companheiros exorcistas e milagreiros, Jesus também tinha ambições messiânicas [...] Esses homens e seus companheiros milagreiros eram conhecidos pelos judeus e gentios como “homens de ações”, o mesmo termo que foi aplicado a Jesus” (p. 129);
36	“[...] o status de Jesus como um <b>exorcista e taumaturgo</b> pode parecer incomum, até mesmo absurdo, para os céticos modernos, mas não se afastava muito da expectativa normal de exorcistas e milagreiros na Palestina do século I” (p. 130);
37	“[...] não são poucos os estudiosos contemporâneos da Bíblia que têm abertamente rotulado <b>Jesus de mágico</b> . Sem dúvida, Jesus usa técnicas de um mágico – encantamentos, fórmulas ensaiadas, cuspidas, súplicas repetidas – em alguns de seus milagres” (p. 131);
38	“[...] O Jesus da história tinha uma atitude bem mais complexa em relação à violência [...] Mas ele certamente não era pacifista” (p. 142);
39	“[...] Jesus de Nazaré foi um judeu e nada mais” (p. 142);

40	“[...] o camponês judeu simples e o pregador carismático que viveu na Palestina há 2 mil anos [...]” (p. 143);
41	“[...] Jesus não era um simples encrenqueiro” (p. 172);
42	“Tal “criminoso” muito provavelmente teria sido considerado digno de atenção de Pilatos” (p. 172);
43	“[...] camponês da Galileia que reivindicou o trono do Reino de Deus” (p. 181);
44	“[...] A história do camponês galileu zeloso e judeu nacionalista que vestiu o manto de messias e lançou uma rebelião temerária contra o sacerdócio do Templo corrupto e da perversa ocupação romana chego a um fim abrupto, não com a sua morte na cruz nem com o túmulo vazio, mas no primeiro momento em que um de seus seguidores se atreve a sugerir que ele é Deus” (p. 187);
45	“[...] Jesus como libertador” (p. 196);
46	“[...] Jesus, o judeu. Jesus, o zelota. Jesus de Nazaré” (p. 229);

### Atribuição de unidades teóricas

Códigos: **[A]rgumentação; [N]arração; [US]nidade semelhante; [UNU]unidade única e [C]onclusão.**

ASLAN, Reza. Zelota: A vida e a época de Jesus de Nazaré, 2013.		CÓDIGOS
Número		
1	“[...] O homem tornou-se o Cristo, o salvador da humanidade. Por meio de suas palavras e ações milagrosas, ele desafiou os judeus, que se acreditavam os escolhidos de Deus e, em troca, os judeus o pregaram em uma cruz” (p.11);	[A]/ [UNU]/ [C]
2	“[...] Jesus histórico” (p.13; p.18);	[N]/ [US]
3	“[...] o camponês judeu e revolucionário que desafiou o governo do mais poderoso império que o mundo já conheceu, e perdeu, tornou-se muito mais real para mim do que o indivíduo desligado, sobrenatural, a quem eu tinha sido apresentado na igreja” (p.13);	[A]/ [N]/ [US]/ [UNU]/ [C]
4	“Jesus de Nazaré” (p.13; p.14; p.16; p.17; p.18);	
5	“Jesus Cristo” (p.13);	
6	“Jesus da história” (p.13; p.14; p.18);	
7	“[...] O pregador itinerante, vagando de cidade em cidade clamando sobre o fim do mundo e sendo seguido por um bando de maltrapilhos” (p. 16);	[A]/ [US]/ [UNU]/ [C]
8	“Jesus de Nazaré [...] Ele era um homem de contradições profundas, um dia pregando uma mensagem de exclusão racial [...] às vezes clamando por paz incondicional [...]”	[A]/ [UNU]/ [C]

	às vezes promovendo violência e conflitos [...]” (p. 17);	
<b>9</b>	“[...] Jesus, o que eles chamam de <b>messias</b> ” (p.18); - escárnio;	[A]/ [US]
<b>10</b>	“[...] reconhecido como o fundador de um movimento novo e duradouro” (p. 18);	[A]/ [UNU]/ [C]
<b>11</b>	“[...] Jesus foi um judeu que liderou um movimento popular judaico na Palestina no início do século I d.C.; o segundo é que Roma o crucificou por isso” (p. 20);	[A]/ [US]/ [UNU]/ [C]
<b>12</b>	“[...] o Jesus que emerge desse exercício histórico - um revolucionário fervoroso arrebatado, como todos os judeus da época foram, pela agitação política e religiosa da Palestina do século I – tem pouca semelhança com a imagem do manso pastor cultivado pela comunidade cristã primitiva” (p. 21);	[A]/ [US]/ [UNU]/ [C]
<b>13</b>	“[...] transformar Jesus de um nacionalista judeu revolucionário em um líder espiritual” (p. 22);	[N]/ [UNU]/ [C]
<b>14</b>	“[...] o <b>revolucionário judeu</b> politicamente consciente que, há 2 mil anos, atravessou o campo galileu reunindo seguidores para um movimento messiânico com o objetivo de estabelecer o Reino de Deus, mas cuja missão fracassou quando – depois de uma entrada provocadora em Jerusalém e um audacioso ataque ao Templo – ele foi preso e executado por Roma pelo crime de sedição” (p. 23);	[A]/ [UNU]/ [C]
<b>15</b>	“[...] Que ele veio dessa aldeia bastante isolada, de algumas centenas de judeus empobrecidos, pode ser muito bem a única verdade sobre a infância de Jesus sobre a qual podemos estar razoavelmente confiantes. Jesus era tão identificado com Nazaré que foi conhecido em toda a sua vida simplesmente como “o Nazareno” (p. 52);	[A]/ [US]/ [UNU]/ [C]
<b>16</b>	“Ele é um bom homem”, alguém sussurra (p. 52);	[N]
<b>17</b>	“Mas o verdadeiro Jesus, o <b>pobre camponês judeu</b> que nasceu em algum momento entre 4 a.C. e 6 d.C., na desordem da área rural da Galileia – busque-o nas casas de barro esfarelento e tijolos soltos aninhadas em uma pequena aldeia pelos ventos, Nazaré” (p. 58);	[A]/ [US]/ [UNU]/ [C]

18	“[...] havia pouco lá para um carpinteiro fazer. Isto é, afinal, o que a tradição diz ser a ocupação de Jesus: um <i>tekton</i> – um carpinteiro ou construtor [...]” (p. 59);	[A]/ [N]
19	“Se essa afirmação é verdadeira, então, como um trabalhador artesanal ou diarista, Jesus teria pertencido à classe mais baixa de camponeses na Palestina do século I, um pouco acima do indigente, do mendigo e do escravo” (p. 59);	[N]/ [US]/ [UNU]/ [C]
20	“[...] um <b>camponês judeu</b> de um vilarejo insignificante na Galileia [...]” (p. 62);	[A]/ [US]/ [C]
21	“[...] o menino camponês em uma cidade grande” (Séforis) (p. 69);	[N]/ [C]
22	“[...] um carpinteiro de Nazaré chamado Jesus” (p. 73);	[A]/ [C]
23	“[...] messias conhecido como Jesus de Nazaré” (p. 93);	[US]
24	“[...] um simples <b>camponês</b> das baixas colinas da Galileia era visto como uma ameaça ao sistema estabelecido a ponto de ser caçado, preso, torturado e executado” (p. 97);	[A]/ [US]/ [UNU]/ [C]
25	“[...] é a forma como são flagrante inescapavelmente <i>zelosas</i> as ações de Jesus no Templo” (p. 99);	[A]/ [UNU]/ [C]
26	“[...] Jesus não era um membro do partido zelota que lançou a guerra contra Roma, porque não se pode dizer que tal partido existisse senão trinta anos após sua morte. Nem era Jesus um violento revolucionário, defendendo a rebelião armada [...]” (p. 102);	[A]/ [UNU]/ [C]
27	“[...] Jesus foi crucificado por Roma e sua exasperada devoção colocava em perigo as autoridades do Templo” (p. 103);	[A]/ [UNU]/ [C]
28	“[...] Jesus era um <b>camponês</b> desconhecido e diarista labutando na Galileia” (p. 112);	[A]/ [US]/ [C]
29	“[...] Jesus tornou-se rapidamente um pária na pequena comunidade na colina” (p. 118); um homem à margem da sociedade, excluído do convívio social;	[A]/ [UNU]/ [C]
30	“[...] Jesus não era nem messias, nem rei; era apenas mais um <b>milagreiro viajante e exorcista profissional</b> rodando pela Galileia realizando seus truques” (p. 125);	[A]/ [US]/ [UNU]/ [C]
31	“[...] Jesus certamente não foi o primeiro exorcista a caminhar pelas margens do mar da Galileia [...]” (p. 126); voltar à página;	[A]/ [US]/ [C]
32	“[...] milagreiro itinerante” (p. 127);	[US]

33	“[...] Jesus não foi o único milagreiro a percorrer a Palestina curando enfermos e expulsando demônios. Aquele era um mundo impregnado de magia, e Jesus era apenas um de um número incontável de adivinhos e intérpretes de sonhos, feiticeiros e curandeiros que perambulavam pela Judeia e a Galileia” (p. 128);	[A]/ [US]/ [N]/ [C]
34	“Nem era Jesus o único exorcista na Palestina” (p. 129);	[US]/ [C]
35	“Pode ser verdade que, ao contrário de muitos de seus companheiros exorcistas e milagreiros, Jesus também tinha ambições messiânicas [...] Eses homens e seus companheiros milagreiros eram conhecidos pelos judeus e gentios como “homens de ações”, o mesmo termo que foi aplicado a Jesus” (p. 129);	[A]/ [N]/ [UNU]/ [C]
36	“[...] o status de Jesus como um <b>exorcista</b> e <b>taumaturgo</b> pode parecer incomum, até mesmo absurdo, para os célicos modernos, mas não se afastava muito da expectativa normal de exorcistas e milagreiros na Palestina do século I” (p. 130);	[A]/ [US]/ [UNU]/ [C]
37	“[...] não são poucos os estudiosos contemporâneos da Bíblia que têm abertamente <b>rotulado Jesus de mágico</b> . Sem dúvida, Jesus usa técnicas de um mágico – encantamentos, fórmulas ensaiadas, cuspidas, súplicas repetidas – em alguns de seus milagres” (p. 131);	[N]/ [A]/ [US]/ [C]
38	“[...] O Jesus da história tinha uma atitude bem mais complexa em relação à violência [...] Mas ele certamente não era pacifista” (p. 142);	[C]/ [A]/ [UNU]
39	“[...] Jesus de Nazaré foi um judeu e nada mais” (p. 142);	[A]/ [C]
40	“[...] o camponês judeu simples e o pregador carismático que viveu na Palestina há 2 mil anos [...]” (p. 143);	[A]/ [UNU]/ [C]
41	“[...] Jesus não era um simples encrenqueiro” (p. 172);	[A]/ [UNU]/ [C]
42	“Tal “criminoso” muito provavelmente teria sido considerado digno de atenção de Pilatos” (p. 172);	[A]/ [N]/ [C]
43	“[...] camponês da Galileia que reivindicou o trono do Reino de Deus” (p. 181);	[A]/ [UNU]/ [C]
44	“[...] A história do camponês galileu zeloso e judeu nacionalista que vestiu o manto de messias e lançou uma rebelião temerária	

	contra o sacerdócio do Templo corrupto e da perversa ocupação romana chego a um fim abrupto, não com a sua morte na cruz nem com o túmulo vazio, mas no primeiro momento em que um de seus seguidores se atreve a sugerir que ele é Deus” (p. 187);	[US]/ [A]/ [N]/ [C]
45	“[...] Jesus como libertador” (p. 196);	[UNU]/ [C]
46	“[...] Jesus, o judeu. Jesus, o zelota. Jesus de Nazaré” (p. 229);	[US]/ [UNU]/ [C]

**Fonte: Elaboração própria (2023).**

### Categorias emergentes

As categorias emergentes advinhas da leitura e do exame dos excertos acima, após a análise acerca do conteúdo contido neles, e apresentadas a nós a partir da aplicação da ATD sobre as unidades de sentidos e significados, resumem basicamente a tese do autor: a de um Jesus de Nazaré, camponês judeu e “revolucionário”, líder de um movimento popular judaico na Palestina do século I. O discurso do autor é marcado por uma combinação de temas expostos à luz dos trechos (excertos) encontrados, que dizem respeito às unidades teóricas, estas que indicam chaves interpretativas do texto. Essas categorias aparecem bastante ao longo da obra, onde estão sempre bem contextualizadas na maioria das passagens.

Essas categorias, ou seja, unidades teóricas se combinam a fim de formar a unidade argumentativa realizada por Reza Aslan. Elas, as categorias, dizem respeito a um camponês judeu revolucionário, pregador itinerante, e um insignificante judeu na Galiléia antiga, característico da classe popular, que liderou um movimento revolucionário na Palestina no início do século I, que Roma o prendeu e o executou por crime de sedição.

### Metatexto

*Zelota: a vida e a época de Jesus de Nazaré*, de Reza Aslan, publicada em 2013, apresenta como as motivações do autor se organizam e embasam sua tese, sinalizada mais acima. Contudo, o autor apresenta uma obra incrível no sentido de contextualização porém “prejudicada” com a forma na qual trabalha com as fontes e alguns conceitos fundamentais acionados por ele sem que haja uma clarificação destes. Pensemos que o autor cometa com certo anacronismo ao se apropriar de conceitos da época moderna para se referir ao Jesus de Nazaré e às pessoas de seu tempo.

A fim de que não pareça redundante esta parte, irei tratar do conceito “revolucionário”, este que tanto aparece na obra e que foi (é) bastante confuso para nós. Parece que na perspectiva de Aslan, este conceito tanto se aplica as atitudes do Jesus de Nazaré, no que diz respeito a um líder revolucionário que visa confrontar e derrubar um império predominante à época, mas que esse revolucionário fosse um líder marginalizado, insatisfeito com o “regime” autoritário do sistema. Este, foi um judeu simples, que não era encrenqueiro (p. 172), que não foi messias (com conotação de escárnio), nem rei, mas foi mais um milagreiro viajante e exorcista profissional cheio de truques (p. 125).

Por outro lado, este termo é utilizado para se referir às pessoas, em que o autor engloba grupos e pessoas que de certa forma estariam envolvidas ao que podemos entender como revoltas, talvez devido ao contexto social em que escreve, pode-se entender como revoltas camponesas.

Já ao se referir ao Jesus histórico, o conceito possui sua própria história, ou seja, é utilizado para elaborar uma narrativa de um líder camponês, pobre e judeu, que viveu na Palestina do século I, como já visto, que possivelmente pertenceu à classe mais baixa de camponeses (p. 59), que foi visto como ameaça, porém o título de revolucionário é uma visão de outrem, assim como o camponês galileu zeloso (Jesus de Nazaré) foi visto como Deus por seus seguidores. O título de revolucionário é dado por Aslan a fim de que este constructo da modernidade (termo de John P. Meier), fosse visto como um “zeloso” pelo Templo de Jerusalém, um pacifista, que emergiu do seu exercício histórico (p. 21).

## Conclusão

Ao final desse exame com base na aplicação da Análise Textual Discursiva, pudemos dividir a narrativa em três pontos segundo a aplicação do conceito “revolucionário”. Ao compor tal exame empírico, percebemos o quanto este foi utilizado, o que nos fez se atender de forma única ao contexto no qual ele estava sendo empregado pelo autor. Portanto, esta unidade de sentido e significado, se apresentou a nós enquanto útil para se situar na contextualização dos argumentos do autor. Para além dela, de forma geral, esta obra é inquestionavelmente um grande exercício contextual, percebe-se o esforço do autor em construir uma narrativa clara e bastante detalhada, que prende o leitor(a), mas que, devido a sua falta de consubstancia em alguns momentos, a fim de que se dê continuidade na leitura, fora preciso buscar subsídios para além da obra.

Trechos dos textos do Evangelhos canônicos são a fonte importante que embasa a tese do autor. Contudo, o esforço de sua obra é basicamente defender o seu ponto de vista, onde para isto, com base nestes constrói uma narrativa que visa enquadrar o Jesus de Nazaré enquanto zelota, este que o autor considera ser o retrato mais aproximado para o Jesus histórico, e como ele deve ser lembrado.

**Exposição do *corpus*: Bart Ehrman: *Como Jesus se tornou Deus*, 2020.**

Este *corpus* selecionado para o nosso exame, é uma obra do teólogo Bart D. Ehrman, intitulada por *Como Jesus se tornou Deus*, 2020. Gostaria de começar com uma citação de um trecho na quarta capa que comprehende numa argumentação que apresenta um argumento crítico que vai em direção a gênese do cristianismo primitivo: “[...] *O homem Jesus tornou-se um dos maiores personagens religiosos da História e acabou aclamado como Deus pelos cristãos*”.

Poderíamos apontar que tal descrição resume o objetivo desta obra, bem como o ponto de vista no qual Ehrman escreve. Embora possam discordar da tese de Ehrman, é preciso levar em consideração que seu livro é fascinante, bem escrito e que seus argumentos são bastante ancorados.

O autor busca em sua pesquisa apresentar como um Jesus, pregador judeu da classe baixa e marginalizado, em tão pouco tempo, enquanto em seu ministério, foi divinizado, ou seja, como se tornou Deus? (p. 9-20). “[...] *Como historiador, não estou mais obcecado com a questão teológica de como Deus se tornou homem, mas com a questão histórica de como um homem se tornou Deus*” (EHRMAN, 2020, p. 11). Tal trecho nos faz recordar a primeira busca/ etapa da pesquisa pelo conhecimento sobre o Jesus histórico, esta que se empenhou em primeiro momento em estabelecer uma diferenciação, ou seja, um distanciamento entre o Jesus terreno e o Cristo da fé. Portanto, esta aspiração metodológica se repete com Ehrman, ao seguir por uma busca pautada na diferenciação entre os fatos históricos e questões de cunho teológico.

Em sua análise, o autor reconhece que os primeiros seguidores de Jesus o consideraram Deus (p. 11) e que essa ideia não é uma invenção moderna, ou seja, ela foi difundida entre os primeiros cristãos. Isso porque segundo o autor, os povos antigos – fossem cristãos, judeus ou pagãos – tinham uma ideia de que “[...] *o reino humano não era uma categoria absoluta que fosse separada do reino divino por uma enorme fenda intransponível*” (p. 13). Porém, tal ideia não prevalece, pois nas palavras do autor “[...] *o humano e o divino eram dois contínuos que podiam e de fato se sobreponham*” (p. 13).

## Etapa analítica: recorte e unitarização empírica do *corpus*

### Quadro N° 8 – Processo de unitarização de uma obra

Bart D. Ehrman (2020)	
Número	Excerto (unidades de significados)
1	“Jesus foi um pregador judeu da classe baixa dos cafundós da Galileia rural que foi condenado por atividades ilegais e crucificado por crimes contra o Estado” (p. 9);
2	“[...] Jesus de fato era Deus” (p. 11); contraponto p. 65; p. 173
3	“[...] Embora Jesus possa ser o único Filho de Deus, numerosas pessoas da antiguidade, tanto entre judeus quanto entre pagãos, foram consideradas humanas divinas” (p. 12); ou seja, Jesus foi um humano divino;
4	“[...] Os seguidores cristãos de Jesus que tinham conhecimento de Apolônio afirmavam que ele era um charlatão e uma fraude; os seguidores pagãos de Apolônio asseveravam que Jesus era um charlatão e a fraude” (p. 23);
5	“Por fim, Jesus passou a ser considerado parte não daqui debaixo, conosco, mas de lá cima, como Deus” (p. 63);
6	“[...] As pessoas viam Jesus como um professor, um rabino, ou mesmo um profeta. Algumas pensavam que fosse o (muito humano) messias. Mas ele havia nascido como todos os demais e era “igual” a todo mundo. Foi criado em Nazaré, e não se destacou particularmente na juventude. Quando adulto – ou possivelmente ainda criança – ficou convencido, como muitos outros judeus do seu tempo, que estava vivendo perto do fim de uma era [...]” (p. 65);
7	“Por fim Jesus irritou as autoridades governantes durante uma viagem que fez a Jerusalém, e foi preso e julgado. Foi levado ao governador da Judeia, Pôncio Pilatos, e, após um rápido julgamento, <b>foi condenado por insurreição política</b> : ele afirmava ser o <b>rei judeu</b> quando apenas os suseranos romanos que comandavam a Palestina e o resto do Mediterrâneo podiam nomear um rei. Como <b>agitador político</b> , foi condenado a uma morte particularmente ignominiosa, por crucificação. E, no que dizia respeito aos romanos, a história de Jesus acabava por aí” (p. 66);
8	“[...] Jesus histórico” (p. 116; 120);
9	“Em termos mais gerais, Jesus precisa ser entendido como um judeu do século I” (p. 135);
10	“Jesus é retratado nos primeiros Evangelhos, os sinópticos, como um apocalipsista que antecipou o fim iminente desta era e a chegada do reino de bondade de Deus” (p. 139);
11	“[...] Jesus imaginou que era o messias, em um sentido muito específico e particular [...] Porém, como apocalipsista, Jesus não pensava que esse reino futuro viesse a ser conquistado por uma luta política ou um esforço militar <i>per se</i> ” (p. 161);
12	“[...] Ele não pregava a derrubada violenta dos exércitos romanos” (p. 161-162);
13	“Assim, o que eles pensaram quando um <b>forasteiro da Galileia</b> , Jesus de Nazaré, apareceu na cidade pregando sua ardente mensagem apocalíptica da destruição vindoura das forças armadas e prevendo que o amado templo deles seria destruído na violenta derrubada de tudo que se opunha a Deus?” (p. 164);

<b>14</b>	“[...] Jesus foi acusado de insurreição, e rebeldes políticos eram crucificados” (p. 167);
<b>15</b>	“Em resumo, pois, é isso que penso que se possa dizer sobre o Jesus histórico e sua compreensão de si mesmo. Ele pensava ser um profeta que previa o fim da atual era maligna e o futuro rei de Israel na era por vir” (p. 168);
<b>16</b>	“[...] eu geralmente falo sobre o Jesus histórico [...] de que Jesus é mais bem entendido como um profeta apocalíptico que previa a intervenção de Deus em breve nos assuntos humanos para derrubar as forças do mal e estabelecer um reino do bem aqui na terra” (p. 176);
<b>17</b>	A partir da página 230, o autor começa a discorrer sobre o Jesus Cristo, sua suposta encarnação e o Deus do mundo cristão. Não nos interessa tal abordagem, portanto, nosso exame se deu até a referida página.

### Atribuição de unidades teóricas

Códigos: *[A]rgumentação; [N]arração; [US]unidade semelhante; [UNU]unidade única e [C]onclusão.*

Bart D. Ehrman (2020)		CÓDIGOS
Número		
<b>1</b>	“Jesus foi um pregador judeu da classe baixa dos cafundós da Galileia rural que foi condenado por atividades ilegais e crucificado por crimes contra o Estado” (p. 9);	[A]/ [US]/ [N]/ [C]
<b>2</b>	“[...] Jesus de fato era Deus” (p. 11); contraponto p. 65; p. 173	[A]/ [C]
<b>3</b>	“[...] Embora Jesus possa ser o único Filho de Deus, numerosas pessoas da antiguidade, tanto entre judeus quanto entre pagãos, foram consideradas humanas divinas” (p. 12); ou seja, Jesus foi um humano divino;	[A]/ [N]/ [US]/ [C]
<b>4</b>	“[...] Os seguidores cristãos de Jesus que tinham conhecimento de Apolônio afirmavam que ele era um charlatão e uma fraude; os seguidores pagãos de Apolônio asseveravam que Jesus era um charlatão e a fraude” (p. 23);	[N]/ [C]
<b>5</b>	“Por fim, Jesus passou a ser considerado parte não daqui debaixo, conosco, mas de lá cima, como Deus” (p. 63);	[C]
<b>6</b>	“[...] As pessoas viam Jesus como um professor, um rabino, ou mesmo um profeta. Algumas pensavam que fosse o (muito humano) messias. Mas ele havia nascido como todos os demais e era	

	“igual” a todo mundo. Foi criado em Nazaré, e não se destacou particularmente na juventude. Quando adulto – ou possivelmente ainda criança – ficou convencido, como muitos outros judeus do seu tempo, que estava vivendo perto do fim de uma era [...]” (p. 65);	[C]/ [US]
7	“Por fim Jesus irritou as autoridades governantes durante uma viagem que fez a Jerusalém, e foi preso e julgado. Foi levado ao governador da Judeia, Pôncio Pilatos, e, após um rápido julgamento, <b>foi condenado por insurreição política</b> : ele afirmava ser o <b>rei judeu</b> quando apenas os suseranos romanos que comandavam a Palestina e o resto do Mediterrâneo podiam nomear um rei. Como <b>agitador político</b> , foi condenado a uma morte particularmente ignominiosa, por crucificação. E, no que dizia respeito aos romanos, a história de Jesus acabava por aí” (p. 66);	[N]/ [C]/ [UNU]
8	“[...] Jesus histórico” (p. 116; 120);	
9	“Em termos mais gerais, Jesus precisa ser entendido como um judeu do século I” (p. 135);	[A]/ [C]/ [US]
10	“Jesus é retratado nos primeiros Evangelhos, os sinópticos, como um apocalipsista que antecipou o fim iminente desta era e a chegada do reino de bondade de Deus” (p. 139);	[N]/ [UNU]/ [C]
11	“[...] Jesus imaginou que era o messias, em um sentido muito específico e particular [...] Porém, como apocalipsista, Jesus não pensava que esse reino futuro viesse a ser conquistado por uma luta política ou um esforço militar <i>per se</i> ” (p. 161);	[A]/ [UNU]/ [C]
12	“[...] Ele não pregava a derrubada violenta dos exércitos romanos” (p. 161-162);	[A]/ [UNU]/ [C]
13	“Assim, o que eles pensaram quando um <b>forasteiro da Galileia</b> , Jesus de Nazaré, apareceu na cidade pregando sua ardente mensagem apocalíptica da destruição vindoura das forças armadas e prevendo que o amado templo deles seria destruído na violenta derrubada de tudo que se opunha a Deus?” (p. 164);	[A]/ [UNU]/ [C]
14	“[...] Jesus foi acusado de insurreição, e rebeldes políticos eram crucificados” (p. 167);	[A]/ [C]

15	“Em resumo, pois, é isso que penso que se possa dizer sobre o Jesus histórico e sua compreensão de si mesmo. Ele pensava ser um profeta que previa o fim da atual era maligna e o futuro rei de Israel na era por vir” (p. 168);	[C]/ [A]/ [UNU]
16	“[...] eu geralmente falo sobre o Jesus histórico [...] de que Jesus é mais bem entendido como um profeta apocalíptico que previa a intervenção de Deus em breve nos assuntos humanos para derrubar as forças do mal e estabelecer um reino do bem aqui na terra” (p. 176);	[A]/ [C]/ [US]
17	A partir da página 230, o autor começa a discorrer sobre o Jesus Cristo, sua suposta encarnação e o Deus do mundo cristão. Não nos interessa tal abordagem, portanto, nosso exame se deu até a referida página.	

**Fonte: Elaboração própria (2023).**

### **Categorias emergentes**

As categorias emergentes advinhas da leitura e do exame dos excertos acima, após a análise acerca do conteúdo contido neles, e apresentadas a nós a partir da aplicação da ATD sobre as unidades de sentidos e significados, têm a ver explicitamente com o ponto de vista do autor que articula sua narrativa com base em sua tese difundida sob um argumento crítico, que vai em direção a gênese do cristianismo primitivo. As categorias, incluem aspectos fundamentais sobre a vida característica de um pregador judeu da classe baixa, logo, detecta-se a categoria marginal, o que de forma aproximada se conecta ao estudo realizado por John Piper Meier (1996).

Numa mesclagem entre textos dos evangelhos do Antigo Testamento à luz da percepção de um judeu inserido na cultura judaica, o estudo de Ehrman vai na direção no que os judeus da época “acreditavam”, tendo em vista a suas crenças ou interesse na questão de como a crença em Jesus como Deus podia se enquadrar no pensamento judaico, o que supostamente incluía o judaísmo enquanto conjunto de práticas e de crenças (p. 71).

Portanto, as categorias que surgem dizem respeito à tradição do mundo antigo, a cultura judaica, atividades “religiosas”, estilo de vida, bem como códigos de ética. E por outro lado, questões sobre política, aspirações apocalípticas e uma morte severina<sup>113</sup>.

## Metatexto

Os pontos de ancoragem do autor que estruturam a argumentação da sua tese, são sobre a cultura judaica, as atividades “religiosas” características da tradição judaica, o estilo de vida judeu, e os códigos de ética, como por exemplo dos que são vistos nos Dez Mandamentos. Por outro lado, nessa obra instigante, a narrativa vai se encaminhando para uma abordagem que discorre sobre a morte “severina” de Jesus, este que “[...] irritou as autoridades governantes durante uma viagem que fez a Jerusalém, e foi preso e julgado” (p. 66).

### Política, leis e morte ‘severina’

O discurso presente na obra poderia ser resumido, de maneira geral, articulando estes três aspectos relevantes para a compreensão da tese do autor. A visão sobre política pode ser vista sob dois pontos: a pregação de Jesus e o seu julgamento.

Tratando-se da pregação, ou seja, do pregador judeu da classe baixa dos cafundós da Galiléia, segundo argumenta Ehrman, ele “[...] foi condenado por atividades ilegais e crucificado por crimes contra o Estado” (p. 9). Nessa citação, há uma junção dos dois últimos pontos que citamos. Pensemos que sua condenação por atividades ilegais foi considerada como tal não por ele ou por seus seguidores, imaginamos que ela foi uma acusação por efeitos contrários aos costumes e ordenamentos da cultura romana da época. Pois veja, no centro do estilo de vida e cultural judaicos da época, no quais Jesus estivera inserido, pensemos que sua atividade fosse legal, fosse de fato aceita. Todavia, em quesito político, Jesus estava num cenário espacial (geográfico) dominado por um império que se estabelecera enquanto único e dominador.

Desse modo, aos olhos dos romanos, Jesus, por praticar sua tradição e práticas divergentes, supostamente se apresentou enquanto um agitador político (p. 66). Talvez de fato ele fosse, mas o foi ainda mais por suas atividades serem vistas como ilegais contra o Império

---

<sup>113</sup> Essa ideia é de acordo com Gabriele Cornelli (2008), sobre a narrativa da morte severina de Jesus poder ser aproximável àquela do *retirante* poema de João Cabral de Melo Neto, *Morte e Vida Severina*. (CORNELLI, 2008, p. 2).

que comandava a Palestina e o resto do Mediterrâneo. Logo, há um embate entre culturas que pesava sobre uma luta política por parte de um império que se apresentava absoluto.

À vista de Ehrman “[...] Jesus é mais bem entendido como um profeta apocalíptico que previa a intervenção de Deus em breve nos assuntos humanos para derrubar as forças do mal e estabelecer um reino do bem aqui na terra” (p. 176). Ao contrário do que se pensa, Jesus “[...] não pregava a derrubada violenta dos exércitos romanos” (pp. 161-162), ele “[...] não pensava que esse futuro viesse a ser conquistado por uma luta política ou um esforço militar per se” (p. 161). Contudo, foi o que de fato aconteceu, e foi acusado de insurreição (p. 167) e por fim, “[...] condenado a uma morte particularmente ignominiosa, por crucificação. E, no que dizia respeito aos romanos, a história de Jesus acabava por aí” (p. 66).

## Conclusão

Ao final desse exame com base na aplicação da Análise Textual Discursiva, ficou clara a compreensão de um estudo aprofundado em duas culturas distintas que entravam em choque por parte de uma que se apresentava enquanto hierarquizante. Esta obra mescla trechos dos textos do Evangelhos e fontes importantes que embasam a tese do autor. Contudo, o esforço de sua obra é basicamente defender seu ponto de vista, para isto, Ehrman articula conclusões bastante fundamentadas e convictas, que nos prendem ao longo de sua narrativa bem estruturada. Esta obra segue metodologicamente por um fundo fortemente de caráter subjetivo e político.

### **Exposição do corpus: André L. Chevitarese: Jesus de Nazaré: o que a história tem a dizer sobre ele, 2023.**

O *corpus* de análise escolhido para a aplicação do processo de unitarização, segundo os procedimentos propostos pela Análise Textual Discursiva, é uma obra mais recente sobre a temática do Jesus histórico publicada pelo renomado historiador e pesquisador André Leonardo Chevitarese, *Jesus de Nazaré: o que a história tem a dizer sobre ele*, 2023.

Ao contrário do que se possa dizer, a investigação do Jesus histórico continua sendo um estudo bastante atual que têm atraído inúmeros pesquisadores e pesquisadoras da temática e do objeto, bem como, sendo “refinado” através de “novas” aspirações metodológicas e teóricas. Essa recente obra de Chevitarese é a prova disso. Aos nossos olhos, ela é mais um trabalho singular do historiador, e seria praticamente um “crime” com o objeto não começar os estudos

e leitura sobre ele sem primeiramente consultar as produções referentes ao Jesus da História pela perspectiva de Chevitarese.

Neste ensaio sobre o Jesus de Nazaré com destaque em sua historicidade, Chevitarese apresenta um estudo que podemos entender como sendo fruto de longos séculos de investigação histórica ancoradas também em dados arqueológicos (p. 10). Seu estudo apresenta outras possibilidades e maneiras de se ler e investigar sobre o Jesus de Nazaré, pois, além do documento histórico – a Bíblia Sagrada –, sua pesquisa está pautada em abordagens teórico-metodológicas para sua elaboração.

Pensemos que, com essa obra, Chevitarese esteja apresentando possibilidades para a investigação e compreensão, e de pesquisas por Jesus pelo caráter histórico, embora corroborada pelo teológico. Contudo, de qualquer forma, entende-se que essa busca tem enriquecido sobremaneira tanto a História quanto a Teologia, e não muito menos as Ciências Sociais e Arqueologia.

Nesta obra o(a) leitor(a) encontrará uma narrativa bastante objetiva composta por seis capítulos constituídos entre indícios, fatos históricos e dados arqueológicos sobre o Jesus de Nazaré (p. 10). Além do mais, Chevitarese busca demonstrar como a Arqueologia têm desenvolvido estudos sobre Nazaré, esse pequeno vilarejo rural judaico que já existia desde o final do período helenístico tardio, entre 167 e 63 aEC. (p. 23). Desse modo, resgatamos uma argumentação de Freyne (2008), de que a busca pelo conhecimento sobre o Jesus histórico corre o risco de transformar-se na busca pela Galiléia histórica. Todavia, tratando-se da pesquisa sobre o Jesus histórico como fruto de investigação de Chevitarese, pensemos que em solo brasileiro, quiçá internacional, a busca pelo Jesus histórico a partir de então voltará seus olhos afincos às escavações arqueológicas que atestam a veracidade da existência de Nazaré.

### **Etapa analítica: recorte e unitarização empírica do *corpus***

#### ***Quadro N° 9 – Processo de unitarização de uma obra***

CHEVITARESE, André L. Jesus de Nazaré: O que a história tem a dizer sobre ele, 2023.	
Número	Excerto (unidades de significados)
1	“[...] camponês judeu do século I” (p.9);
2	“Na medida em que a teologia cristã foi lapidando a natureza de Jesus, ele próprio se tornou a Segunda Pessoa da Trindade” (p.15);
3	“[...] Jesus era tão filho de Deus quanto os outros ilustres e conhecidos filhos de Deuses [...] Esta escolha implodiu com aquela dimensão mais local, mais étnica

	de Jesus, fazendo-o não mais ser visto como um simples <b>camponês judeu galileu</b> , mas como uma divindade mediterrânea" (pp.15-16);
<b>4</b>	"Homem divino" [...] "Jesus era capaz de operar sinais, prodígios e maravilhas que superavam em muito a capacidade de compreensão da quase totalidade dos seres-humanos" (p.16);
<b>5</b>	"[...] Dele eram esperadas curas, exorcismos, ressurreições, descida à mansão dos mortos, o controle das forças da natureza e a garantia de vida eterna" (p.16);
<b>6</b>	"[...] Jesus era Nazareno" (p.16);
<b>7</b>	"[...] Jesus era conhecido como filho de Maria" (p.19);
<b>8</b>	"[...] A realidade socioeconômica de Nazaré era duríssima: trabalhava-se arduamente. É nesse nível estratigráfico que se localiza o mundo social de Jesus. Foi de Nazaré, um lugar esquecido, perdido nos mapas da Galileia, que mais um <b>camponês</b> veio ao mundo. O seu nome era Jesus de Nazaré" (p.21);
<b>9</b>	"Jesus era descendente de Abraão. Seus pais, chamados Maria e José. Ele nasceu em Nazaré, ainda quando Herodes, o Grande, estava vivo e era rei. Possivelmente o seu nascimento se deu entre os anos 7 e 4 aEC" (p.21);
<b>10</b>	"Jesus era mais um <b>judeu camponês</b> que vinha ao mundo no pequeno assentamento rural de Nazaré" (p.27);
<b>11</b>	"[...] o Jesus histórico como um <b>judeu camponês</b> analfabeto" (p.29);
<b>12</b>	"[...] O Jesus histórico, que nunca se transformou em Deus, não é o Cristo da fé. Ele se acha irremediavelmente preso no tempo [primeira metade do século I] e ao espaço [os territórios judaicos da Galileia, Samaria e Judeia]" (p.30);
<b>13</b>	"[...] Jesus de Nazaré [...]" (p.39);
<b>14</b>	"Jesus saiu de Nazaré e foi em direção ao deserto da Judeia"; "Jesus foi educado no campo do judaísmo tradicional, alinhado ao Segundo Templo"; "[...] a formação de Jesus foi constituída por diferentes percepções de um judaísmo multifacetado [...]" (p.45);
<b>15</b>	"[...] Jesus de Nazaré" (p.46) (p.47);
<b>16</b>	"[...] Jesus percorreu um longo itinerário, que começou na infância em Nazaré, e terminou no Jordão, com ele ouvindo a pregação do Batista" (p.47);
<b>17</b>	"[...] Jesus não nasceu Messias, mas se viu, e acabou sendo visto, como Messias" (p.48);
<b>18</b>	"[...] Jesus de Nazaré" (p.58);
<b>19</b>	"[...] Jesus histórico" (p.60; p.63; p.64; p.83; p.84);
<b>20</b>	"[...] Jesus de Nazaré" (p.60; p.62; p.63; p.64; p.65; p.75 [2x]; p.79; p.84; p.85);
<b>21</b>	"Jesus, o Mágico" (p.66); "[...] Jesus teria sido um poderoso mágico" (p.67);
<b>22</b>	"[...] aos olhos dos seus conterrâneos judeus, dos camponeses galileus, Jesus era visto como um homem divino. Ele seria detentor de uma dinâmica, de um poder que ultrapassasse em muito o da quase totalidade das pessoas comuns" (pp.67-68);
<b>23</b>	"[...] Movimento com Jesus [...] Movimento sem Jesus" (p.68);
<b>24</b>	"[...] recorte no campo da ação mágica de Jesus" (p.68);
<b>25</b>	"Jesus curandeiro" (p.68);
<b>26</b>	"Jesus exorcista" (p.69);
<b>27</b>	"Jesus milagreiro" (p.69);
<b>28</b>	"Jesus mágico" (p.69);
<b>29</b>	"Crucificação de Jesus" (p.71);
<b>30</b>	"[...] Jesus, o Nazareno, o rei dos Judeus" (p.79);
<b>31</b>	"[...] figura histórica de Jesus" (p.80);

32	“[...] Jesus era agora o modelo de ócio produtivo, apresentado como professor, filósofo, filho de Deus, o próprio Deus, mas jamais um trabalhador manual” (p. 83);
33	“[...] Jesus [...] um judeu monoglota, de língua aramaica, analfabeto, completamente imerso na oralidade, na cultura camponesa das aldeias da Galileia, avesso à cidade, ao helenismo, às hierarquizações econômicas e sociais e ao Império Romano” (p. 83);
34	“Um campo do Movimento de Jesus sem Jesus trabalhou para silenciar as ideias radicais do Jesus histórico” (p. 83; p. 95);
35	“Jesus de Nazaré não estava sozinho, quando se viu e foi visto pelos seus seguidores como <b>Messias</b> ” (p.85; p.87; p.90; p.91);
36	“[...] Jesus, um homem justo” (p. 98);
37	“[...] corpo de Jesus ressuscitado” (pp. 104-105);

### Atribuição de unidades teóricas

Códigos: *[A]rgumentação; [N]arração; [US]nidade semelhante; [UNU]unidade única e [C]onclusão.*

CHEVITARESE, André L. Jesus de Nazaré: O que a história tem a dizer sobre ele, 2023.		CÓDIGOS
Número	Excerto (unidades de significados)	
1	“[...] <b>camponês judeu do século I</b> ” (p.9);	[US]
2	“Na medida em que a teologia cristã foi lapidando a natureza de Jesus, ele próprio se tornou a Segunda Pessoa da Trindade” (p.15);	[N]/ [UNU]/ [C]
3	“[...] Jesus era tão filho de Deus quanto os outros ilustres e conhecidos filhos de Deuses [...] Esta escolha implodiu com aquela dimensão mais local, mais étnica de Jesus, fazendo-o não mais ser visto como um simples <b>camponês judeu galileu</b> , mas como uma divindade mediterrânea” (pp.15-16);	[A]/ [N]/ [US]/ [UNU]/ [C]
4	“Homem divino” [...] “Jesus era capaz de operar sinais, prodígios e maravilhas que superavam em muito a capacidade de compreensão da quase totalidade dos seres-humanos” (p.16);	[US]/ [A]/ [C]
5	“[...] Dele eram esperadas curas, exorcismos, ressurreições, descida à mansão dos mortos, o controle das forças da natureza e a garantia de vida eterna” (p.16);	[A]/ [C]
6	“[...] Jesus era Nazareno” (p.16);	
7	“[...] Jesus era conhecido como filho de Maria” (p.19);	[US]

8	“[...] A realidade socioeconômica de Nazaré era duríssima: trabalhava-se arduamente. É nesse nível estratigráfico que se localiza o mundo social de Jesus. Foi de Nazaré, um lugar esquecido, perdido nos mapas da Galileia, que mais um <b>camponês</b> veio ao mundo. O seu nome era Jesus de Nazaré” (p.21);	[N]/ [US]/ [C]
9	“Jesus era descendente de Abraão. Seus pais, chamados Maria e José. Ele nasceu em Nazaré, ainda quando Herodes, o Grande, estava vivo e era rei. Possivelmente o seu nascimento se deu entre os anos 7 e 4 aEC” (p.21);	[N]/ [US]/ [C]
10	“Jesus era mais um <b>judeu camponês</b> que vinha ao mundo no pequeno assentamento rural de Nazaré” (p.27);	[A]/ [US]/ [N]/ [C]
11	“[...] o Jesus histórico como um <b>judeu camponês</b> analfabeto” (p.29);	[A]/ [UNU]/ [C]
12	“[...] O Jesus histórico, que nunca se transformou em Deus, não é o Cristo da fé. Ele se acha irremediavelmente preso no tempo [primeira metade do século I] e ao espaço [os territórios judaicos da Galileia, Samaria e Judeia]” (p.30);	[A]/ [UNU]/ [US]/ [C]
13	“[...] Jesus de Nazaré [...]” (p.39);	
14	“Jesus saiu de Nazaré e foi em direção ao deserto da Judeia”; “Jesus foi educado no campo do judaísmo tradicional, alinhado ao Segundo Templo”; “[...] a formação de Jesus foi constituída por diferentes percepções de um judaísmo multifacetado [...]” (p. 45);	[A]/ [N]/ [UNU]/ [C]
15	“[...] Jesus de Nazaré” (p. 46) (p. 47);	
16	“[...] Jesus percorreu um longo itinerário, que começou na infância em Nazaré, e terminou no Jordão, com ele ouvindo a pregação do Batista” (p. 47);	[A]/ [US]
17	“[...] Jesus não nasceu Messias, mas se viu, e acabou sendo visto, como Messias” (p.48);	[A]/ [C]
18	“[...] Jesus de Nazaré” (p. 58);	
19	“[...] Jesus histórico” (p. 60; p. 63; p. 64; p. 83; p. 84);	
20	“[...] Jesus de Nazaré” (p. 60; p. 62; p. 63; p. 64; p. 65; p. 75 [2x]; p. 79; p. 84; p. 85);	
21	“Jesus, o Mágico” (p. 66); “[...] Jesus teria sido um poderoso mágico” (p. 67);	[C]/ [A]
22	“[...] aos olhos dos seus conterrâneos judeus, dos camponeses galileus, Jesus era	

	visto como um homem divino. Ele seria detentor de uma dínamicis, de um poder que ultrapassasse em muito o da quase totalidade das pessoas comuns" (pp. 67-68);	[A]/ [US]/ [UNU]/ [C]
23	"[...] Movimento com Jesus [...] Movimento sem Jesus" (p. 68);	
24	"[...] recorte no campo da ação mágica de Jesus" (p. 68);	
25	"Jesus curandeiro" (p. 68);	[US]
26	"Jesus exorcista" (p. 69);	[US]
27	"Jesus milagreiro" (p. 69);	[US]
28	"Jesus mágico" (p. 69);	[US]
29	"Crucificação de Jesus" (p. 71);	
30	"[...] Jesus, o Nazareno, o rei dos Judeus" (p. 79);	[A]/ [US]/ [C]
31	"[...] figura histórica de Jesus" (p. 80);	
32	"[...] Jesus era agora o modelo de ócio produtivo, apresentado como professor, filósofo, filho de Deus, o próprio Deus, mas jamais um trabalhador manual" (p. 83);	[A]/ [UNU]/ [C]
33	"[...] Jesus [...] um judeu monoglota, de língua aramaica, analfabeto, completamente imerso na oralidade, na cultura camponesa das aldeias da Galileia, avesso à cidade, ao helenismo, às hierarquizações econômicas e sociais e ao Império Romano" (p. 83);	[A]/ [UNU]/ [C]
34	"Um campo do Movimento de Jesus sem Jesus trabalhou para silenciar as ideias radicais do Jesus histórico" (p. 83; p. 95);	[N]
35	"Jesus de Nazaré não estava sozinho, quando se viu e foi visto pelos seus seguidores como <b>Messias</b> " (p. 85; p. 87; p. 90; p. 91);	[A]/ [US]/ [C]
36	"[...] Jesus, um homem justo" (p. 98);	[UNU]/ [C]
37	"[...] corpo de Jesus ressuscitado" (pp. 104-105);	

Fonte: Elaboração própria (2023).

### Categorias emergentes

Estas categorias são os pontos fulcrais da obra de Chevitarese. Elas se apresentaram como aspectos teórico-metodológicos que sustentam a obra, ou seja, um determinado conjunto de fenômenos, que traz sentido no corpo da análise que podem ser sinalizados através de

indícios arqueológicos, fatos históricos, aspectos sociopolítico, econômico e cultural de uma determinada comunidade, sobretudo, aspectos sobre Jesus de Nazaré, o curandeiro, exorcista, milagreiro e mágico (p. 11).

## Metatexto

O discurso presente na obra de Chevitarese, 2023, quanto à temática do Jesus de Nazaré, busca, de maneira geral, tratar sobre aspectos que são bastante relevantes para a sua pesquisa tanto de nível teológico quanto histórico, no entanto, mais ainda sobre um estudo pelas ciências sociais, pela Arqueologia, Ciências da Religião e Antropologia, e como essas estão particularmente interligadas com a temática no geral. A visão histórica de Chevitarese, é segundo a nossa perspectiva, como uma preocupação em destacar a relevância da pesquisa sobre o Jesus histórico, ao valorizar e consultar um vasto material a fim de constituir um estudo com questões relativas ao camponês judeu do século I (p. 9), que viveu no pequeno assentamento rural de Nazaré (p. 27).

Resumidamente, sua obra traz questões recentes fruto de um trabalho de longas pesquisas que destaca o contexto sociopolítico, econômico e cultural da Nazaré antiga, como também aspectos relacionados à vida de Jesus, o galileu, a realidade vivida e experimentada pelos judeus galileus, cuja realidade socioeconômica de Nazaré era duríssima (p. 21). A abordagem de Chevitarese com base nas recentes publicações acadêmicas advindas das áreas que citamos acima, soma-se ao seu estudo, no mínimo que for, de poder investigar mais sobre o Jesus de Nazaré a fim de conjecturar através do Jesus histórico o que possivelmente, este homem judeu característico do século I foi.

À medida em que o discurso sobre o Jesus de Nazaré adota um tom narrativo e expositivo, e conforme se envolve na leitura dos capítulos dada a fluidez da narrativa, observamos os aspectos concretos que interligam à objetividade do autor e a riqueza dos elementos fundamentais para se “conhecer” Jesus de Nazaré, este ser humano histórico. Na perspectiva de André Chevitarese, ele foi um camponês judeu galileu do século I, iletrado, mágico, exorcista, itinerante, um judeu monoglota de língua aramaica, um místico e aos nossos olhos, mais um homem influente em seu tempo.

A reflexão trazida por Chevitarese é tão necessária para a pesquisa sobre o Jesus histórico, pois ele lança mão da trajetória de Jesus de Nazaré, à luz de debates e contribuições das teorias sociais, e, sobretudo, baseada em teoria, metodologia, questões instigantes e

embasamento histórico, religioso e cultural, tudo em um texto de linguagem acessível relevante e profícuo de entender.

## Conclusão

Finalizamos esse estudo convencidos de que a aplicação da Análise Textual Discursiva (ATD) foi utilizada segundo sua proposta, e que nos trouxe questões bastantes interessantes a fim de aprofundar a compreensão desta importante obra para os estudos sobre a temática do Jesus de Nazaré e sobre o Jesus histórico. Com a aplicação dos passos da ATD, identificamos os temas discutidos pela obra *Jesus de Nazaré: o que a História tem a dizer sobre ele*, de André Leonardo Chevitarese, publicada pela editora Menocchio, 2023. Ademais, no processo de unitarização, foi possível elucidar de maneira concreta como e sob quais unidades de sentidos e significados o discurso se estrutura, que se dá através de indícios arqueológicos, fatos históricos, aspectos sociopolítico, econômico e cultural de uma determinada comunidade, sobretudo, aspectos sobre Jesus de Nazaré, o curandeiro, exorcista, milagreiro e mágico. Ainda assim, pensemos que este discurso nos apresenta de forma bastante objetiva e sintetizada a grande erudição do autor sobre o judeu galileu Jesus de Nazaré.

## Apêndice: *Corpus “ilusórios”*

Num primeiro momento, julguei esta parte do trabalho como sendo uma etapa que pudesse ser simplesmente descartada, onde sua menção, mesmo que devido ao fato de não nos auxiliar na análise, em nada somaria à pesquisa. Mas confesso que ao amadurecer posteriormente as ideias, e portando unidades empíricas, concluí que, se tratando de honestidade científica, sobretudo com esta pesquisa, há uma importância em mencionar o que não fora mencionado. Ou seja, há resultados coletados que nada acrescentam ao nosso exame, uma vez que não corresponderam aos nossos objetivos. Todavia, a aplicação da Análise Textual Discursiva foi realizada, por isso cabe esta justificativa. Contudo, os resultados não foram os esperados.

Ao contrário do que se pensa, estes resultados provém de um trabalho de pesquisa empírica e devem ser mencionados, mas fogem do nosso objetivo com esta dissertação, desse modo, podem não somar especialmente com este trabalho, embora possam servir como subsídios no processo de desenvolvimento crítico e intelectual. Portanto, muitas das vezes os

resultados dos estudos não são aplicáveis tratando-se do que se espera, mas talvez sejam aplicáveis em outros contextos posteriormente.

Abaixo, gostaria de apontar brevemente três *corpus ilusórios* que num primeiro momento, nos pareceram tratar do Jesus histórico. Todavia, suas narrativas confusas apontam para outro objeto, o Jesus Cristo, a quem nosso trabalho não se pauta.

A primeira obra é *Jesus pela ótica do Oriente Médio*, de Bailey, 2016. Esperava-se a partir desta, julgando a partir de determinadas assimilações que o título desta obra me provocava, que o autor apresentaria, em algum momento, um Jesus de Nazaré característico do Oriente Médio. No entanto, a abordagem do autor se resume apenas, a partir da cultura tradicional do Oriente Médio (2016, p. 11), em apresentar resultados de estudos dos textos dos Evangelhos à luz de tal cultura. Portanto, *Jesus pela ótica do Oriente Médio*, é um texto bastante peculiar e importantíssimo, digamos assim, para um estudo específico que diz mais sobre o Jesus Cristo e Sua tradição do que sobre o Jesus de Nazaré, ou o Jesus histórico propriamente dito.

Com muitas citações de textos do Novo Testamento, a obra de Bailey (2016) possui seis pontos que a estruturam, são eles: o nascimento de Jesus, bem-aventuranças, oração, mulheres no ministério de Jesus, ações dramáticas e parábolas (p. 11). Seu objetivo com esta obra, como já alçado acima, é acrescentar uma visão, ou melhor, uma leitura não ocidental no que diz respeito à interpretação dos textos dos Evangelhos pela ótica do Oriente Médio, uma vez que, segundo o autor, o isolamento ocidental da interpretação cristã do Oriente Médio da Bíblia aos poucos tem terminado. Portanto, sua perspectiva contribui para a finalidade na qual tal estudo se organiza.

É no próprio contexto social e cultural de Bailey, que a compreensão aprofundada sobre Jesus é desenvolvida. Jesus é trazido nesse exame, recortado pelo cenário histórico e cultural do Oriente Médio, o que caracteriza tal estudo como uma nova (e ainda pouco explorada) forma de entender Jesus.

Nota-se que no que diz respeito às unidades de sentidos e significados que estamos buscando categorizar, de forma particular a partir do material selecionado, neste texto especificamente, Bailey (2016) se ateve especialmente às que são de origem bíblicas, por este motivo, explorar o discurso textual do autor com base em nosso objetivo, excepcionalmente, não foi alcançado. Numa narrativa pautada em textos bíblicos o autor organiza sua obra de forma bastante diligente, porém proporcionando ao seu leitor uma leitura bastante concisa sobre a história sagrada de Jesus.

O texto segue-se pelo viés teológico da interpretação dos textos pela ótica do Oriente médio. No entanto, caso o autor, embora tivesse também por objetivo construir discursivamente um retrato sobre o Jesus de Nazaré ou sobre o Jesus histórico, tratando de forma explícita tais termos, esta obra teria sua utilidade tendo em vista nossos objetivos. Contudo, por ser um exame de textos dos Evangelhos que se direcionam à imagem de Jesus, entendido como Cristo, não sendo esse o meu objeto de pesquisa no momento, consideramos não enfocar em tal obra. Todavia, não desconsideraremos sua riqueza e importância, sobretudo posteriormente, uma leitura clínica desta. O que fica de pertinente para nossos objetivos nesta obra, é que Bailey considera Jesus como um cidadão do Oriente Médio (p. 78), o que automaticamente nos permite compreender que o autor está se referindo à Sua condição humana.

O segundo *corpus ilusório*, é *Jesus dentro do judaísmo*, de James H. Charlesworth, 1992. Essa obra é basicamente um estudo que tem por princípio apresentar o que o autor chama de novas revelações a partir de estimulantes descobertas arqueológicas que ajudam a conhecer o tempo e a terra em que Jesus viveu. Dessa forma, ao longo da obra, Charlesworth concentra-se na figura de Jesus de Nazaré, tendo em vista o que as descobertas arqueológicas no decurso do século XX, e alguns documentos judeus, buscando a “melhor” forma em compreender Jesus dentro do judaísmo.

É uma obra fascinante, rica em detalhes e sobretudo, em materiais empíricos. Contudo, tendo em vista o nosso objetivo com esta dissertação, a obra de J. H. Charlesworth pouco nos correspondeu, e isso é devido às aspirações e motivações de nível teológico desse estudo sobre o Jesus de Nazaré. O autor inicia a obra objetivando tratar do Jesus histórico nos anos 80 (a atual fase de estudo sobre o Jesus histórico) o que consequentemente acaba se referindo indiretamente às etapas de pesquisa, ou seja, é um estudo de esforços metodológicos.

Dessa forma, pelo fato de a obra ser, de certa maneira, uma pesquisa sobre possibilidades metodológicas, de possíveis fontes para o trabalho empírico, ela não trata diretamente sobre o Jesus histórico. Há menções a ele no primeiro capítulo, mas somente como um pretexto para dar início às discussões, contudo, ao longo da obra, o autor se dedica a tratar dos documentos judaicos descobertos através de escavações arqueológicas. Portanto, decidimos, após o processo de unitarização, não considerar a obra em nosso exame empírico, uma vez que, longe de qualquer retrato ideológico sobre Jesus, Charlesworth apenas o considera enquanto judeu do século I.

O terceiro *corpus ilusório* diz respeito a uma obra instigante em seu título, que aborda questões interessantes mas que seu objetivo se resume numa espécie de “carta” de convencimento direcionada a um *ateu potencial* (p. 9), como o próprio autor argumenta, do que

de fato um estudo científico sobre o Jesus histórico. *A história perdida e recuperada de Jesus de Nazaré: dos sinóticos a Paulo*, é uma obra de Juan Luís Segundo, 1997.

Por não se tratar de uma obra científica, ela cai totalmente fora de utilidade para esta dissertação. Então, sem delongas, optamos em não a considerar aqui. Pois não estamos interessados na figura de Jesus enquanto um “divisor” de posicionamentos, ou seja, entre aquele que têm “fé” e aqueles que têm “ideologia”. O único Jesus que nos interessa aqui, é o objeto científico, construído pelo instrumental da história e das ciências sociais e humanas, ou seja, o Jesus histórico.

### **Os sentidos e significados à luz da teoria da subjetividade: O que podemos apontar a partir do exame empírico**

Como dito no início desta seção, a pesquisa do Jesus histórico neste século XXI está em sua grande maioria atrelada a preocupações com a fé, com o aspecto social da vida e o ministério de Jesus e, por outro lado, ela diz mais sobre buscas incessantes de um desconhecido apresentado com uma suposta afinidade porém relegado às (re)construções fundamentalmente históricas de maior intensidade, quando não por uma narrativa “nova” ou “escandalosa”.

É com base nos retratos discursivos elaborados a partir dessas buscas incessantes, esses que apresentaram em sua grande maioria um retrato do Jesus histórico com uma certa afinidade, por vezes relegado à fundamentação histórica, fabricado a partir do “seu” pesquisador, que nossos apontamentos conclusivos desta dissertação, não da nossa pesquisa, almejam apresentar.

Objetivamos com esta seção construir reflexões para as questões centrais que nos conduziu a constituir este estudo. Desse modo, objetivamos apresentar possíveis reflexões sobre os tipos de sentidos e significados atribuídos ao Jesus histórico na terceira etapa da pesquisa a partir da teoria da subjetividade questionada pelas lentes antropológica e filosófica; se o Jesus histórico no século XXI, pode ser lido como sendo um Jesus histórico-subjetificado; quais fatores implicam ou que justifiquem a produção de sentidos e significados atribuídos ao Jesus histórico?

Ainda assim, entendendo que tais processos de subjetividade (sentidos e significados subjetivos) são rastreáveis através das produções discursivas respaldadas pelas experiências de vida do indivíduo pesquisador, nosso exame empírico atrelado à teoria da subjetividade na qual nos baseamos, nos permitiu inferir que os discursos sobre o Jesus histórico estão dotados de produções subjetivas, onde em vários momentos o fez individualizado em suas estruturas. Aí se nota o sujeito pesquisador movido segundo a sua subjetividade ao desencadear sentidos e

significados ao Jesus histórico. E por outro lado, pode-se dizer ainda que as construções sobre o Jesus histórico padecem de ilusão biográfica, entendendo que sua “vida” é uma daquelas noções de ficção de si guiada pela atribuição de sentidos a partir de uma busca por coerência aos fatos narrados, quer dizer, acontecimentos considerados, pelo narrador, como sendo aqueles mais significativos que fornecem elementos fundamentais para compor a história de sua vida.

Entremos, devemos resgatar a nossa concepção acerca dos sentidos e significados e a forma na qual eles se apresentam a nós e, como eles foram detectados em nosso exame. Dissemos num primeiro momento que eles são uma unidade que possui um caráter social, contudo, elas se apresentam a nós como expressões, não necessariamente como palavras, mas como expressões subjetivas. No caso do discurso textual sobre o Jesus histórico, se há um sujeito pesquisador, um indivíduo falante que se tornou um autor que auto-organiza o seu discurso e constrói tipos de sentidos e significados que de certa forma limitam e ou modificam a imagem do objeto.

Dessa forma, segundo nossa perspectiva, esse discurso se pauta numa construção ideológica que embora se recorra e demarque a historicidade de Jesus, por outro lado, demonstra o acúmulo de elementos apanhados numa determinada época e por uma percepção que codetermina o discurso. Portanto, vale relembrar que os *sentidos e significados* são definidos neste trabalho como resultados de uma ação difundida pela subjetividade do indivíduo pesquisador que expressam uma carga valorativa e ideológica, quando não intencional, construída sobre um objeto histórico segundo seu “efeito” de conhecimento.

De uma forma geral, essas unidades compreendem em como o retrato discursivo sobre o Jesus histórico é elaborado. Dessa forma, ele foi:

Segundo Otto Borchert, 1990: grande demais, e humilde demais para o seu povo; Ele foi uma pedra de tropeço para Israel; Jesus era fisicamente robusto; Jesus era um andarilho ativo e vigoroso; Ele era forte, austero e casto.

Para John Piper Meier, 1992: leigo e pobre, transformado em profeta e mestre; um judeu marginal; mestre itinerante; pregador popular; pobre segundo os padrões modernos; um camponês palestino.

Para John D. Crossan, 1994: um exorcista e curandeiro; camponês sem importância que viveu no Mediterrâneo do século I; camponês da Galileia; um mago judeu do século I; um judeu *cínico*.

Para os autores André L. Chevitarese, Gabriele Cornelli e Monica Selvatici, 2006: não seria um messias religioso (Gabriele Cornelli); um mago popular galileu (Cornelli); curandeiro popular, rezador, e dos mais poderosos (Cornelli); itinerante galileu e milagreiro (Cornelli);

profeta itinerante galileu iletrado, profeta messiânico de origem popular (Paulo A. Nogueira); exorcista (Nogueira); um novo José, um novo Moisés (Monica Selvatici).

Em Sean Freyne, 2008, Jesus foi: um profeta reformador e portador do Espírito; um revolucionário social; camponês judeu; exorcista.

Na obra de André L. Chevitarese e Gabriele Cornelli, 2009: Jesus, um homem galileu que viveu há dois mil anos (Pedro Paulo Funari); judeu (Funari); um grande curandeiro (John D. Crossan); mago e curandeiro, nazareno itinerante, milagreiro (Cornelli).

Aos olhos de Reza Aslan, 2013: um camponês judeu e revolucionário; pregador itinerante; um homem de contradições profundas; um judeu que liderou um movimento popular judaico na Palestina no início do século I d.C; um revolucionário fervoroso arrebatado; revolucionário judeu; pobre camponês judeu; um simples camponês judeu das baixas colinas da Galileia; um camponês desconhecido e diarista labutando na Galileia; milagreiro viajante e exorcista profissional; milagreiro itinerante; exorcista e taumaturgo; camponês judeu simples e pregador carismático; camponês galileu zeloso e judeu nacionalista; libertador, judeu e zelota.

Para Bart Ehrman, 2020: Jesus foi um pregador judeu da classe baixa dos cafundós da Galileia rural; homem divino; agitador político; judeu do século I; forasteiro da Galileia.

Na percepção de André L. Chevitarese, 2023: Jesus foi um camponês judeu do século I; camponês galileu judeu; judeu camponês analfabeto; um poderoso mágico; curandeiro, exorcista, milagreiro, mágico; um judeu monoglota, de língua aramaica, analfabeto; homem justo.

Observa-se que alguns sentidos e significados possuem fundamentação histórica, ou melhor, de aferição histórica. Já outros, são espécies de anacronismos, característicos de construções ideológicas.

Ademais, o Jesus histórico no século XXI, pode ser lido como sendo um Jesus histórico-subjetificado. Na maioria das obras analisadas, nos deparamos com uma narrativa sucinta em que o autor busca introduzir à temática se recorrendo aos tipos de materiais, fontes (sejam elas quais forem) disponíveis para traçar um retrato “aproximado” ao Jesus de Nazaré ao conjecturar sobre o Jesus histórico, contudo, sob uma derivação ideológica do pesquisador a fim de tornar a história de sua vida um relato factual.

Um *Jesus histórico-subjetificado*, para esta dissertação, é um tipo de aferição do objeto histórico interpretada segundo a teoria da subjetividade na qual nos pautamos, que através dela podemos alegar que há resquícios detectáveis reconhecidos como produções subjetivas do indivíduo autor, que se apresentam como unidades de sentidos e significados na narrativa. Os

relatos refletem, assim, um tipo de discurso textual construído sobre o Jesus histórico que pode parecer como resultado e reflexo daquilo que interessa ao pesquisador.

À vista disso, os discursos sobre o Jesus histórico, após nossa análise, demonstraram a carga valorativa do pesquisador, estando dotados de produções subjetivas, ao passo em que se tem um Jesus “privado” em sua interpretação, que materializa percepções de mundo e de crenças, excepcionalmente. Elas, desencadeiam sentidos e significados atribuídos ao Jesus histórico apenas como forma de assegurar um resultado de pesquisa que seja “adequado” ao pesquisador. Dessa forma, mais uma vez a prática da biografia se apresenta, mas que é entendida como uma narrativa que padece de ilusão biográfica.

Ademais, refletindo sobre a questão central que dá título a esta dissertação, a subjetividade do indivíduo pesquisador (autor), pode ser compreendida enquanto ferramenta construtiva que produz tipos de sentidos e significados ao Jesus histórico. O que não se limita apenas nos retratos da terceira etapa (o que se revelou a nós somente ao final desse estudo), esta que se deu a partir dos anos 1980, mas que podemos reconhecer, embora que seus primeiros resquícios, desde a primeira etapa da busca no século XVIII. Mas que no século XXI pode ser melhor detectada, uma vez que, nota-se a força ideológica presente nos discursos textuais (de forma singular), que almejam produzir um tipo de discurso de teor estético de si, que põe em voga a dimensão criativa do pesquisador.

Por outro lado, argumenta-se ainda segundo a nossa percepção que, frequentemente, algumas dessas reconstruções, ou seja, esses retratos, excluem a possibilidade de um estudo científico, o que faz com que o pesquisador se perca e perca o Jesus da história ao ir pelas vias da arte do *bel-prazer* (sem critérios científicos) para elaborar um retrato dito “histórico” de Jesus, porém enganado por construções hipotéticas que almeja, gerando retratos incompatíveis<sup>114</sup> sobre o objeto.

Por fim, objetivamos com esta dissertação constituir um estudo a fim de apresentar possíveis reflexões sobre os tipos de sentidos e significados atribuídos ao Jesus histórico na terceira etapa da busca pelo seu conhecimento. Para tal, selecionamos uma literatura vasta especificamente elaborada nesta terceira fase da pesquisa onde propomos a partir da noção social da subjetividade problematizar essas “unidades subjetivas”, que são construções teóricas onde é possível analisar essas unidades de significados através do discurso textual.

---

<sup>114</sup> Conclusão com base nos critérios da científicidade segundo proposto por Umberto Eco (1995).

## CAPÍTULO IV: AUSÊNCIAS PERCEPTÍVEIS: UM JESUS HISTÓRICO PARA A MINORIA, UM OUTRO DISCURSO (Representatividade e reconstituição da narrativa)

Este capítulo se enquadra melhor na categoria de subcapítulo. Todavia, consideramos a primeira opção pelo fato de elaborar algo para além do que foi constituído nesta dissertação, a fim de apresentar um outro estudo que se revelou a nós a partir do exame do nosso material. Pode-se dizer que este protótipo de capítulo, é uma espécie de esboço que além do que se projeta, preocupa-se em apresentar um desdobramento desta dissertação visando ser abordado na pesquisa de doutorado.

No que diz respeito à nossa pesquisa futura, a princípio, pensemos que uma releitura refinada da narrativa presente nos textos dos Evangelhos nos auxilie em busca de informações acerca da sociedade histórica na qual o Jesus de Nazaré pertencia. Paralelo a ela, nos apoiamos num material que ainda não foi selecionado, mas que diga respeito a estudos mais recentes sobre a Galileia e a Palestina antigas do século I, já que visamos constituir um estudo sobre o Jesus histórico sob o recorte da sua condição de “marginal”<sup>115</sup>, respaldado por uma abordagem étnico-racial.

Paralela a esta perspectiva, cogitamos ser possível elaborar um estudo comparado à forma *estética* do sagrado, ou seja, ao retrato (discursivo e pintado) construído pelo pensamento do Ocidente sobre o Jesus Cristo. Vou explicar abaixo. Mas antes, gostaria de esclarecer que propomos tal estudo comparado a partir de duas categorias: *Marginal* e *Estética*<sup>116</sup>.

Sobre a categoria “marginal”, ela se baseia na formulação de John Piper Meier (1992, 1993, 1996, 2003), que segundo sua concepção e recorte metodológico define o Jesus histórico enquanto judeu do século I<sup>117</sup>, o que nos permite inúmeras conjecturas uma vez que nos atentamos ao cenário histórico-social da vida na Judeia no século I, essa sob dominação do Império Romano antigo<sup>118</sup>.

Já no campo da Filosofia, *estética*, vem a ser a área em que através dela se busca investigar, fundamentalmente, o conceito de belo. Todavia, embora interpretada nesse campo conjunta com o império da técnica da arte, para nós, o conceito de estética atrelado ao belo se torna acessível quando inserido num contexto onde se busca reflexão, crítica, pensamento e

---

<sup>115</sup> Fazemos referência ao termo de John P. Meier. O primeiro a dar tal definição ao Jesus histórico enquanto Judeu do século I.

<sup>116</sup> Vem do grego *aisthesis*;

<sup>117</sup> Antes de tudo, esta é a base da proposta metodológica da pesquisa do Jesus histórico característica da terceira etapa da pesquisa, conhecida entre os pesquisadores da temática como *Third Quest*.

<sup>118</sup> Como aponta Lobianco (1999).

reanálise de uma determinada representação que contempla dizer como produto comercial, estratégico do mundo moderno, que tem por finalidade transformar algo em belo a fim de que seja facilmente “aceito” ou de convencimento.

Estou me referindo à arte ocidental sobre o Jesus Cristo, esse que em sua maioria é retratado como um homem branco com traços europeus. O objeto religioso enquanto produto comercial, nesse caso, foi “falseado” em sua imagem (arte) a fim de transcrever sob preceitos ideológicos um radical monopólio de poder hierarquizante de representação do “outro”.

As formas de recepção da estética sobre e sob o objeto que estamos a tratar, é segundo nossa hipótese-affirmativa, inquestionavelmente de experiências estéticas vivenciadas por uma sociedade ocidental branca hierarquizante que fabrica o sentido dos outros, indivíduos ou coletividades (Augé, 1999, p. 9) segundo suas acepções e experiências de vida. É este o *sujeito do sentido*, tendo em vista a segunda acepção de Augé (1999), que não cessa em segregar a alteridade ao fabricar o outro segundo seu “efeito”, ou seja, o seu próprio sentido social que evidencia significado e estereótipos<sup>119</sup>.

Dando seguimento sobre a exploração do conceito de *estética* pelo referencial das ciências sociais, propomos além de uma introdução à temática, analisar o sentido desse nas obras de Adorno (1970, 1982, reimpr. 2011), Duarte (2012), Haddock-Lobo (2010), Herwitz (2010), Lacoste (2011) e Reicher (2009), a fim de examinar alguns dos principais problemas por meio do qual se articularam no passado, e ainda presentes na sociedade ocidental moderna.

Propomos com esse estudo futuro, tratar sobre o Jesus histórico e sobre o Jesus Cristo. Entretanto, a fim de não dar muitas voltas, propomos apresentar de forma introdutória o estudo sobre o Jesus histórico que se deu nos alvores do Iluminismo no século XVIII (MEIER, 1992), onde após um longo processo de estudos e refinamento metodológico, chegou-se à conclusão de que o Jesus histórico e o Jesus Cristo compõem o mesmo objeto histórico, ou seja, o Jesus de Nazaré. Dessa forma, nossa primeira discussão objetiva demonstrar que em época moderna, não é possível a separação entre eles, todavia, somente no que diz respeito às suas finalidades.

Vale destacar que esse eventual projeto de pesquisa é uma continuidade do que vêm sendo desenvolvido desde a graduação, que de certa forma emite um “eco” dentro de mim e que no mestrado tomou “corpo”, no que me permitiu melhores formulações. Esse projeto se estrutura sob duas vertentes analíticas que serão comparadas objetivando uma análise crítica-reflexiva a fim de constituir um estudo (segundo o nosso recorte) que é pouco explorado no campo das Ciências Humanas e Sociais.

---

<sup>119</sup> Nesse ponto, nos baseamos na obra Orientalismo: O Oriente como invenção do Ocidente, Said (2003).

Há concordância entre os pesquisadores da temática que o Jesus histórico e o Jesus Cristo dizem respeito ao mesmo sujeito histórico, portanto ao Jesus de Nazaré. Segue-se pela afirmativa de que este é fragmentado no que suas partes são resgatadas a fim de suprir necessidades distintas<sup>120</sup>.

*A priori*, podemos inferir muito pouco acerca de tal proposta. Todavia, o que podemos estipular nos dá margem para estruturar um projeto de pesquisa que visa reconstituir um estudo dando-lhe uma outra roupagem, quer dizer, partindo de uma linha analítica e interpretativa pouco explorada. Em hipótese alguma, a busca pelo conhecimento sobre o Jesus histórico deva deixar de considerar a sua condição marginal, que aparece somente nas abordagens de John Piper Meier (1992) e John Dominic Crossan (1994), os engajados no estudo científico de Jesus, que tocaram com delicadeza em tal questão.

Argumenta-se ainda que o nosso ponto de vista com esse estudo é mobilizado conforme estabeleceremos as nossas relações com determinados grupos e contextos na vida cotidiana da esfera social. Portanto, inevitavelmente, a minha carga valorativa e meu arcabouço conceitual irá agenciar a minha percepção da existência, uma vez que também por ela foi gerido no próprio contexto da vida. Logo, enquanto sujeito que se constrói historicamente e em todos os dias, tendemos a ser afetados constantemente por sentidos e significações que convergem para a nossa subjetividade<sup>121</sup>.

Pensar em um Jesus histórico está para além de reconhecer tal ausência da literatura analisada, é claro. Porém, nos questionamos do porquê tal questão nos atravessa, e por que nos posicionamos enquanto inconformados com a sua não menção? Talvez eu respondesse a pergunta refletindo segundo a minha apreensão da realidade que estou inserido, mas que também possui unidades constituídas historicamente de um passado colonial. Que atravessa épocas e soma-se a construção do sujeito como acentua Foucault (2014). Efetivamente, me coloco enquanto esse sujeito moderno construído constantemente por unidades que provém desde tempos remotos, que de alguma certa forma "pesam" sobre a minha realidade experienciada.

John Piper Meier (2003) vai argumentar que há algumas implicações e restrições de inserir a busca pelo Jesus histórico no campo das ciências sociais. Isso porque segundo ele – nesse ponto Meier está se referindo às multidões sem rosto e anônimas (p. 40) – o anonimato do social do Jesus de Nazaré fogem dos registros bíblicos.

---

<sup>120</sup> Ou seja, a ciência enquanto conhecimento ficou com o Jesus histórico e a Teologia com o Jesus Cristo.

<sup>121</sup> Em seu sentido social, conforme a teorização de González Rey (2022).

À vista disso, discordamos em determinado ponto. Concordamos com o autor no que diz respeito ao que podemos identificar como sendo uma “revelação” completa de todo o quadro social e relacional do Jesus histórico, sobretudo com relação às multidões, a qual ele se refere. Entretanto, é sabido que uma história holística da vida do Jesus de Nazaré seja impossível em ser elaborada. Contudo, alegamos que os textos dos Evangelhos e os históricos empregam por vezes de forma explícita determinados registros acerca da ampla maioria de indivíduos que se encontravam num mesmo contexto, o de vivência, com o Jesus retratado nos evangelhos.

Entende-se a difícil tarefa em encontrar, talvez, uma caracterização fenotípica adequada ao Jesus de Nazaré. Todavia, entendendo o Jesus histórico como um constructo da modernidade, como perfeitamente apontou John Piper Meier (1992, pp. 31-36), tudo é possível conjecturar. E por que não agora, em época moderna, com todo o acervo bibliográfico interdisciplinar das ciências sociais, fornecer um retrato (discursivo) do Jesus histórico e, com base nisso, reanalisar a forma estética do sagrado? Uma vez que, a tradição de Jesus cai na condição de relatos dos Evangelhos (esses que em sua narrativa retratam todo um cenário no entorno do Jesus de Nazaré) para dar base ao ministério do fundador do cristianismo primitivo.

Por fim, é a partir dessa afirmativa que nossa análise propõe através do retrato discursivo marginal de Jesus, segundo Meier, contrastar com a imagem *falseada* (quer dizer, hegemônica) do Jesus Cristo difundida pelo Ocidente (um Jesus com traços característicos do homem ocidental). E consequentemente, caso fosse considerado sob suas condições precárias da vida como de fato é relatada nos Evangelhos, tendo em vista a sua vida marginal, neste caso, para corresponder a um produto comercial do Ocidente, esta precisaria ser falseada e fabricada (como bem foi) a fim de suprir demandas “orientadas” pela estratégia da política estética do belo, como de fato aconteceu.

À vista disso, o conceito *não-lugares* cunhado por Augé (2009) será empregado nesse projeto a fim de refletirmos sobre os “espaços” que não são simbolizados por eles mesmos, ou seja, além de não exprimirem a própria identidade, são espaços apropriados para caracterizar uma determinada necessidade criativa (o que o Ocidente fez com o Oriente) que ao final é incapaz de fornecer forma a qualquer identidade sobre uma determinada sociedade ou povo.

Acerca da temática, questionado por um debate teórico-social, no que tange a questões em apreender e reconhecer uma vida, a obra de Butler (2015) poderá nos conduzir na análise acerca da problemática da apreensão da vida a partir do conceito de enquadramentos: *To be framed* (ser enquadrado), para questionar e demonstrar que a moldura expressa sentidos e respalda à interesses individuais ou coletivos através dela, uma vez que a moldura nunca

conteve de fato a cena que tinha por objetivo ilustrar, pois haviam fatores externos que davam determinado sentido àquilo que estava dentro da moldura.

Dessa forma, compreendemos que determinado conteúdo foi enquadrado numa variação de tempo e de lugar, porém baseado em variações de outros lugares e tempos, o que consequentemente provoca um “novo” sentido, uma “nova” interpretação daquilo que é apreendido a fim de dar suporte político e social ao entendido como enquadramento normativo.

O nosso caminho metodológico previsto, segue-se pelo referencial teórico das ciências sociais para tratar do assunto aqui proposto. Objetivamos com esse projeto uma perspectiva comparada, portanto, temos dois pontos que estarão em constante diálogo. O primeiro deles é que nos apoaremos na concepção de John Piper Meier no que diz respeito a sua perspectiva que concebe um retrato virtual *marginal* sobre o Jesus histórico.

No segundo ponto, sobre o “retrato do ocidente” sobre o Jesus Cristo, nosso objetivo é investigar a forma estética sobre ele fabricada por uma perspectiva ocidental, no que trabalhamos com a hipótese-afirmativa de que para ser um produto comercializado pelo ocidente cujos fins serviram para inúmeros propósitos, esse *devesse ser belo e apresentável aos olhos*, mas que sobretudo, reforçasse estereótipos da supremacia branca. Como se não bastasse, tornou o objeto sagrado popularizado e, no plano político, um falseamento polarizado.

Sob outra discussão, o Jesus histórico e o Jesus Cristo, respectivamente, são objetos que podem ser interpretados pela categoria de profano e sagrado. Para tal, com base na obra de Durkheim (1996) e, segundo suas ideias religiosas que têm caráter social, justificamos que a representação da imagem de caráter ocidental do Jesus Cristo diz respeito à coisas sagradas que são capturadas pela subjetividade da existência humana, sobretudo com intenções moral, de identidade e de atitude consciente. Uma vez que cada sociedade, em determinado contexto histórico, constrói para si uma noção de religião com base no sentido de suas próprias vidas. Portanto, comprehende-se segundo Durkheim, que religião é um sistema de ideias e práticas, logo o objeto sagrado, especificamente esse que fazemos menção (o Jesus Cristo), a fim de ordenar todo o sistema (comercial e político do Ocidente) foi fabricado segundo a percepção do grupo, no que se comprehende Sua influência sobre esse, cujos fins justificam os meios.

Por fim, apresentamos as primeiras aspirações que nos movem com essa eventual pesquisa, a ser aprimorada posteriormente. Em primeiro momento, argumento que podemos inferir muito pouco acerca de tal proposta. Todavia, o que podemos estipular num primeiro momento, nos deu margem para elaborar um estudo capaz de retomar à discussão sobre o objeto histórico dando-lhe uma outra roupagem, partindo de uma linha analítica e interpretativa diferente.

Afirmamos que em hipótese alguma a busca pelo conhecimento sobre o Jesus histórico deixe de considerar a sua condição marginal, o que pouco apareceu no exame empírico na dissertação. Por outro lado, nossa tese objetiva demonstrar com esse estudo a ser desenvolvido no doutorado, que o retrato marginal sobre o Jesus histórico, atravessa a forma simbólica do Jesus Cristo, ou melhor, a sua forma estética.

Quanto ao “acerto” histórico que estamos propondo no título desse projeto, devido a ambiguidade da palavra, devemos esclarecer que ela não se refere à uma possível “prestação” de contas com a História. Portanto, neste trabalho, tratamos o acerto cujo significado aponta exclusivamente à noção de alvo, mira. Ser “marginal” ou estar na condição de “marginal” exprime entender não apenas o contexto, mas também a multiplicidade de significados que a palavra carrega. Quanto a isso, explorar a fundo as atribuições fornecidas ao Jesus histórico por Meier, é se atentar aos indivíduos inseridos numa estrutura que antecede suas “vidas” e que pesa exclusivamente sobre os corpos marginalizados e rotulados<sup>122</sup>, segundo as perspectivas antropológica e sociológica. Sobretudo, quando essa condição da vida é fortalecida pela estrutura, ou seja, O Império Romano antigo como estrutura que domina e reforça determinadas condições precárias de vida, exercendo monopólio sobre aqueles à margem da “sociedade”.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante de tantas possibilidades em investigar um objeto científico sob inúmeras perspectivas discursivas pela História, a pretensão de constituir este estudo perpassando pelo referencial teórico oferecido pelas Ciências Sociais, que dizem respeito à compreensão da sociedade e do indivíduo, bem como pela Filosofia no tocante a formação discursiva e ideológica, e a fatores que “determinam” aquilo pode e passa a ser dito pelo sujeito falante (determinado por uma situação social e histórica) tornou-se ainda mais desafiadora a proposta para esta pesquisa.

Nesta dissertação, o sujeito falante é a fonte do sentido. Isso porque questionamos à luz da teoria da subjetividade, como conceito teórico proposto por González Rey (2022), que deriva exatamente da noção social da subjetividade, esse sujeito que subjetiva as relações sociais que são externas a ele, valendo-se da lógica dialética, desenvolvendo assim, sua subjetividade mediante a captação e apropriação dos conhecimentos além de construídos historicamente, e a

---

<sup>122</sup> Ou nesse caso, o Jesus de Nazaré como um desviante, segundo o entendimento de Becker (2008, p. 22), rotulado assim devido a aplicação dada de outros a um julgado como “infrator”.

partir do tempo presente no qual o seu modo de pensar e agir desenvolvem-se em um específico contexto sócio-histórico-cultural no qual está inserido. O que também diz respeito ao tipo de sociedade (estrutura) e a sociedade (no sentido coletivo) nas quais está inserido.

O primeiro objetivo desta pesquisa foi demonstrar, a partir da teoria da subjetividade questionada pelas lentes antropológica e filosófica, que os sentidos e significados, esses dos mais variados atribuídos ao Jesus histórico no século XXI, estão dotados de produções subjetivas do sujeito pesquisador, onde em vários momentos captou-se o sujeito histórico e o individualizou a partir do discurso textual. Ainda nesse discurso, em sua grande maioria, podemos detectar a carga valorativa de um sujeito falante que busca uma coerência aos fatos narrados, selecionando acontecimentos que julga ser necessário ou dos mais significativos que fornecem elementos julgados fundamentais para compor a história de vida do objeto científico.

Sobre essas “histórias da vida de Jesus”, através deste estudo, podemos dizer que as construções sobre o Jesus histórico padecem de ilusão biográfica e que estão melhor inseridas numa espécie de ficção de si. É certamente uma tendência em descrever uma vida como um caminho, uma rota, uma trilha, com suas encruzilhadas, ou talvez como uma trajetória percorrida ininterruptamente de forma unidirecional, como acentua Pierre Bourdieu (2006, p. 184). Todavia, a partir do pressuposto do fator ideológico do narrador, que põe em voga sua dimensão criativa. Portanto, como poderiam conhecer sua realidade *total*, definida em termos tão amplos e abrangentes, como questiona Meier (1992).

O nosso exame dos sentidos e significados atribuídos ao Jesus histórico interpretados pela subjetividade, também mostrou que as “construções” examinadas, exceto aos estudos de André Leonardo Chevitarese, John Dominic Crossan e John Piper Meier, são retratos que excluem a possibilidade de um estudo científico sobre o Jesus histórico. O que se tem então, são estudos em que o pesquisador “perdeu” o Jesus histórico ao elaborar um retrato dito “histórico”, mas que ao final diz mais sobre si do que o objeto. Como se não bastasse, ainda relegado às (re)construções fundamentalmente históricas, mascarado pela arte do *bel-prazer* do “seu” pesquisador, que pouco contribuem para o estudo científico de maior alcance. São todos retratos produzidos divergentes da figura de Jesus, da contida nos textos dos Evangelhos.

Outro objetivo que nos conduziu ao exame pautados no conceito de subjetividade na qual nos fundamentamos, foi examinar se particularmente o Jesus histórico no século XXI, pode ser lido como sendo um *Jesus histórico-subjetificado*. O exame realizado demonstrou que o Jesus histórico é um objeto que se tornou subjetificado tendo em vista as produções subjetivas do sujeito autor. Os sentidos e significados, que se apresentam como unidades de materialização da percepção de mundo e de crenças do pesquisador, asseguram um resultado de pesquisa que

seja “adequado” ao pesquisador. Mas que também diz respeito a ideologia do sujeito, esse que constrói através de seu discurso uma rede de formulações de enunciados inserindo o sujeito histórico como “fio” para materializar o seu discurso, ou seja, aquilo que deseja através dele.

O último aspecto que desejo destacar, foi revelado a nós a partir do exercício analítico, ele diz respeito a questão étnico-racial do Jesus histórico que em momento algum foi contemplada pelos estudos examinados. E ele só se apresentou a nós quando equiparamos a “realidade” de Jesus de Nazaré contada nos textos dos Evangelhos com os estudos de Aslan (2013), Ehrman (2020), Freyne (2008), Crossan (1994), Chevitere (2023) e Meier (1992), que possuem algo em comum: uma atenção ao contexto social-histórico, político e geográfico do Jesus de Nazaré, a Palestina do século I, especificamente sobre a Galileia histórica.

Em todos estes estudos, o Jesus histórico é analisado enquanto um judeu da Galileia cuja situação de vida é precária, quando não um galileu rústico e pobre, que se tornou *marginal* devido a uma série de credenciais históricos que permitem considerá-lo assim. Qual a importância de constituir um estudo que se atente ao retrato discursivo *marginal* sobre o Jesus histórico? Seria uma forma de “acerto” histórico, que aponta à noção de alvo, mira?

Retratar o Jesus histórico cujas aproximações ao que se pode deslindar tendo em vista um homem particularmente característico do seu contexto de vivência e relações, é dar “voz” àqueles suprimidos por sociedades que ditam regras sobre corpos rotulados, conforme acentua Becker (2008), ou seja, uma qualidade que não diz respeito ao ato que a pessoa comete, mas uma aplicação por outros de regras e sanções a um “infrator” (2008, p. 22), como inferiorizados. As “doações” de sua tradição (dos textos dos Evangelhos) continuam sendo o ponto de partida, embora caia em crítica de alguns estudiosos devido ao fato de serem reconstruções religiosas “livres” que atribuem ao Jesus da história eventos miraculosos e sobrenaturais, contudo, não esgotam a possibilidade em coletar determinados dados que podem ser questionados quando postos frente às descobertas científicas a partir do século XX.

Dessa forma, eles nos permitem trabalhar com bases de apoios e visões distintas numa escala introduzida num campo analítico construtivo que busca reconstruir fragmentos de um mosaico, ou o esboço indefinido de um afresco apagado, dando margem a muitas interpretações, conforme demonstra Meier (1992), sobretudo como chaves analíticas.

Segundo a perspectiva que é a minha, é de grande urgência para a fase atual da pesquisa sobre o Jesus histórico reorientar esse caminho metodológico que a meu ver se tornou em aspirações subjetivas, nesse tipo de discurso textual, que afirma e se reafirma – embora que em menor escala – numa história do “outro” escrita por um “eu” dominante que regula aquilo que o “outro” pode ser, reproduzindo assim a relação de poder entre dominador e dominado,

relegando a Jesus a sua realidade contada nos textos dos Evangelhos, como aquele homem que esteve próximo aos necessitados, da classe baixa, convivendo com subalternos e sendo um. E com os “invisíveis” perante aos olhos da dominante sociedade romana do século I na Palestina.

Como dito, tal afirmativa se pauta na ausência de tal narrativa na literatura que examinamos. Não tratamos, na verdade, como uma deficiência da mesma ou dos próprios pesquisadores que desenvolveram trabalhos mais recentes nessa etapa. Entretanto, é certo que o estudo daqueles que se encontram à margem de uma sociedade, é um estudo do corpo social inferiorizado. E buscar constituir um estudo desse caráter, é o que propomos para a pesquisa de doutorado.

Por fim, entendemos que o estudo desenvolvido nesta dissertação pode servir de provação para outros possíveis estudos acadêmicos que venham avaliar tal perspectiva e ampliar as pesquisas sobre a temática, especialmente ao enfatizar questões que toquem em vertentes características das Ciências Sociais e Filosofia, quanto a dimensão da subjetividade presente nos discursos textuais, independentemente do contexto e do objeto científico. Bem como ao investimento e exploração da Análise Textual Discursiva (ATD), uma metodologia rica que merece maior atenção hoje dentro das academias, pois ela possibilita infindas formas de aplicação, interpretação e sistematização dos dados, partindo de um único princípio. Fornecendo “liberdade” ao pesquisador que se apoia nela.

Propomos constituir um estudo caracterizado como “novo”, por enquanto, por essas áreas, que estabelece um diálogo promissor mas também instigante que rompe com limites e barreiras metodológicas em busca do saber científico.

*“Pero qué investigación histórica no parte de una leyenda?  
A proporcionarse fuentes o criterios de información y de interpretación,  
define de antemano lo que hay que leer en um pasado.  
Desde este punto de vista, la historia se mueve con el historiador.  
Sigue el curso del tiempo, nunca es confiable.”*

(CERTEAU, 2012, p. 21).

**ANEXO: Imagens citadas no corpo do texto, na p. 90 desta dissertação.**

*Imagen 7a. Igreja construída em um subúrbio de Frankfurt em 1935. Um dos poucos afrescos construídos durante o III Reich” (CHEVITARESE; JUSTI, 2017, p. 198).*



*Imagen 7b. Detalhe do afresco, com ênfase no rosto de Jesus racialmente branco e no rosto de um dos crucificados à esquerda, com seu nariz adunco ou aquilino” (CHEVITARESE; JUSTI, 2017, p. 199).*



## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADORNO, Theodor W. *Teoria Estética*. Theodor W. Adorno; tradução Arthur Morão. – Edições 70, Lisboa, reimpr. (Arte & Comunicação; 14) – 2011 (1982).

AGIER, Michel. *Distúrbios identitários em tempos de globalização*. MANA, Volume: 7, Número: 2: 7-33, 2001. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/mana/i/2001.v7n2/>. Acesso em 03 de Jan de 2024.

ALEXANDER, J. C. *O Novo Movimento Teórico. Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 2, n. 4. São Paulo: ANPOCS, p. 05-28, jun. 1987.

AUGÉ, Marc. *O sentido dos outros: atualidade da antropologia*/ Marc Augé; tradução de Francisco da Rocha Filho. – Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

\_\_\_\_\_. *NÃO-LUGARES: Introdução a uma Antropologia da sobremodernidade*. Tradução de Miguel Serras Pereira, 90 Graus Editora, Lisboa, 2009.

ANDRADE, Luiz Antonio Botelho; SILVA, Edson Pereira da; PASSOS, Eduardo. *O que é o ser humano? What is to be a human being?* **Ciências & Cognição; Vol 12; 178-191, 2007.** Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/cc/v12/v12a17.pdf>. Acesso em 12 de Abr. 2023.

BARROS, Maria do Desterro Melo da Rocha Nogueira; BRITO, Antonia Edna. *Leitura e escrita na educação infantil: experiências dos formadores de professores retomando o dilema “ou isto ou aquilo”*. In: Análise textual discursiva [livro eletrônico] : teoria na prática: mosaico de pesquisas autorais / organização Arthur Rezende da Silva, Valéria de Souza Marcelino. – 1. ed. – Campos dos Goytacazes, RJ: Encontrografia Editora, 2023, p. 193-212. Disponível em: <https://encontrografia.com/analise-textual-discursiva-teoria-na-pratica-mosaico-de-pesquisas-autorais/>. Acesso em 20 de nov. 2023.

BECKER, Howard S. *Outsiders*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

BECKER, Fernando. *A epistemologia do professor: o cotidiano da escola*. Petrópolis: RJ, 1993.

BUTLER, Judith. *Relatar a si mesmo: crítica da violência ética*. Belo Horizonte: Autêntica, 2019. Cap. 1 Relatar a si mesmo. p. 13-56.

BOURDIEU, P. *A Ilusão Biográfica*. In: FERREIRA, Marieta de Moraes. *Usos & abusos da história oral*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1996, p. 183-191.

CALLONI, Humberto. *Ambientes desencantados: o século XVIII e o Reino das racionalidades. Ambiente & Educação*, [S. I.], v. 11, n. 1, p.11-24, 2009. Disponível em: <https://periodicos.furg.br/ambeduc/article/view/761>. Acesso em 05. Ago. 2023.

CERTEAU, Michel de. *A Escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1982.

CERTEAU, Michel de. *La posesión de Loudun*. Edición revisada por Luce Giard; traducción de Marcela Cinta. – México, D. F. : Universidad Iberoamericana, 2012. – 288 p. : il. ; 23 cm. – (El oficio de la historia). – ISBN 978-607-417-183-9.

CORNELLI, Gabriele. *Morte e vida “severina” de Jesus: um camponês galileu na “cruz” da história*. *Revista Jesus Histórico*, [RJHR Nº 1] (2008). Disponível em: <https://klineeditora.com/revistajesushistorico/antigos.html>. Acesso em 05 Jan. 2023.

CHARLESWORTH, James H. *Jesus dentro do Judaísmo: novas revelações a partir de estímulos descobertas arqueológicas*/James H. Charlesworth; tradução Henrique de Araújo Mesquita. – Rio de Janeiro: Imago Ed., 1992. 268p. (Coleção Bereshit).

CHEVITARESE, André Leonardo; FUNARI, Pedro Paulo. *Jesus histórico: uma brevíssima introdução*/ André Leonardo Chevitarese; Pedro Paulo A. Funari. – Rio de Janeiro: Klíne, 2016.

CHEVITARESE, André Leonardo; CORNELLI, Gabriele. *A descoberta do Jesus histórico*/ André Leonardo Chevitarese, Gabriele Cornelli, (organizadores). – 1. ed. – São Paulo: Paulinas, 2009. – (Coleção quem dizem que sou?)

CHEVITARESE, André Leonardo. *Jesus de Nazaré – O que a História tem a dizer sobre ele* / André Leonardo Chevitarese. – 1. ed. – Rio de Janeiro: Menocchio, 2023. 116p.

CHEVITARESE, André Leonardo; JUSTI, Daniel Brasil. *O Jesus Ariano. O imaginário e as concepções historiográficas do Jesus Histórico na Alemanha Nazista.* **HORIZONTE – Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião**, v. 15, n. 45, p. 188-205, 31 mar. 2017. Disponível em: <https://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2017v15n45p188>. Acesso em 20 Dez. 2023.

CROSSAN, John Dominic. *O Jesus Histórico: a vida de um camponês judeu do Mediterrâneo/* John Dominic Crossan; tradução de André Cardoso. – Rio de Janeiro: Imago Ed., 1994. 544 p. (Coleção Bereshit).

DUARTE, Rodrigo (Org.). *O belo autônomo: textos clássicos de estética.* 3a ed. BH: Autêntica Editora, 2012.

DURKHEIM, Émile. O individualismo e os intelectuais. In: A ciência social e a ação. Lisboa: Bertrand, , 1970, p. 235-249.

DUMONT, L. *Homo Hierarchicus: O sistema das Castas e suas Implicações.* São Paulo: EDUSP, 1992.

ECO, Umberto. *Como se faz uma tese.* Editora Perspectiva, 12ª ed., São Paulo. 1977.

EHRMAN, Bart D. *Como Jesus se tornou Deus /* Bart D. Ehrman; tradução de Lúcia Britto. – 2ª edição – São Paulo: LeYa Brasil, 2020, 544p.

ELIAS, Norbert. Mozart. *Sociologia de um gênio/* Norbert Elias; organizado por Michel Schröter; tradução, Sergio Goes de Paula: revisão técnica, Renato Janine Ribeiro. – Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1995.

\_\_\_\_\_. *Sugestões para uma teoria de processos civilizadores.* In: \_\_\_\_\_. O processo civilizador v.2: formação do Estado e civilização. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993. p. 191-274.

\_\_\_\_\_. *A sociedade dos indivíduos.* In: \_\_\_\_\_. *A sociedade dos indivíduos.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar. p. 11-60.

FILHO, Kleber Prado; MARTINS, Simone. *A Subjetividade como objeto da(s) psicologia(s)*. Psicol. Soc. 19 (3). Dez. 2007. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0102-71822007000300003>. Acesso em 14 Abr. 2023.

FREYNE, S. *Jesus, um judeu da galileia: nova leitura da vida de Jesus*. São Paulo: Paulus, 2008.

FOUCAULT, Michel. *A Arqueologia do saber*. 3.ed. – Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1987.

\_\_\_\_\_. *História da Sexualidade 1: A vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1993.

\_\_\_\_\_. *A arqueologia do saber*/ Michel Foucault; tradução Luiz Felipe Baeta Neves. – 8. ed. – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013.

\_\_\_\_\_. *A Ordem do Discurso*. Aula inaugural no Collège de France pronunciada em 2 de dezembro de 1970/ Michel Foucault; tradução Laura Fraga de Almeida Sampaio. – 24. ed. – São Paulo: Edições Loyola, 2014. – (Leituras filosóficas).

\_\_\_\_\_. *Subjetividade e Verdade*. Curso no Collège de France (1980-1981) / Michel Foucault; edição estabelecida por Frédéric Gros sob direção de François Ewald e Alessandro Fontana; tradução Rosemary Costek Abílio. – São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2016. – (Coleção obras de Michel Foucault).

GALIAZZI, Maria do Carmo. Análise Textual Discursiva [recurso impresso e eletrônico]: uma ampliação de horizontes / Maria do Carmo Galiazzi, Robson Simplicio de Sousa. – Ijuí: Ed. Unijuí. – 192 p. – (Coleção educação nas ciências).

GUATTARI, Félix. *Caosmose: um novo paradigma estético* / Félix Guattari; tradução de Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. – São Paulo: Ed. 34, 1992. 208 p. (Coleção TRANS).

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*; tradução de Fanny Wrobel. ZAHAR Editores S.A; Rio de Janeiro, 1978.

GOODY, Jack. *O roubo da História. Como os europeus se apropriaram das ideias e invenções do Oriente*. Ed. 2. Editora Contexto, 2008.

GOFFMAN, Erving. *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Rio de Janeiro: Zahar. 1975. Capítulo 1: “Estigma e identidade social”.

GONZÁLEZ REY, Fernando Luis. *Subjetividade: teoria, epistemologia e método*/ Fernando Luis González Rey, Albertina Mitjáns Martínez. – Campinas, SP : Editora Alínea, 2017.

HADDOCK-LOBO, Rafael (Org.). *Os filósofos e a arte*. RJ: Rocco, 2010.

HERWITZ, Daniel. *Estética: conceitos-chave em filosofia*. Tr. Felipe Rangel Elizalde. Porto Alegre: Artmed, 2010.

HOBBES, Thomas. *Leviatã, ou Matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil* / Thomas Hobbes; tradução Rosina D’Angina; consultor jurídico Thélio de Magalhães. – 2. ed. – São Paulo: Martin Claret, 2012. – (Coleção a obra-prima de cada autor. Série ouro; 1).

*Kεριγμα*. In: GREEK-PORTUGUESE DIGITAL DICTIONARY. Dicionário Digital Grego-Português UNESP/Araraquara (DDGP)/ Greek Portuguese Digital Dictionary. Apoios PPG em Linguística e Língua Portuguesa, Área de grego, Departamento de Linguística e DTI da FCL-Ar /UNESP (Faculdade de Humanidades e Ciências da Universidade Estadual Paulista de Araraquara) CNPq, FAPESP. Disponível em: <http://perseidas.fclar.unesp.br/3x/search?pattern=%CE%9A%CE%B5%CF%81%CE%B9%C E%B3%CE%BC%CE%B1>. Acesso em 13 Set. 2023.

LACOSTE, Jean. *A filosofia da arte*. 2a ed. Tr. Álvaro Cabral. RJ: Zahar, 2011.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *As Estruturas Elementares do parentesco*; tradução de Mariano Ferreira. Petrópolis, Vozes, 1982. 540p.

LISBOA, Walter. *A pesquisa do Jesus histórico*. **Revista de Cultura Teológica**, 2001, n.34 (2001): ANO IX; pp.51-80, 2015. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/culturateo/article/view/24146>. Acesso em 05. Ago. 2023.

LOBIANCO, Luís Eduardo. *O Outono da Judéia (Séculos I a.C. – I d.C) - Resistência e Guerras Judaicas sob o Domínio Romano - Flávio Josefo e sua narrativa*. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 1999. Disponível em: [https://www.historia.uff.br/stricto/teses/Dissert-1999\\_LOBIANCO\\_Luis\\_Eduardo-S.pdf](https://www.historia.uff.br/stricto/teses/Dissert-1999_LOBIANCO_Luis_Eduardo-S.pdf). Acesso em 01. Ago. 2023.

MAUSS, Marcel. *Uma categoria do espírito humano: a noção de pessoa, a de 'eu'*. In: *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003, p. 367-397. (pdf 184-199);

MEIER, Jon Piper. *Um Judeu Marginal: repensando o Jesus histórico*/John P. Meier; tradução Laura Rumchinsky. – Rio de Janeiro: Imago Ed., 1992, 488p. (Coleção Bereshit).

\_\_\_\_\_. *Um Judeu Marginal: repensando o Jesus histórico*. Volume um: As Raízes do Problema e da Pessoa. Tradução Laura Rumchinsky. Revisão Geral Jayme Salomão e Monique Balbuena. – Rio de Janeiro: Imago, 1993. 483p. (Coleção Bereshit).

\_\_\_\_\_. *Um Judeu Marginal: repensando o Jesus histórico*, volume 2, livro 1; - Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996. 316p. (Coleção Bereshit).

\_\_\_\_\_. *Um Judeu Marginal: repensando o Jesus histórico*, volume 3, livro 1; companheiros / John P. Meier; tradução de Laura Rumchinsky; - Rio de Janeiro: Imago Ed., 2003. 304p. (Coleção Bereshit).

MOARES, Roque. UMA TEMPESTADE DE LUZ: A compreensão possibilitada pela análise textual discursiva. *A storm of light: comprehension made possible by discursive textual analysis*. *Ciência & Educação* (Bauru), v. 9, n. 2, p. 191-211, 2004. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1516-73132003000200004>. Acesso em 20 nov. 2023.

NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza. *O Jesus histórico a partir das memórias fantásticas*. In: CHEVITARESE, André Leonardo; CORNELLI, Gabriele. A descoberta do Jesus histórico/ André L. Chevitarese, Gabriele Cornelli, (organizadores). – 1. ed. – São Paulo: Paulinas, 2009. – (Coleção quem dizem que sou?)

ORLANDI, Eni Puccinelli. *Interpretação; autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico*/ Eni Puccinelli Orlandi. – Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.

**Revista Jesus Histórico**, Formato digital, ISSN 1983-4810. Disponível em: <https://www.klineeditora.com/revistajesushistorico/>. Acesso em 20 de Ab. 2023.

REICHER, Maria E. *Introdução à estética filosófica*. Tr. M. Ottermann. SP: Loyola, 2009.

ROCHA, Ivan Fonseca. *Dominadores e dominados na Palestina do século I. História (São Paulo)*, v. 23, n. 1-2, p. 239-258, 2004. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/his/a/8fY3bDB4Q9KgZ94vtML5PcS/#>. Acesso em 05. Ago. 2023.

SAID, Edward W. *Orientalismo: O Oriente como invenção do Ocidente*. Tradução de Rosaura Eichenberg. Companhia das Letras, 2003.

SÁ, Teresa. *Lugares e não lugares em Marc Augé*. **Tempo Social**, v. 26, n. 2, p.209-229, 2014. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0103-20702014000200012>. Acesso em 01 Set. 2023.

SEGUNDO, Juan Luís. *A história perdida e recuperada de Jesus de Nazaré: dos sinóticos a Paulo* / Juan Luís Segundo: Paulus, 1997. – (Teologia sistemática).

SJ RAUSCH, Thomas P. *Who Is Jesus? Na Introduction to Christology*. Liturgical Press, Collegeville, Minnesota. Edição Inglês. 2003, p. 232.

SOUZA, E. C. de .; TORRES, J. F. P. *A Teoria da Subjetividade e seus conceitos centrais. Obutchénie. Revista de Didática e Psicologia Pedagógica*, [S. l.], v. 3, n. 1, p. 34–57, 2019. DOI: 10.14393/OBv3n1.a2019-50574. Disponível em: <https://seer.ufu.br/index.php/Obutchenie/article/view/50574>. Acesso em 14 Abr. 2023.

SCHIAVO, Luigi. *A Busca pelas palavras e atos de Jesus: O Jesus Seminar. Caminhos – Revista de Ciências da Religião*, 2009, v. 7 n. 1 (2009), pp.29-53. Disponível em: <https://seer.pucgoias.edu.br/index.php/caminhos/article/view/1196>. Acesso em 16 Set. 2023.

SCHWEITZER, Albert. *A Busca pelo Jesus histórico, um estudo crítico de seu progresso: de Reimarus à Wrede*. Albert Schweitzer; 3. – ed. – São Paulo: Fonte Editorial, 2009.

THEISSEN, Gerd; MERZ, Annette. *O Jesus histórico: um manual*. Gerd Theissen; Annette Merz; tradução Milton Camargo Mota; Paulo Nogueira. 3. ed. – São Paulo: Edições Loyola, 2015.

VERMES, Geza. *A religião de Jesus, o judeu*/ Geza Vermes; tradução Ana Mazur Spira. – Rio de Janeiro: Imago ed., 1995, 228p. (Coleção Bereshit).

VIVEIROS DE CASTRO, E. *Two senses: society and societies*. In *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*, organizada por Alan Barnard & Jonathan Spencer (Londres & New York: Routledge, 2002, pp. 775-785).