

## **SE CRISTO NÃO RESSUSCITOU... VISLUMBRES DA ESCATOLOGIA PESSOAL CRISTÃ PRIMITIVA**

Elizangela Soares\*

### **Resumo**

Ao contrário do que argumentava Oscar Cullmann no final da década de 1950, a escatologia pessoal das origens do cristianismo não era unívoca em sua concepção de existência pós-morte. Tampouco o era o judaísmo do século I EC. Antes, havia tendências interpretativas conflitantes e que variavam de acordo com a experiência relacionada à percepção dos fatos associados a Jesus de Nazaré após a sua morte. Este ensaio pretende apresentar duas destas tendências divergentes: uma nos Evangelhos e outra com o Apóstolo Paulo.

**Palavras-chave:** Escatologia pessoal; ressurreição corpórea; Evangelhos; Paulo; corpo de ressurreição

### **Resumo**

Unlike what Oscar Cullmann argued at the end of 1950s, the origins Christianity's personal eschatology was not univocal in its conception of afterlife existence. Neither was the century I EC Judaism. Instead there were conflicting interpretative tendencies and they did vary according to the experience related to the perception of the facts associated to Jesus of Nazareth after his death. This essay intends to present two of these divergent tendencies: one in the Gospels and another one within Paul the Apostle.

**Keywords:** Personal eschatology; bodily resurrection; Gospels; Paul; body of resurrection

---

\* Teóloga e mestre em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo (Umesp). Integrante do Grupo Oracula de Pesquisa em Apocalíptica Judaica e Cristã. Endereço eletrônico: elizangela.soares@metodista.br.

## Introdução

Ao surgimento de certo judeu, Jesus de Nazaré, com sua interpretação peculiar da Lei e discursos sobre a chegada do Reino de Deus, a escatologia pessoal verificada no seio da religião judaica já havia passado por algumas transformações, ou melhor, reelaborações. Ao contrário dos tempos mais distantes, quando a fortuna última da pessoa era percebida como o desaparecimento puro e simples, à época de Jesus falava-se em ressurreição de mortos, ao passo em que círculos filosóficos e/ou religiosos davam conta das explicações sobre a alma imortal e assuntos relacionados a ela.

O judaísmo de então era aquele que já houvera passado por intercursos com persas e gregos quando de suas respectivas dominações. Deste intercurso, a forma judaica de encarar as questões relativas ao pós-morte ganha novos elementos com os quais lidar. Do encontro com os persas na ocasião do exílio surge uma idéia de ressurreição e transformação ao final dos tempos (pelo menos ainda não foram encontradas evidências do desenvolvimento desta idéia entre judeus antes do contato com a crença zoroastriana em ressurreição). Mais tarde, no encontro com os gregos, toma-se contato com a refinada noção de imortalidade da alma.

Posto que partir do século IV aEC a antiga ciência, cultura e filosofia gregas passaram a definir o contexto cultural dominante dos povos do Mediterrâneo oriental e Oriente Próximo, inclusive judeus, assim como outros povos conquistados, também estes procuraram definir e entender seu lugar naquela conjuntura movendo-se entre (1) a cultura helenista dominante e (2) suas próprias tradições e identidade religiosa, social e cultural, num processo que resultou em um número de novas articulações e desenvolvimentos de crenças que influenciaram o judaísmo e, posteriormente, o cristianismo.

Por conseguinte, percebe-se que dois tipos muito distintos de expectativa futura (ressurreição dos mortos e imortalidade da alma) começam a se fundir no pensamento judaico nos últimos séculos antes da Era Comum e nos começos da mesma,<sup>1</sup> de modo que a compreensão judaica de existência após a morte nos tempos de Jesus passa a contar com

---

<sup>1</sup> SEGAL, Alan F. *Life after death: a history of the afterlife in the religions of the West*. New York: Doubleday, 2004, p. 351; TABOR, James D. *What the Bible says about death, afterlife, and the future*. In: <http://www.religiousstudies.uncc.edu/jdtabor/future.html>; COLLINS, John J. Escatologia apocalíptica como a transcendência da morte. In: NOGUEIRA, Paulo Augusto de S. (org.). *Religião de visionários: apocalíptica e misticismo no cristianismo primitivo*. São Paulo: Edições Loyola, 2005 (Coleção Bíblica Loyola 48), pp. 129-131.

elaborações não apenas sobre ressurreição dos mortos por Yahweh (Is 26.19; 2 Mc 7.9,11,14), mas também sobre imortalidade astral (Dn 12.3; AsMoisés 10.9-10a), angelificação (1 En 37-71; 70-71), realização presente do *eschatón* como participação na comunidade dos anjos (1QH 3.19-22; 11.3-4; 1QS 4.6-8), formulações em consonância com a idéia grega da alma imortal (Sb 3.1-4; 4 Mc 9.21-22; 14.5; 4 Ed 7.75-101), evidenciando que a natureza da morte, antes vista como passaporte para o esquecimento, passa a autorizar o caminho até a vida eterna, cruzando a linha do definitivo para o transitório.<sup>2</sup>

### **Entrevisões da escatologia pessoal cristã primitiva**

Ao surgir, o cristianismo não trouxe consigo ou propôs nenhuma nova concepção acerca do imaginário em torno da (pretensa) vida após a morte. O grupo (ou grupos) formado a partir do centro-Jesus cria na ressurreição. Isto porque, acima de tudo mais, o líder deste grupo, além de ter trazido certos mortos de volta à vida (Mc 5.35-43 e paralelos; Jo 11) houvera ele mesmo ressuscitado dentre os mortos – feito único entre todos os demais líderes de movimentos religiosos do período e depois.

Contudo, antes que prossigamos, vale mencionar que imortalidade da alma nos tempos greco-romanos era uma ideologia das camadas mais abastadas da sociedade judaica, que tinha condições de pagar por uma educação grega, pautada na filosofia. Ressurreição era uma idéia mais sentida nas classes populares. Mas não somente isto. Alan F. Segal, por exemplo, irá mais longe ao dizer que “idéias persas eram mais úteis às massas porque elas eram subversivas à ordem helenística e romana”.<sup>3</sup> A partir daí, sigamos.

O cristianismo nasce num contexto cultural maior (o greco-romano) em que as expectativas de vida futura eram predominantemente direcionadas pela doutrina da imortalidade da alma. Mesmo o judaísmo, ou alguns segmentos dele, ainda que não tivesse aberto mão da antiga noção de ressurreição dos mortos, parecia simpático à forma grega de pensar a vida após a morte, chegando a combinar ou sobrepor as duas noções em certos momentos. Entretanto, grupos cristãos ou “movimentos de Jesus” aparecem no cenário se

---

<sup>2</sup> Sobre estes desenvolvimentos, veja SOARES, Elizangela A. *Variações sobre a vida após a morte: desenvolvimentos de uma crença no judaísmo do Segundo Templo*. Dissertação de Mestrado. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2006, pp. 40-69.

<sup>3</sup> SEGAL, p. 394.

afirmando como aqueles que rejeitam a concepção vigente no mundo helênico e a fusão de doutrinas no seio do judaísmo do primeiro século.

É fato que já há algum tempo a figura de Jesus de Nazaré e a dinâmica do movimento que ele encabeçou vêm recebendo enorme atenção por parte da comunidade acadêmica. Segundo Segal, o movimento de Jesus era um movimento apocalíptico-milenarista.<sup>4</sup> Jesus era a figura de liderança em um pequeno movimento de judeus apocalípticos que viram sua morte como um martírio e o evento da Páscoa como uma vitória apocalíptico-moral. Eles interpretaram este evento não apenas como um sinal de que Jesus havia sido ressuscitado dos mortos, mas também de que ele havia ascendido aos céus em um *status* divino para se sentar perto de Deus, inaugurando assim a consumação final da história. Especificamente, os eventos da Páscoa foram vistos pelos primeiros cristãos como o começo da realização dos eventos em Daniel: Jesus era o messias crucificado e ressurreto, o verdadeiro Filho do Homem que retornaria em pouco tempo para punir os pecadores e trazer vida eterna aos santos.

Mas isto não era tudo. Ao afirmar que Jesus havia sido levantado dos mortos, as pessoas que eram parte daquele movimento também disseram que, com este evento, o Reino de Deus houvera chegado, que uma nova era houvera irrompido. Esta era sem dúvida uma afirmação desencontrada das expectativas judaicas de então, para as quais a vinda do Reino era um evento público que significava, com a queda de um império pagão, a restauração e exaltação de Israel num sentido mais estrito, mas também se tratava da chegada da justiça de Deus e libertação para todo o cosmo, num sentido mais amplo. Assim, que quer que seja que os primeiros cristãos tivessem em mente ao dizer que o Reino de Deus havia chegado, o fato é que a realidade presente dava conta de que Israel não estava liberto, o Templo não estava reconstruído e, em termos de cosmos, maldade, injustiça, dor e morte ainda estavam presentes. Diante deste contexto, afirmar como estabelecido um tempo que não estava nem perto de chegar só era possível graças à convicção de que a morte e ressurreição de Jesus haviam desencadeado o processo de ressurreição mencionado em Daniel, com conseqüente realização das esperanças escatológicas dos fiéis para muito em breve.

---

<sup>4</sup> Cf. SEGAL, pp. 387-396. Sobre “movimentos de Jesus” desde uma perspectiva apocalíptica, veja BOER, Martinus de. A influência da apocalíptica judaica sobre as origens cristãs: gênero, cosmovisão e movimento social. In: *Estudos de Religião* 19, 2000, pp. 11-24. Boer não fala nos termos de um movimento, mas de “movimentos de Jesus”.

No imaginário deste(s) grupo(s) de cristãos, esta expectativa era tão real que só a morte de Jesus já dava mostras daquilo que estava por vir. Um excelente exemplo pode ser lido do Evangelho de Mateus 27.45-54:

(...) Jesus, porém, tornando a dar um grande grito, entregou o espírito. Nisso, o véu do Santuário se rasgou em duas partes, de cima a baixo, a terra tremeu e as rochas se fenderam. *Abriam-se os túmulos e muitos corpos dos santos falecidos ressuscitaram. E saindo dos túmulos após a ressurreição de Jesus, entraram na Cidade Santa e foram vistos por muitos.* O centurião e os que com ele guardavam Jesus, ao verem o terremoto e tudo o que estava acontecendo, ficaram muito amedrontados e disseram: “De fato, este era filho de Deus!” (Mt 27. 50-54).<sup>5</sup>

Ainda que esta passagem misture supostos acontecimentos consoantes à morte e à ressurreição de Jesus numa narrativa que, ao que parece, pretendia relatar apenas a sua morte com seus efeitos, o que importa aqui é mostrar que este evento é capaz de reverter inclusive a ordem natural da vida. Só a morte de Jesus já traz uma “ressurreição fora de ordem”, um *eschatón* antecipado, com mortos que ressuscitam antes mesmo de sua ressurreição-paradigma. Mas também é bastante evidente que esta perícopé de Mateus, de certa forma, dilui a importância da ressurreição de Jesus em função da ressurreição dos “santos” (*hagíon*). Lembrando que Mateus é quem conserva os discursos mais duros contra as autoridades que matam os profetas, pode ser que eles, os profetas, sejam estes santos que ressuscitam na morte de Jesus.

No entanto, a questão em torno da morte e ressurreição de Jesus não é tão tranqüila. Evidência disto é a tradição do túmulo vazio como o exemplo mais clássico de uma tentativa de suavizar um grande problema para o cristianismo primitivo: o fato de que ninguém tenha testemunhado a ressurreição de Jesus. Ao menos nenhum dos escritores do Novo Testamento foi de fato testemunha deste acontecimento. A este respeito, D. A. Hagner explicará a disjunção entre as narrativas de ressurreição e as descrições de Jesus que constituem a maior parte dos evangelhos como uma consequência lógica da inabilidade dos discípulos em compreender a morte do Messias. Segundo ele, esta aproximação provê uma base plausível para a fé cristã em ressurreição como evidência para Jesus como o Filho de

---

<sup>5</sup> Interessante nesta passagem é que “muitos corpos dos santos falecidos ressuscitaram”. Não é um paralelo significativo com aqueles “muitos que dormem no solo poeirento” de Dn 12.2?

Deus, que inaugurou o tempo escatológico da salvação.<sup>6</sup> Mas voltemos à tradição do túmulo vazio.

O relato encontrado em Marcos 15.42-47 serve como a base para a tradição literária da ressurreição nos evangelhos. Ali, o pedido de José de Arimatéia feito a Pilatos para sepultar o corpo de Jesus, bem como a descrição do sepultamento e a afirmação de que duas mulheres observaram onde havia sido colocado, são os elementos que darão legitimidade à idéia de que ele havia ressuscitado no capítulo seguinte da narrativa. Mc 16.1-4 afirma que as mulheres que foram ungir o corpo de Jesus encontraram o túmulo vazio. Mas nenhuma parte da narrativa menciona que alguém tenha presenciado o momento da ressurreição. Segal observa que a narrativa de Mc 16.1-8, ao contrário daquelas dos outros evangelhos, não descreve o jovem encontrado dentro do túmulo pelas mulheres como um anjo. Entretanto, a forma como a história está construída faz com que o leitor conclua que aquela era uma figura angélica, cuja presença na história funciona para dismantelar qualquer dúvida existente de que a tumba estivesse vazia devido ao roubo do cadáver e não em razão da ressurreição de Jesus.

Mas a tradição do túmulo vazio, ao conseguir justificar a ausência do corpo de Jesus em função de uma ressurreição corpórea, resolvia também outro problema. Aparentemente a crença em fantasmas e espíritos já era quase universal na cultura popular, de maneira que descrever Jesus como um espírito era o mesmo que arriscar-se a torná-lo num fantasma. De outro lado, se a doutrina da imortalidade da alma fosse pensada aqui, assumir que a alma imortal de Jesus foi o que sobreviveu à sua morte seria o mesmo que dizer que sua morte foi “normal”, sem nenhum significado ou efeito especial. Assim, para sustentar a experiência da ressurreição de Jesus, sua forma *post-mortem* precisava ter a tangibilidade que um espírito e que uma alma não têm.

Já em Mateus 28 a narrativa da ressurreição ganha traços apologéticos e que bem podem refletir a existência de uma polêmica anti-ressurreição bastante séria no seio da comunidade. Ali os judeus aparecem subornando os guardas romanos para que dissessem que o corpo de Jesus tivera sido roubado pelos seus próprios discípulos (Mt 28.11-15). À luz da narrativa mateana, parece que alguns judeus não apenas duvidavam da ressurreição,

---

<sup>6</sup> HAGNER, Donald A. Gospel, kingdom, and resurrection in the Synoptic Gospels. In: LONGENECKER, Richard N. (ed.). *Life in the face of death: the resurrection message of the New Testament*. Grand Rapids/Cambridge: Eerdmans, 1998 (McMaster New Testament Studies), pp. 99-121.

mas também levantavam essa dúvida entre outras pessoas. A forma de solucionar o problema seria fazê-los servir como “bodes expiatórios”, de modo que se a dúvida chegasse a estar presente, ela sempre poderia ser exorcizada pelo ato de encobrimento daquele grupo: “E espalhou-se esta história entre os judeus até o dia de hoje” (28.15). Possivelmente a raiz do problema visto aqui esteja na insuficiência da tradição do túmulo vazio para servir por si só como testemunho válido ou autorizado da ressurreição – e certos judeus cometeram o erro cabal de serem os primeiros a perceber e denunciar esta insuficiência.

João, por sua vez, apresenta uma versão para a tradição do “corpo roubado” que não está polemizando com o ceticismo judaico, mas que se mostra apenas como a conclusão lógica de uma tumba encontrada vazia: “Retiraram o Senhor do sepulcro e não sabemos onde o colocaram” (20.2). João tem suas próprias preocupações apologéticas a articular, como mostrar a precedência escritural da ressurreição de Jesus (“Pois ainda não tinham compreendido que, conforme a Escritura, ele deveria ressuscitar dos mortos”, 20.9), apontar que ele deu poder e legitimidade aos discípulos (“Dizendo isto, soprou sobre eles e lhes disse: ‘Recebei o Espírito Santo. Aqueles a quem perdoardes os pecados ser-lhes-ão perdoados; aqueles aos quais retiverdes ser-lhes-ão retidos’”, 20.22-23) e que agora é Senhor e Deus (“Respondeu-lhe Tomé: ‘Meu Senhor e Deus’”, 20.28). Mas ao tratar da ressurreição de Jesus, o texto joanino a descreve nos termos de uma ressurreição corpórea e física: “Disse depois a Tomé: ‘Põe teu dedo aqui e vê minhas mãos! Estende tua mão e põe-na no meu lado e não sejas incrédulo, mas crê!’” (20.27). João também traz uma inovação em relação à ressurreição dos fiéis vista na tradição sinótica: aqueles que crêem na palavra do Senhor serão ressuscitados no ultimo dia, não por Deus, mas pelo próprio Jesus (Jo 6.40, 44).<sup>7</sup>

Entretanto, parece caber a Lucas resolver a ambigüidade deixada por João ao relatar Jesus “aparecendo” numa casa que se encontrava com as portas trancadas (Jo 20.26). Para tanto, ele relaciona uma seqüência de aparições pós-ressurreição de Jesus no capítulo 24, sendo que numa delas (24.36-43) o Jesus ressurreto pede comida e a come diante dos discípulos. De fato, a narrativa de Lucas é a mais articulada sobre a presença física do Jesus ressuscitado, trazendo-o em carne e ossos (24.39), negando assim que ele fosse um fantasma ou um espírito.

---

<sup>7</sup> Veja LINCOLN, Andrew T. “I am the resurrection and the life”: the resurrection message of the Fourth Gospel. In: LONGENECKER, pp. 122-144.

O aparecimento aos discípulos na estrada de Emaús (24.13-35) também é uma história na qual, fisicamente, o próprio Jesus os ensina que a tumba vazia não era uma história sem base. Aqui surge algo importante, já à diferença de Mateus: as dúvidas levantadas pela tumba vazia não eram exclusivas dos judeus de fora do círculo cristão, pois até mesmo os fiéis estavam envolvidos por ela: “Nós esperávamos que fosse ele quem iria redimir Israel; mas, com tudo isso, faz três dias que todas essas coisas aconteceram!” (24.21) – o que faz desta mais uma narrativa apologética em favor da credibilidade da tradição.

Paulo, por sua vez, apresenta em seus escritos uma forma de expectativa futura que, de modo contrário aos evangelistas, independe da tradição do túmulo vazio. A base de sua teologia é formada por sua própria experiência de conversão e ascensão mística (At 9.1-9; 2 Co 12.1-6) e não precisa se pautar por uma tradição tão problemática e conflituosa como aquela. Para ele, apenas um fato dita as regras para a fé num futuro pessoal para além da morte: “Se não há ressurreição dos mortos, também Cristo não ressuscitou. E se Cristo não ressuscitou, vazia é a nossa pregação, vazia também é a nossa fé” (1 Co 15.13-14).

Em 1 Co 15, ainda que utilize categorias helênicas em suas descrições, Paulo expõe o seu pensamento acerca da ressurreição de Cristo e dos fiéis, distanciando-se da idéia platônica de que o corpo estava destinado à destruição. Conforme a teologia paulina, o corpo sobreviverá à morte, pois ele pertence ao Senhor. Deus irá ressuscitá-lo em glória e perfeição por meio do espírito, assim como Ele ressuscitou o corpo de Jesus, que permanece até agora em seu estado espiritual. Dessa forma, não é a idéia de destruição que figura, mas uma noção de transformação, destinada não apenas aos que morrem, mas também aos que estiverem vivos na parousia:

Eis que vos dou a conhecer um mistério: nem todos morreremos, mas todos seremos transformados, num instante, num abrir e fechar de olhos, ao som da trombeta final; sim a trombeta tocará e os mortos ressurgirão incorruptíveis, e nós seremos transformados. Com efeito, é necessário que este ser corruptível revista a incorruptibilidade e que este ser mortal revista a imortalidade [*athanasian*] (1 Co 15.51-53).

A partir de 15.35, especialmente a partir do v. 44, Paulo começa uma breve exposição da natureza do corpo da ressurreição e diz, com todas as letras, quais elementos constitutivos não estão aptos à vida transformada: “Digo-vos irmãos: a carne e o sangue não podem



herdar o Reino de Deus, nem a corrupção herdar a incorruptibilidade” (15.50). Em 15.35ss, ele ainda esquematiza uma noção de vida futura que não parece ter a ver com imortalidade da alma segundo o modelo platônico, mesmo que também não tenha argumentado contra ela. Preferencialmente, ele se fixou na noção de espírito (*pneuma*) para explicar como o corpo físico dos crentes seria transformado pela ressurreição. Para Paulo, tanto a vida no seu sentido mais básico (“psíquica”) quanto a vida espiritual (“pneumática”) eram corpóreas, mas há certo dualismo em sua concepção de homem: o corpo psíquico é o corpo ordinário (carne e alma); o *soma pneumatikon* é este corpo ordinário transformado pelo espírito. Este glorioso *soma pneumatikon*, que é o corpo redimido e ressurreto, é substancialmente equivalente ao corpo de Cristo.

Neste sentido, quando comparamos a expectativa futura paulina à expectativa futura registrada nos Evangelhos chegamos a uma conclusão contrastante. Provavelmente a narrativa e suas variações nos evangelhos não é o que de fato deve ter acontecido. Mas tampouco é uma fraude. Antes, os evangelistas importaram para a vida de Jesus detalhes e textos da tradição judaica que demonstravam sua própria fé no Messias crucificado e ressurreto.<sup>8</sup> Sua posição estava em franca oposição contra aquela mais espiritual de Paulo, segundo a qual os crentes compartilharão o corpo que o Cristo alcançou em sua ressurreição. Para os evangelistas, a ressurreição de Jesus não é espiritual. Eles pregaram que ela foi corporal, carnal e que, conseqüentemente, esta seria a forma da ressurreição de todos os crentes. Nos Evangelhos é precisamente o fato de que Jesus ressuscitou fisicamente que faz a sua morte com um significado único para a história da humanidade, não a sua mera sobrevivência à morte em uma forma que não fosse a física. Paulo, por sua vez, baseou seu trabalho nas suas próprias visões espirituais. Ele nunca encontrou o homem Jesus e se tornou um cristão por causa de sua “visão do Cristo ressuscitado”, de quem o corpo era um *soma pneumatikon*. A partir daí, a noção apostólica de ressurreição que se desenvolve é profundamente afetada pelo contraste com Paulo, de modo que o que este escreve em termos visionários, aqueles registram em termos literais.

Tanto J. D. Crossan quanto N. T. Wright irão à defesa de Paulo e concordarão que ele é a melhor testemunha primitiva para as aparições do Jesus ressurreto. Segundo eles, Paulo era uma testemunha ocular para o que ele acreditou que fosse uma aparição de ressurreição de Jesus. Além disso, eles partilham a visão de que Paulo registrou um relato em 1 Co 15.3-7

---

<sup>8</sup> Cf. SEGAL, p. 706.

que ele teria recebido talvez décadas antes de escrever a carta na qual ele aparece, e que o apóstolo provavelmente o tenha aprendido durante sua primeira viagem a Jerusalém, pouco tempo após a morte de Jesus.<sup>9</sup> É quase que surpreendente vermos Crossan e Wright concordando em alguma coisa quando o assunto é a ressurreição de Jesus. A maior diferença na interpretação de ambos é a historicidade dos fatos: enquanto Wright pensa que não apenas a tumba vazia é histórica, mas que ela provê um dos dois pilares principais para aparições históricas de ressurreição<sup>10</sup>, Crossan tem dito claramente que ele não pensa que a ressurreição seja um evento histórico e que a aceita como uma metáfora.<sup>11</sup> E. P. Sanders, por sua vez, dirá em seu *The historical figure of Jesus*: “Que os seguidores de Jesus (e depois Paulo) tiveram experiências de ressurreição é, em meu julgamento, um fato. Qual realidade deu levante às experiências eu não sei?”<sup>12</sup>

De todo modo, mesmo que certas visões neotestamentárias acerca do futuro individual apresentem compreensões básicas muito diferentes do que ele seria, certo é que alguma noção de ressurreição está implícita nestas expectativas. Às vezes é uma ressurreição corpórea literal, às vezes é a ressurreição de um corpo transformado, glorioso, respeitando-se os limites, quase um *Akch* como aquele dos egípcios antigos, pronto para a vida eterna. Mas ainda assim é ressurreição.

Wright dirá que o cristianismo nasceu como um “movimento de ressurreição”.<sup>13</sup> Embora não seja uma idéia originalmente judaica ou cristã, a ressurreição emprestou caráter próprio à escatologia pessoal judaica e fez o mesmo com o cristianismo nascente, quando este a resignificou de dentro da estrutura judaica de esperança por uma vida após a morte. No cristianismo esta ressurreição já havia começado porque seu Messias foi o primeiro a ressurgir segundo aquele modelo de ressurreição sugerido pela tradição.<sup>14</sup> Se não fosse por

---

<sup>9</sup> Para estes pontos, veja CROSSAN, John Dominic, REED, Jonathan L. *In search of Paul*. San Francisco: Harper Collins, 2004, pp. 6-8, 341; WRIGHT, Nicholas Thomas. *The resurrection of the Son of God*. Minneapolis: Fortress Press, 2003, pp. 318-319, 378-384. Para um diálogo entre Crossan e Wright concernente à ressurreição de Jesus veja HABERMAS, Gary B. Resurrection research from 1975 to the present: what are critical scholars saying? In: *Journal for the Study of the Historical Jesus* 3.2, 2005, pp. 145-149.

<sup>10</sup> WRIGHT, pp. 321, 686-696, 709-710, especialmente.

<sup>11</sup> CROSSAN, John Dominic. Mode and meaning in bodily resurrection faith. Part I: Resurrection of Jesus in its Jewish context. In: STEWART, Robert (ed.). *The resurrection of Jesus: John Dominic Crossan N. T. Wright in dialogue*. Minneapolis: Fortress Press, 2006, pp. 46-47.

<sup>12</sup> SANDERS, E. P. *The historical figure of Jesus*. London: Penguin Books, 1993, p. 280.

<sup>13</sup> Wright define o cristianismo mais primitivo em três categorias justapostas: um movimento do Reino de Deus, um movimento messiânico e um movimento de ressurreição. Cf. WRIGHT, N. T. Christian origins and the resurrection of Jesus: the resurrection of Jesus as a historical problem. In: *Sevane Theological Review* 41.2, 1998. Texto também disponível em <http://www.ntwrightpage.com>.

<sup>14</sup> Oscar Cullmann se refere ao corpo de Jesus como “o primeiro corpo de ressurreição, o primeiro corpo espiritual”. Cf. CULLMANN, Oscar. *Immortality of the soul or resurrection of the dead? The witness of the New*

esta particularidade, a história daquele líder com pretensões messiânicas, morto pela autoridade romana sob a acusação de subversão, teria terminado por ali mesmo.

Em seu *Resurrection of the dead as symbol and strategy*, Claudia Setzer falará em ressurreição como estratégia, como um símbolo que condensa uma visão de mundo, traça limites e constrói comunidades. “É parte de uma estratégia de autodefinição, autolegitimação e baixo nível de protesto que permite às comunidades reterem idéias do poder de Deus, justiça e eleição de Israel enquanto as reconcilia com a realidade da dominação romana”.<sup>15</sup> Neste sentido simbólico, para Setzer ressurreição corporal é uma idéia utilizada para identificar grupos específicos<sup>16</sup>. Ora, já lembrávamos anteriormente que as idéias de ressurreição estavam na base de camadas mais populares da sociedade judaica. O movimento ou movimentos de Jesus acontecia nestes redutos populares e a convicção de que ele havia ressuscitado permitiu ao grupo ou grupos cristãos uma articulação a partir da definição de sua identidade, ao mesmo tempo em que a esperança da própria ressurreição mantinha a fé continuada.

Disto também se conclui que a expectativa cristã tratava com um anseio por vida eterna – uma promessa antiga e que é renovada aos justos por todo o corpo do NT, sugerindo-nos algum tipo de imortalização a se tornar real através de ascensão aos céus.<sup>17</sup> A este ponto, talvez não seja equivocado dizer que este desejo de imortalidade nos céus reflete uma adaptação da perspectiva helenística sobre o destino do homem após sua morte, ou seja, mortais podem obter a imortalidade divina. Assim, certos círculos do cristianismo das origens podiam, para os seus propósitos, ter ignorado a idéia de uma alma que sobrevive à morte, mas estariam pensando numa imortalização futura, alcançada através da ressurreição num corpo transformado e sua ascensão. Segal ainda dirá que “ressurreição e ascensão são vistos como ações complementares no cristianismo”.<sup>18</sup> É também esta idéia que leva M. Smith a afirmar que o cristianismo se distingue como a religião que crê que não apenas o

---

*Testament*. London: The Epworth Press, 1958, p. 41. Cf. a versão em português deste texto em IDEM. *Das Origens do Evangelho à Formação da Teologia Cristã*. São Paulo: Novo Século, 2000.

<sup>15</sup> SETZER, Claudia. Resurrection of the dead as symbol and strategy. In: *Journal of the American Academy of Religion* 69.1, 2001, p. 65.

<sup>16</sup> SETZER, Claudia. *Resurrection of the body in early Judaism and early Christianity: doctrine, community, and self-definition*. Boston: Brill, 2004.

<sup>17</sup> Cf. TABOR, James D. *Ascent to heaven in antiquity* ([www.religiousstudies.uncc.edu/JDTABOR](http://www.religiousstudies.uncc.edu/JDTABOR)).

<sup>18</sup> SEGAL, Alan F. Heavenly ascent in Hellenistic Judaism, early Christianity and their environment. In: *ANRW* 2:23:2, 1980, p. 1371.

seu Messias sobe aos céus, mas que todos os fiéis, com ele, após a morte também subirão.<sup>19</sup> J. D. Tabor afirmará que, no Novo Testamento, a ascensão de Jesus é o paradigma para todos aqueles mortais justos que vierem depois dele e mesmo antes, pois os justos do AT estão incluídos nesta ressurreição prometida para a vida celestial imortal (Hb 11). Da mesma maneira que ele foi ressuscitado dos mortos, feito imortal e ascendeu ao Pai, também os seguidores experimentarão o mesmo ao seu retorno.<sup>20</sup>

Contudo, enquanto a ressurreição e ascensão definitiva não aconteciam, o fiel podia experimentar uma ascensão temporária ao reino celeste, como Paulo (ou o homem que ele conhecia) em 2 Co 12, o visionário João no Apocalipse, Isaías na Ascensão de Isaías e outros. No entanto, alguns textos como Fp 1.19-29; 2 Co 5.6-10; 1 Ts 4.14 sugerem a ascensão imediata do crente após sua morte. O mesmo o faz Lc 23.43, parte da história do “bom ladrão”: “Em verdade, eu te digo, hoje estarás comigo no Paraíso”. Isto nos faz pensar que os escritores do NT tinham algo em mente para aquelas pessoas no tempo transcorrido entre sua morte e ressurreição. Paulo, por exemplo, às vezes utiliza a metáfora do sono (1 Co 15.6, 18, 20, 51; 1 Ts 4.13-18; 5.9-10), enquanto outros escritores abraçam a noção de que os mortos estão conscientes, morando em algum lugar nos reinos celestes além e aguardando, em tormento ou conforto, pelo julgamento final (Lc 16.19-31, 23.43; 1 Pe 3.18-20; 4.6; Ap 6.9-11; 7.9-17). Na parábola das mortes do rico e de Lázaro em Lc 16.19-31, ambos estão conscientes no Hades/Sheol e podem até mesmo conversar!<sup>21</sup> Ademais, esta parábola nos dá um elemento para dizermos que, neste sentido, algo não havia mudado no cristianismo em relação à matriz judaica: felicidade e miséria após a morte são determinadas pela conduta anterior à morte de uma pessoa.

### **Considerações finais**

Embora nenhuma análise sistemática tenha sido feita neste ensaio, mas apenas vislumbres daquilo que os Evangelhos e Paulo em 1 Co 15 deixam escapar de suas interpretações sobre a vida após a morte, sobre a escatologia pessoal de grupos cristãos primitivos nos sentimos tentados a dizer:

---

<sup>19</sup> SMITH, Morton. Ascent to heavens and the beginning of Christianity. In: *Studies in the cult of Yahweh: New Testament, early Christianity and magic*. E. J. Brill, 1996, pp. 56-57.

<sup>20</sup> TABOR ([www.religiousstudies.uncc.edu/JDTABOR](http://www.religiousstudies.uncc.edu/JDTABOR)).

<sup>21</sup> Cf. REGALO, Ferdinand O. The Jewish background of the parable of the rich man and Lazarus. In: *Asia Journal of Theology* 16, 2002, pp. 341-348. Regalo conclui seu pequeno, mas elucidativo artigo dizendo que Jesus poderia ter pegado esta história emprestada de um conto folclórico judaico familiar que ensina o estado de consciência dos mortos, utilizando-a para intenções próprias, neste caso, falar aos fariseus a partir de um território que eles conheciam muito bem (p. 346).

- (1) É provável que a opção por ressurreição tivesse a ver com a construção da identidade dos seguidores do judeu crucificado, de quem se acreditou ter ressuscitado e ascendido aos céus. Os cristãos não sustentavam este acontecimento extraordinário apenas para o seu Messias, mas para eles mesmos que, quando da parousia, gozariam as recompensas da sua fidelidade.
- (2) A ênfase cristã em ressurreição se dá a partir do martírio do seu líder e, neste sentido, não deixa de estar em continuidade com a tradição martiriológica explicitada em 1 e 2 Macabeus e Daniel. A grande diferença é que para o grupo dos cristãos a ressurreição de Jesus acontece antes do grande julgamento, tornando-se paradigmática para a futura ressurreição dos crentes.
- (3) Apenas da comparação dos Evangelhos com as idéias paulinas registradas em 1 Co 15 já é possível perceber que o pensamento do NT não era unívoco em relação às suas noções de vida após a morte. Isto nos põe em claro desacordo com Oscar Cullmann que, no clássico *Immortality of the soul or resurrection of the dead?*, parece pressupor que todos os judeus mantinham uma mesma visão do que acontecia a uma pessoa após sua morte e que o ponto de vista cristão está em continuidade com o judaico.<sup>22</sup>

Assim, se os cristãos estão na mesma situação em que os judeus, tudo o que eles não têm é uma unicidade de pensamento, mas estão convivendo com idéias variadas sobre o futuro último. Lembremos rapidamente de que a escatologia pessoal judaica fala em ressurreição tanto do corpo quanto da alma (espírito); que os mortos podem existir num estado intermediário, ao passo em que textos como Sabedoria, 4 Macabeus e Jubileus pressupõem assunção imediata aos céus, ao menos para pessoas especiais, isto é, aquelas que morreram em perseguição religiosa. Se bem nos lembramos de 1 Enoque 22 e 4 Esdras 7, as recompensas da nova vida eram experimentadas, pelo menos em parte, num estado intermediário.<sup>23</sup> Daqui podemos concluir que nem todos os judeus pensavam uma “existência sombria” depois da morte e que a escatologia pessoal judaica estava sempre em

---

<sup>22</sup> Cf. CULLMANN, p. 33: “... uma existência sombria sem o corpo, como os mortos no Sheol de acordo com o Antigo Testamento, mas que não é uma existência genuína.”

<sup>23</sup> NICKELSBURG, George W. *Resurrection, immortality, and eternal life in intertestamental Judaism*. Cambridge/London: Harvard University Press/Oxford University Press, 1972 (Harvard Theological Studies XXVI), p. 179.

movimento. Se a visão cristã estava em continuidade com a judaica, é mais prudente tentar pensar sobre *qual ou quais das visões judaicas* representam melhor a herança retida pelos cristãos do que sustentar uma unicidade que é pura fantasia. Mais que isto, se o pensamento cristão das origens estava de alguma forma em continuidade com sua matriz judaica, não é um exagero pressupor que as influências helênicas que perpassaram o judaísmo também tenham sido transmitidas ao cristianismo, ainda que, pelo menos no século I, em menor escala.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BOER, Martinus de. A influência da apocalíptica judaica sobre as origens cristãs: gênero, cosmovisão e movimento social. In: *Estudos de Religião* 19, 2000.

COLLINS, John J. Escatologia apocalíptica como a transcendência da morte. In: NOGUEIRA, Paulo Augusto de S. (org.). *Religião de visionários: apocalíptica e misticismo no cristianismo primitivo*. São Paulo: Edições Loyola, 2005 (Coleção Bíblica Loyola 48).

CROSSAN, John Dominic, REED, Jonathan L. *In search of Paul*. San Francisco: Harper Collins, 2004.

CROSSAN, John Dominic. Mode and meaning in bodily resurrection faith. Part I: Resurrection of Jesus in its Jewish context. In: STEWART, Robert (ed.). *The resurrection of Jesus: John Dominic Crossan N. T. Wright in dialogue*. Minneapolis: Fortress Press, 2006.

CULLMANN, Oscar. *Immortality of the soul or resurrection of the dead? The witness of the New Testament*. London: The Epworth Press, 1958.

HABERMAS, Gary B. Resurrection research from 1975 to the present: what are critical scholars saying? In: *Journal for the Study of the Historical Jesus* 3.2, 2005.

HAGNER, Donald A. Gospel, kingdom, and resurrection in the Synoptic Gospels. In: LONGENECKER, Richard N. (ed.). *Life in the face of death: the resurrection message of the New Testament*. Grand Rapids/Cambridge: Eerdmans, 1998 (McMaster New Testament Studies).

LINCOLN, Andrew T. "I am the resurrection and the life": the resurrection message of the Fourth Gospel. In: LONGENECKER, Richard N. (ed.). *Life in the face of death: the resurrection message of the New Testament*. Grand Rapids/Cambridge: Eerdmans, 1998 (McMaster New Testament Studies).

NICKELSBURG, George W. *Resurrection, immortality, and eternal life in intertestamental Judaism*. Cambridge/London: Harvard University Press/Oxford University Press, 1972 (Harvard Theological Studies XXVI).

REGALO, Ferdinand O. The Jewish background of the parable of the rich man and Lazarus. In: *Asia Journal of Theology* 16, 2002.

SANDERS, E. P. *The historical figure of Jesus*. London: Penguin Books, 1993.

SEGAL, Alan F. Heavenly ascent in Hellenistic Judaism, early Christianity and their environment. In: *ANRW* 2:23:2, 1980, p. 1371.

SEGAL, Alan F. *Life after death: a history of the afterlife in the religions of the West*. New York: Doubleday, 2004.

SETZER, Claudia. *Resurrection of the body in early Judaism and early Christianity: doctrine, community, and self-definition*. Boston: Brill, 2004.

SETZER, Claudia. Resurrection of the dead as symbol and strategy. In: *Journal of the American Academy of Religion* 69.1, 2001.

SMITH, Morton. *Studies in the cult of Yahweh: New Testament, early Christianity and magic*. E. J. Brill, 1996.

SOARES, Elizangela A. *Variações sobre a vida após a morte: desenvolvimentos de uma crença no judaísmo do Segundo Templo*. Dissertação de Mestrado. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2006.

TABOR, James D. *Ascent to heaven in antiquity* ([www.religiousstudies.uncc.edu/JDTABOR](http://www.religiousstudies.uncc.edu/JDTABOR)).

TABOR, James D. *What the Bible says about death, afterlife, and the future*. In: <http://www.religiousstudies.uncc.edu/jdtabor/future.html>.

WRIGHT, N. T. Christian origins and the resurrection of Jesus: the resurrection of Jesus as a historical problem. In: *Sevanee Theological Review* 41.2, 1998.

WRIGHT, Nicholas Thomas. *The resurrection of the Son of God*. Minneapolis: Fortress Press, 2003.