

## Paulo e as teorias sobre a separação entre Judaísmo e Cristianismo

*Jairo Rivaldo da Silva*<sup>85</sup>

**Resumo:** O artigo busca introduzir e ao mesmo tempo revisitar o debate sobre o papel (ou não) de Paulo na separação histórica entre cristianismo e judaísmo. O texto está dividido em duas partes principais: em um primeiro momento, revisitamos a figura histórica de Saulo de Tarso, o fariseu, a fim de entender se a sua experiência de conversão/vocação contribuiu para a separação entre a religião judaica e a religião cristã nos séculos seguintes. Em um segundo momento, apresentamos, de forma resumida, as principais teorias alternativas sobre a ruptura entre a religião cristã e a religião judaica que não tem como ponto de partida a influência direta de Paulo.

**Palavras-Chave:** Judaísmos; Saulo de Tarso; Cristianismos das Origens; História do Cristianismo Primitivo.

**Abstract:** The article seeks to introduce and at the same time revisit the debate about the role (or not) of Paul in the historical separation between Christianity and Judaism. The text is divided into two main parts: at first, we revisit the historical figure of Saul of Tarsus, the Pharisee, in order to understand if his conversion/vocation experience contributed to the separation between the Jewish religion and the Christian religion in the following centuries. In a second moment, we present, in a summarized way, the main alternative theories about the rupture between the Christian religion and the Jewish religion that do not have as a starting point the direct influence of Paul.

**Key words:** Judaisms; Saul of Tarsus; Christianity of origins; History of Early Christianity.

### Introdução

Desde o surgimento do cristianismo como uma seita dentro do judaísmo, até a sua separação como religião totalmente distinta e de maioria gentílica, possivelmente no século IV, os estudiosos debatem sobre o que, quando ou quem causou a ruptura definitiva entre o que chamamos hoje de judaísmo e cristianismo. No centro dessa

---

<sup>85</sup> Doutorando em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco. Bolsista da CAPES. Mestre em Filosofia pela UFPE. Especialista em Teologia Histórica e Teologia do Novo Testamento pela Unifil. Atualmente, é professor de Teologia e Filosofia no Seminário Teológico Jonathan Edwards em Caruaru-PE e Coordenador pedagógico da pós-graduação lato sensu pela mesma instituição. E-mail: [jairorivaldo@gmail.com](mailto:jairorivaldo@gmail.com)

controvérsia encontramos a figura polêmica de Paulo/Saulo de Tarso. Desde os primeiros estudos que buscam reconstruir a história da separação entre cristãos e judeus, o seguinte questionamento é feito: teria sido Paulo o responsável pela ruptura entre judaísmo e cristianismo?<sup>86</sup>

Este artigo busca introduzir e ao mesmo tempo revisitar esse debate. Um dos seus principais objetivos é entender se a vida e o pensamento de Paulo tem relação com o surgimento do cristianismo como religião separada do judaísmo. O texto está dividido em duas partes principais: em um primeiro momento, revisitamos a figura histórica de Saulo de Tarso, o fariseu. O foco desta parte do artigo é analisar a experiência religiosa de Saulo no caminho de Damasco e tentar entender se essa experiência e a consequente mudança de Saulo, contribuiu de algum modo, para a separação entre o cristianismo judaico e os gentios que se tornaram a maioria dos integrantes do cristianismo nos séculos seguintes. Na segunda parte do texto, apresentamos, de forma sintética, as principais teorias sobre a ruptura entre a religião cristã e a religião judaica que não tem como ponto de partida a influência direta de Paulo e sua teologia. O objetivo da segunda parte do texto é apresentar as teorias antigas e recentes sobre o por quê, como e quando se deu a separação entre cristianismo e religião judaica.

## 1. Em busca de Paulo, o judeu

As fontes sobre a vida de Paulo são escassas. A data do seu nascimento é incerta. As únicas dicas sobre a sua idade estão em At 7.58 onde ele é descrito como “um jovem” (*neanias*, o que pode indicar alguém entre 24 e 40 anos) e Fm 9, onde ele descreve a si mesmo como um “velho” (*presbytes*). Se nos detivermos apenas nas fontes canônicas, os Atos dos Apóstolos (que dedicam mais da metade do seu conteúdo à missão de Paulo) e as cartas de Paulo se colocam, sem concorrência, para a descrição da vida do Apóstolo. Os estudiosos têm debatido sobre a fidedignidade dos relatos dos Atos dos Apóstolos como material primário acerca da vida e do ministério de Paulo. O consenso crítico é que “a única abordagem responsável é primeiro construir uma estrutura baseada apenas nas epístolas indisputadas de Paulo e só depois tentar integrar as tradições de Atos dos Apóstolos” (FISK, 2018, p. 314.). As razões para buscar a figura

---

<sup>86</sup> Já encontramos uma resposta a esse questionamento de forma tácita na tese de W. Wrede de Paulo como “o fundador do Cristianismo”. (WREDE, 1907).

de Paulo a partir dos seus próprios escritos reside, principalmente, no fato de Lucas registrar detalhes importantes (por exemplo, a cidadania romana do apóstolo) sobre a figura de Paulo que não são mencionados ou confirmados por Paulo em suas cartas.

As fontes não-canônicas também são resumidas. Temos a menção ao martírio de Paulo em Roma na primeira carta de Clemente e na carta de Inácio de Antioquia. Os escritos considerados apócrifos do Novo Testamento, sobretudo, os *Atos de Paulo*, são citados por Tertuliano, Hipólito e Orígenes, sendo amplamente conhecidos e usados nas igrejas do século II. A título de curiosidade, a única descrição sobre a aparência de Paulo está registrada nos *Atos de Paulo e Tecla*. O contexto da passagem se dá em uma visita de Paulo à cidade de Icônio, onde um discípulo encarregado de recebê-lo consegue identificá-lo através da descrição que Tito havia lhe dado sobre como seria a aparência do apóstolo:

Onesíforo caminhou ao longo da estrada real para Listra, aguardando-o ansiosamente. Ele observava os que iam chegando conforme a descrição de Tito. Então, ele viu Paulo se aproximando: um homem de estatura baixa, careca, de pernas arqueadas, saudável, de sobrancelhas unidas, um pouco narigudo, cheio de encanto. De fato, ora parecia um homem, ora parecia um anjo. (SOARES, 2017, p. 49).

Um fato misterioso sobre Paulo, cuja única fonte que temos é Lucas, diz respeito ao seu nome latino *Paulus*. Como observa Martin Hengel (1991, p. 9), “ainda não está claro por que o jovem judeu com o orgulhoso nome bíblico-palestino Saul, que ao mesmo tempo enfatizava a descendência de sua família, da tribo de Benjamin, recebeu este cognome latino”. É digno de nota que somente Lucas registra o nome palestino de Paulo (Saulo). As hipóteses sobre a adoção de um cognome latino são inúmeras desde a antiguidade. As mais populares são as seguintes: 1) esse era o seu nome romano (possivelmente herdado do pai; 2) a família de Paulo tinha como patronos a família de Sérgio Paulo em Antioquia da Pisídia; 3) o nome foi escolhido por conta da ressonância similar em latim *Paulus* e *Saulus*.

Um leitor curioso não deixará de perceber que o contexto da passagem da mudança de nome (At 13.9) de Saulo para Paulo ocorre onde, pela primeira vez, Paulo sai do ambiente judeu-cristão para um ambiente pagão, como missionário entre os gentios. Ao mesmo tempo um eminente homônimo, Sérgio Paulo, o governador de Chipre, aparece

como o primeiro cristão gentio convertido por Paulo a ser mencionado pelo nome na narrativa lucana. Coincidência ou não, a hipótese da ligação com a família de Sergio Paulo surgiu na igreja antiga a partir dessa percepção. Seja como for, em nenhuma de suas cartas que chegou até nós Paulo usou seu nome judaico. Penso que Hengel (1998, p. 10) fornece um argumento plausível para explicar tanto a mudança do nome no contexto da passagem mencionada quanto a preferência do apóstolo pelo seu cognome latino:

O fato de o missionário para os gentios usar apenas seu nome não judeu nas cartas pode muito bem ser uma indicação de que neste ponto mais externo ele queria se colocar no mesmo nível dos não judeus a quem proclamou o evangelho (I Cor. 9.21). Seu próprio nome hebraico Saul, ligado ao primeiro rei de Israel, agora se tornara sem importância para ele, assim como sua descendência da tribo de Benjamim (Fl.3.5,7).

O mistério da origem do nome não judaico é apenas mais uma das muitas lacunas sobre quem realmente foi Saulo/Paulo antes de se unir à seita dos nazarenos. As informações autobiográficas que nos chegaram de Paulo aparecem nas seguintes passagens: ICo 15.9; 2Co 11.22; Gl 1.13s; Fl 3.4-7; Rm 9.3s. Dentre as passagens citadas, os eruditos têm se debruçado sobre a autodescrição paulina que aparece no contexto da defesa da legitimidade do seu apostolado em Fl 3.4-7:

Aliás, eu poderia, até, confiar na carne. Se algum outro pensa que pode confiar na carne, eu ainda mais, circuncidado ao oitavo dia, da raça de Israel, da tribo de Benjamim, hebreu filho de hebreus; quanto à lei, fariseu; quanto ao zelo, perseguidor da igreja; quanto à justiça que há na lei, irrepreensível. Mas, o que era para mim lucro tive-o como perda, por amor de Cristo.<sup>87</sup>

Na passagem de *Filipenses*, Paulo fornece informações importantes sobre a sua identidade judaica. No entanto essas informações são extremamente lacunosas. Fica claro que Paulo é um judeu, mas que tipo de judeu? Um judeu palestino? Um judeu helenista?

Desde a publicação de *Paul and Palestinian Judaism* de E.P. Sanders, ninguém mais lança dúvidas sobre a natureza judaica da religião de Paulo. Na obra, Sanders compara os padrões da religião paulina com os padrões da religião judaica de 2 séculos

---

<sup>87</sup> Todas as citações do texto bíblico foram retiradas da *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 2002.

antes até 2 séculos d. C. e constata que as categorias, conceitos e estrutura da teologia paulina sobre graça e aliança são, eminentemente, judaicos.

Para Hengel, “conhecer Saulo, o judeu, é uma pré-condição para entender Paulo, o cristão (1991, p. xiii). Contudo, o debate sobre o tipo de judaísmo (helênico ou palestino) continua aberto.<sup>88</sup> No caso de Paulo, estas duas categorias antagônicas parecem se unir de modo ainda não satisfatoriamente explicado. Paulo nasce em Tarso, cidade importante da Cilícia (com cerca de 100 mil habitantes na época) e que rivalizava com Atenas na área da filosofia, além de ser uma cidade portuária por onde passavam muitos comerciantes com quem, possivelmente, Paulo teve contato e aprendeu algo sobre a sua cultura. As evidências do Novo Testamento demonstram que Paulo é um poliglota. Além disso, nas suas viagens missionárias ele parece conhecer a cultura pagã de modo satisfatório, sendo capaz de debater com filósofos e retóricos da época (At 17).

Entretanto, se Paulo é um judeu helenizado, como explicar sua autodescrição qualitativa como “zeloso”? O que era e de onde vinha o zelo de Paulo? Além disso, se Paulo foi educado aos pés de Gamaliel (como relata Lucas), ele parece não ter seguido o Gamaliel moderado (que possivelmente fora influenciado pela escola de Hilel) que aparece em Atos 5.34-39. De acordo com Wright (2019, p. 52):

Tudo indicava que o jovem de Tarso, aluno de Gamaliel, não estava satisfeito com essa abordagem, e seu “zelo” o teria posicionado na escola oposta, seguindo Shamai, rival de Hilel. Shamai sustentava que, se Deus estabeleceria seu Reino na terra como no céu, então os que eram zelosos por Deus e pela Torá teriam de recitar orações, afiar sua espada e se preparar para ação — ação contra pagãos ímpios; sim, quando o tempo fosse propício; ação contra os judeus renegados e corrompidos: de fato, sim, eles também. Lembre-se de Fineias.

Wright (2019) explica o zelo de Paulo a partir de sua formação na tradição judaica (em Tarso, em Jerusalém?). Segundo ele, as histórias de zelo como a que estão registradas em Nm 25 (quando Finéias mata um israelita em ato sexual com uma moabita e faz cessar a praga) e a história de resistência dos Macabeus à helenização, teriam inspirado o jovem Saulo na sua perseguição ao que seria uma deturpação da esperança messiânica judaica, especialmente, a mensagem cristã de um messias morto pelos pagãos.

---

<sup>88</sup> Conf. BECKER, Jurgen. *Apóstolo Paulo: vida, obra e teologia*. Santo André-SP: Academia Cristã, 2020, p. 82-90. BORNKAMM, Gunther. *Paulo: vida e obra*. Santo André-SP: Academia Cristã, 2009, p. 50-55. MAZZROLO, Isidoro. A importância do Helenismo no Pensamento do Apóstolo Paulo. In. *Theologica Xaveriana*. n.188, julho-deciembre 2019, Bogotá- Colômbia, pp. 1-24.

Dunn (2009, p. 344) enumera três características para o zelo na época de Paulo:

1. Algo desencadeado pela ideia de que alguns judeus estavam desrespeitando a lei, particularmente quando isso ameaçava a separação do Israel de Deus da corrupção de outras nações e seus deuses.
2. Algo dirigido contra outros judeus e estrangeiros que violavam os limites e fronteiras do Israel étnico.
3. Algo que geralmente envolvia violência e derramamento de sangue (conforme defendiam os zelotes) por conta do perigo que ameaçava a separação exclusiva e a santidade de Israel.

Para Dunn, foi justamente esse último aspecto que caracterizou o zelo paulino. Além disso, é possível que a origem do zelo paulino venha da sua filiação a seita dos fariseus e do que é chamado pelo próprio Paulo em Gl 1.14 de “judaísmo”.

Mas o que era um fariseu? Tudo o que sabemos sobre os fariseus vêm de Josefo, do NT e de escritos rabínicos tardios, como a Mishná (200 d. C.). Por essa razão, o estudioso judeu, Alan Segal, reconhece a importância de Paulo como fonte de informação sobre este importante grupo religioso: “apenas dois fariseus nos deixaram escritos pessoais e Paulo é um deles” – o outro é Josefo – (SEGAL, 2010, p 11). Os estudiosos da língua hebraica e do aramaico têm discutido sobre a incerteza do significado e sobre a origem do termo. O hebraico *parash* e o aramaico *perash* significam “aquele que separa”. A grande questão é: separa de que ou quem? As conjecturas dos estudiosos variam entre a separação dos sacerdotes e de outros grupos que interpretavam a torá de modo diferente; a separação das pessoas comuns; separação de determinados grupos políticos; separação dos judeus helenistas. Levando em consideração o conceito de zelo, a última opção parece ser a mais razoável. No entanto, para complementar essa compreensão, precisamos entender o que significava o termo “judaísmo” no contexto de Paulo.

O termo judaísmo aparece pela primeira vez no livro de 2 Macabeus<sup>89</sup> e segundo Dunn, o termo “foi cunhado no século II antes da nossa era comum para descrever a enérgica resistência nacionalista dos habitantes da Judeia aos seus dominadores sírios” (DUNN, 2017, p. 158-159). Assim, sustentar um modo de vida segundo o judaísmo, como Paulo descreve que o fez em Gl 1.13-14, significava resistir à helenização e permanecer puro/separado/distinto dos demais povos, conforme prescrevia a torá. Isso nos leva, necessariamente, à segunda questão deste artigo, a questão de saber o que

---

<sup>89</sup> 2.21; 8.1; 14.38.

ocorreu com o judaísmo de Paulo (que era parte de sua identidade étnica) no evento conversão/vocação ou experiência religiosa que ele teve no caminho de Damasco.

### 1.1 Paulo, convertido ou vocacionado?

O debate sobre o que ocorreu com Saulo no caminho de Damasco, se ele foi convertido à uma religião totalmente distinta do judaísmo ou se entendeu sua vocação em termos da tradição profética judaica, foi inaugurado com a publicação do famoso ensaio do bispo sueco Krister Stendahl, *The Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West*.<sup>90</sup> Stendahl sustenta que Paulo foi chamado (vocacionado), não convertido. Para ele, embora Paulo escreva sobre suas lutas, essas lutas não seriam fruto de uma consciência culpada e atormentada. Para Stendahl, a leitura de Paulo como alguém com a consciência perturbada seria fruto de uma compreensão ocidental posterior do que seria a experiência de conversão religiosa. Para ele, “a consciência paulina do pecado tem sido interpretada a luz da luta de Lutero com sua consciência” (STENDAHL, 1976, p. 79). Para Stendahl, “Não há — conforme nós usualmente pensamos — primeiro uma conversão e somente então um chamado ao apostolado; há apenas o chamado para trabalhar entre os gentios” (Ibid., p. 84-85).

Stendahl estabeleceu uma tese que, em maior ou menor grau, foi seguida pelos estudiosos que estão associados à chamada Nova Perspectiva Sobre Paulo (NPP). É o caso de James Dunn. Em *A Nova Perspectiva sobre Paulo* (2011), Dunn apresenta uma síntese dos principais tópicos sobre esse debate. Primeiro, ele apresenta as visões tradicionais que afirmam que Paulo se converteu e do que ele teria se convertido: a) do judaísmo para o cristianismo; b) de uma consciência perturbada para a paz com Deus; c) da negação para a afirmação de Jesus como Messias; d) da lei para o evangelho.

Para Dunn, dizer que Paulo se converteu do judaísmo para o cristianismo seria “um absurdo anacrônico” (p. 499). O termo cristianismo não existia. Ele aparece pela primeira vez em registros escritos, 80 anos após o evento em Damasco. Sobre Paulo como alguém com uma consciência perturbada, Dunn segue a tese de Stendahl, de que este não era o caso de Paulo. A única concordância de Dunn com a abordagem tradicional diz respeito a nova compreensão de Paulo sobre Jesus como sendo o Messias. O tópico mais polêmico e, geralmente, afirmado com veemência pela posição tradicional: que Paulo teria se convertido da lei para o evangelho, precisa ser encarado com extremo cuidado.

---

<sup>90</sup> STENDAHL, Krister. In. *Paul Among Jews and Gentiles: and other essays*. Philadelphia, Fortress Press, 1976.

Nas palavras de Dunn, “Devemos ter cuidado com a avaliação do impacto que a conversão de Paulo teve sobre sua visão da lei. Em Gl 2.21 fica bastante claro que houve alguma reavaliação da sua relação com a lei (...). No entanto, seu sentido exato ainda deve ser esclarecido (p. 508-509).

A conclusão de Dunn sobre se Paulo foi convertido à outra religião pode ser resumida no seguinte: a conversão de Paulo do “judaísmo” é igual à conversão do “zelo” nos termos colocados por N.T. Wright. Portanto, a “conversão” de Paulo deve ser entendida como vocação em termos proféticos da tradição de Israel. (Gl 1. 15-16 tem paralelo com Jr 1.5; Is 49.1-6). Nesse caso, se Paulo não foi convertido à uma outra religião, o que mudou com a sua nova vocação e até que ponto isso influenciou o cristianismo na sua origem como religião independente do judaísmo?

## 1.2 O cristianismo paulino

É inegável que a adesão de Paulo, à seita antes perseguida pelo mesmo, desempenhe um papel importante no desenvolvimento de um sistema simbólico autônomo e internacional (gentílico) da religião cristã. Em At 15, no Concílio dos Apóstolos, temos o reconhecimento da missão paulina entre os pagãos, o que, como sabemos, conferiu um forte impulso à entrada de gentios na comunidade cristã-judaica.

Assim como nas reuniões conciliares posteriores da tradição cristã, sempre houve um grupo ou partido insatisfeito com as decisões da maioria. É possível que grupos cristãos, majoritariamente formados por judeus zelosos, tenham reagido à ideia de que os pagãos incircuncisos fossem aceitos na comunidade como membros com direitos iguais. Para Gerd Theissen (2009), foi exatamente isso que ocorreu em Roma e que provocou em 49 d. C. o edito de Cláudio expulsando os judeus (o que incluía os cristãos). É, segundo Theissen, a partir deste momento que

As comunidades judaicas procuram fortemente evitar, primeiramente nos lugares onde vivem, que o novo movimento cristão fixe raízes; se não podia evita-lo, então faziam questão de não se identificar com os cristãos, a fim de que as repressões contra os cristãos não os atingissem também. Eles queriam deixar bem claro: esses agitadores não eram dos seus (THEISSEN, 2009, p. 299).



A narrativa de Lucas e as cartas paulinas parecem corroborar com a interpretação de Theissen. Alguns eventos descritos nos Atos apresentam os judeus agindo contra grupos cristãos com a ajuda das autoridades pagãs. Em At 17.1-9 isso ocorre em Tessalônica e pode-se concluir pelo teor das acusações que os judeus não queriam correr o risco de expulsão da cidade por serem confundidos com os cristãos. Em At 18. 1-15 vemos isso acontecer em Corinto quando a comunidade judaica procura o governador Gálio a fim de se distinguir dos cristãos.

O papel de Paulo na diferenciação entre judaísmo e cristianismo ainda não é claro. Os estudiosos que tentam responsabilizá-lo pela criação de uma nova religião precisam recorrer a uma interpretação da sua elaboração teológica. É o caso de Alan Segal em *Paulo, o convertido: apostolado e apostasia de Saulo fariseu*. Para Segal, duas mudanças ocorreram com o Paulo fariseu após sua “experiência mística” (é assim que ele se refere à conversão de Paulo) em Damasco e que são determinantes para diferenciar sua abordagem do judaísmo tradicional: 1) sua perspectiva sobre o significado das Escrituras hebraicas mudou (a hermenêutica paulina é dominada pela sua nova experiência com o Cristo em Damasco); 2) seu novo vocabulário para sua nova fé.

Sobre o primeiro ponto, a doutrina justificação paulina (com todas as dificuldades que o termo carrega nos debates teológicos atuais) não ocorre pela guarda da lei, mas pela fé. Segal entende que Paulo está colocando Dt 27.26 e Hab 2.4 em contradição ao afirmar na carta aos Romanos que a justificação ocorre pela fé. Segundo ele, “para um fariseu, não havia contradição entre as duas afirmações; tanto a fé quanto os mandamentos são partes integrais e não contraditórias do amor, da obediência e da adoração a Deus”. (2010, p. 202)<sup>91</sup>.

O segundo ponto diz respeito ao novo entendimento paulino do conceito de fé (*pistis*). Paulo “desenvolveu um novo vocabulário de salvação no cristianismo, tanto para os judeus quanto para os gentios” (p. 214). O que Paulo acha em falta na sua fé anterior é que ela não é a fé no messias crucificado, que é a nova revelação sobre os propósitos de Deus para a humanidade (judeus e gentios) outorgada a ele de forma especial em Damasco.

---

<sup>91</sup> O argumento de Segal de que o judaísmo não via oposição entre obediência ativa aos mandamentos (a parte humana na equação) e a fé como graça ou dom de Deus (a parte divina) é controverso. Gerd Theissen retrata documentalmente as aporias que dividiam o judaísmo pré-paulino e que, possivelmente, foram a sua fonte para elaboração da sua doutrina da justificação. Conf. THEISSEN, Gerd. *A religião dos Primeiros Cristãos: um teoria do cristianismo primitivo*. São Paulo: Paulinas, 2009, pp. 286-299.

Analisado sob esse prisma, parece que o cristianismo paulino é a grande ruptura com a religião judaica tradicional. Essa leitura vai afirmar que Paulo é o campeão da liberdade cristã e da separação entre cristianismo e judaísmo. Contudo, algumas coisas ainda precisam ser esclarecidas. Primeiro, como é sabido, os evangelhos (na sua forma escrita) são documentos mais tardios do que as primeiras cartas de Paulo (Tessalonicenses e Gálatas), no entanto, os mesmos não refletem temas teológicos paulinos. O que nos leva a pensar sobre a extensão da influência de Paulo e seu pensamento no cristianismo em suas origens. Segundo, Paulo não foi citado ou considerado pelos Padres Apostólicos (os sucessores imediatos dos apóstolos) da segunda geração. Como bem pontua Jonas Machado, “esse fato perturbador deixa uma incógnita sobre a relação proporcional da grandeza de Paulo no mundo cristão Ocidental posterior, com sua real influência nos seus primeiros anos”. (MACHADO, 2009, p. 53).

Contudo, se não foi a Paulo o fundador do cristianismo, quem, o que ou quando essa religião passou a ter um conjunto de crenças, ritos e práxis distintas de sua religião-mãe?

## **2. Teorias sobre a autonomia da religião cristã primitiva**

Não podemos precisar quando exatamente ocorreu a “separação dos caminhos” entre judaísmo e cristianismo, mas não podemos negar que há uma ruptura bem documentada nos chamados Padres Apostólicos do século II. A *Epístola de Barnabé* (aprox. 135 d. C.) é um dos primeiros escritos pós-apostólicos onde encontramos o início da tradição do *adversus judaeos* dentro do cristianismo. Segundo seu autor, os judeus foram excluídos da aliança e induzidos por um anjo mau a pensar que eram membros da comunidade da aliança de Deus e que as leis que herdaram deveriam ser interpretadas literalmente (9.4). No *Diálogo com o Judeu Trifo*, Justino Mártir, apologista cristão, considera os cristãos como “o verdadeiro Israel espiritual e a verdadeira raça eleita” (11,5; 135,3-6) e Melito de Sardes em *Sobre a Páscoa*, afirma que Israel foi o modelo anulado por Deus, sendo a Igreja a verdadeira realidade (39-45).

Talvez essa tradição seja tão antiga quanto a redação de alguns documentos que vieram a compor o cânon do Novo Testamento. De acordo com Dunn<sup>92</sup>,

A tradição *adversus judaeos* começou no próprio Novo Testamento (...) Mt 27,25 – a multidão gritando no julgamento romano de Jesus: “caia sobre nós o seu sangue e sobre nossos filhos” – tornou-se uma justificativa bíblica para acusar as gerações posteriores de judeus de “assassinos de Cristo” e para os estragos daí resultantes. Em Atos, Lucas não faz qualquer esforço para corrigir a impressão de que os judeus crucificaram Jesus, ainda que a crucificação fosse uma pena romana. João também não tem escrúpulos em fazer Jesus acusar “os judeus” de terem o diabo por seu pai (8.44). E Hebreus não hesita em concluir que Deus fez a nova aliança (com os crentes em Jesus Messias): “quando ele diz nova, torna antiquada a primeira. Ora, aquilo que se torna antiquado e envelhecido está prestes a desaparecer (8.13). A tradição de substituição está enraizada em Hebreus (DUNN, 2021, p. 171).

Contudo, mesmo que a posição de Dunn confirme e respalde a polêmica anti-judaica bem documentada nos escritos cristãos do século II, isso não responde objetivamente quando ou por que a religião cristã em algum momento histórico se organizou à parte dos símbolos, ritos e *ethos* do judaísmo do século I. Talvez esse seja um problema insolúvel, mas isso não significa que seja contornável. Além disso, a atitude anti-judaica refletida nestes escritos pode muito bem ser uma reação das comunidades de cristãos-judeus hostilizados nas sinagogas como proscritos do judaísmo. De acordo com Alexander (1992, p. 6), os judeus “tentaram excluí-los das sinagogas e persuadir outros judeus a excluí-los na vida social e até mesmo comercial”. O judaísmo rabínico depois do ano 70 d. C. documentalmente reagiu contra o cristianismo. O exemplo mais conhecido é e a chamada *Birkat ha Minim* “benção sobre os hereges”. Trata-se de uma maldição judaica sobre os hereges (*minim*) cuja autoria é atribuída a Shmuel ha-Katan, em Jâmnia, sendo inserida nas "dezoito bênçãos" como a décima nona benção a ser orada silenciosamente três vezes ao dia pelos judeus devotos.

Philip Alexander, com base na recensão palestina desse documento, assim transcreve a maldição dos judeus contra os cristãos-judeus:

A. "Nossos rabinos ensinaram:

---

<sup>92</sup> Conf. DUNN, James D.G. The Question of Anti-semitism in the New Testament Writings of the Period. In. DUNN (Ed.). *Jews and Christians: the parting of the ways, A.D. 70 to 135*. GRAND RAPIDS, MICHIGAN, EERDMANS, 1992.

- B. Shim'on ha-Paqoli organizou as *Dezoito Bênçãos* em ordem perante Rabban Gamliel em Yavneh.
  - C. Rabino Gamliel disse aos Sábios: Não há ninguém que saiba compor uma bênção contra os hereges (minim)?
  - D. Shmu'el ha-Qatan se levantou e a compôs.
  - E. No ano seguinte ele se esqueceu e tentou se lembrar por duas ou três horas, mas eles não o removeram".
- Birkat ha-Minim (Recensão Palestina):
- A. Para apóstatas (mesummadim) que não haja esperança,
  - B. E o reino arrogante (malkhut zadori) se desenraiza rapidamente em nossos dias.
  - C. Que os cristãos (noserim) e os hereges (minim) morram em um instante.
  - D. Que eles sejam riscados do livro da vida e que eles não sejam escritos com os justos (Sl 69:29).
  - E. Bendito és Tu, ó Senhor, que humilha o arrogante".
- (ALEXSANDER, 1992, p. 6).

O objetivo da maldição era, segundo Alexander, “estabelecer o rabinismo como ortodoxia dentro das sinagogas. O poder da maldição era levado a sério na Antiguidade: ninguém amaldiçoava levemente a si mesmo ou a seus associados ou se colocava voluntariamente no caminho de uma maldição”. (Ibid.) Assim, parece razoável dizer que, institucionalmente (sinagoga e igreja) se separam depois do ano 70 d. C.

Outra teoria que busca explicar a separação entre judaísmo e cristianismo antes mesmo dos conflitos pós-destruição do templo em 70 d. C. envolve o uso da LXX por parte dos cristãos como base para uma interpretação cristológica da bíblia hebraica. De acordo com Martin Hengel (1992), a disputa a respeito da leitura de Is 7:14 no *Diálogo com o Judeu Trifo* está no centro dessa controvérsia. Os rabinos judeus afirmavam que a profecia de Isaías não diz em hebraico que uma *virgem* ficará grávida (em hebraico ‘almah, significa *uma jovem*, possivelmente recém-casada). Além disso, esta profecia se referia ao seu antigo rei Ezequias, não ao Messias. Como é sabido, o autor do evangelho de Mateus não cita o texto hebraico, mas a tradução grega (Septuaginta, LXX), que traduziu ‘almah por *parthenos*, que em grego significa “virgem”. O contra-argumento de Justino pode revelar o porquê do uso preferencial da versão dos LXX pelos autores do Novo Testamento (mais de 70% das citações do AT no NT vem da LXX) conseqüentemente, pela igreja primitiva. Além disso, o uso do Antigo Testamento grego por arte das primeiras comunidades cristãs pode explicar a reação do judaísmo rabínico

contra o uso da tradução grega, bem como a maldição impetrada em Jâmnia contra os livros dos hereges.<sup>93</sup>

Para o teólogo e historiador alemão do cristianismo primitivo, Wolfram Kinzig, a separação se deu em quatro níveis: “o doutrinal, teológico, institucional e o nível de piedade popular” (1991, p. 27). Para Kinzig, os níveis doutrinário e teológico pertencem à área de reflexão teórica, ao passo que se poderia agrupar o nível institucional e o nível da piedade popular sob o título de prática religiosa.

Kinzig defende uma separação paulatina e gradual, primeiro, no nível doutrinal e teológico. Neste nível, a característica básica que distinguia cristãos judeus de outros judeus não cristãos era obviamente a fé em Jesus como o messias.

Geralmente, pode-se dizer que quanto mais importância era dada à pessoa de Jesus, mais clara era a separação do judaísmo. A evidência do Novo Testamento sugere que neste nível uma separação entre Igreja e Sinagoga ocorreu em um estágio muito inicial, certamente logo depois, mas talvez mesmo antes da execução de Jesus (cf. Marcos 8,29 par.)' Neste contexto, é muitas vezes esquecido que o cânone adotado pela Igreja não era apenas um cânone anti-marcionita, mas também um cânone anti-judaico. Isso pode ser visto a partir de sua designação Antigo Testamento/ Novo Testamento que, quando usado no discurso teológico, sempre foi um termo anti-judaico. (KINZIG, 1991, p. 28).

Já a separação no plano institucional, ao contrário do quadro que emerge dos escritos dos pais da Igreja, o quadro era muito múltiplo e variado. De acordo com Kinzig, no início, não era uma separação entre Igreja e Sinagoga, mas entre vertentes do judaísmo que não davam qualquer importância à pessoa de Jesus e àquelas que davam. Ele defende que, provavelmente, só muito mais tarde surgiu uma organização que pode ser chamada de Igreja a partir daqueles que davam importância à Jesus. Além disso, defende Kinzig, “no nível da piedade popular, havia uma ampla sobreposição entre Igreja e Sinagoga pelo menos até o final do século IV e, provavelmente, muito além” (1991, p. 29).

À parte de todas as teorias que terminam em Jâmnia ou nos escritos polêmicos do cristianismo contra o judaísmo no século II, Gerd Theissen apresenta uma teoria sobre o que teria causado o divórcio entre judaísmo e cristianismo. Para Theissen, “a escritura dos evangelhos, em si, foi um passo decisivo para a ruptura definitiva entre a fé cristã e a

---

<sup>93</sup> Conf. ALEXSANDER, Philips S. 'The Parting of the Ways' from the Perspective of Rabbinic Judaism. In. DUNN, James D.G. *Jews and Christians: the parting of the ways, A.D. 70 to 135*. GRAND RAPIDS, MICHIGAN, EERDMANS, 1992.

judaica. Segundo ele, “com a forma do Evangelho, o cristianismo primitivo proporciona-se uma narração de base própria e divorcia-se da comunidade narrativa do judaísmo” (THEISSEN, 2009, p. 233-234). A favor da hipótese de Theissen, Koester sustenta que “a instituição de uma Sagrada Escritura Cristã, em acréscimo às Escrituras de Israel, com a asseveração de que o Antigo Testamento só podia ser lido a partir da perspectiva do Novo Testamento, consolidaram a posição do Judaísmo e do cristianismo como religiões separadas” (KOESTER, 2005, p. 12).

A teoria de Theissen vê na forma e conteúdo dos evangelhos uma crescente separação entre judaísmo e cristianismo. Diferentemente das cartas paulinas, cujo modelo não pode ser encontrado na tradição bíblica do Antigo Testamento; para Theissen, os evangelhos são uma continuação da historiografia veterotestamentária. A história de Jesus narrada nos sinóticos parece ter sido intencionalmente construída sob subestruturas das narrativas da bíblia hebraica. No entanto, como observa Theissen, os três evangelhos sinóticos apresentam, cada um, acentos característicos que demonstram como se deu a ruptura entre a religião cristã e a judaica.

Em Marcos, torna-se particularmente evidente o distanciamento ritual em relação ao judaísmo, visto que Marcos deve assimilar a pedra do templo como centro ritual do judaísmo e do cristianismo. Em Mateus, faz-se visível uma delimitação ética com a proclamação de uma “justiça melhor”. Ele se confronta com um judaísmo que se reorganiza, que reflete, depois da perda do templo, sobre a justiça exigida pela Torá. Por fim, em Lucas, encontramos uma delimitação narrativa com respeito ao judaísmo. Ele dá continuidade à história da salvação veterotestamentária de tal forma que deve tornar-se historicamente compreensível a separação entre judeus e cristãos, e legitimá-la (THEISSEN, 2009, 235-236).

Se nos sinóticos encontramos esses acentos que nos revelam uma mentalidade cada vez mais anti-judaica, é no evangelho de João que, segundo Theissen, a tomada de consciência da autonomia interna do universo simbólico do cristianismo se consolida.

Com os evangelhos sinóticos, o cristianismo primitivo havia construído para si um universo simbólico próprio, com um centro próprio. No evangelho de João ele tomou consciência disso. Agora, ele se fundamenta completamente a partir da revelação de Cristo. Somente ele é a luz, a verdade e a vida. Tudo aquilo que, de outra forma, ainda é chamado luz, verdade e vida, provém dele. Tudo, na nova religião do cristianismo deve fundamentar-se e legitimar-se a partir desse centro. Cristo não é apenas

efetivamente o centro dessa nova linguagem simbólica, mas ele se refere a si mesmo como esse centro. Com acerto, disse R. Bultmann a respeito de Jesus no evangelho de João que o “Revelador de Deus nada revela senão que ele é o Revelador”. Declarações auto-referenciais do Revelador cunham o evangelho e figuram ao lado de declarações referenciais estranhas acerca de seu mundo ambiente, do qual o evangelho de João se distancia em afirmações dualísticas. A fundação da nova religião cristã por intermédio de uma narração de base particular e seu distanciamento em relação à religião-mãe, tal como efetivamente aconteceram nos evangelhos sinóticos, são refletidos no evangelho de João como que um metaevangelho (THEISSEN, 2009, p. 256).

De fato, a favor de Theissen, precisamos reconhecer que os acentos e ênfases do quarto evangelho refletem a polêmica entre cristianismo e judaísmo nas primeiras décadas do estabelecimento de comunidades cristãs (possivelmente de maioria judaica). O anti-judaísmo é subjacente a toda narrativa joanina. Como nos lembra Dunn, o autor do evangelho de João não tem escrúpulos em fazer Jesus acusar “os judeus” de terem o diabo por seu pai (DUNN, 2021). Na narrativa da paixão, são os judeus que levam a cabo a morte de Jesus, embora seja evidente que a decisão final e aplicação da pena estivessem à cargo das autoridades romanas.

Embora a reconstrução do cisma original entre a religião cristã e a religião judaica dependa do testemunho escrito, há muitas lacunas e fatores que ainda permanecem obscuros, seja nos documentos que nos chegaram, seja nos documentos ou fatos não escritos que não nos chegaram. A relação de Paulo com a lei continua sendo uma questão controversa. Até que ponto as passagens paulinas ambíguas com relação à obediência à lei foram responsáveis pela ruptura entre cristianismo e judaísmo? Além disso, contra a teoria de Theissen, se os evangelhos eram lidos para as primeiras comunidades cristãs (majoritariamente judaicas), é difícil comprovar que as novas escrituras cristãs suplantaram tão rapidamente o uso do Antigo Testamento (que foi a Bíblia cristã durante quase um século) juntamente com o compromisso ritual (comprovado com a frequência ao templo e a sinagoga) e o apego às ordenanças éticas da comunidade de israel.

### **Considerações finais**

Tanto Paulo quanto a história nascente da religião cristã ainda precisam ser plenamente compreendidos. Como demonstramos acima, a tese bem estabelecida nos

estudos sobre o cristianismo primitivo que elege Paulo como “o campeão da liberdade cristã” (entendida como emancipação da religião e crenças judaicas) foi amplamente questionada desde a publicação da obra seminal de E.P. Sanders e do surgimento das novas perspectivas sobre Paulo .

As teorias esboçadas por estudiosos do cristianismo das origens trouxeram grandes contribuições para esse debate nos últimos anos. Os estudos mais recentes não param no judaísmo rabínico, em Jâmnia ou nos escritos dos padres apostólicos na busca por respostas objetivas sobre a separação entre as duas religiões. Nesse sentido, há mérito em todas as teorias que buscam no texto ou nas narrativas produzidas pelos autores do Novo Testamento, nos apócrifos cristãos e nos escritos pós-apostólicos, uma resposta para um problema aparentemente insolúvel, mas certamente incontornável.

## Referências

ALEXANDER, Philip S. The Parting of the Ways' from the Perspective of Rabbinic Judaism. In. DUNN (Ed.). *Jews and Christians: the parting of the ways, A.D. 70 to 135*. Grand rapids, Michigan, Eerdmans, 1992.

BECKER, Jurgen. *Apóstolo Paulo: vida, obra e teologia*. Santo André-SP: Academia Cristã, 2020.

BORNKAMM, Gunther. *Paulo: vida e obra*. Santo André-SP: Academia Cristã, 2009.

CLEMENTE. Diálogo com o Judeu Trifo in. *Padres Apostólicos - Vol. 1: Clemente Romano, Inácio de Antioquia, Policarpo de Esmirna, O pastor de Hermas, Carta de Barnabé, Pápias, Didaqué*. São Paulo: Paulus, 2014.

DUNN, James D.G. *Beginning From Jerusalem. Christianity in the Making* vol. 2. Grand Rapids, Michigan, 2009.

DUNN, James D.G. *Jesus Paulo e os Evangelhos*. Rio de Janeiro: Vozes, 2017.

DUNN, James D.G. *A Nova Perspectiva Sobre Paulo*. São Paulo: Paulus, 2011.

DUNN, James D.G. The Question of Anti-semitism in the New Testament Writings of the Period. In. DUNN (Ed.). *Jews and Christians: the parting of the ways, A.D. 70 to 135*. Grand rapids, Michigan, Eerdmans, 1992.



DUNN, James D.G. *Teologia do Novo Testamento: uma introdução*. São Paulo: Paulus, 2021.

FISK, Bruce N. Paulo: a vida e as epístolas. In. MCKNIGHT, Scot; OSBORNE, Grant. R. *Faces do Novo Testamento: um exame das pesquisas mais recentes*. Rio de Janeiro: CPAD, 2018.

HENGEL, Martin. *The Pre-Christian Paul*. London, Philadelphia, SCM Press, Trinity Press International, 1991.

KINZIG, Wolfram. 'Non-Separation': closeness and co-operation between jews and christians in the fourth century. In. *Vigiliae Christianae*, 45, (1991), pp. 27-53.

KOESTER, Helmut. *Introdução ao Novo Testamento. Volume 2*. São Paulo: Paulus, 2005.

MAZZROLO, Isidoro. A importância do Helenismo no Pensamento do Apóstolo Paulo. In. *Theologica Xaveriana*. n.188, julho-diciembre 2019, Bogotá- Colombia, pp. 1-24.

MACHADO, Jonas. *O Misticismo Apocalíptico do Apóstolo Paulo: um novo olhar nas cartas aos coríntios na perspectiva da experiência religiosa*. São Paulo: Paulus, 2009.

SANDERS, E.P. *Paul and Palestinian Judaism: a comparison of patterns of religion*. London, SCM Press, 1977.

SARDES, Melito de. *On Pascha and Fragments: reprinted with corrections and revisions*. Clarendon Press, 1978.

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

SOARES, Cláudio da Chaga. *Atos de Paulo e Tecla: a narrativa romanesca e o discurso sobre a imagem do apóstolo*. São Paulo: fonte Editorial, 2017.

STENDAHL, Krister. The Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West. In. *Paul Among Jews and Gentiles: and other essays*. Philadelphia, Fortress Press, 1976.

THEISSEN, Gerd. *A Religião dos Primeiros Cristãos: uma teoria do cristianismo primitivo*. São Paulo: Paulinas, 2009.

WREDE, William. Paul. Translated by Eduard Lummis. London, Sagwan Press, 1907.

WRIGHT, N.T. *Paulo, uma biografia*. Rio de janeiro: Thomas Nelson, 2019.