

# A investigação recente sobre os Evangelhos: consensos e novas interrogações

SANTIAGO GUIJARRO OPORTO\*

## Introdução

Nesta exposição, gostaria de apresentar uma visão panorâmica da investigação recente sobre os evangelhos, assinalando os consensos que se alcançaram, bem como as interrogações que ainda estão por resolver. Quem quer que se tenha aproximado da produção científica sobre este tema compreenderá logo que se trata de um objetivo muito ambicioso e, de certo modo, inalcançável, pois a investigação sobre os evangelhos tem sido tão abundante e variada que é praticamente inabarcável para uma pessoa só. Por isso, vejo-me obrigado a matizar o ambicioso título desta conferência e a confessar-lhes que a minha apresentação será mais parcial, pois estará, necessariamente, determinada pela minha compreensão pessoal do tema (Guijarro 2010).

Antes de tudo, gostaria de precisar alguns detalhes do título que requerem um esclarecimento. O primeiro deles é a expressão “investigação recente”. Como explicarei na primeira parte da minha exposição, vou concentrar-me nos últimos quarenta anos, isto é, no período que vai desde a viragem metodológica dos anos oitenta até hoje. Em segundo lugar, quero esclarecer que ao falar de “evangelhos” estou a referir-me aos quatro evangelhos canónicos. Sem menosprezar os interessantes estudos que têm vindo a ser realizados sobre os evangelhos apócrifos, a minha apresentação centrar-se-á nos evangelhos canó-

---

\* Universidade Pontifícia de Salamanca.

nicos, os quais, como espero mostrar no fim da minha exposição, deveriam ser estudados juntamente, superando a distinção entre os sinópticos e João.

Com estas premissas, gostaria de abordar seis questões ou âmbitos nos quais se foram consolidando os novos consensos e também as novas interrogações: 1) o impacto da chamada viragem metodológica no estudo dos evangelhos; 2) a relação conflituosa dos evangelhos com a história; 3) a relevância dos estudos sobre a oralidade e a memória social para conhecer melhor o processo de formação dos evangelhos; 4) a problemática das relações entre os evangelhos; 5) o significado da classificação dos evangelhos como biografias; 6) as consequências do reconhecimento canónico dos quatro evangelhos.

## **1. A VIRAGEM METODOLÓGICA DOS ANOS OITENTA**

Nos estudos do Novo Testamento, a expressão “viragem metodológica” usa-se com frequência para designar a alteração de perspectiva que teve lugar nos finais dos anos setenta e começos dos oitenta do século passado. Esta viragem supôs, sobretudo, o fim da hegemonia do método histórico-crítico no campo da exegese. Esse método tinha dominado grande parte do século XX e tinha tido uma importantíssima contribuição para o estudo do processo de formação dos evangelhos, continuando a ser imprescindível para o seu estudo até hoje. Contudo, este método surgia como insuficiente à luz dos novos estudos realizados no campo da literatura e das ciências sociais.

A viragem metodológica, impulsionada por estes dois campos de estudo emergentes, introduziu novos métodos e deu lugar a novas aproximações que eclodiram em poucos anos e continuam a dar frutos até hoje. O documento da Comissão Bíblica Pontifícia publicado em 1993 sob o título “A interpretação da Bíblia na Igreja” é um testemunho inquestionável desta eclosão metodológica. No estudo dos evangelhos, em concreto, esta nova orientação trouxe duas novidades importantes. Por um lado, a nova sensibilidade literária centrada no “mundo do texto” permitiu redescobrir uma qualidade fundamental dos evangelhos: eram relatos e como tal deviam ser analisados. Por outro lado, o interesse pelo contexto, que tratava de recuperar “o mundo por detrás do texto”, traduziu-se numa corrente de estudos que recorreu às ciências sociais para atingir esse fim.

A viragem metodológica propiciou outras aproximações de carácter hermenéutico que interrogavam os textos a partir de diversas situações e preocupações: feminista, pós-colonial, canónica, etc. Todavia, as duas mudanças antes referidas parecem-me mais determinantes, sobretudo porque ambas afetam o primeiro objetivo da exegese que é explicar o sentido do texto no seu contexto. Estes dois novos enfoques metodológicos, que na realidade não eram de todo novos, mudaram a nossa forma de ler os evangelhos. Vejamos brevemente em que sentido.

Os métodos de análise literária, com o seu enfoque sincrónico, ajudaram a recuperar a importância do texto na sua forma final. Conhecer a história do texto, especialmente no caso dos evangelhos, é crucial para os entender bem, mas tão importante ou mais é analisar o texto final. Conduzidos por esta convicção, os exegetas ensaiaram diferentes tipos de análises (retórica, estrutural, etc.), mas o método que acabou por se revelar mais útil para compreender a sua mensagem é a análise narrativa. Tal deve-se, sem dúvida, ao facto de que os evangelhos são relatos e, como se sabe, em qualquer área de estudos os resultados são melhores quando existe uma coerência entre o objeto e o método com o qual se estuda. O livro *Marcos como relato*, que recolhe a leitura deste evangelho realizada num seminário em conjunto por um biblista (David Rhoads) e por um professor de literatura (Donald Michie) marcou o início deste tipo de estudos e teve um notável influxo nos mesmos. A constatação de que os evangelhos podiam ser analisados como relatos, independentemente da sua processo de formação, abriu um caminho muito fecundo para o seu estudo, não só porque proporcionou um outro tipo de leitura dos mesmos, menos fragmentária e mais unitária, mas também porque nos ajudou a entender melhor a evolução da tradição sobre Jesus e a sua receção eclesial.

Por outro lado, a nova sensibilidade sobre o contexto enriqueceu-se com o recurso às ciências sociais. A convicção de que conhecer o contexto é importante para entender os textos esteve sempre muito presente nos estudos bíblicos. De facto, quer a escola das formas quer a escola da história da redação tinham sublinhado a importância do *Sitz im Leben*. Contudo, a forma de entender o contexto que subjaz a estes estudos precedentes revelou-se insuficiente para a nova sensibilidade. Por um lado, os *realia*, os dados que proporcionam a geografia, a história e a arqueologia, precisavam de ser contextualizados. Por outro, as escolas que cultivaram o método histórico tinham uma visão redutora do *Sitz im Leben*, que identificavam com o contexto comunitário ou eclesial. O diálogo com as ciências sociais revelou que o contexto era uma realidade mais ampla e complexa, composta pelas instituições e valores da sociedade em que haviam nascido os textos. As ciências sociais apareceram então, aos olhos de alguns (Malina), como um recurso valioso para recuperar os cenários vitais que pressupunham os textos.

A incorporação destas novas metodologias configurou o que poderíamos chamar o “tripé metodológico” sobre o qual hoje assenta a exegese. Este tripé, formado pelo estudo histórico crítico, pela análise literária e pela ambientação contextual, constitui o horizonte em que se têm desenvolvido o estudo dos evangelhos ao longo destes quarenta anos. O desafio que esta pluralidade metodológica coloca é, a meu ver, o da articulação coerente dos diferentes recursos metodológicos. Para tal parece-me de vital importância reconhecer a primazia do objeto de estudo – os evangelhos – e não converter o método numa espécie de cama de Procustes, que os recorta para os ajustar aos seus modelos ou pressupostos.

## 2. OS EVANGELHOS E A HISTÓRIA

O diálogo e, em muitos casos, a confrontação dos evangelhos com a história tem já mais de dois séculos de história. Os inícios da investigação sobre o Jesus histórico coincidem com a irrupção da sensibilidade histórica no Ocidente. Esta história foi contada muitas vezes e é bem conhecida. A nós interessa sobretudo a última fase que, com maior ou menor acerto, recebeu o nome de “terceira busca” (*Third Quest*).

A terceira busca – caso tenham existido na realidade diversas pesquisas e não sejam todas elas parte da mesma – nasceu de uma nova sensibilidade contextual que situa Jesus no contexto do judaísmo do seu tempo (Sanders). O critério de dissemelhança, aplicado de forma rigorosa na fase anterior, tinha subtraído Jesus ao seu contexto histórico, fazendo dele um personagem quase intemporal. Este regresso de Jesus ao seu contexto vital foi facilitado por novas descobertas arqueológicas e por um melhor conhecimento do judaísmo do Segundo Templo.

Apesar destas novidades importantes, o modelo historiográfico que subjaz a esta pesquisa continuava a ser aquele que se tinha desenhado na etapa anterior dominada por um estudo diacrónico dos evangelhos. O processo de investigação que propõe este modelo tem basicamente duas fases. A primeira consiste numa análise diacrónica dos textos para identificar a forma mais antiga das tradições, enquanto a segunda aplica a estas tradições uma série de critérios que permitem determinar o seu valor histórico.

O reconhecimento social e académico que tiveram e que continua a ter a investigação histórica teve um notável impacto no estudo dos evangelhos e na sua valoração. Para uma cultura cimentada sobre uma profunda sensibilidade histórica, tudo aquilo que não seja histórico carece de interesse ou de valor. Produziu-se assim um divórcio entre a história e a exegese no estudo dos evangelhos. Na etapa precedente, ambas as aproximações seguiam par a par devido ao interesse da exegese histórico-crítica pelo processo de formação dos textos. Contudo, para uma historiografia que assumiu o modelo diacrónico de análise dos textos, os evangelhos na sua forma final carecem de interesse e o seu estudo desde esta perspectiva não é considerado uma tarefa científica, antes uma questão confessional.

Ora, o pressuposto de que é possível aceder ao acontecimento depois de o despojar-lo das sucessivas interpretações baseia-se num positivismo e num otimismo histórico que foi colocado em causa pelos estudos sobre a memória social. Estes estudos puseram em relevo o facto de que o acesso aos acontecimentos está sempre mediado pela interpretação dos mesmos. Não só não há memória sem interpretação, como também esta está determinada pelos fatores sociais em que se recorda o acontecimento. Um acontecimento passado só existe na memória e esta, para o recordar, tem necessariamente que apropriar-se dele e, por

isso, tem de o interpretar. Isto significa na prática que não é possível distinguir de modo nítido entre o acontecimento e a interpretação. Como mostrou James Dunn, tal separação nem sequer se deu nos primeiríssimos estratos da tradição, pois a experiência que os discípulos tiveram de Jesus esteve condicionada pela atitude que tinham para com Ele. Por isso, não há que esperar para depois da Páscoa para falar de fé, pois já antes existia uma fé discipular.

Este tipo de observações, muitas das quais inspiradas pelos estudos sobre a memória social, estão a dar lugar a um novo modelo historiográfico que poderia redefinir a relação entre os evangelhos e a história. Num artigo pioneiro, Chris Keith formulou assim a diferença entre ambos os modelos:

“o primeiro modelo, que se configurou e adquiriu uma formulação duradoura nos tempos de Bultmann e dos seus seguidores, e que assumiu uma forma de entender a transmissão da tradição sobre Jesus que era própria da Escola da história das formas, concebe a tarefa do historiador como sendo a da construção de um Jesus histórico a partir das unidades da tradição evangélica que foram extraídas dos evangelhos escritos; segundo este modelo, os relatos querigmáticos dos evangelhos são um obstáculo que os historiadores devem ultrapassar para alcançar o Jesus histórico. O segundo modelo, que se configurou a partir dos estudiosos que aplicam as teorias sobre a memória social ou as teorias pós-modernas sobre a história, concebe a tarefa do historiador como sendo a da construção de um relato histórico que explique como os primeiros cristãos chegaram a conceber Jesus tal como o fizeram, criando uma visão do Jesus histórico a partir desse processo; neste modelo, os relatos evangélicos são um recurso indispensável que os estudiosos devem utilizar como um meio fundamental para reconstruir o passado real, ainda que inalcançável” (Ch. Keith, “The Narratives of the Gospels and the Historical Jesus: Current Debates, Prior Debates and the Goal of Historical Jesus Research”, *Journal for the Study of the New Testament* 38 (2016) 426-455).

O diálogo dos evangelhos com a história é uma questão relevante não só para a historiografia, interessa em recuperar uma figura que determinou a história da humanidade, mas também para a fé cristã e para a teologia que refletem sobre a manifestação (histórica) de Deus em Jesus.

### **3. A TRADIÇÃO ORAL E A FORMAÇÃO DOS EVANGELHOS**

A orientação de tipo sincrónico que dominou a exegese dos evangelhos nos últimos anos não tem sido um obstáculo para que se continue a ampliar o nosso conhecimento sobre o processo de formação dos mesmos. De facto, os

estudos sobre a memória social já mencionados no número anterior, assim como os trabalhos sobre a oralidade realizados no século passado e as investigações sobre a escritura e a leitura no mundo antigo, proporcionaram uma verdadeira mudança de paradigma na maneira de entender este processo (Kelber; Bailey).

O modelo anterior tinha sido elaborado, principalmente, pela Escola da história das formas. Segundo este modelo, no processo de formação dos evangelhos houve duas fases: uma fase oral e outra escrita. Na primeira fase, as recordações sobre Jesus teriam sido transmitidas com a ajuda de alguns moldes (formas) em diversos contextos comunitários. Na segunda fase, estas tradições transmitidas oralmente teriam sido formuladas por escrito, dando lugar a uma gama variada de textos que os evangelistas teriam utilizado.

Este modelo baseia-se no pressuposto de que se trata de fases sucessivas, de modo que uma vez as tradições formuladas por escrito, a memória oral teria perdido a sua importância. Um indício desta concepção é a forma em que se costumava fazer a análise redaccional dos textos. O instrumento básico deste tipo de análise era a sinopse, pois supunha-se que os textos eram a única coisa que se deveria ter em conta no momento de determinar o que é que um evangelista tinha omitido, modificado ou acrescentado, e poder assim identificar as suas tendências redacionais.

Assim sendo, esta forma de entender a formação dos evangelhos reflete a “configuração por defeito” (*default setting*) de uma mentalidade configurada na era Guttenberg (Dunn). A nós que fomos socializados num mundo em que a escritura e os textos são o principal instrumento para conservar e transmitir a memória é estranha a ideia de uma cultura baseada na transmissão oral. Contudo, a cultura em que se transmitiram os evangelhos eram precisamente assim (Achtemeier).

Esta descoberta da maneira pela qual as culturas orais transmitiam as suas recordações, juntamente com um melhor conhecimento da leitura e da função dos textos escritos no mundo antigo, levou a modificar o modelo com o qual compreendíamos o processo de composição dos evangelhos.

No novo paradigma, a tradição oral e os textos escritos não representam duas fases sucessivas, mas dois processos paralelos. O mundo em que nasceram os evangelhos estava dominado pela oralidade, e isto significa que a transmissão oral das palavras de Jesus e as recordações sobre Ele não cessaram quando se compuseram os primeiros escritos, mas que continuaram muito tempo depois, como atesta a famosa passagem de Papias quando afirma que ele dava mais valor a uma tradição viva do que aos escritos (Eusébio, *Hist. Eccl.* III,39.4). Por outro lado, é provável que alguns elementos da tradição sobre Jesus se tenham posto por escrito muito cedo. Ambas as formas de memória (a oral e a escrita) interagiram durante muito tempo, certamente durante o processo de formação dos evangelhos. Por isso, ao analisar a atividade redaccional dos evangelhos

temos de considerar a possibilidade que tenham conhecido tradições orais paralelas às que já se tinham fixado por escrito.

A diferença entre esta perspectiva e a anterior pode ser claramente advertida se analisarmos as duas versões do Pai-Nosso conservadas nos evangelhos com um outro modelo. No modelo tradicional teríamos que supor que a versão de Lucas, que é mais breve, reproduz a formulação mais tradicional da oração de Jesus, enquanto a versão de Mateus seria o resultado de um elaborado trabalho redaccional. Todavia, o novo modelo permite pensar que Mateus e Lucas reproduziram as formulações do Pai-Nosso que rezavam nas suas comunidades.

Esta nova maneira de entender o papel da tradição oral redefiniu uma categoria chave da análise histórico-crítica. Esta, com efeito, ao dar prioridade aos textos, estabelece uma hierarquia entre os diversos textos outorgando maior valor à versão “original”, isto é, à versão escrita mais antiga que possa ser identificada. Quando as tradições foram fixadas em textos pode falar-se de um texto ou versão mais original, e pode rastrear a sua evolução analisando os textos ou versões derivados ou secundários. Contudo, no mundo da comunicação oral cada representação de uma tradição, recordação ou palavra é um original. Não há um original, existem muitos.

Estas notas sobre o impacto que tiveram os estudos da tradição oral na nossa maneira de imaginar e de reconstruir o processo de formação dos evangelhos mostram que se trata de um processo mais complexo do que o que tínhamos imaginado. De facto, ainda não se chegou a um consenso sobre o papel que nele corresponde à tradição oral e aos textos escritos, nem tão pouco se está de todo de acordo sobre o modo como interagem ambas as formas de expressão, como se pode ver num artigo recente de Larry Hurtado, que suscitou uma interessante discussão: “Oral Fixation and New Testament Studies? ‘Orality’, ‘Performance’ and Reading Texts in Early Christianity” *NTS* 60 (2014) 321-340.

A complexidade do processo de formação dos evangelhos leva-nos a outra das questões que quis enunciar brevemente. É a questão clássica da relação entre os evangelhos, que conhece nos nossos dias um interessante renascimento, devido em parte a um melhor conhecimento dos evangelhos apócrifos.

#### **4. AS RELAÇÕES ENTRE OS EVANGELHOS**

Tradicionalmente, as relações entre os evangelhos foram estudadas em dois capítulos diferentes e pouco relacionados entre si. Por um lado, a chamada “questão sinóptica” que trata de explicar as semelhanças e diferenças existentes entre os três primeiros evangelhos. Por outro, a questão da relação entre os sinópticos e o evangelho de João, que pretende esclarecer se existe algum tipo de dependência literária entre eles.

Nos últimos quarenta anos surgiram desenvolvimentos importantes em ambas as questões, sobretudo em relação à primeira. Alguns dos avanços realizados neste campo nos últimos anos devem-se aos numerosos e interessantes trabalhos sobre os evangelhos apócrifos, que permitem ter uma visão mais ampla do problema. Gostaria de comentar brevemente duas questões discutidas que me parecem especialmente importantes.

A primeira inscreve-se no quadro da questão sinóptica. As teorias para explicar as relações de dependência entre os primeiros evangelhos são muito numerosas ainda que, na hora da verdade, as que mereceram a atenção dos estudiosos contam-se pelos dedos da mão (Porter & Dryer). Mais ainda, na minha opinião hoje o verdadeiro debate neste campo pode reduzir-se a uma alternativa simples: para explicar estas relações é necessário postular a existência de composições anteriores, ou basta com os evangelhos?

O debate sobre esta questão oferece atualmente duas respostas que coincidem no ponto de partida, mas diferem num tema chave: o ponto de partida em que coincidem é a afirmação da prioridade de Marcos; o tema chave em que diferem é a explicação dos versículos que Mateus e Lucas têm em comum. É importante sublinhar a coincidência, porque a prioridade de Marcos é hoje um axioma quase universalmente reconhecido no campo dos estudos bíblicos. Contudo, a discrepância também tem a sua importância, porque afeta o modo de explicar o itinerário seguido pela tradição de Jesus.

Uma vez admitida a prioridade de Marcos, os versículos comuns a Mateus e a Lucas só podem ser explicados de duas maneiras: ou ambos os evangelistas os tomaram de uma fonte comum, ou um deles os tomou do outro. A primeira explicação é a que defende a chamada hipótese dos dois documentos, a qual postula a existência de um segundo documento base ao lado de Marcos ao qual chamamos normalmente “Q”, “fonte Q”, ou “Documento Q” evocando a sua condição de fonte (*Quelle*). Nos últimos quarenta anos a existência deste documento converteu-se quase num axioma, ainda que sem nunca esquecer que se trata de uma hipótese. Devido a isso, o estudo de Q conheceu um extraordinário desenvolvimento que teve o seu ponto alto na publicação, no ano dois mil, de uma “edição crítica” do texto desse documento (Robinson et al.). Os argumentos para sustentar essa hipótese são muito sólidos e conseguiram convencer um grupo maioritário de biblistas, entre os quais me incluo (Guijarro 2014). Um indício evidente de que é assim consiste no facto de que a maior parte dos comentários a Mateus e a Lucas dos últimos anos pressupõem não só a prioridade de Marcos, mas também a existência de Q.

Com tudo isto, nos últimos anos foi sendo proposta uma alternativa que cada vez tem mais seguidores, sobretudo entre os estudiosos britânicos. Aplicando à questão sinóptica a chamada “navalha de Occam”, segundo a qual a solução mais simples é a preferível, Austin Farmer propôs há alguns anos que a



existência de Q era uma hipótese desnecessária, e que os versículos que Mateus e Lucas têm em comum podem ser explicados postulando a dependência do segundo face ao primeiro. Aquando da composição do seu evangelho, Mateus teria reelaborado o de Marcos, enquanto Lucas teria utilizado os dois que já existiam. Um recente e volumoso livro de Francis Watson intitulado *Gospel Writings* posicionou-se a favor desta hipótese depois que Mark Goodacre a reformulou e dotou de novos argumentos no seu conhecido livro *The Case against Q* e em outras publicações. Pessoalmente, creio que os argumentos a favor da existência de Q são mais conclusivos mas, como se vê, este continua a ser um tema discutido.

A segunda questão que me parece interessante referir neste campo, ainda que de forma mais breve, é a da nova abordagem que inclui o evangelho de João na questão das relações entre os evangelhos. Considerar a relação dos sinópticos com João como um tema separado aparece, cada vez mais, como uma abordagem limitada. Há um convencimento crescente de que João conheceu os sinópticos, pelo menos o evangelho de Marcos, se bem que não o utilizou da mesma maneira como o usaram Mateus e Lucas. Por outro lado, é evidente que João contou com as suas próprias fontes, tal como os demais, mas também é possível que tenha conhecido e utilizado algumas das que conheceram e utilizaram os sinópticos. Neste sentido são significativas as conexões que se advertem no relato da paixão, da qual temos também uma versão no Evangelho de Pedro.

Desde esta perspectiva, as relações entre os evangelhos surgem como um emaranhado mais complexo de sucessivas releituras (Zumstein), cujos diversos estádios nunca conseguiremos reconstruir com detalhe. Por isso, neste campo como nos outros, o estudioso deve reconhecer que só conseguirá ter uma visão aproximada do problema afirmando, ao mesmo tempo, que vale a pena fazer o esforço por o conhecer melhor, pois isso supõe conhecer melhor como se transmitiu a memória sobre Jesus entre os seus primeiros discípulos.

Esta questão da memória de Jesus leva-nos ao tema seguinte, no qual gostaria de mostrar a relevância teológica de uma questão literária: a do género dos evangelhos, que foi também um tema muito discutido nos últimos anos.

## 5. O GÉNERO LITERÁRIO DOS EVANGELHOS

A sensibilidade pelas questões literárias, que trouxe consigo a viragem metodológica do que já falámos atrás, contribuiu para reavivar a discussão sobre o género literário dos evangelhos. Nesta nova fase, a discussão situou-se no contexto da teoria literária e enriqueceu-se com um conhecimento melhor da literatura da época.

A discussão anterior tinha estado mediatizada pela obra de dois influentes autores: Franz Overbeck, nos finais do século dezanove (“Über die Anfänge der patristischen Literatur” HZ 48 (1882) 417-472); e Rudolf Bultmann, nos começos do século vinte (*Die Geschichte der synoptischen Tradition*, Breslau 1916-1920). Overbeck tinha afirmado que a literatura cristã começou com a patrística, e Bultmann tinha concluído que os evangelhos não eram verdadeiras obras literárias, mas apenas uma forma de literatura popular (*Kleinliteratur*). Estes pontos de vista, formulados por autores tão influentes, não proporcionavam uma comparação dos evangelhos com a literatura da sua época. Em consequência, foi-se consolidando a ideia de que eram um fenómeno peculiar e que os evangelistas tinham criado um género literário novo a partir de um elemento originalmente cristão: o kerygma que resumia a pregação dos primeiros cristãos.

Esta visão do género literário dos evangelhos tem implicações teológicas e políticas. Afirmar que os evangelhos são um género literário original, e que os primeiros cristãos se viram obrigados a inventar um novo molde literário para plasmar a novidade de Jesus, é uma maneira de afirmar a novidade e superioridade do cristianismo.

A nova discussão sobre o género literário dos evangelhos superou estes pressupostos, analisando de novo os relatos evangélicos para identificar os aspetos literários que definem o género, e compará-los com textos similares da época helenista. O resultado deste trabalho tem sido uma afirmação cada vez mais consistente do carácter biográfico dos evangelhos (BurrIDGE; FRIECKENSCHMIDT). Os evangelhos são verdadeiras biografias de Jesus, não biografias atuais, mas biografias antigas: vidas (*vitae, bioi*) de Jesus.

Quando nos damos conta da distância que existe entre a biografia moderna e as vidas antigas, advertimos que os evangelhos têm muitos pontos de contacto com estas últimas. Na realidade, o género biográfico antigo tinha expressões muito variadas: desde a simples coleção de anedotas do *Démonax* de Luciano, até à elaborada *Vida de Moisés* de Fílon. Neste espectro variado, os evangelhos possuem também a sua originalidade, pois não são vidas de estadistas, como as escritas por Plutarco, nem vidas de filósofos, como as que compôs Diógenes Laércio; são, antes, vidas de um homem religioso. No género literário antigo havia espaço para a originalidade, e os evangelhos aproveitaram este espaço para compor umas originais vidas de Jesus. O acerto de Marcos ao compor a primeira biografia de Jesus foi decisivo neste processo.

Esta nova maneira de entender o género literário dos evangelhos não carece de implicações políticas. A primeira delas é, sem dúvida, uma visão mais encarnada da primeira literatura cristã. Os evangelistas usaram os códigos literários da sua época para se fazerem entender pelos seus contemporâneos.

O género literário de uma obra é um destes códigos, pois, graças a ele, o leitor ou o ouvinte sabe em que chave deve entender o que lê ou o que escuta. A ideia de relação com o mundo que subjaz a este facto é a da inserção, não a da diferença, como no modelo anterior.

O recurso ao género biográfico tem também implicações teológicas. A biografia, enquanto relato centrado num personagem, oferece a possibilidade de elaborar a sua “identidade narrativa” (Ricoeur). De facto, a identidade de uma pessoa (o “si mesmo”) só pode construir-se narrativamente, pois para que esta exista requer-se que os traços característicos que definem a pessoa (“si”) perdurem no tempo (“mesmo”). Isto explica que a tradição sobre Jesus, em que a pergunta pela sua identidade aparecia cada vez com mais insistência, assumia de forma entusiasta o género biográfico. E explica também que as gerações posteriores, ao decidir sobre o cânone, se inclinaram unanimemente por esta forma de transmitir a memória de Jesus. O facto de que no judaísmo não se compunham biografias e de que o cristianismo optara quase exclusivamente por este género literário não é casual, pois, enquanto no judaísmo o centro é ocupado pela lei, no cristianismo é central é Jesus (Guijarro 2012).

## 6. O EVANGELHO TETRAMORFO

Chegamos assim à última questão que quero abordar. Não é casual que a tenha deixado para o fim, com também não é casual que tenha escolhido começar por falar da viragem metodológica. Esta disposição do discurso tem a ver com o contexto em que estudamos os evangelhos. Um elemento imprescindível desse contexto é a questão metodológica, isto é, a afirmação de que os evangelhos enquanto fenómeno histórico, literário e cultural devem ser estudados criticamente, isto é, com a ajuda dos métodos que se vão elaborando nos diversos campos do saber. Contudo, este estudo dos evangelhos nunca se faz de forma totalmente neutra e distanciada, mas tem motivações, propósitos, interesses. Pode dizer-se, então, que o contexto do nosso estudo está configurado por um elemento de tipo exegético (os métodos) e por outro de tipo hermenêutico (as nossas perguntas e os nossos interesses).

No caso daqueles que como nós se aproximam dos evangelhos com motivações e interesses teológicos, a leitura dos evangelhos não prescindir da forma em que esses escritos foram recebidos pela Igreja. Historicamente, é um facto surpreendente e sugestivo que as Igrejas cristãs da primeira hora tenham decidido conservar não um, mas quatro relatos sobre Jesus. E mais surpreendente ainda é o facto de que os leram juntos, como expressões de um único evangelho: *o evangelho tetramorfo*.

A esta convicção respondem os títulos que puseram a esses escritos. Habitualmente, na literatura grega e romana o título de uma obra enunciava o seu conteúdo e mencionava o autor, usando o chamado genitivo de autor: “De Tucídides, *A historia da guerra do Peloponeso*”. Todavia, os primeiros cristãos não seguiram esta fórmula. Deste modo, os primeiros cristãos sublinharam que os quatro relatos eram versões diversas de uma mesma obra, e fizeram-no enunciando o seu conteúdo no princípio: “evangelho”; e depois a versão particular deste vinculada a um dos apóstolos ou a um dos discípulos dos apóstolos: “segundo Mateus, segundo Marcos, etc”.

Com é bem sabido, na sua primeira aceção a palavra evangelho referia-se à mensagem anunciada por Jesus e sobre Jesus (Mc 1,14-15; 1Cor 15,3-5). A caracterização destas quatro biografias como um único evangelho em quatro formas reflete esta mesma compreensão, afirmando indiretamente que nestes quatro livros podia-se encontrar o evangelho que outros escritos continham apenas de forma parcial. Esta facto tem um sentido profundamente teológico, pois manifesta que nenhuma visão de Jesus pode refletir completamente o mistério da sua identidade.

No processo de configuração do cânone, as comunidades cristãs selecionaram estes quatro relatos sobre Jesus. Tal processo de seleção teve lugar ao longo do século II d.C. Mas nessa altura, a tradição sobre Jesus tinha adquirido diversas formas: coleções de ditos ou de milagres, relatos da paixão e da infância ... Este processo de seleção supôs um discernimento acerca da maneira pela qual a Igreja deveria conservar a memória de Jesus. Neste sentido, o processo de seleção dos evangelhos não está desligado das fases anteriores em que estas recordações tinham vindo a adquirir formas diversas, mas está em continuidade com elas. Por isso, pode dizer-se que a composição dos evangelhos não se conclui com a redação dos mesmos (de facto, existiram várias redações), mas com a configuração do evangelho tetramorfo.

Por conseguinte, se isto é assim, deveríamos perguntar se a distinção que estabelecemos com tanta frequência entre os sinópticos e João é adequada, e se não deveríamos antes fomentar um estudo e uma leitura conjunta dos quatro evangelhos. O conhecimento que hoje possuímos da produção de livros sobre Jesus nos primeiros séculos do cristianismo favorece esta segunda opção, pois quando os quatro evangelhos se situam no contexto destes escritos as suas semelhanças são o que mais claramente aparece. A recuperação desta visão do evangelho tetramorfo que tinham as Igrejas apostólicas teria, em minha opinião, consequências muito benéficas para a teologia e para a vida da Igreja.

## **Bibliografia Citada**

Paul J. Achtemeier, "Omne Verbum Sonat: The New Testament and the Oral Environment of Late Western Antiquity", *Journal of Biblical Literature* 109 (1990), 3-27.

Kenneth E. Bailey, "Informal Controlled Oral Tradition and the Synoptic Gospels," *Asia Journal of Theology* 5 (1991), 34-51.

Richard A. Burridge, *What are the Gospels? A Comparison with Greco-Roman Bibliography*, Cambridge and New York 1992.

James D. G. Dunn, "Altering the Default Setting: Re-envisaging the Early Transmission of the Jesus Tradition", k 49 (2003), 139-175.

Franz Overbeck, "Über die Anfänge der patristischen Literatur" *Historische Zeitschrift* 48 (1882), 417-472.

Dirk Frickenschmidt, *Evangelium als Biographie. Die vier Evangelien im Rahmen antiker Erzählkunst*, Tübingen 1997.

Mark Goodacre, *The Case against Q. Studies in Markan Priority and the Synoptic Problem*, Harrisburg 2002.

Santiago Guijarro, *Los cuatro evanagelios*, Salamanca 2010 (3 ed. 2016).

Santiago Guijarro, *Los evangelios: Memoria, biografía, escritura*, Salamanca 2012.

Santiago Guijarro *Los dichos de Jesús*, Salamanca 2014.

Larry W. Hurtado, "Oral Fixation and New Testament Studies? 'Orality', 'Performance' and Reading Texts in Early Christianity" *New Testament Studies* 60 (2014), 321-340.

Keith Ch. Keith, "The Narratives of the Gospels and the Historical Jesus: Current Debates, Prior Debates and the Goal of Historical Jesus Research", *Journal for the Study of the New Testament* 38 (2016), 426-455.

W. H. Kelber, *The Oral and the Written Gospel. Hermeneutics of Speaking and Writing in the Synoptic Tradition, Mark, Paul, and Q*, Bloomington and Indianapolis 1997.

Bruce J. Malina, *The New Testament World. Insights from Cultural Anthropology*, Louisville 1991.

Stanley E. Porter and Brian R. Dyer, *The Synoptic Problem. Four Views*, Grand Rapids 2016.

David Rhoads and Donald Michie, *Mark as Story: An Introduction to the Narrative of a Gospel*, Philadelphia 1982.

Paul Ricoeur, *Soi-même comme un autre*, Paris 1990.

James M. Robinson et al., *The Critical Edition of Q*, Leuven 2000.

Rudolf Bultmann, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, Breslau 1919-1920.

Ed P. Sanders, *Jesus and Judaism*, London and Philadelphia 1985.

Francis Watson, *Gospel Writing. A Canonical Perspective*, Grand Rapids 2013.

Jean Zumstein, *El evangelio según san Juan*, Salamanca 2016.