

## JESUS E A LEI: O JUDAÍSMO DE JESUS

### Oberdan Santana da SILVA

Sacerdote da Congregação dos Religiosos de Nossa Senhora de Sion. Diretor Adjunto do Colégio Sion Ipiranga, SP. Possui graduação em Filosofia pela Faculdade de Filosofia e Teologia Paulo VI, graduação em Pedagogia pelo Centro Universitário Assunção e graduação em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

### Resumo

Este artigo partiu do seguinte questionamento: Jesus observava ou não a Lei mosaica? Ele a considerava vigente ou tencionava ab-rojá-la e substituí-la? Buscando responder tal questionamento, tratou-se especificamente das leis do Shabat e das leis dietéticas e de pureza, confrontando-as com atitudes e ensinamentos de Jesus narrados nos Evangelhos. O levantamento bibliográfico sobre o tema e a análise dos relatos evangélicos selecionados revelou que, embora a pregação de Jesus sobre alguns pontos da Lei transmita à primeira vista a ideia de ruptura, o propósito de Jesus não era refutá-la, mas promover maior fidelidade a Deus a partir da correta interpretação da Torah. A partir disso, constatou-se a necessidade de estimular um estudo mais aprofundado da Sagrada Escritura, para que ela seja compreendida no seu verdadeiro sentido e se possa perceber mais claramente a unidade da Revelação e do plano divino que une cristãos e judeus ao nível de sua própria identidade.

**Palavras-chave:** Jesus. Lei mosaica. Sagradas Escrituras.

### Abstract

This survey begins with the following question: Did Jesus observe the Mosaic Law or not? For Him, the Law was in force, or, instead, did He intend to abolish it or even replace it? In order to answer this question, we dealt specifically with the Shabbat laws, the dietary laws and the purity laws, confronting them with Jesus' attitudes and teachings narrated in the Gospels. The bibliographic survey on the theme and the analysis of the selected gospel accounts revealed that, although Jesus' preaching on some points of the Law transmits, at first sight, the idea of rupture, Jesus' purpose, however, was not to refute it, but to promote an even greater fidelity to God through a correct interpretation of the Torah. From this, we saw a need to stimulate a more in-depth study of Sacred Scripture, so that it could be understood in its true sense, and the unity of Revelation and of the divine plan uniting Christians and Jews, at the level of their own identity, could be perceived more clearly.

**Keywords:** Jesus, Mosaic Law, Sacred Scripture.

## Introdução

Qualquer estudo sobre Jesus, empreendido no quadro geral da especialidade do Novo Testamento, em algum momento, é obrigado a se confrontar com as atitudes dele em relação à “Lei”. A ideia que comumente é apresentada por muitos exegetas cristãos é a de que Jesus rejeitou a Torá ou, ainda mais grave, que revogou a “velha” Lei e a substituiu por um novo código. Será, contudo, que uma leitura atenta dos Evangelhos revela realmente isso?

A partir desse questionamento, este artigo se propõe a tratar do verdadeiro ensinamento de Jesus sobre a Lei, mostrando que a imagem de Jesus apresentada pelos Evangelhos é, na verdade, a de um judeu observante que realiza seu ministério em harmonia com a tradição de Israel. Abordaremos especificamente três tipos de leis, à saber: as leis do Shabat e as leis dietéticas e de pureza, confrontando-as com as atitudes e ensinamentos de Jesus.

## O significado de “a Lei”

Primeiramente, é necessário entendermos o significado de “a Lei” no contexto judaico, isto é, no seu contexto originário, e então poderemos dar o passo seguinte, que consiste em analisar se Jesus tencionava ab-rogá-la ou não ou então como Jesus cumpria a Torá, praticando-a.

A Lei de Moisés, desde o seu surgimento em meio ao deserto, à privação, ao cansaço e a ameaças cerca de 1.500 anos antes de Cristo, tinha como escopo a organização do povo de Israel. Desse modo, não se limitou a pormenores ritualísticos, mas abrangeu toda a esfera da vida judaica.

Ao tratar da Lei mosaica, Vermes (1995, p. 19) afirma o seguinte:

Determina regras para a agricultura, comércio e posse de propriedades imóveis e móveis. Ocupa-se do casamento e suas implicações financeiras; de compensações por danos materiais sofridos por uma pessoa ou do prejuízo físico infligido por homens ou por animais que a eles pertencem. A Torá legisla sobre roubo, violação, homicídio e muitas outras matérias civis ou criminais para as quais juízes e tribunais tinham competência. Resumindo, um roteiro de uma vida civilizada constitui grande parte das leis mosaicas.

Quanto a essas leis civis, se analisarmos os Evangelhos, nossa principal testemunha para o estudo da vida de Jesus, não encontraremos indícios de que ele as rejeitava. Ao contrário, já que os escritos não expressam claramente nem sugerem que Jesus deixou de pagar suas dívidas, feriu aqueles que se opunham a ele ou cometeu adultério, é plausível concluir que ele aceitava, respeitava e cumpria as leis e costumes que geriam a vida privada e pública vigentes entre seus concidadãos na sua época.

Vermes (1995, p. 20) acrescenta que a Torá se ocupava também de “questões religiosas”, não se restringindo aos setores da vida social que hoje chamaríamos de seculares. No entanto, os judeus e outros povos da antiguidade consideravam que mesmo esses setores, que normalmente não envolvem a religião, eram regidos por estatutos divinos.

A respeito disso, Badenas (2010, p. 23) afirma que uma das particularidades que mais chama a atenção na Lei mosaica é que não se estabelece nela nenhuma separação entre os setores econômico, social, civil e religioso, embora este último pareça preponderar sobre os demais. Os fragmentos sumérios, o Código de Hammurabi e as leis assírias, ainda que façam referência à religião, são, sobretudo, códigos de leis civis. Na Torá, as considerações de caráter espiritual aparecem conectadas de modo indivisível a todos os aspectos da existência, sugerindo, com isso, que o bem-estar humano é um todo inseparável que se alcança pela união entre o social e o espiritual. Assim, a estreita coesão de todas as dimensões da vida explica o rigor das disposições da Torá cuja transgressão supõe uma ruptura irreversível de todo o sistema.

De acordo com Vermes (1995, p. 20), as questões “religiosas” abrangiam, antes de tudo, o Templo e seus sacrifícios, assim como o dízimo, taxas de culto e outras contribuições a sacerdotes e levitas, os quais tinham ganhado particular importância entre os redatores sacerdotais do Pentateuco por terem sido os principais organizadores da sociedade judaica na idade/era/tempo bíblica.

A pureza ritual e as normas dietéticas eram também essencialmente associadas ao culto. Pessoas que tivessem tido contato com uma nidá (mulher menstruada) ou com um cadáver ou que simplesmente tivessem tido relações sexuais permitidas, não eram obrigados a comparecer perante a corte. A consequência de tais atos ou infrações era que as pessoas envolvidas eram excluídas, ou, mais

precisamente, se excluía da participação em cultos no Templo até retornarem ao estado de pureza, usualmente por meio de um banho ritual, embora nenhuma cerimônia de purificação seja prescrita na Bíblia por ingerir alimento proibido. (VERMES, 1995, p. 20)

Também a legislação acerca do Shabat, embora não esteja relacionada de modo direto ao Templo de Jerusalém, remete basicamente ao mesmo domínio cúlctico. Convém notar que o cumprimento desse mandamento, segundo o qual não se deve exercer qualquer tipo de trabalho desde o pôr-do-sol de sexta-feira até o pôr-do-sol de sábado, proporciona uma distinção entre o mundo físico e o mundo espiritual. Nesse sentido, conforme ressalta Epelboim (2006, p. 53), o Shabat representa “[...] um tempo destinado à interiorização ou à percepção do sujeito, movimentos que parecem contribuir para o estabelecimento de um encontro mais satisfatório do indivíduo para com ele mesmo, para com os outros e, sobretudo, para com Deus”.

No entanto, apesar de pertencer ao domínio cúlctico, a legislação do Shabat parece representar uma categoria inteiramente diferente, pois a transgressão dessa legislação não era punida simplesmente com uma exclusão social temporária. “De acordo com Bíblia e com a lei pós-bíblica, os infratores do Shabat, melhor dizendo, alguns deles, podiam incorrer em pena de morte” (VERMES, 1995, p. 20).

Assim, ocupando o Shabat lugar de destaque na Lei mosaica, situado acima de todas as festas, se quisermos, de fato, averiguar se Jesus se manteve fiel à tradição judaica, podemos começar analisando sua postura quanto ao sétimo dia. Em Lc 13,14 Jesus é retratado sendo censurado pelo dirigente de uma sinagoga da Galileia por ter realizado uma cura no Shabat ao invés de nos outros seis dias da semana. Esse episódio é apenas um exemplo, dentre outros, que evidencia que a atitude de Jesus quanto à legislação do Shabat, especialmente em conexão com a realização de curas, ocasionou alguma preocupação. Assim, convém realmente explorar essa questão, como será feito adiante.

Do mesmo modo, sua atitude em relação à *kashrut*, isto é, os preceitos relativos a alimentos puros e impuros (ou às leis alimentares?) é frequentemente tomada pelos intérpretes cristãos dos Evangelhos como não sendo tradicional.

Diante disso, faz-se necessário analisar o que as narrativas evangélicas realmente revelam, numa tentativa de combater as interpretações mal concebidas e confusas por definição que levam frequentemente a enganos.

### **Jesus e a observância das leis: O Shabat**

Segundo Saldarini (2000 p. 208), a observância do Shabat era a principal prática judaica existente no mundo romano e, como tal, era admirada, mas também satirizada por autores greco-romanos. Identificando-se com esses satiristas que não davam importância à observância do Shabat, alguns intérpretes cristãos dos Evangelhos se opõem à ideia de que Jesus era um judeu observante da Lei, argumentando que ele rejeita nos relatos evangélicos uma observância “legalista” ou “ritualista” do Shabat.

Conforme Vermes (1995, p. 28), as curas que Jesus realizou no Shabat, consideradas por seus oponentes como uma possível transgressão da Lei, não sucederam muitas vezes. Se nos atermos aos três eventos registrados nos Evangelhos Sinóticos, perceberemos que o caso do homem com a mão atrofiada é o único atestado pelos três Evangelistas (Mt 12, 9-14; Mc 3,1-6; Lc 6, 6-11), ao passo que a cura da mulher encurvada e do homem que sofria de hidropisia são testemunhadas apenas em Lucas (Lc 13,10-17; 14,16).

Apesar disso, o comportamento de Jesus foi considerado perturbador por observadores conservadores e hostis que se julgaram no direito de questioná-lo. No entanto, segundo os relatos dos Evangelhos, não foram somente os críticos de Jesus que levantaram questionamentos, como: “É lícito curar aos sábados?” (Mt 12,10), mas também o próprio Jesus para finalidades didáticas, perguntando-lhes: “É permitido, no sábado, fazer o bem ou fazer o mal? Salvar a vida ou matar?” (Mc 3,4; Lc 6,9; Lc 14,3).

Diante desses questionamentos, para solucionarmos as controvérsias que envolvem Jesus e a lei do Shabat, é necessário proceder a um resgate histórico para averiguarmos como essa lei vinha sendo interpretada e praticada desde a época bíblica e se a atitude de Jesus realmente a infringia.

Saldarini (2000, p. 209) considera simples o mandamento bíblico sobre o Shabat e o sintetiza da seguinte maneira: pessoas e animais não devem fazer nenhum

trabalho no Shabat (Ex 20,10; Dt 5,14); as pessoas devem observar o repouso sabático, porque é sinal da Aliança, é o dia santo e precisa ser santificado, e o repouso comemora o término da criação por Deus (Ex 31,13-17; Gn 2,2-3).

Por um lado, o mandamento expressa claramente que não se deve trabalhar. No entanto, de acordo com Saldarini (2000, p. 29), quando se trata de definir o que constitui trabalho, as leis e histórias bíblicas dão orientação limitada e dispersa, razão pela qual Israel passou por um processo contínuo de definição do trabalho.

A ausência de Maná no sábado ensina que não se pode preparar comida no sábado (Ex 16,22-30). Não se pode acender o fogo (Ex 35,2-3); um homem surpreendido apanhando lenha no deserto foi morto apedrejado (Nm 15,32-36). Jeremias e Neemias opõem-se ao transporte de mercadorias no sábado porque isso significa carregar peso (Jr 17,21-22; Ne 13,15-22). Jeremias menciona especificamente carregar peso pelas portas de Jerusalém e fazê-lo sair das casas. Neemias menciona trazer produtos agrícolas para Jerusalém com o intuito de vendê-los, calcar a prensa de lagar e o comércio no sábado. Para evitar isso, ele fecha as portas de Jerusalém no sábado e manda os comerciantes se afastarem. Em passagem anterior, Neemias faz o povo jurar não comprar dos gentios em dia de sábado (Ne 10,32). (SALDARINI, 2000, p. 209)

A partir dessas histórias, podemos perceber que as regras para guardar o Shabat não eram claras e que a não-observância, às vezes, era comum.

No século II a. C., a observância do Shabat ainda preocupava a sociedade judaica. Dão testemunho disso dois escritos da época: o Livro dos Jubileus, escrito apócrifo que relata a história da criação do mundo e de Adão e Eva até um pouco depois da queda, e o Documento de Damasco, que originário de Damasco, foi trazido para Israel e está ligado à comunidade de Qumran e aos essênios. Ambos dão grande destaque ao Shabat e divulgam normas peculiares para a sua observância.

O livro dos Jubileus 2,17-33 ressalta a inviolabilidade do Shabat em virtude da santidade de Deus e relaciona a eleição de Israel por Deus ao fato de Israel receber o Shabat para festejar. Jub 2,26 afirma ainda que o trabalho profana e corrompe o Shabat. Além disso, Jub 2,29-31 cita proibições específicas que sugerem tipos comuns de não cumprimento da lei sabática, como: tirar água do poço, preparar comida e bebida, e carregar coisas para dentro e para fora das casas. De acordo com Saldarini (2000, p. 210) “são todos afazeres domésticos comuns que seriam

normalmente realizados por aqueles a quem Deus deu o sábado ‘para que possam comer e beber e guardar o sábado’”. Por fim, o Livro dos Jubileus (50,6-13) encerra com uma lista de mandamentos do Shabat.

Já o Documento de Damasco contém uma lista mais extensa e rigorosa de proibições (CD 10,14-11,18). Segundo o Documento, ninguém deve se ocupar com conversas fúteis nem se misturar com os outros; ninguém deve ir ao encontro do estrangeiro para negociar, mandar gentios fazerem negócios em seu lugar, discutir negócios, nem repreender um servo. Além disso, ninguém deve se afastar mais de mil côvados da cidade. Também não se pode carregar uma criança de um lugar a outro, ajudar um animal a parir, nem levantar o animal que caiu em um buraco. É permitido, no entanto, usar uma escada ou corda para tirar uma pessoa da água ou do fogo.

Essas regras mostram como um grupo específico criava um entendimento detalhado da observância sabática e, ao mesmo tempo, atestam a variedade de discordâncias e práticas que surgiram no período do segundo Templo.

Posteriormente, discussões rabínicas mais tardias sobre o Shabat na Mishná e nos talmudes tratam do assunto de forma mais ampla. Segundo Saldarini (2000, p. 211):

Na passagem mais famosa sobre o trabalho, m. Shab. 7,2 relaciona trinta e nove categorias de trabalho proibido. Em seguida essas categorias recebem extensa exegese em Shabbat e em muitos outros tratados que discutem o que pode ser feito em festas, não porém no sábado. Os regulamentos para o dia das Expições são mais rigorosos, pois esse é um dia de jejum e penitência (m. Yoma 8,4-6). Yoma (8,7) também permite que se tire uma pessoa dos escombros de uma casa que caiu no dia da Expições (e, implicitamente, em qualquer sábado ou dia festivo). A abertura ou remoção dos escombros sobre uma pessoa viva tornou-se o princípio de anulação de uma proibição sabática para salvar uma vida.

Nos Evangelhos nos confrontamos justamente com essa discussão acerca do Shabat. A discussão se refere, portanto, a um habitual conflito entre mandamentos e à questão de qual seria preponderante. No judaísmo, o princípio geral nunca esteve em dúvida: salvar vidas sempre teve a precedência. De acordo com Vermes (1995, p. 29):

Em relação a Ex 31,13-16, o midrash tanaítico, *Mekhilta de Rabi Ishmael* [...] faz a pergunta: “Como sabemos que o dever de salvar uma vida é mais importante que as leis do Shabat?” Dois rabis do século segundo A.D. respondem afirmativamente por meio de um raciocínio *a fortiori*: a circuncisão, que afeta apenas uma parte do corpo, é lícita no Shabat (Eleazar ben Azariá); a execução de um assassino (ou seja, *tirar* uma vida) é mais importante que o serviço do Templo; o serviço do Templo tem precedência sobre o Shabat (R. Akiba); que dizer então de salvar *todo* um corpo, uma vida. Ou, mais concisamente “Consideração pela vida prevalece sobre o Shabat” (b Yoma 85b).

Além disso, Vermes (1995, p. 29) explicita ainda que no caso de qualquer dúvida no que se refere à gravidade de uma doença, “[...] a presunção legal favorece uma intervenção e a Mishná (Yoma 8,6) cita o princípio: ‘Sempre que houver dúvida relativa a perigo de vida (o caso discutido é uma dor de garganta!), a questão é mais importante que o Shabat’”.

Desse modo, quando Jesus defende suas ações verbalmente, ou, mais provavelmente, quando seus seguidores judeu-cristãos o fizeram mais tarde, a atitude básica de Jesus e seus argumentos - ou de seus discípulos, são os mesmos que os dos rabis: um judeu pode levantar, no Shabat, uma ovelha que caiu numa vala; se faz isso, *a fortiori* uma vida humana pode ser salva (Mt 12,11-12); assim, pode tirar de um poço tanto seu filho quanto um boi (Lc 14,5). Resumindo, de acordo com as palavras colocadas por Mateus (12,12) nos lábios de Jesus: “É lícito praticar o bem no Shabat”.

A partir da análise feita, podemos compreender com mais clareza a posição de Jesus perante o Shabat. Os Evangelhos apresentam Jesus como um judeu informado e observante, participante dos debates judaicos, que protesta não contra a lei do Shabat em si, mas contra certas práticas e interpretações que se desviavam do princípio fundamental, e propõe algumas mudanças de atitude e prática a fim de promover maior fidelidade a Deus e ao ensinamento de Deus na própria Torá.

Portanto, a discussão que aparece nos Evangelhos não se refere à anulação do Shabat. A tônica da discussão recai sobre em que circunstâncias o Shabat pode ou não ser violado. Desse modo, o questionamento de Jesus sobre o tema é didático e não deve ser interpretado como intencionado a anular o mandamento sabático.

## Discussão sobre as espigas arrancadas no Shabat

Podemos, ainda, analisar outro episódio acerca do Shabat para comprovarmos que em nenhum momento, nos relatos evangélicos, Jesus infringe o mandamento sabático.

<sup>1</sup>Naquele tempo, Jesus passou, num sábado, pelas plantações. Os seus discípulos, que estavam com fome, puseram-se a arrancar espigas e a comê-las. <sup>2</sup>Os fariseus, vendo isso, disseram: “Olha só! Os teus discípulos a fazerem o que não é lícito fazer num sábado!” <sup>3</sup>Mas ele respondeu-lhes: “Não lestes o que fez Davi e seus companheiros quando tiveram fome? <sup>4</sup>Como entrou na Casa de Deus e como eles comeram *os pães da proposição*, que não era lícito comer, nem a ele, nem a os que estavam com ele, mas exclusivamente aos sacerdotes? <sup>5</sup>Ou não lestes na Lei que com os seus deveres sabáticos os sacerdotes do Templo violam o sábado e ficam sem culpa? <sup>6</sup>Digo-vos que aqui está algo maior do que o Templo. <sup>7</sup>Se soubésseis o que significa: *Misericórdia é que eu quero e não sacrifício*, não condenaríeis os que não têm culpa. <sup>8</sup>Pois o Filho do Homem é senhor do sábado”. (Mt 12,1-8)

Logo no início, é dada a razão para os discípulos arrancarem e comerem espigas no Shabat: estavam com fome (v. 1). De acordo com Saldarini (2000, p. 212), essa informação é fundamental para a compreensão da narrativa e nos possibilita inferir que os discípulos e Jesus não estavam envolvidos em desrespeito insolente à lei sabática, pois tinham uma razão atenuante. O texto conduz a essa reflexão por meio de três argumentos. Primeiro, justifica a atitude dos discípulos relacionando-a a um exemplo ou precedente bíblico, a história de Davi mencionada nos vv. 3-4. Segundo, liga a fome dos discípulos aos sacrifícios do Templo permitidos no Shabat nos vv. 5-6. Por último, invoca a necessidade humana como princípio para interpretar a lei sabática, princípio esse legitimado pela citação de Oséias 6,6 no v. 7.

No entanto, os fariseus fazem objeção a que os discípulos arranquem espigas no Shabat. Embora não sejam dadas as razões, o cenário subentende que esses líderes religiosos consideravam a atividade de arrancar espigas um tipo de trabalho proibido no Shabat. A respeito disso, Bratcher e Scholz (2013, p. 31) ressaltam o seguinte:

Os mestres da Lei haviam designado trinta e nove tipos de trabalho que a Lei de Moisés proibia fazer no sábado. Os três primeiros eram: costurar, plantar, fazer a colheita (ver Êx 34, 21). Segundo a

interpretação dos fariseus, os discípulos estavam fazendo colheita, ao debulharem as espigas de trigo com as mãos.

Segundo Saldarini (2000, p. 212), à explicação de que os discípulos estavam com fome, é provável que os fariseus invocassem a regra de que a comida para o Shabat devia ser preparada no dia anterior (Ex 16,22-30; Jub 50,9). Assim, o cenário exigia que Jesus apresentasse um argumento bem formulado, para conseguir sustentar seu posicionamento e rebater as críticas dos fariseus.

Como já foi dito, Jesus defende sua interpretação da lei sabática, em primeiro lugar, com a citação de um exemplo bíblico, retirado de 1Sm 21,1-7, que recordava o episódio intrigante em que Davi e seus homens haviam comido os pães da proposição do santuário de Nob, quando fugiam de Saul. De acordo com Lv 24, 5-9, doze pães deviam ser enfileirados em cada Shabat sobre a mesa pura do santuário ou do Templo. Os pães retirados eram consagrados e só os sacerdotes podiam comê-los. Logo, o exemplo citado por Jesus apresentava Davi e seus soldados transgredindo uma lei, pois, se nenhum deles era sacerdote, não podiam comer os pães da proposição.

Evocando esse relato bíblico, Jesus traça um paralelo entre a fome de Davi e seus homens e a dos discípulos. De acordo com Saldarini (2000, p. 213), embora as soluções para a fome (colher espigas no Shabat e comer o pão da proposição) sejam muito diferentes, Jesus dá a entender que a fome justifica a suspensão das leis costumeiras, ou seja, a lei sabática que proibia colher e preparar alimento, no caso dos discípulos, e a lei que restringia o consumo dos pães da oblação a sacerdotes, no caso de Davi e seus companheiros. Trata-se, segundo Vermes (2006, p. 68) de um argumento sofisticado: se a fome se sobrepõe às leis do Templo, também se sobrepõe no caso dos regulamentos do Shabat. Vermes (2006, p. 207) afirma ainda que:

Este tipo de argumentação a partir de um precedente não é exclusivo do Evangelho (ou de Jesus). Por exemplo, o preceito da *Mishná* que proíbe o rei judeu de participar de cortejos fúnebres é questionado pelo Rabi Judá b. Ilai (meados do século II d.C.) com base em que, segundo 2Samuel 3,31, Davi pôde seguir o esquife de Abner, o comandante do seu exército (m Sanh 2,3).

No entanto, conforme percebe Saldarini (2000, p. 213), o caso de Davi não diz respeito ao Shabat e, assim, era um exemplo insuficiente para Jesus defender o posicionamento que havia assumido. Por isso, ele acrescenta outro argumento baseado nos deveres sabático dos sacerdotes no Templo (vv. 5-6). Segundo este argumento, assim como os sacerdotes “violavam” o repouso sabático para realizar uma tarefa mais importante, os sacrifícios determinados para o Templo, também os discípulos podiam arrancam espigas para aplacar a fome humana.

Nesse ponto, convém esclarecer que, utilizando esse argumento, Jesus não incentivava a falta de firmeza geral em guardar o Shabat, antes queria esclarecer “[...] que necessidades básicas como o alimento, doença, etc., são mais importantes que o cumprimento do Sábado. [...] Quando a observância do Sábado significa fome, dor, desconforto, então é lícito usufruir da liberdade que já Davi manifestara” (MEDEIROS, 2006, p. 118).

Segundo Saldarini (2000, p. 214), essa questão pode ser interpretada de outra forma se, a partir do v. 6, aplicarmos o precedente do serviço no Templo ao caso dos discípulos comparando Jesus com o Templo e declarando-o maior que o Templo. Se Jesus é maior que o Templo, os discípulos estariam justificados por servi-lo da mesma maneira como os sacerdotes serviam o Templo. Entretanto, conforme o relato bíblico, na fome, os discípulos serviam a si mesmos, não a Jesus. Desse modo, embora se baseie num princípio reconhecido, o de argumentar a partir do menor para o maior (*qal wehomer*), tal alegação não é manifestadamente irrefutável.

Se a autoridade didática e de tomada de decisão de Jesus é ressaltada, é mais provável que isso aconteça no v. 8. Entretanto, não há razões para afirmar, como Medeiros (2006, p. 119), que a narrativa em questão revela uma submissão explícita das regras sabáticas à novidade absoluta da autoridade de Jesus. Como bem evidencia Saldarini (2000, p. 215), Jesus não ordena que os discípulos arranquem as espigas e a justificativa para essa atividade são os argumentos apresentados por ele, não a sua autoridade para mudar a lei divina.

Já tratamos dos dois primeiros argumentos, a saber, o da comparação da fome dos discípulos à fome de Davi e seus companheiros e o do precedente para trabalhar no Shabat aberto pelo serviço no Templo. Porém, de acordo com Saldarini (2000, p. 215), esses argumentos são paralelos sugestivos, mas imprecisos. Nessa

perspectiva, Jesus precisava alicerçar seu ensinamento em um mandamento de maior peso, que suplantasse o importante mandamento bíblico de descansar no Shabat.

Para resolver o impasse, Jesus cita, então, um princípio muito geral de “misericórdia” (*e/eos*), com o qual poderia justificar os discípulos por arrancarem espigas para aplacar a fome no Shabat. Saldarini (2000, p. 215), em sua análise desse episódio, afirma que:

A base do ensinamento de Mateus é a importância da misericórdia em Oséias 6,6 citado no v. 7. Oséias 6,6 foi usado por uma variedade de grupos judeus com propósitos diferentes. A comunidade de Qumran afirma que, apesar de sua separação do Templo, suas orações expiam os pecados (1QS 9,3-5). No século II ou III, o autor dos Padres, segundo o rabino Natã (versão A, cap.4) atribui a Iohan ben-Zakai o ensinamento (baseado em Os 6,6) que, depois da destruição do Templo, atos de bondade afetuosa substituem os sacrifícios do Templo.

Saldarini (2000, p. 216) explicita ainda que a localização de Jesus e seus discípulos em um campo fora da cidade indica que eles não tinham à disposição comida preparada anteriormente. A única comida disponível eram as espigas do campo de um vizinho, que o Deuteronômio 23,26 permitia que comessem no caso de fome acidental.

Desse modo, podemos nos arriscar a afirmar que, no caso analisado, o princípio de misericórdia anula o repouso sabático o suficiente para permitir que os discípulos de Jesus arranquem algumas espigas para aliviar a fome. O conflito de leis é decidido em favor da misericórdia. Entretanto, é preciso compreender que, ao resolver a questão dessa forma, Jesus não revoga nem elimina a lei sabática como uma espécie de legalismo. Antes, afirma a força vinculadora da lei judaica e em seguida defende uma interpretação modificada, dando ao princípio de misericórdia, em resposta à necessidade humana, uma prioridade mais alta que seus adversários e, desse modo, autoriza que se aplaque a fome no Shabat, mesmo que a comida não tenha sido preparada com antecedência.

Podemos perceber, então, que Jesus responde à necessidade humana, não revogando a Lei, mas argumentando a partir da Lei e dos Profetas (Mt 5,17) em defesa da vida. De acordo com Medeiros (213, p. 120), “[...] Não se trata de repudiar o

preceito enquanto tal ou de substituí-lo com algo de novo; esta reformulação parece buscar regras positivas para a observância do Sábado”. Assim, o Shabat não é diretamente anulado pela necessidade ou decisão humana, nem pela revogação da Lei, mas pelo entendimento correto da lei de misericórdia contida em Oséias 6,6: “Se soubésseis o que significa...” (v. 7).

Enfim, podemos concluir que, em ambos os casos, tanto no das curas quanto no das espigas arrancadas no Shabat, Jesus não infringe a Lei. Ele invoca o princípio de salvar a vida, que está acima de qualquer mandamento e sempre foi bem aceito no judaísmo. Os Evangelhos não relatam que Jesus tenha realizado algum tipo de trabalho no Shabat em outras circunstâncias, nem que tenha incentivado seus seguidores a isso. Em consonância com a lei judaica, o Shabat é anulado apenas de maneira específica e limitada por boas razões.

### **Leis dietéticas e de pureza**

Outra questão sobre a qual argumentos eruditos são expostos, com a finalidade de determinar a posição de Jesus face à *Halakhá* corrente em sua época, diz respeito às leis de pureza e dietéticas. O centro da discussão é um dito que talvez remonte a Jesus e que, potencialmente, ameaça todo o código de pureza bíblico: “Ouvi-me todos, e entendei! Nada há no exterior do homem que, penetrando nele, o possa tornar impuro; mas o que sai do homem, isso é o que o torna impuro” ((Mt 15, 10-11; Mc 7,14-15).

O ensinamento que Mateus e Marcos citam pode dar a entender que nenhum alimento é impuro e que Jesus, explicitando isso, invalidou as restrições dietéticas, encontradas em Lv 11 e Dt 14, que proíbem a ingestão de certos animais, peixes e insetos e também animais abatidos de maneira inadequada. Desse modo, o ensinamento cria um grande problema, pois, mais uma vez, enfrentamos a tentação de afirmar que Jesus ab-rogou ou suprimiu? a Torá, haja vista que seu ensinamento parece contradizer as prescrições desta, neste caso a prescrição segundo a qual alguns alimentos são impróprios para o consumo e trazem impureza à pessoa.

A importância da pureza e das restrições dietéticas é presumida na maior parte da literatura judaica. Saldarini (2000, p. 228) cita, como exemplo, os escritos dos essênios:

Os severos essênios defendem a pureza de suas comidas com muito zelo. O Manual de Disciplina de Qumran protege suas refeições puras (1QS 5,13-14), prescrevendo o período probatório de um ano antes que um novo membro coma alimento sólido com a comunidade e dois anos para líquidos, que são mais suscetíveis à impureza (1QS 6,13-23). O Documento de Damasco reafirma e também interpreta as leis dietéticas e de pureza (CD 12,12-22) e regula a purificação com água (CD 10,11-13).

Nesse contexto, o ensinamento de Jesus a respeito das coisas que entram de fora ameaçava contradizer as regras dietéticas e de pureza que há muito tempo eram definitivas para a sociedade judaica.

Para resolver o impasse, podemos começar notando a diferença que há entre Marcos e Mateus, ao narrarem o mesmo episódio. Em Mc 7,19 o Evangelista afirma que Jesus declarou puros todos os alimentos, evidenciando, de fato, uma possível revogação de um segmento substancial da Torá de Moisés. Mateus também trata dessa questão, mas não do mesmo modo. Para Marcos, Jesus simplesmente rejeitou as restrições dietéticas, “porque nada disso entra no coração” (Mc 7,19). Mateus, por sua vez, “[...] diminui a força perigosa deste ensinamento, muda o enfoque para atitudes e comportamento morais e deixa a pureza e as restrições dietéticas em uma posição inferior, mas ainda segura” (SALDARINI, 2000, p. 229).

A respeito disso, Vermes (1995, p.31), em defesa da posição de Mateus, afirma que se a expressão “purificar todos os alimentos”, que aparece em Mc 7,19, mas não em Mt 15,17, estiver corretamente parafraseada como “Assim, ele declarava puros todos os alimentos”, só pode ser vista como uma glosa introduzida pelo redator de Marcos, não tendo nada a ver com a narrativa original e muito menos com Jesus. Desse modo, na verdade, o que quer que fosse que Jesus pretendia ensinar com o dito em questão, não há indício claro de que se tratava de uma ab-rogação das leis dietéticas.

Esta é a hipótese mais plausível, já que a primeira geração dos seguidores de Jesus vivia em total insciência de uma revogação da distinção entre alimentos puros

e impuros. A reação de Pedro à ordem de uma voz celeste, “Imola e come!”, no decorrer de uma visão em que todas as espécies de animais desciam do céu seguros por um lençol, é instintiva e explosiva: “De modo nenhum, Senhor, pois jamais comi coisa alguma profana e impura” (At 10,13-14). Em outro relato, Gl 2,11-14, que corrobora o anterior, para insatisfação de Paulo e Barnabé, Pedro “e o resto dos judeus”, na igreja cristã de Antioquia, sentiram-se obrigados a abandonar o convívio à mesa com cristãos gentios, o que faziam prazerosamente antes da visita dos “homens de Tiago”, isto é, membros escrupulosamente praticantes ou “judaizantes” da comunidade de Jerusalém. Estes relatos não teriam nenhum sentido se Jesus tivesse realmente “declarado puros todos os alimentos”.

Desse modo, embora saibamos que, em algum período da história, os seguidores de Jesus deixaram de observar as leis dietéticas, não podemos, a partir dos Evangelhos, atribuir a revogação dessas leis a Jesus.

No entanto, se não era essa a intenção do ensinamento de Jesus, faz-se necessário, então, esclarecer qual era sua posição acerca da pureza ritual. Jesus não transgredia a Lei, mas sua posição acerca dessa questão não era meramente convencional. Antes, porém de explicitarmos a que se deve essa conclusão, são necessárias algumas palavras sobre a obrigatoriedade de lavar as mãos, que aparece na mesma narrativa da controvérsia sobre as leis dietéticas e dá origem à discussão em Mt 15,1-20 e Mc 7,1-23. Segundo Saldarini (2000, p. 223):

No século I, lavar as mãos era um meio importante de manter os limites da comunidade e uma relação santa com Deus. No Judaísmo, a pureza era fundamental, mas também controversa. A obrigatoriedade de lavar as mãos é mencionada em três passagens bíblicas, mas não é apresentada como obrigação geral para ser cumprida antes das refeições. A extensão da obrigatoriedade de lavar as mãos a outros contextos encontra-se na Mishná e no Talmude, mas mesmo ali é contestada e só vagamente fundamentada na lei bíblica.

Saldarini (2000, p. 224) explicita ainda que as três passagens bíblicas que citam a obrigatoriedade de lavar as mãos não têm nada em comum. Na primeira, a Tenda da Reunião tem na frente uma bacia de bronze na qual os sacerdotes devem lavar as mãos e os pés antes de entrarem na tenda ou apresentarem o sacrifício (Ex 30,19-21). Essa é uma regra típica de pureza sacerdotal associada ao sacrifício. Outro caso

trata da impureza causada por um fluxo que sai do corpo (Lv 15). Entre as regras da purificação, a obrigatoriedade de lavar as mãos é estabelecida para o impuro, a fim de que não transmita impureza ao tocar os outros (Lv 15,11). Finalmente, lavar as mãos é um dos diversos rituais desempenhados pelos anciãos, que sacrificam uma novilha no local onde um morto for encontrado no campo, para se absolverem e à cidade da culpa associada à morte (Dt 21,6). Como podemos perceber, por meio das passagens bíblicas citadas, o ato de lavar as mãos está realmente associado à remoção das impurezas, mas não é exigido antes das refeições.

Desse modo, o fato de os discípulos de Jesus não lavarem as mãos antes das refeições não os tornam transgressores da Lei. No entanto, se analisarmos os capítulos 8-9 de Mateus, mais uma vez, a atitude de Jesus parece infringir a Torá no que concerne às leis de pureza. Nessas narrativas, Jesus é tocado por certa mulher que sofria de um fluxo de sangue Mt (9,20), toca uma menina supostamente morta (Mt 9,25), vai a território gentio (Mt 8,28) e come com pecadores (Mt 9,10-11). De acordo com a Lei mosaica, todos esses contatos tornaram ou poderiam tornar Jesus impuro. Entretanto, segundo Saldarini (2000, p. 230), ele subordina essa preocupação à de curar e ensinar. São dois os princípios mencionados para comer com “publicanos e pecadores”: o primeiro é um provérbio tirado da Tradição, que os doentes precisam de médico. O segundo é uma interpretação mateana de Oséias 6,6. Em consonância com esses princípios, Jesus ordena: “Ide, pois, e aprendei o que significa: *Misericórdia é que eu quero, e não sacrifício*. Com efeito, eu não vim chamar justos, mas pecadores” (Mt 9,13). Aqui e no capítulo 12, Jesus cita Oséias 6,6 como apoio para um princípio de misericórdia que permite à necessidade humana real (fome, no cap. 12; necessidade moral aqui) ter prioridade sobre as leis de observância que protegem a santidade de Deus e de Israel. Em todo caso, importa perceber que Jesus não nega a validade da pureza nem das regras dietéticas, mas subordina-as a um bem mais alto: a cura dos doentes e pecadores.

Enfim, a conclusão a que se chega, a partir dos textos bíblicos, é que Jesus aceita a realidade e validade das regras normais dietéticas e de pureza. Argumenta contra certa interpretação delas, rigorista e exterior, e diminui a ênfase em favor dos mandamentos de amor, justiça, misericórdia e outros temas bíblicos muito enfatizados. Além disso, de maneira concreta, concentra a discordância sobre as

regras de pureza no costume não bíblico de lavar as mãos antes das refeições. Assim, nenhuma lei bíblica é violada, nem tem a validade negada. Mais exatamente, Jesus diferencia as tradições e interpretações dos adversários das suas, como faz em outros casos, e combate os pontos de vista deles por julgá-los infiéis aos mandamentos bíblicos que refletem a vontade de Deus.

### **Considerações finais**

Este artigo buscou analisar como Jesus se relacionou com o mundo judaico no qual viveu e compreender qual era sua posição quanto à Lei mosaica, se era de não concordância e ruptura, como afirmam alguns exegetas cristãos, ou se era de assentimento e obediência.

Considerando mais provável a segunda hipótese, nosso objetivo era comprovar que Jesus se manteve fiel às tradições de seu povo, Israel, e que não se pode afirmar, a partir dos Evangelhos, principal fonte sobre a vida de Jesus, que ele tencionava fundar uma nova religião superior em tudo ao judaísmo.

Nesse intento, iniciamos este estudo com uma abordagem histórica de Jesus, relembrando o fato simples, algumas vezes ignorado, de que Jesus viveu e morreu como judeu. Para tanto, na primeira etapa, sublinhamos os aspectos culturais, sociais e políticos da Galileia do I século, lugar e período nos quais Jesus viveu, e evidenciamos como esses elementos moldaram a sua vida e os seus ensinamentos.

No desenvolvimento dessa abordagem histórica, concluímos que é possível dar enfoque à historicidade de Jesus sem atentar contra a fé cristã e que esse procedimento pode auxiliar a melhor compreendê-Lo e, conseqüentemente, a Igreja, nos seus meios de origem, dando credibilidade aos fatos narrados pelos Evangelhos. Ademais, compreendemos que esse tipo de estudo, longe de ferir princípios religiosos, implica ao cristianismo um desafio. Assim como os magos tiveram que passar por Jerusalém para descobrir onde nasceria o Messias esperado (Mt 12,1-12), também os cristãos, se quiserem conhecer realmente o Jesus da Bíblia, devem perscrutar toda a Tradição de Israel, o povo a quem Deus se revelou primeiro.

Nos tópicos seguintes, a partir dos exemplos tirados dos Evangelhos, comprovamos a hipótese que havíamos levantado no início desse artigo. A leitura

correta dos Evangelhos revela que a “judaicidade” não era, para Jesus, algo acidental. Ao contrário, ele era um judeu observante e informado, que conhecia muito bem o método de exegese dos sábios de Israel e buscava colocar em prática os ensinamentos de Deus, razão pela qual tomava parte nas discussões sobre a Lei. Portanto, dizer que Jesus é judeu e que vivia de acordo com a Lei nos leva além de uma nota documentária sobre o seu lugar de origem e sua língua materna, por mais importantes que sejam estas informações. É dizer que forma tomou, dentro do seu povo, sua personalidade e sua missão, compreendendo que ele era inteiramente um homem do seu tempo e do seu meio judeu do século I e que partilhou das angústias e esperanças de seu povo.

Destarte, percebemos também que o contrário pode ter consequências desastrosas sobre a nossa compreensão do ministério de Jesus e das relações com os judeus, pois, se lermos os Evangelhos de forma descontextualizada, revestindo de tradicional sentido cristão determinados ditos de Jesus, correremos o risco de considerar os judeus representantes de uma categoria ultrapassada e a Igreja o novo povo de Deus, que substitui o antigo.

A história demonstra a gravidade desse problema. Basta recordar que o antissemitismo se nutriu de argumentos teológicos. Por muito tempo, antes do Concílio Vaticano II (1962-1965), a teologia cristã resumiu a situação do povo judeu em duas palavras: rejeição e substituição. Assim como as leis do Antigo Testamento teriam sido revogadas por Jesus, Deus haveria rejeitado seu primeiro povo, para substituí-lo por um segundo, a Igreja.

O paroxismo que foi a tentativa de extermínio nazista dos judeus deve ser integrado entre os riscos a que estamos sujeitos pela deturpação da mensagem de Cristo. Tal ato não pode ser diretamente imputado ao cristianismo, mas é sinal de um fracasso que o envolve: vinte séculos de pregação do Evangelho não foram capazes de impedir no seio do mundo cristão ocidental o maior desencadeamento de ódio contra o povo judeu.

Assim, percebemos, a partir dessa reflexão, que é necessário estimular um estudo preciso, objetivo e rigorosamente exato da Bíblia no meio cristão, para que se compreenda, de forma clara, que o cristianismo e o judaísmo estão ligados ao nível de sua própria identidade e se combata todas as formas de antissemitismo sempre

em vias de reaparecer sob diferentes aspectos. Além disso, importa, doravante, que se chegue a estabelecer um verdadeiro diálogo, que constitui, de fato, um meio privilegiado para favorecer um melhor conhecimento mútuo e, particularmente no caso de judeus e cristãos, para aprofundar mais as riquezas da própria tradição.

Não se trata apenas, convém explicitar, de desenraizar nos fiéis cristãos os restos de um antissemitismo que se encontram aqui e acolá, mas sim de suscitar, através deste esforço educativo, um conhecimento exato do laço absolutamente único que liga a Igreja aos judeus e ao judaísmo na esperança do cumprimento das promessas do Deus de Abraão, Isaac e Jacó.

A reflexão que aqui fizemos nos possibilitou perceber, também, que os judeus e o judaísmo não deveriam ocupar um lugar ocasional e marginal na catequese e na pregação; ao contrário, sua presença indispensável deve ser integrada nesses setores de maneira orgânica. Nas homilias, por exemplo, é preciso ter o cuidado de dar uma interpretação exata das leituras bíblicas, sobretudo quando se tratar de passagens que pareçam colocar o povo judeu sob uma luz desfavorável. Isso deve ser feito para instruir o povo cristão, de tal maneira que ele possa compreender os textos bíblicos no seu verdadeiro sentido, percebendo a unidade da Revelação bíblica e do plano divino.

Enfim, podemos afirmar que desprezar os judeus em nome do Evangelho é uma deturpação da mensagem de Cristo, que nunca abjurou do seu judaísmo, nem renegou, de nenhuma maneira, suas origens. Se algum cristão insiste em fazer isso, firma a imagem de um Cristo que separa e faz da cruz um símbolo contrário ao do amor. Diante do crescimento da violência e do terrorismo em nossos dias, devemos aumentar nossos esforços comuns para a construção da justiça e da paz, que tanto os profetas de Israel como Jesus conclamam. A isso somos impelidos, judeus e cristãos, pelo preceito do amor ao próximo e por uma esperança comum no Reino de Deus.

## Referências

BADENAS, Roberto. **Para além da Lei**. Lisboa: Servir, 2010.

**BÍBLIA DE JERUSALÉM.** Nova edição, revisada e ampliada. 5ª impressão. São Paulo: Paulus, 2008.

BRATCHER, Roberto G.; SCHOLZ, Vilson. **Comentários SBB para exegese e tradução** - Marcos versículo a versículo. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2013.

DI SANTE, Carmine. **Liturgia judaica:** fontes, estrutura, orações e festas. São Paulo: Paulus, 2004.

**DOCUMENTO DE DAMASCO.** Traduzido para o espanhol por M. Jiménez F. Bonhomme, 1976. Disponível em: <<https://nejemiah.files.wordpress.com/2012/04/el-documento-de-damasco.pdf>>. Acesso em 19 out. 2015.

EPELBOIM, Solange. Identidade judaica: considerações psicológicas acerca da dimensão religiosa. **Estudos de Psicologia**, Campinas, v. 23, n. 1, p. 47-54, 2006.

GUIMARÃES, Felipe de O. A Torá e sua interpretação na história. **Âncora - Revista Digital de Estudos em Religião**, 2012. Disponível em: <[http://www.revistaancora.com.br/revista\\_8/FILIPE%20-%20OK!.pdf](http://www.revistaancora.com.br/revista_8/FILIPE%20-%20OK!.pdf)>. Acesso em 02 nov. 2015.

**LIVRO DOS JUBILEUS.** Traduzido para o português por L. F. S. Prado, 2012. Disponível em: <<http://pt.scribd.com/doc/154087762/O-Livro-dos-Jubileus-traduzido-para-portugues-por-L-F-S-Prado-2012-ver-3-07#scribd>>. Acesso em 19 out. 2015.

MEDEIROS, Teodoro. **Jesus e o sábado:** a função de um conflito em Marcos (1,21-31; 2, 24-3, 6; 6, 2-6). *Didaskalia*, ano XXXVI, n. 2, p. 107-134, 2006.

MOSCONI, Luís. **Para uma leitura fiel da Bíblia.** São Paulo: Loyola, 1996.

LIMA, Anderson de O. Roma e os camponeses da Galileia: os motivos que proporcionaram nascimento do movimento de Jesus de Nazaré. **Ciberteologia - Revista de Teologia & Cultura**, ano VI, n. 32, 2010. Disponível em: <<http://ciberteologia.paulinas.org.br/ciberteologia/wp-content/uploads/downloads/2010/10/01romaCamponeses.pdf>>. Acesso em 09 nov. 2015.

PAGOLA, José Antonio. **Jesus:** aproximação histórica. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2011.

ROCHA, Ivan E. Dominadores e dominados na Palestina do século I. **História**, São Paulo, v. 23, n. 1-2, p. 239-258, 2004.

SALDARINI, Anthony J. *A comunidade judaico-cristã de Mateus.* São Paulo: Paulinas, 2000.

SILVA, Demóstenes N. da. Reflexões sobre o divórcio e o voto matrimonial. **Práxis Teológica**, Cachoeira, v. 2, n. 2, p. 78-89, 1998.

SILVA, Sydney Farias da. **Autoconsciência Messiânica de Jesus.** 2006. 158 f. Dissertação (Mestrado em Teologia Bíblica) - Instituto Ecumênico de Pós-Graduação em Teologia, São Leopoldo. 2006. Disponível em: <[http://www3.est.edu.br/biblioteca/btd/Textos/Mestre/silva\\_sf\\_da\\_tm131.pdf](http://www3.est.edu.br/biblioteca/btd/Textos/Mestre/silva_sf_da_tm131.pdf)>. Acesso em 09 nov. 2015.

THEISSEN, Gerd; MERZ, Annette. **O Jesus histórico:** um manual. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2004.

UNSER, Gelci M. **Mulher:** de vítima a discípula de Jesus. Passagem de uma condição de violência de gênero para condição de discípula e missionária cristã. 2009. 120 f. Dissertação (Mestrado em Teologia Sistemática) - Faculdade de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre. 2009. Disponível em: <<http://meriva.pucrs.br/dspace/bitstream/10923/5271/1/000418140-Texto%2bCompleto-0.pdf>>. Acesso em 09 nov. 2015.

VERMES, Geza. **A religião de Jesus, o judeu.** Rio de Janeiro: Imago, 1995.

\_\_\_\_\_. **Jesus e o mundo do judaísmo.** São Paulo: Loyola, 1996.

\_\_\_\_\_. **O autêntico Evangelho de Jesus.** Rio de Janeiro: Record, 2006.