



**MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO**  
**UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS**  
**PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO**  
**(MESTRADO EM MEMÓRIA SOCIAL E PATRIMÔNIO CULTURAL)**

**Estudo dos Evangelhos Sinóticos: memória e identidade das primeiras comunidades cristãs**

Caterine Henriques Mendes

Pelotas, Agosto de 2011

**Caterine Henriques Mendes**

**Estudo dos Evangelhos Sinóticos: memória e identidade nas primeiras  
comunidades cristãs**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural da Universidade Federal de Pelotas, como requisito parcial à obtenção do título de **Mestre em Ciências Humanas**.

Orientador: Fábio Vergara Cerqueira

Pelotas, Agosto de 2011

**Banca examinadora:**  
Dr. Francisco Marshall  
Dr. Sergio Ricardo Strefling  
Dra. Carla Gastaud

### **DEDICATÓRIA:**

Dedico este trabalho a minha mãe, que sempre esteve do meu lado apoiando minhas decisões e me estendendo a mão quando precisei. E a César, meu namorado, amigo, companheiro, que me compreendeu nos momentos de crises e esteve comigo, o tempo todo, dando força e me encorajando a seguir em frente.

## **AGRADECIMENTOS:**

Em primeiro lugar, quero agradecer a Deus pela capacidade que me permitiu o desenvolvimento dos meus estudos, culminando nesta pesquisa

Agradecimento especial a minha mãe, Denir, que em todos os momentos de minha vida esteve lutando ao meu lado, me apoiou quando precisava e me repreendeu quando necessário, mas acima de tudo acreditou e investiu na minha capacidade, me encorajou a vencer cada dificuldade.

A meu namorado Cesar, amor e companheiro, que ficou do meu lado, apoiou minhas escolhas e me encorajou a seguir em frente, sempre acreditou em mim, sempre me fez sentir segura nos caminhos que escolhia, meu porto seguro.

Aos meus amigos, em especial Kátia e Emmanuel, que desde a minha graduação estiveram ao meu lado, me dizendo que eu era capaz. Incentivaram a minha decisão de enfrentar este desafio. Esperaram do lado de fora da sala, quando da seleção deste mestrado, para me dar apoio e me fazer confiante quando terminei a prova. Eternos e melhores amigos.

Ao meu irmão, de quem, mesmo estando longe, recebo carinho e apoio.

Ao meu professor e orientador Fábio Vergara Cerqueira, orientador desde os tempos da graduação, sempre amigo, me dando a liberdade de escrever e pesquisar, acreditando em meu trabalho, mas criticando quando se fazia necessário.

A professora Leticia Mazzucchi, que me socorreu nas horas de desespero, sempre com um livro ou texto sugerido que vinha ao encontro do que precisava sempre solícita e amiga.

A professora Monica Selvatici pela orientação e dedicação no processo de realização do projeto.

“O tempo é uma superfície oblíqua e ondulante que só a memória é capaz de fazer mover e aproximar.”

José Saramago, *O Evangelho Segundo Jesus Cristo*

**Resumo:** Este trabalho tem como objetivo analisar o papel dos Evangelhos como formadores da memória nas primeiras comunidades cristãs. Esta pesquisa se dá através do estudo crítico dos Evangelhos Sinóticos, os quais compõem uma narrativa memorial. Vamos adotar como referencial teórico o conceito de memória coletiva de Maurice Halbwachs, pelo qual defende que a memória é socialmente construída pela interação entre indivíduos em seus diversos contextos. Essa memória coletiva possui uma importante função de contribuir para o sentimento de pertença a um grupo de passado em comum. Num primeiro momento, os Evangelhos servem como uma moldura para a memória cristã que vai ser evocada em cada época, respondendo a suas necessidades e objetivos, oferecendo a garantia de constante repetição através da evocação dessa narrativa, muitas vezes aliada ao ritual e à liturgia.

**Palavras- chave:** Paleocristianismo – memória coletiva – narrativa memorial – Evangelhos Sinóticos

**Abstract:** This study aims to examine the role of the Gospels in the shaping of Christian memory. One develops this research through the critical study of the Synoptic Gospels, that form a narrative memorial. The concept of collective memory, elaborated by Maurice Halbwachs, will be our theoretical reference. According to this concept, memory is socially constructed through interaction between individuals in their various contexts. This collective memory has an important role to contribute to the feeling of belonging to a group of shared past. Firstly, they serve as a frame for the Christian memory that will be each time evoked, responding to its needs and goals, providing the assurance of constant repetition in reminding this narrative, often connected to the ritual and the liturgy.

### **Lista de Abreviaturas e Siglas:**

Lc. – Evangelho Segundo Lucas

Mt. – Evangelho Segundo Mateus

Mc. – Evangelho Segundo Marcos

At. – Atos dos Apóstolos

Ex. – Êxodo

Jr. – Jeremias

Gn. – Gênesis

1Cor. – Primeira aos Coríntios

2 Cor. – Segunda aos Coríntios

1Pd. – Primeira Epístola de São Pedro

Ap. - Apocalipse

## **Sumário:**

Introdução	09
Capítulo I	
Conceitos de Memória	16
Capítulo II	
O Paleocristianismo e a Memória Coletiva	32
2.1 O Evangelho Segundo São Mateus	50
2.2 O Evangelhos Segundo São Marcos	55
2.3 O Evangelho Segundo São Lucas	58
Capítulo III	
Liturgia e Memória	60
Considerações Finais	76
Referências Bibliográficas	80
Anexo	84

## INTRODUÇÃO:

Este trabalho tem como objetivo a análise dos elementos de memória presentes nos *evangelhos sinópticos*<sup>1</sup> e sua fundamental importância na formação da tradição e da memória cristã no século I, bem como a relação entre os elementos de memória e a liturgia. Esta pesquisa se dá através do estudo crítico dos *evangelhos sinópticos*, os quais compõem uma narrativa memorial, levando em consideração seus significados culturais e seu contexto social.

O papel da memória é fundamental na formação do Paleocristianismo. O ensino cristão se dá através da evocação da memória de Jesus, que atualiza no presente de quem a evoca, a vida, a pregação e os ensinamentos de Cristo. Os discípulos de Jesus foram instruídos por seu mestre a pregar seus ensinamentos e a guardar, manter e repetir sua memória, como no episódio da Santa Ceia, presente nos três Evangelhos<sup>2</sup>.

Na referida passagem observamos um dever de memória, onde, então, a memória é o que eu atualizo no presente, sendo sempre re-interpretada por quem a evoca, e a liturgia da Eucaristia remete sempre o cristão ao momento original, à Santa Ceia e à vida de Cristo. Os cristãos se voltam para o passado, para a figura de Jesus, e reproduzem na liturgia todo um ritual de re-atualização da memória.

A memória aqui não está problematizada, ela é somente aquilo que eu devo, o que eu preciso lembrar, resgatando e atualizando para a vida o contexto de cada cristão, a imagem e os ensinamentos de Jesus. A liturgia remete ao momento original, à vida de Jesus; o ritual reproduz esse evento inicial, só que em tempos diferentes. Atualizar sempre para o cristão a vida de Cristo, antes e depois de sua morte, é o que presidiu o pensamento dos apóstolos.

A memória flui, acima de tudo, através de dois canais: o ritual e a narrativa. Ocorre muitas vezes uma interação entre ritual e narrativa, estabelecendo-se a liturgia. Na liturgia da palavra (leitura dos evangelhos), por exemplo, os fiéis recordam os atos e ensinamentos de Jesus. Segundo a natureza das ações

---

<sup>1</sup> Os evangelhos de Marcos, Mateus e Lucas são conhecidos como Sinóticos (do grego *synopsis* = visão de conjunto) pois são semelhantes em sua organização, sendo possível e fácil compará-los entre si, quando dispomos em colunas verticais paralelas, permitindo uma visão de conjunto.

<sup>2</sup> Lc 22,19; Mt 26, 26-28; Mc 14, 22-25; Esta passagem está presente nos três evangelhos sinópticos, mesmo apresentando algumas diferenças entre eles, tendo assim grande probabilidade de autenticidade. O grifo é meu.

litúrgicas e as tradições rituais, ocorre uma “celebração” que produz uma memória cristã. E a liturgia não somente recorda os atos de salvação, de milagres ou de ensinamentos, como também os atualiza e os torna presente. Assim, a função da liturgia, pode-se dizer, é de recordar e manifestar Cristo aos seus fiéis, evocar, atualizar a obra de orientação e salvação de Jesus.

Portanto, a memória dos primeiros judeus cristãos do século I é evocada, não para reminiscência de lembranças passadas e distantes, mas no sentido de uma fusão entre o presente e o passado. Assim, essa memória compartilhada pelos cristãos, que vai ser resgatada em cada época respondendo a necessidades e objetivos de cada uma delas, vai oferecer em sua essência a garantia de constante repetição, de constante reprodução através da evocação narrativa dos evangelhos, muitas vezes aliada à ritualização e à liturgia, compreendendo então um dever de memória. A memória deixa de ser simplesmente uma lembrança que ainda preserva um sentido de distância, mas realiza o papel de re-atualização da figura e palavras de Jesus.

É importante destacar que a pregação de Jesus, bem como a de seus discípulos logo após sua morte, se deu através da oralidade em algumas comunidades isoladas. Na igreja primitiva, havia os “evangelistas”<sup>3</sup>, que narravam às lembranças evangélicas sob a forma que tendia a se fixar pela repetição. Mas com a morte de muitos discípulos da primeira geração – aqueles que tinham conhecido pessoalmente a figura de Jesus – essas mesmas comunidades sentiram a necessidade da elaboração de obras escritas, de caráter permanente. E a importância geral da escrita dos *evangelhos* foi a de preservar, para os leitores do final do século I d.C., a memória da palavra de Jesus, reverberada pelos evangelistas. Assim, os *evangelhos* constituem um gênero literário<sup>4</sup> que apresenta uma narrativa dos feitos e da vida de Jesus. Como destaca Brown (2005), a importância dada aos problemas cristãos determinou a seleção do que foi conservado da tradição da palavra de Jesus. É necessário destacar, aqui, a afirmação de Maurice Halbwachs (2006), de que a memória é sempre constituída

---

<sup>3</sup> At 21,08.

<sup>4</sup> Se a história bíblica tem em sua essência, uma narrativa dos atos divinos, seus relatos estão repletos de ações de homens e mulheres e dos feitos de Israel e das nações. O registro bíblico é histórico o suficiente para ser útil ao estudioso moderno como um ponto de partida e referência constante para a sua pesquisa, como observa Yerushalmi (1992, p. 37).

por grupos sociais e tudo o que nos lembramos do passado faz parte de construções sociais que são realizadas no presente.

A memória permite fazer o tempo passado se presentificar, permite construções e reconstruções sociais de vividos, permite romper silêncios e entender formas e representações simbólicas. Permite-nos, assim, entender as múltiplas camadas de tempos e espaços que necessitam de valores e significados culturais (nem sempre harmoniosos).

Assim, interpretando os *evangelhos* como uma narrativa memorial dessas comunidades, que cumpre o papel de suporte da memória paleocristã, a problemática de nossa pesquisa se concentra nas seguintes reflexões: “*Como se deu o processo de constituição da memória cristã?*”, “*Quais os elementos de memória presentes nos evangelhos?*”, e “*Qual a função dessa memória nas comunidades paleocristãs?*”.

Assim, teremos como objetivo principal, elucidar conceitos referentes à memória, sua evocação, adaptações e (re)significações em determinados contextos, e, como objetivos específicos, analisar como se deu a constituição da memória cristã. E, considerando os *evangelhos* como documentos textuais da narrativa memorial, analisar a liturgia como elemento constituinte da tradição cristã, através da ritualização e re-atualização da memória, e a memória como dever.

A pesquisa será desenvolvida através da análise da passagem comum aos *evangelhos sinópticos* que evoquem a figura de Jesus na “Instituição da Eucaristia”. Para a crítica dos *evangelhos*, e em especial desta determinada passagem, utilizaremos procedimentos já conhecidos, como a dessemelhança das fontes e a múltipla atestação.

O critério de dessemelhança consiste em afirmar que estaremos certos que um dito é original de Jesus se ele é dessemelhante tanto para o Judaísmo oficial quanto para a igreja primitiva. E consiste nos ditos embaraçosos de Jesus, isto é, em ditos e ensinamentos de Jesus que representem situações problemáticas para os primeiros cristãos. Um exemplo deste se encontra em *Mc 3, 20-21*, onde a família de Jesus pretende levá-lo a força para casa porque o considerava um louco.

O critério da múltipla atestação consiste em definir que qualquer dito de Jesus, que se apresente em mais de uma fonte independente, tem mais possibilidades de pertencer a Jesus. Um exemplo clássico, como destaca Dacanal

(2004), é a passagem da Última Ceia referida nos três evangelhos, embora com alguma divergência.

Ao se realizar a crítica interna das fontes, será adotada a metodologia de Dominick LaCapra (1983), que defende o diálogo com o texto, como discurso e como suporte para os vestígios do real. O autor observa ainda que a busca por um contexto é ilusória, pois nunca se encontra um contexto nos textos complexos, e sim um conjunto de contextos que interagem entre si, de maneiras diversas e problemáticas, e sua relação para com o texto levanta questões de difícil interpretação.

Assim, o autor apreende seis possíveis contextos:

- 1) A relação entre as intenções do autor e o texto;
- 2) A relação entre a vida do autor e o texto (isto é, suas motivações);
- 3) A relação entre a sociedade e o texto;
- 4) A relação entre a cultura e o texto;
- 5) A relação entre um texto e o *corpus* de um autor;
- 6) A relação entre modos de discursos e o texto (se o texto pertence a um tipo de gênero literário, que deve ser identificado antes).

O autor busca as informações que podem ser extraídas a respeito do passado, através da análise desses contextos, destacando a importância do autor e das convenções literárias na forma final do texto.

Na busca pela reconstrução do contexto histórico, no qual os textos foram produzidos, e a relação entre eles, Michel Foucault (2006) atenta para o discurso como um enunciado capaz de produzir práticas, de produzir realidades, deixando assim de ser um reflexo do real. Como sugere Roger Chartier (1990), as representações inscritas em certos artefatos culturais fazem parte das idéias e visões de mundo dos agentes que as formulam, incidindo seus poderes discursivos sobre o próprio contexto e auxiliando na sua formulação deste.

Desse modo, os *evangelhos*, elaborados pelas comunidades paleocristãs em seu discurso narrativo, são um importante elemento constitutivo para a formação da tradição cristã, oferecendo uma memória a ser compartilhada, referente à representação de Jesus. O conceito de representação, definido por Chartier (1990), designa o modo pelo qual uma determinada realidade, em diferentes lugares e momentos (aqui a Palestina do século I), é construída, pensada e dada a ler, por

diferentes grupos sociais (aqui as primeiras comunidades cristãs), e como essas concepções ou representações orientam as suas práticas sociais, se transformam em comportamentos ou tradições culturais.

Neste sentido, os *evangelhos* são designados como artefatos culturais, pois são produtos e produtores de cultura, tecidos no e com os contextos socioculturais nos quais se inserem; desse modo, inserem-se no conceito de circularidade, ou seja, estão sujeitos a uma constante permeabilidade cultural, existente nas sociedades hierarquizadas, de acordo com Ginzburg (2006).

Utilizaremos ainda o conceito de sócio-transmissores de Candau, com o qual ele designa todas as produções e comportamentos humanos que estabelecem uma cadeia cognitiva social ou cultural entre indivíduos, sendo, portanto, indispensáveis para a transmissão cultural e para a partilha memorial, pois são considerados dispositivos de transmissão da memória. Pensamos os evangelhos como artefatos culturais que cumprem esse papel de sócio-transmissores da memória. Portanto, aliados aos agentes memoriais, isto é, os agentes difusores da religião, desempenham o posto de elementos de transmissão e propagação da memória cristã.

Para o estudo dos *evangelhos*, utilizaremos como fonte a *Bíblia de Jerusalém*. Atualmente conhecemos mais de 2000 manuscritos gregos em pergaminhos, que nos dão os textos dos *evangelhos Sinóticos*, que datam entre o século IV e XIV. A *Bíblia de Jerusalém*, no entanto, utiliza os dois manuscritos mais antigos destes pergaminhos: o *Sinático*, hoje conservado no Museu Britânico, e, sobretudo o pergaminho *Vaticano*, conservada na Biblioteca Vaticana. Ambos são datados do século IV. Serão também utilizadas fontes bibliográficas de autoria de pesquisadores contemporâneos que estudaram o período e as primeiras comunidades cristãs, analisando o contexto histórico em que viveram os discípulos, de maneira a se compreender a “re-atualização” e a evocação da memória de Jesus, elaborada por seus discípulos. É importante destacar que esta pesquisa segue a linha de estudos do Jesus Histórico, representada por pesquisadores renomeados como John Dominic Crossan, Dacanal, André Chevitarese, entre outros.

Buscaremos, por meio deste estudo específico, verificar certas bases teóricas para tal (re)significação, através do aprofundamento de estudos teóricos conceituais

referentes à questão da memória, bem como memória e religiosidade, memória e liturgia, ritualização, dever de memória, e a aproximação entre memória coletiva e Paleocristianismo.

No primeiro capítulo desta pesquisa, serão abordados alguns autores e seus conceitos referentes à memória, importantes para um primeiro contato com o tema e fundamentais para a compreensão desta pesquisa, nos permitindo refletir às razões práticas da memória, a que ela serve e às reivindicações de memória e suas funções.

No capítulo seguinte, será analisada a memória cristã como uma memória coletiva. Essa memória compartilhada pelos cristãos, que vai ser resgatada em cada época, respondendo a necessidades e objetivos de cada uma delas, corresponde a um elemento unificador das primeiras comunidades cristãs e formadora desta tradição.

No terceiro capítulo será abordado o papel da liturgia como resgate memorial na tradição cristã. Como vimos anteriormente o papel da memória é fundamental na formação do Paleocristianismo e o ensino cristão se dá através da evocação da memória de Jesus. Desde modo, com a figura de Cristo é estabelecida uma nova aliança no episódio da Última Ceia – a Eucaristia - um apelo à memória e à comemoração. A teologia fornece uma grande importância ao ritual da Eucaristia, o sacrifício é indissociável à significação teológica da morte de Jesus e de sua ressurreição. Assim, neste ritual litúrgico o valor é estabelecido pela eficácia absoluta do sacrifício do Cristo. Portanto, considerando o evento redentor como um traço essencial na constituição do Cristianismo, a memória resgatada e garantida pela ritualização da liturgia tem um papel central na formação e estabelecimento da tradição cristã, pois tem o papel de ancorar este evento na memória e na história dos cristãos. Com objetivo principal deste capítulo tecer considerações em torno da constituição e função da memória litúrgica, em especial a celebração do ritual da Eucaristia no cristianismo primitivo, combinando também uma análise social, nos permitindo refletir sobre a função desempenhada pela celebração do ritual da Eucaristia na constituição desta sociedade cristã.

Finalmente, toda essa análise nos permite encarar os *evangelhos* como artefatos culturais e como suportes dessa memória coletiva. Num primeiro momento

eles servem como uma moldura para a memória cristã que vai ser resgatada em cada época respondendo a suas necessidades e objetivos, oferecendo a garantia de constante repetição.

## **1. Conceitos de Memória: uma breve revisão bibliográfica**

A memória é a faculdade de reter, armazenar, conservar impressões e conhecimentos adquiridos anteriormente, e que podem posteriormente ser recuperados. Em resumo podemos designar a memória como a capacidade de armazenar e evocar informações. A construção da memória está diretamente ligada ao sentimento de identidade na medida em que ela é um fator de extrema importância no sentimento de continuidade, pertencimento e coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua (re)construção e/ou adaptação. Joel Candau (2001) destaca a importância da memória na vida social. O homem sem memória perde a sua capacidade conceitual e cognitiva, sua identidade desvanece e este passa então a só produzir pensamentos sem duração. Sem memória não é possível contratos ou vínculos sociais, não há mais sociedade ou identidade social ou coletiva, não há mais saber.

Com bases em estudos neurológicos podemos afirmar que a memória é plástica, flexível, de grande capacidade adaptativa e varia de um indivíduo ao outro. Mas é importante destacar que o pensamento e a memória se organizam em função da presença do outro. De acordo com Ivan Izquierdo (1988), a memória é a capacidade de armazenar e evocar informações, é a conservação do passado através de imagens ou representações que podem ser evocadas. De acordo com este autor, a construção da memória envolve processos que se convencionaram denominar “consolidação”, entendidos tanto no sentido de solidificação de memórias, como no da junção de várias memórias. A reconstrução, que é à base da evocação, e, portanto, o único meio de medir ou determinar se cada memória existe, envolve também processos de consolidação, análogos àqueles desenvolvidos na construção.

De tal modo, como destaca o autor, recebemos informações constantemente através de nossos sentidos, mas não memorizamos todas. Há, portanto, um processo de seleção prévia à formação de memórias, que determina quais informações será armazenado e quais não.

Depois de adquirida a memória, o sistema passa a ser “o que era acrescido da memória”, ou seja, diferente “do que era”. Porém, só é possível saber se efetivamente adquirimos a memória, se for possível medir alguma alteração em nosso comportamento.

O cérebro tem a capacidade de mudar as nossas memórias, uma vez que os sistemas envolvidos na primeira vez em que se precisa de uma memória, e nas vezes subseqüentes, são diferentes. Assim, sabemos que a nossa memória pode ser alterada depois de adquirida, por exemplo, pela evocação: é possível que cada vez que nos lembramos de alguma coisa, não lembramos realmente do evento em si, mas sim da última vez que o recordamos, como enfatiza o autor. Todavia a memória pode ser também alterada pela pura invenção ou patologia, até o ponto em que os sujeitos vêm a acreditar realmente que aquilo de que eles “lembram” seja verdade, ainda que seja totalmente falso. As memórias se ligam com as outras, ou com a sua própria evocação reiterada, para formar registros que, para todos os efeitos, são reais, ou podem ser evocados como se de fato o fossem. Izquierdo destaca ainda que as nossas memórias são muito mais suscetíveis de alteração nos primeiros minutos ou horas após a sua aquisição, do que em qualquer outro momento posterior, indicando o processo de consolidação pelo qual as memórias passam de um estado lábil a um estado estável. As memórias levam certo tempo para serem consolidadas. A palavra “Consolidação” adotada pelo autor pode ser usada tanto para indicar um processo de solidificação ou fortalecimento (nesse caso, da representação da memória recém adquirida), como para indicar um processo de combinação de várias partes num todo (neste caso de informação adquirida durante e depois do evento). Neste último caso a consolidação implica necessariamente a repetição do processo (a re-consolidação, ou uma nova consolidação) no momento em que as memórias são trazidas à tona.

Porém, não existe um mecanismo único para a formação ou armazenamento ou ainda evocação de memórias. A diversidade de memórias corresponde à

diversidade nos sistemas sensoriais, motores, neuro-humorais e hormonais; ou seja, as variedades de memórias possíveis é tão grande que é evidente que a capacidade de adquirir, armazenar e evocar informações é inerente a muitas áreas ou subsistemas cerebrais e não é função exclusiva de nenhuma delas.

A memória é constantemente construída e alterada por informações recebidas depois de um determinado evento. Os mecanismos, os fatores e situações, as palavras, tudo exerce influência sobre as lembranças e os conteúdos da memória. As experiências que são lembradas como tais são iniciadas por algum evento significativo, mas não necessariamente terminam com esse evento. No período seguinte e por um tempo que pode variar de acordo com cada tarefa do evento e com o tipo de informações, outros eventos podem se acrescentar ou alterar a informação pertinente àquela tarefa do evento inicial, de forma que os sujeitos armazenarão “registros” ou “capítulos” diferentes. As seqüências de memórias que armazenamos dessa maneira, em “registros ou capítulos”, se originam justamente pela peculiaridade que tem cada memória isolada de incorporar informações adicionais. No caso das memórias adquiridas de forma consecutiva, essas memórias se interligam, muitas vezes, de tal maneira que depois os indivíduos as recordam como uma experiência única. A conexão entre memórias consecutivas pode resultar numa alteração qualitativa de ambas, ou quantitativa da primeira. Os registros se formam basicamente durante e depois de cada experiência ou evento memorizado, porém podem ser recondicionados, alterados ou ampliados tempos depois, pela evocação ou novas memórias interpoladas.

Assim, a formação ou não de uma memória depois de um determinado evento de experiência, sua resistência à sua extinção, à interferência e ao esquecimento, dependem então de quatro fatores: seleção, consolidação, incorporação de mais informações e formação de registros.

Um dos grandes pioneiros nos estudos sobre a memória, que retirou o estudo da memória do domínio da neurociência e a trouxe mais próximo ao campo das Humanidades, foi Henri Bergson (1859-1941), autor de *Matéria e Memória* (1896). Este autor faz uma análise voltada para a experiência da percepção, onde ele distingue os três termos: lembrança – pura, a lembrança – imagem e a percepção.

Para ele, a percepção está inteiramente impregnada das lembranças – imagens que a completam, interpretando-a. A lembrança – imagem, por sua vez, participa da lembrança pura que ela começa a materializar e da percepção na qual tende a se encarnar; assim poderia ser considerada então como uma percepção nascente. A lembrança pura não se manifesta normalmente a não ser na imagem colorida e viva que ela revela.

Assim, temos consciência de um ato, deixando o presente para um passado geral e depois para uma determinada região do passado – a evocação consciente –; primeiramente recebemos a lembrança, depois ela tende, pouco a pouco, a imitar a percepção (através da evocação consciente), mas esta continua presa ao passado. Se não se destacasse no presente não reconheceríamos nunca como uma lembrança, afirma o autor.

O autor faz uma clara distinção entre imaginação e lembrança, pois para ele imaginar não é lembrar-se. Certamente uma lembrança, à medida que se atualiza, tende a viver numa imagem, mas a imagem simples e pura não me reportará ao passado a menos que seja efetivamente no passado que eu vá buscá-la, seguindo assim um progresso contínuo que a trouxe da obscuridade à luz. Assim, para o autor, há uma linha contínua entre passado, presente e futuro; porém, existe uma diferença entre eles, pois o presente, segundo o autor, é aquilo que me interessa, é aquilo que vive em mim, o que me impele para a ação, enquanto o meu passado é essencialmente impotente. O presente concreto, aquele ao qual nos referimos quando falamos de percepção presente, ocupa necessariamente uma duração e estende-se ao mesmo tempo sobre o passado e sobre o futuro.

Assim, é preciso que este estado psicológico que chamamos de presente seja ao mesmo tempo uma percepção do passado imediato e uma determinação do futuro imediato. Esse passado imediato, enquanto percebido é sensação, já que toda a sensação traduz uma sucessão muito longa de estímulos elementares, e o futuro imediato é ação ou movimento. Assim, meu presente é sensação, ação e movimento ao mesmo tempo, e como este presente forma um todo indiviso, este deve estar ligado à sensação e deve prolongá-la à ação. De tal modo, há uma continuidade entre o passado, o presente e o futuro, entre a sensação, o movimento e a ação. Como observa Bosi (1994), para Bergson este presente contínuo se manifesta na maioria das vezes por movimentos que definem ações e reações do

corpo sobre o seu ambiente, estabelecendo assim o nexó entre imagem do corpo e ação.

Entretanto nessa continuidade do devir, o momento presente é constituído por um corte quase instantâneo realizado pela nossa percepção, este corte é o que chamamos de mundo material, e o nosso corpo ocupa o seu centro, de modo que nossas sensações e sentimentos são corporificados e seu estado atual consiste a atualidade de nosso presente. A lembrança representa precisamente o ponto de intersecção entre o espírito e a matéria. As nossas sensações atuais são aquilo que ocupa porções determinadas da superfície do nosso corpo, enquanto a lembrança pura, ao contrário, não diz respeito a nenhuma parte do meu corpo. Para o autor há uma diferença de natureza entre as sensações atuais e as lembranças puras. Na verdade não há percepção que não esteja impregnada de lembranças. Aos dados imediatos e presentes de nossos sentidos misturamos milhares de detalhes de nossas experiências passadas. Na maioria das vezes essas lembranças deslocam nossas percepções reais, das quais não retemos então mais do que algumas indicações, simples significados destinados a nos trazerem à memória antigas imagens. Entretanto a lembrança ao ser resgatada é atualizada em imagem e difere profundamente da lembrança pura. A imagem passa então ao estado de coisa presente, atualmente vivida e só pode participar do passado através da lembrança da qual ela saiu. A lembrança pura, ao contrário, não se vincula ao presente, se conserva em um estado latente no inconsciente.

Dito de outra maneira, o presente concreto é aquele vivido pela nossa consciência e que se liga ao passado imediato. A nossa percepção, por mais instantânea que seja, consiste numa incalculável quantidade de elementos rememorados (o que já é memória). A consciência ilumina assim, a todo o momento, essa parte imediata do passado, e nesta parte iluminada é onde se encontra a lei da ação, o resto permanece conservado, obscuro no nosso inconsciente. A percepção concreta precisa valer-se do passado, que de algum modo se conservou; a memória é essa reserva que cresce a cada momento e que dispõe da totalidade de nossa experiência adquirida. E é do presente que parte o chamado ao qual a nossa lembrança responde.

Como vimos então, o passado atua no nosso presente através da lembrança, mas não de forma homogênea. Desse modo, o autor distingue duas memórias. A primeira, a *Memória Hábito*, a qual guarda esquemas de comportamento e que

ocorre muitas vezes de maneira automática na ação. Faz com que nos adaptemos à situação presente e que a ação sofrida por nós se prolongue por si mesma em reações ora efetuadas ora nascentes, mas sempre apropriadas. Ela desempenha a nossa experiência passada, mas não evoca a sua imagem. A segunda é a memória propriamente dita, a *Memória Pura*, que constitui as lembranças independentes, que ocorrem isoladas; coexistente à consciência, ela retém e alinha uns após outros todos os nossos estados à medida que se produzem, dando a cada fato o seu lugar e conseqüentemente marcando-lhe a data, movendo-lhe efetivamente no passado definitivo e não como a outra memória, num presente que recomeça a todo instante. Entretanto essas duas memórias não constituem duas coisas separadas, mas elas prestam-se um mútuo apoio.

Assim, a memória pura conservada em sua totalidade no inconsciente, só pode ser resgatada através do sonho. Há assim uma idéia de fluxo contínuo de temporalidade, o passado sobrevive por inteiro no inconsciente, ao passo que a memória é diferente de matéria. Desse modo, ele contrapõe a ciência da época: não nega que os comandos estejam no cérebro, mas afirma que a memória está para o espírito no sentido da metafísica (inconsciente), ela está em nós, nos acompanha, não é material.

O conceito de lembrança pura é superado pela Escola francesa de sociologia. O que é importante agora é o que eu lembro e não como eu lembro. O primordial agora é o sujeito e seu contexto, enquadrado dentro de categorias sociais.

Desta maneira a imagem perde intensidade em Halbwachs (1877-1945). Ele traz consigo os ensinamentos de Bergson, mas rompe com sua proposição ao dar ao estudo da memória uma abordagem social.

Para ele há uma memória individual, mas ela está circunscrita dentro de uma memória mais ampla, ela é um ponto de vista da *memória coletiva*. A memória para o autor é um fato social, pois pensamos o mundo através de categorias que foram socialmente construídas; a memória está presente em um sistema de signos fixados no tempo e no espaço social.

Em sua obra “Les cadres sociaux de la memorie” (1925), Halbwachs afirma que a memória só pode ser pensada em termos de convenções sociais, denominadas “quadros sociais da memória”, e o passado que existe é apenas aquele que é reconstruído continuamente no presente.

Para Maurice Halbwachs (1990), a consciência atua no presente, na seleção do passado; é uma reconstrução, pois não se vive de novo aquele momento original (do acontecimento), não possuímos essa memória estocada no inconsciente, mas sim reconstruímos, recuperamos, re-interpretamos a memória através da evocação.

Destarte, o conceito de memória coletiva defende que a memória individual é socialmente constituída por quadros sociais e tudo o que nos lembramos do passado faz parte dessas construções, que são realizadas no presente. O contexto social é a base da memória do indivíduo: a relatividade da memória será condizente com os quadros sociais que o indivíduo viverá em sociedade e que estarão presentes em todas as fases de sua vida (como família, religião, etc.). Assim a memória possui sempre um caráter social. Não haveria uma memória que fosse estritamente individual, pois a nossa memória é formada coletivamente. Sempre aprendemos ou apreendemos algo através de outrem, nunca estamos sós, pois carregamos conosco impressões, ensinamentos, observações de outro; isto ocorre por que somos seres sociais inseridos em determinados grupos e em determinados momentos.

Nossas lembranças permanecem coletivas e nos são lembradas por outros, ainda que se trate de eventos em que somente nós estivemos envolvidos e objetos que somente nós vimos. Isto acontece porque jamais estamos sós. Não é preciso que os outros estejam presentes, (...), pois sempre levamos conosco e em nós certa quantidade de pessoas que não se confundem. (HALBWACHS, 2006, p. 30).

Assim, a memória individual está intimamente enlaçada à memória do grupo, e esta é a esfera maior da tradição, que representaria a memória coletiva, como observa Epelboin (2004).

Desse modo, a memória é socialmente construída. Mesmo que um indivíduo esteja sozinho, ele irá recordar através de quadros coletivos da memória que foram construídos através de interações entre indivíduos, em diversos contextos.

Em *La topographie légendaire des évangiles en Terre sainte* (1941), o autor procura nos mostrar que a memória de um grupo pode se apresentar de modo concreto, sob a forma de um fato, de um personagem ou de lugares. Ele observou que os lugares considerados sagrados pelos cristãos já era há muito tempo santificados pelos judeus. Assim, para o autor, o quadro social da memória judaica indicava o quadro social mais profundo da memória, e, por isso mesmo, capaz de

ditar a escolha dos lugares da memória cristã. Com isso o autor procurou mostrar, como destaca Sepúlveda (2003), que os quadros sociais da memória fornecem uma imagem de permanência e estabilidade crucial e necessária aos indivíduos.

Deste modo, a memória coletiva pode ser entendida aqui como aquela memória compartilhada por uma comunidade ou um grupo dentro de um contexto comum.

O autor enfatiza a coesão social e a memória comum:

Para que uma memória se beneficie da memória dos outros, não basta que estes apresentem seus testemunhos: também é necessário que ela não tenha deixado de concordar com a memória deles e que haja muitos pontos de contato entre uma e outras para que a lembrança que nos fazemos recordar venha a ser reconstruída sobre uma base comum. (HALBWACHS, 2006, p. 39).

Assim, a memória coletiva tem ainda uma importante função de contribuir para o sentimento de identidade, de pertença a um grupo que compartilha memórias, não só no campo histórico, do real, mas, sobretudo, no campo simbólico<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> O simbólico tem como função primordial a estrutura da sociedade, assim ele é estruturado e estruturante do social. De acordo com Bourdieu (1989), a eficácia do campo simbólico reside na possibilidade de ordenar o mundo natural e social através de discursos, mensagens e representações. Para Bourdieu, o campo de produção simbólica é um microcosmo das disputas de poder, das lutas sociais. Entretanto, o que nos interessa aqui em particular, os símbolos religiosos de acordo com Geertz (2008), estão conectados com a visão de mundo e *ethos* (caráter, estilo de vida e moral), servindo para sintetizar ambos. Esses símbolos, dramatizados em rituais e narrativas, resumem, de certa maneira para aqueles os quais são ressonantes, o que é conhecido sobre o modo como o mundo é, como também o modo que se deve comportar-se enquanto estiver nele. O conceito de símbolo ou elementos simbólicos adotado neste trabalho é o mesmo utilizado por Geertz (2008, p. 67-68): “o símbolo é usado para qualquer objeto, ato, acontecimento, qualidade ou relação que serve como vínculo a uma concepção — a concepção é o ‘significado’ do símbolo (...) são formulações tangíveis de noções, abstrações da experiência fixada em formas perceptíveis, incorporações concretas de idéias, atitudes, julgamentos, saudades ou crenças” Como o autor esclarece os atos culturais, a construção, apreensão e utilização de formas simbólicas, são acontecimentos sociais como quaisquer outros. Todavia, não são exatamente a mesma coisa. Mais precisamente, a dimensão simbólica dos acontecimentos sociais é, como a psicológica, ela mesma, abstraível a partir desses acontecimentos como totalidades empíricas. Assim, os símbolos religiosos oferecem não só uma garantia cósmica para a compreensão do mundo, como também, após essa compreensão, dá precisão ao seu sentimento, uma definição às suas emoções que lhes permita suportá-lo, como destaca Geertz, (2008, p. 76-77). Assim, podemos classificar o homem como “*animal symbolicum*”, pois, como destaca Theissen (2009, p. 14), a compreensão do mundo se dá por meio de um sistema de interpretações: pelo senso comum, no cotidiano, pela ciência, cultura e religião em campos especializados da vida. A mudança de mundo, valendo-se da interpretação, acontece por meio de sinais, ou seja, com o auxílio de elementos materiais, que na qualidade de sinais criam relações semióticas com algo específico. Tais sinais e sistemas de sinais não alteram a realidade específica, mas a nossa relação cognitiva, emocional e pragmática com ela: eles incrementam a nossa atenção, organizam

A memória coletiva se formula naturalmente por sermos seres sociais, e dentro de cada grupo sofre evoluções e adaptações. Porém não podemos esquecer a importância do indivíduo que evoca as lembranças de acordo com o seu contexto, com o seu presente, de sua memória individual, onde o grupo se torna a base de sua memória. E para que a memória coletiva sobreviva é necessário trocas, interações, evoluções, comunicação, resgate dentro deste contexto social.

Como destaca Peralta (2007), a memória coletiva é o *locus* de ancoragem da identidade de um grupo: assegurando sua continuidade no tempo e no espaço, ela determina o conteúdo da identidade coletiva deste grupo.

Porém, Joel Candau (2001) afirma que o conceito de memória coletiva é muito difuso, mas prático, pois não é possível designar de outro modo certas formas de consciência do passado, aparentemente compartilhadas por um grupo de indivíduos.

A memória coletiva é um elemento unificador do grupo, um elemento de representação coletiva compartilhado por vários indivíduos de um determinado grupo e serve como mediador para alcançar e assumir uma característica real de memória. Entretanto, é evidente que a memória de um indivíduo, por mais que seja construído isoladamente, em seu íntimo, sofre, a todo instante, influências das relações sociais, de seu grupo.

Assim, Candau (2001, p. 19-45) destaca as diferentes manifestações da memória. Para ele a memória pode ser dividida em:

- a) Protomemória ou memória de baixo nível: ligada a uma atividade em curso, constitui o saber e a experiência mais resistente, é uma memória inconsciente, como o saber andar de bicicleta, por exemplo. É a memória repetitiva ou a memória hábito de Bergson, que engloba os múltiplos aprendizados adquiridos durante a primeira socialização, é a inteligência profunda. Essa forma de conhecimento, o “sentido prático”, observa Candau, é o que nos permite atuar e agir, sem perguntarmo-nos a cada passo, a cada momento, o que devemos fazer. São as condutas adequadas, memorizadas

---

coerentemente as nossas impressões, ligam-nas aos nossos comportamentos – somente num mundo assim interpretado é que podemos viver e respirar.

sem perceber. O hábito como uma experiência incorporada é uma presença do passado, e não uma memória do passado.

- b) A memória ou de alto nível: é essencialmente a memória da recordação ou de reconhecimento, pode ser evocada voluntariamente ou não, e depende do fenômeno geral da expansão da memória.
- c) A metamemória: é a representação que cada indivíduo faz de sua própria memória, o conhecimento que se tem dela e o que se diz dela. É uma memória reivindicada, ostensiva. Quando se passa do indivíduo para o grupo, a metamemória é uma dimensão essencial do sentimento de intersubjetividade memorial. É por termos consciência de que partilhamos, e porque falamos, que somos capazes de reivindicar uma memória comum. Contudo, se a reivindicação de uma memória compartilhada é sempre baseada na premissa de partilha, essa pode ser real ou imaginária, pois o sentimento de uma memória compartilhada é muitas vezes ilusório. Nós confundimos muitas vezes o fato de dizer, escrever ou pensar uma parte da memória, com a idéia de que o que é dito, escrito ou pensado reflete uma memória compartilhada real. É confundir o fato de um discurso com o que ele descreve. Todavia, essa confusão tem uma função social: aumenta na consciência individual o sentido de uma memória comum. Nos discursos, são numerosas as ocorrências de termos como “nós”, “para nós”, “a gente”, entre outros, destacando a importância dos metadiscursos, que, como qualquer língua, têm efeitos muito poderosos, pois alimentam a imaginação dos membros de um grupo, ajudando-os a pensarem como uma comunidade e, altamente performativos, ajudam a criar um mundo ontológico, onde se partilham particularmente suas formas memoriais.

O autor destaca ainda que a noção referente às duas primeiras memórias só são adequadas quando falarmos de memórias individuais, pois nenhum grupo é capaz de uma memória procedimental, mesmo que esta possa ser compartilhada por uma grande maioria dos indivíduos, ainda assim, nenhuma sociedade dança, come ou caminha de certa maneira que lhe é própria. Quando falamos de grupos ou sociedades só se pode considerar a metamemória. Esta noção se refere à “memória coletiva” de Halbwachs, porém, é impossível que esta expressão designe uma faculdade, pois, para Candau, a única faculdade de memória que pode

realmente ser certificada é a memória individual. A expressão memória coletiva é, para o autor, uma representação, é uma forma de metamemória, um enunciado que os membros de um grupo querem produzir a cerca de uma memória, para ele, supostamente, comum a todos. Se as memórias individuais são comprovadas, já a memória coletiva é classificada pelo autor como uma metáfora (memória social, comum, familiar, etc.), que na melhor das hipóteses darão conta de certos aspectos da realidade social e cultural. Para ele, essas retóricas têm um estatuto científico frágil, mas ao mesmo tempo necessário, pois podem nos dizer alguma coisa sobre a realidade. Assim, Candau (2001, p. 20-27) utiliza o conceito de “retóricas holísticas”, o qual designa as totalizações que utilizamos, empregando expressões e figuras que indicam supostos conjuntos estáveis, duráveis e homogêneos; conjuntos que, supõe-se, combinam elementos considerados, por natureza ou convenção, como isomorfos. Designa-se desde modo tanto um reagrupamento de indivíduos (a comunidade, a sociedade, o grupo), como uma representação, crença ou recordação. Em geral, no discurso da antropologia e da sociologia, de acordo com o autor, as retóricas holísticas nutrem configurações narrativas mais ou menos aptas para dar conta de certa realidade.

Entretanto, se existe em uma determinada comunidade um conjunto de recordações compartilhadas por seus membros, as seqüências individuais de evocação dessas recordações têm todas as possibilidades de serem distintas, tendo em conta as escolhas e eleições que cada cérebro pode fazer em um grande número de combinações da totalidade de seqüências. A esse respeito, o autor destaca que “nada indica nunca que duas pessoas produzam a mesma interpretação de um mesmo acontecimento”.

A maior parte das representações mentais (as crenças, as referências, as intenções) nunca deixou de ser privativa de cada indivíduo; quando uma é comunicada a outro, então se transforma em representação pública (significados, textos, imagens, enunciados). Isto é, então, convertida em representações mentais pelos destinatários, e como todos os estados mentais, é, a priori, inacessível. Assim, segundo Candau, é impossível avaliar o grau de pertinência das retóricas holísticas que pretendem descrever a comunidade das representações.

Para ele, a memória coletiva não é outra coisa senão a transmissão, a um grande número de indivíduos, das recordações de um ou alguns homens, repetidos uma ou outra vez. Essas representações repetidas se difundem então a uma população de maneira durável e constituem por excelência representações culturais. Assim, uma representação cultural é composta por um conjunto de representações mentais e públicas. Cada versão mental é o produto da interpretação de uma representação pública, que é ela mesma a expressão de uma representação mental.

Entre as grandes categorias organizadas das representações, o autor privilegia a memória, afirmando que o seu efeito será proporcional a sua força. Desde modo, é denominada de “memória forte” uma memória massiva, coerente e profunda, que se impõe à grande maioria dos membros de uma comunidade, qualquer que seja o tamanho desta. Uma memória forte é uma memória organizada, no sentido de que é uma dimensão importante da estruturação de um grupo, como por exemplo, a representação que este faz de sua própria identidade.

Candau (2001, p. 41-45), trabalha ainda com o conceito de sócio-transmissores, por meio dos quais ele se refere a todas as produções que estabelecem uma cadeia causal cognitiva social ou cultural entre pelo menos duas mentes-cérebro. Metaforicamente, o autor explica que os sócio-transmissores, entre as pessoas, cumprem o mesmo papel que os neurotransmissores entre os neurônios, isto é, promovem conexões. Eles são essenciais para a transmissão cultural e para uma partilha memorial. Assim, o autor os designa de dispositivos de transmissão da memória, e podem ser uma fotografia, brinquedos, jóias, linguagem, cultura material, enfim, todas as coisas que eu possa ver, tocar, sentir, participar da partilha de experiências. Finalmente, as emoções (quando são comuns) e a linguagem, são diariamente sócio-transmissores fundamentais.

Eles são, portanto, os vetores de interação social e cooperação humana e como tal ajustam qualquer ato de rememoração às condições coletivas de sua expressão. Entretanto, o autor ressalta que o papel dos sócio-transmissores difere de acordo com os três tipos de memória.

No plano protomemorial, os sócio-transmissores contribuem para uma focalização intersubjetiva de recordação ou de reconhecimento dos eventos

passados, particularmente porque o relatório que as pessoas mantêm leva-os, de maneira concreta, a se sincronizar, compartilhar as situações, a ter experiências fechadas ou similares, especialmente sob a influência da expressão das emoções.

No nível memorial, os sócio-transmissores induzem às conclusões memoriais ou desempenham a função das pistas das recordações.

E, finalmente, no nível da metamemória, eles são um recurso, o combustível que favorece o desenvolvimento da narrativa, que dá consistência a um imaginário comum, contribuindo com o efeito de iluminação da narrativa, ou, mais modularmente, que sustentam o discurso sobre as características da memória partilhada.

Candau critica Halbwachs, assegurando que este erra ao afirmar que as memórias individuais são “fragmentos da memória coletiva”, porém, ele concorda quanto à importância dos marcos sociais que irrigam toda a rememoração. Para ele, a evocação implica em uma comunicação com o outro, e, no curso desse processo, a recordação individual, submetida a transformações e reformulações, perde seu estado isolado, independente e individual. Assim, os marcos sociais facilitam tanto a memorização como a evocação (e o esquecimento). Desde modo, a memória é social, mas não necessariamente coletiva. Entretanto, em certos casos e só em certas condições, se produzem “interferências coletivas” que permitem a “memória coletiva”, possibilitando uma abertura recíproca, uma inter-relação, uma interpenetração e o acordo das memórias individuais. Nestes casos, se concede alguma pertinência às memórias coletivas, que neste momento dão conta de uma relativa permeabilidade das consciências e da perfeita convergência entre as representações do passado elaboradas por cada indivíduo. Quanto maior esta convergência, maior serão as representações identitárias e mais pertinente será a retórica holística.

Pois, acreditamos em uma memória comum, temos a convicção dessa memória compartilhada e, ao mesmo tempo, partilhamos uma maneira de realmente estar no mundo. Destarte, para o autor, se esta proposta tem algum valor de verdade, podemos imaginar as implicações que isso pode ocasionar nos campos da política e/ou religião.

A memória pode ser definida como todos os vestígios do passado (distantes ou recentes) que mobilizam e reconfiguram o presente para projetar-se para um futuro (imediato ou remoto). Nossa memória agrega à evocação o futuro da recordação (ou seja, toda a experiência e acontecimentos ocorridos desde o evento primeiro até a evocação deste no presente). Assim, o tempo da recordação é inevitavelmente diferente do tempo vivido. Entretanto, contra a concepção de Bergson, de uma conservação do passado integralmente armazenado no espírito e um presente que não pode criar nada, o autor afirma que é preciso conceber a recordação como uma representação presente da consciência, sem deixar de lado a intencionalidade do momento da evocação.

Outra crítica a Bergson é a incapacidade da memória de restituir a duração: “a consciência do passado não é a consciência da duração e se recordamos fatos passados, isso não significa que recordamos a dinâmica temporal”. Pois nossa memória tende a contrair o tempo ao recordarmos fatos ruins e difíceis de suportar, debilitando nossas recordações; ou, ainda, tende a dar ao tempo uma extensão maior, se esforçando para eternizar o passado, como ocorre em certas recordações do ritmo de um ritual.

Portanto, a recordação é algo diferente do acontecimento passado: “é uma imagem (*imago mundi*) que atua sobre o acontecimento (*anima mundi*), porém, sem integrar a duração e agregando o futuro deste passado”.

De acordo com Candau, as recordações manifestas não se confundem com as recordações tal como são conservadas. É apenas uma expressão parcial entre muitas outras possibilidades. A evocação (recordação verbalizada) não é a totalidade da recordação. O que não é expresso nas recordações manifestas tem, por isso mesmo, uma significação social, pois se trata de um recurso posto em reserva para futuras representações sociais. Ele afirma, assim, que toda a intenção de revelar a memória comum a todos os membros de um grupo, a partir das recordações manifestas por eles em um dado momento, é falha e reducionista, pois deixa nas sombras as recordações não manifestas.

A memória é sempre feita de memórias e esquecimentos e a sociedade compartilha principalmente o que se esquece de seu passado comum. Há muito

mais esquecimentos do que recordações, pois escolhemos algumas coisas para lembrar, enquanto uma infinidade de outras serão esquecidas.

Assim, com a finalidade de nos oferecer um primeiro contato com a temática da memória e nos orientando sobre as pesquisas já realizadas, permite uma reflexão e um conhecimento da maneira como funciona nossa memória, como ocorre a sua aquisição, sua consolidação e como podemos sempre agregar lembranças e acontecimentos a memórias já adquiridas. Entendemos assim, no campo neurológico com Izquierdo, como a memória funciona, onde está localizada e como se processa as lembranças em cada um de nós, indispensáveis para começarmos a pensar e a elucidar a questão da memória na escrita dos evangelhos e como esta memória se processou ao longo do tempo nestas comunidades paleocristãs. Depois de compreendido esta primeira etapa da aquisição, consolidação e condensação da memória, nos aproximamos, então, do campo das humanidades primeiramente com o teórico Bergson, que nos oferece uma leitura mais filosófica em relação à temática, nos fazendo pensar na relação da lembrança, imagem e percepção e a maneira como lembramos. Em seguida Halbwachs no campo da sociologia nos permite pensar não mais em como lembrar, mas sim “quem lembra”, a atenção agora está voltada para aquele que evoca as lembranças do passado, nos explicando que a memória é um fato social e que os indivíduos lembrar a partir dos grupos no qual estão inseridos, através de “quadros sociais da memória” oferecidos ao longo de nossas vidas. Desde modo o autor nos fornece o conceito de “memória coletiva”, que nos auxilia então, a meditar sobre a memória dos primeiros grupos cristãos a partir desta visão social, pensando então como uma memória compartilhada pelos fiéis. Do mesmo modo que nos permite pensar a escrita dos evangelhos como uma narrativa memorial desta memória coletiva, sendo este ao mesmo tempo elaborada através desta memória como também servindo de suporte para a memória dos fiéis, que juntamente com a liturgia vai garantir a perpetuação desta memória, ou seja, vai garantir e ao mesmo tempo servir de base para a tradição cristã, moldando assim, a sua identidade. Entretanto, não podemos negar a memória individual e a partir de Candau, nos permite pensar nesta memória e na importância desde indivíduo que recorda. Entretanto partimos do princípio mesmo, de que a memória individual não exclui a memória coletiva, e é tão importante quanto, participando do mesmo modo na formação da identidade. Pois, a

memória individual está permeada pelos grupos ao qual este indivíduo, ao qual ele está de alguma maneira, relacionado nas várias esferas de sua vida (familiar, religiosa, social, etc.). Assim, cada cristão possui sua memória compartilhada da figura de Jesus a partir de seu relacionamento com o judaísmo, com os gentios, com a dominação do império romano. Todavia estes relacionamentos dos indivíduos inseridos dentro de cada uma das comunidades influenciaram de maneira decisiva na escrita dos *evangelhos sinóticos*, que logo em seguida vão servir como base, como uma moldura para esta memória compartilhada respondendo a cada situação presente através da evocação da figura de Cristo.

A partir destas reflexões, vamos abordar no próximo capítulo o conceito de memória coletiva como uma memória compartilhada das primeiras comunidades cristãs e a importância desta memória para a escrita dos *evangelhos sinóticos*, quais os elementos de memória presentes na escrita destes e sua relação com a constituição da identidade e da tradição cristã.

## **2. A Memória Coletiva e o Paleocristianismo:**

Partindo do conceito de memória coletiva de Maurice Halbwachs (2006), onde determinados grupos sociais possuem uma memória compartilhada de seu passado, vamos defender aqui a memória do movimento Paleocristão como uma memória coletiva, partilhada pelos membros das comunidades primitivas do cristianismo. Vamos, ainda, considerar a escrita dos *evangelhos* como uma narrativa memorial, sendo, então, um elemento fundamental na constituição desta memória, pois atuam como suportes da memória cristã, possibilitando seu resgate, oferecendo a garantia de constante repetição e atualização.

O movimento Paleocristão surgiu através da pregação itinerante de Jesus de Nazaré, designado por seus discípulos como messias<sup>6</sup>. Segundo os *evangelhos*,

---

<sup>6</sup> De acordo com Cohn (1996), o conceito de messias refere-se à figura pregada pelos profetas judeus, e aplicava-se à vinda do salvador de Israel. A esperança messiânica de um salvador, que iria restaurar Israel, tem origens ainda no período exílico ou pós-exílico. As principais fontes que relatam a expectativa na figura de um messias são o *Testamento de Levi e Jubileus*. No *Testamento de Levi*, aparece a figura de um sacerdote e salvador pós-levítico, um messias sacerdotal como um agente de salvação no final dos tempos, semelhante aos textos de *Qumran*. No *Antigo Testamento*, a palavra específica messias aparece duas vezes em *Daniel 9:25 e 26*, quando um anjo anuncia ao profeta Daniel que o messias surgiria e seria morto 62 semanas proféticas após a reedificação de [Jerusalém](#), antes da cidade e do templo serem novamente destruídos.

Jesus nasceu na cidade de Belém, por volta de 6 d.C.<sup>7</sup> Jesus era filho de Maria e José; seu pai, como afirma o *Evangelho de Marcos*, era carpinteiro, da classe dos artesãos.

Como afirma Chevitarese (2003), Jesus foi criado dentro das tradições judaicas, seguindo os mandamentos dos patriarcas e, como todo judeu, tinha em sua memória a época em que seu povo fora livre, quando, juntamente com Moisés, deixou o Egito, assim como a época posterior em que a monarquia de Davi proporcionara a seu povo certa estabilidade. O judeu do tempo de Jesus carregava a esperança do fim da opressão estrangeira através da revelação (*apokálypsis*, em grego) do Reino de Deus. Diferentemente da ideia de apocalipse que temos hoje, de uma revelação de algo que só acontecerá num futuro distante, os judeus sentiam que o novo reino de justiça estava prestes a ser implantado e seria governado pelo descendente de Davi.

Jesus começou sua pregação após ser batizado por João Batista, junto ao Rio Jordão, num ritual de purificação. Porém, mais especificamente, de acordo com Selvatici (2006, p. 38-39), Jesus iniciou seu ministério próximo à prisão de João Batista por Herodes, em torno de 34 d.C., aos 28 anos de idade.

Jesus praticava seu ministério de maneira itinerante pelas aldeias da Galiléia e regiões vizinhas, seguido de seus discípulos, pregando a iminente construção do reino de Deus, e realizando sua atividade de curandeiro, mago<sup>8</sup> e exorcista, atacando a injustiça social e a discriminação.

Em meio à sua pregação, num determinado momento de sua atividade, Jesus decide viajar até Jerusalém.

---

<sup>7</sup> A data aqui adotada segue a pesquisa desenvolvida por Monica Selvatici, (2006, p. 27), em que, através de uma análise dos *Evangelhos* de Mateus e Lucas, que narram os primeiros momentos de vida de Jesus, a autora conclui que Mateus, mesmo usando bases históricas, como o reinado de Herodes, desenvolveu uma teologia em torno do nascimento de Jesus com o objetivo de ligação ao *Antigo Testamento*. Por outro lado, o *Evangelho de Lucas*, mesmo sendo mais plausível, é acusado, por muitos pesquisadores, de conter graves erros cronológicos. Todavia, após uma análise detalhada do *Evangelho de Lucas*, Monica, em seu artigo, defende a credibilidade deste *Evangelho*, explicitando e explicando sua aparente confusão cronológica, e assim, por meio desta análise, a autora defende que a data mais provável para o nascimento de Jesus em 6 d.C.

<sup>8</sup> Faz-se necessário aqui uma breve distinção de “magia” e “religião”: como afirma Crossan (1994, p. 342-345), a religião é a magia oficial, aprovada, enquanto a magia é uma religião extra-oficial e censurada. Da mesma maneira que serve como um sinal divino para alguns, serve também como uma influência maligna para outros. Ou seja, a única distinção entre religião e magia está na aclamação em relação a quem a pratica, sendo o processo discriminatório de ordem política: de um lado as atividades oficiais e de outro as repudiadas e censuradas.

Mas, como afirma Crossan (1995, p. 144), os camponeses pobres não costumavam freqüentar o Templo regularmente, até mesmo nas épocas de festas. Portanto, é provável que Jesus tenha viajado a Jerusalém uma única vez, e que sua mensagem de igualitarismo espiritual e econômico tenha causado muita indignação no Templo, já que este representava, na prática, tudo o que não era igualitário, assim como também o clientelismo e a opressão, tanto na forma religiosa como política. Em Jerusalém, Jesus denuncia o Templo como um lugar de exploração, destruindo-o simbolicamente.

Chegaram a Jerusalém. E entrando no Templo, ele começou a expulsar os vendedores e os compradores que lá estavam: virou a mesa dos cambistas e as cadeiras dos que vendiam pombos, e não permitia que ninguém carregasse esses objetos através do Templo. E ensinava-lhes dizendo: “Não está escrito: minha casa será chamada de casa de oração para todos os povos? Vós, porém, fizestes dela *um covil de ladrões!*”. Os chefes dos sacerdotes e os escribas ouviram isso e procuravam como fazê-lo perecer; eles o temiam, pois toda a multidão estava maravilhada com seu ensinamento. (Mc. 11, 15-19)

Entretanto, essas atividades eram necessárias à base fiscal e ao objetivo dos sacrifícios. O Templo de Jerusalém não era somente um local de culto, era também um centro econômico e político. Além dos impostos recolhidos entre os judeus, os grandes proprietários de terra, ligados às famílias sacerdotais, lucravam com os sacrifícios de animais. Cabe lembrar que, para comprar os animais a serem sacrificados, os judeus tinham que trocar o seu dinheiro pela moeda corrente do Templo, sendo superfaturada pelos cambistas. Esta ação de Jesus, então, não representava a destruição física do Templo, mas um ataque simbólico, a toda essa rede econômica, pois ele interrompeu suas operações fiscais, sacrificais e litúrgicas. Ele destruía, assim, simbolicamente a função de intermediação dita legítima do Templo em nome do Reino de Deus, conforme Crossan (1995, p. 392-398).

Porém, há que se destacar aqui que existem várias análises diferenciadas a respeito da relação de Jesus com o Templo de Jerusalém. Adela Collins (2006, p. 319), por exemplo, defende que a ação de Jesus em relação ao Templo era uma ação reivindicativa do Templo ideal, descrito por *Ezequiel* ou ainda descrito nos *Manuscritos do Mar Morto*, que relatam que o pátio do Templo deveria ser um

espaço sagrado de orações e ensinamentos, e não um espaço aberto ao público em geral, utilizado para atividades profanas.

Devemos também destacar que Jerusalém (e o Templo dentro dela), na época de Jesus, era vista como a cidade de Deus, a qual seria governada pelo messias “filho de Davi”, para restaurar Israel. Esta visão carregava a esperança da implementação do reino justo de Deus. Mas o Templo era também o centro de um sistema de dominação local, que contribuía diretamente com o poder e a opressão imperial de Roma, como destaca Crossan (1995).

Ao atacar o Templo, portanto, Jesus não estava atacando a estrutura do judaísmo em si, como por exemplo, os sacrifícios, mas sim a legitimidade das famílias sacerdotais e a cumplicidade do Templo com todo aquele sistema de dominação e injustiça, que tinha por consequência o aumento das diferenças sociais e acabava levando os camponeses pobres ao endividamento e à marginalização.

É importante destacar aqui que a páscoa representava para os judeus a celebração da conquista da liberdade do povo, ao fugir da escravidão do Egito. No momento em que os judeus estavam subjugados pelos romanos, esta festa tinha uma conotação política altamente explosiva, a atmosfera em Jerusalém sendo distinta da atmosfera da Galiléia rural.

Assim, Jesus foi logo identificado como um agitador político, e os soldados logo executaram sua prisão. Talvez estes já estivessem preparados por Pilatos, antes mesmo desta festa, para uma ação rápida e imediata contra qualquer distúrbio e que algumas crucificações pudessem servir de exemplo aos agitadores.

Destarte, Jesus foi preso durante a páscoa e condenado à crucificação. De acordo com Simom (1972: 34), Jesus despertou a hostilidade de muitos, em especial das seitas que em Jerusalém disputavam a preponderância: Jesus escandalizou os fariseus pela liberdade que tinha com relação à Lei; inquietava os saduceus – inimigos de todos que poderiam prejudicar a ordem estabelecida e produzir agitação popular – ao anunciar o estabelecimento do reino, que segundo a ideia da maioria dos judeus acarretaria em uma transformação política fundamental. A sua entrada triunfal em Jerusalém e a sua manifestação no Templo suscitou o ódio dos dirigentes, e suas atitudes foram interpretadas como uma prerrogativa messiânica.

Contudo, apesar da morte de Jesus, ao contrário do que se imaginava, seu movimento não desapareceu: os nazarenos continuaram a pregar como foi instruído pelo próprio Jesus<sup>9</sup>:

Convocando os doze, deu-lhes poder e autoridade sobre todos os demônios, bem como para curar doenças, e enviou-os a proclamar o Reino de Deus e a curar. (Lc. 9, 1-3).

Deste modo, o Paleocristianismo nasceu através do movimento de Jesus e da pregação de seus discípulos, no meio de uma sociedade judaica, composta por uma diversidade de seitas ou grupos de caráter religioso, porém com uma única raiz, que é a crença no pacto de lahweh com o povo judaico. E, logo após a morte de seu líder, o grupo dos seguidores de Jesus, existente ainda dentro do judaísmo, recorria à memória e às tradições judaicas para articular suas pregações, sua crença e fidelidade a Jesus.

De tal modo, considerando o conceito de memória coletiva de Halbwachs (2006), podemos pensar as primeiras comunidades cristãs, surgidas após a morte de seu líder, e inseridas no contexto da sociedade judaica de sua época, como possuidoras de uma memória compartilhada e que recorriam às tradições judaicas para articular suas pregações, suas crenças e sua fidelidade a Jesus. Assim, carregavam consigo a história e a crença de seu povo, bem como os ensinamentos judaicos. E para o povo judeu, como afirma Yerushalmi (1992, p.25), lembrar é fundamental, o verbo *zakhar* (lembrar) aparece na *Bíblia Hebraica* 169 vezes, geralmente tendo como tema Israel ou Deus, uma vez que a memória está a serviço de ambos. O verbo é complementado pelo seu antônimo “esquecer”: assim como Israel é ordenado a lembrar, também é intimado a não esquecer.

A memória flui e é exercida, acima de tudo, através de dois canais: o ritual e a narrativa. O autor observa que, mesmo quando preservando totalmente seus laços orgânicos com os ciclos naturais do ano agrícola (a primavera e os primeiros frutos), as grandes peregrinações, as festas da páscoa e do tabernáculo foram

---

<sup>9</sup> Como nos fala Gomes (1997, p. 144-146), a morte de Jesus na cruz deixou os discípulos (os onze) em desânimo, mas cinquenta dias após a Páscoa, durante a festa de Pentecostes, os *Atos dos Apóstolos* narram a descida do Espírito e o início da proclamação do querigma cristão na cidade. O querigma apostólico identifica Jesus, o messias glorioso ao justo sofredor ou servo sofredor de Isaías. A explicação pós-pascal foi um aprofundamento desta aproximação pré-pascal já sugerida pelo próprio Jesus. Esta primeiríssima comunidade reunia-se numa casa, formando deste modo uma igreja doméstica. Estes haviam reconhecido em Jesus, crucificado e “ressuscitado” segundo sua crença, o messias de Deus, o Ungido. Seus ritos próprios produziam laços comunitários e de identidade.

transformadas em comemorações do Êxodo do Egito e da estada no deserto. A poesia oral precedeu, e em algumas vezes acompanhou, a narrativa dos cronistas. Para o leitor hebreu, até atualmente, tais reminiscências, como o *Cântico do Mar* (Ex. 15: 1-18), parecem possuídas de um singular poder de invocar, através da simples força de seus ritmos e imagens arcaicas, sugestões distantes, mas estranhamente comovedoras de uma experiência de acontecimento primitivo, como destaca Yerushalmi (1992). Ocorre muitas vezes uma interação entre ritual e narrativa, sendo estabelecida a liturgia. E os discípulos de Jesus carregavam consigo esta herança de memória.

Em sua abordagem, Halbwachs defende que a memória é socialmente construída, ou seja, é formada através de construções sociais que são realizadas no presente: mesmo que um indivíduo esteja sozinho, ele irá recordar através de quadros coletivos da memória, que foi construída a partir da interação entre indivíduos em diversos contextos.

Deste modo, não possuímos memórias totalmente individuais, pois esta memória individual está circunscrita dentro de uma memória mais ampla. Assim, para este autor a memória é um fato social, onde cada um pensa o seu mundo através de categorias que foram construídas socialmente. Como afirma Ecléa Bosi (1994, pag. 407) muito de nossa memória é constituída através de ideias e conversas de outrem que nós simplesmente adotamos ou rejeitamos no decorrer de nossas vidas, ao construirmos nossos conceitos, valores e tradições. Assim, “de uma vibração única com as ideias de um meio passamos a ter, por elaboração nossa, certos valores que derivam naturalmente de uma *práxis* coletiva.” A memória coletiva se formula por sermos seres sociais, e dentro de cada grupo sofre evoluções e adaptações.

Porém, não podemos esquecer a importância do indivíduo que evoca as lembranças de acordo com o seu contexto, com o seu presente, de sua memória individual, onde o grupo se torna a base de sua memória. E para que a memória coletiva sobreviva é necessário trocas, interações, evoluções e comunicação dentro deste contexto social.

Portanto, a memória dos indivíduos depende de seu relacionamento com o grupo, com a sua sociedade e o seu contexto atual é que guiará a sua memória. Para que a nossa memória se aproprie da memória de outros é necessário que

existam ainda elos, pontos de contato entre ambas as memórias, são necessárias noções comuns que estejam em nós e também nos outros; em suma, é preciso que ainda se pertença ao grupo ou que ainda de alguma maneira sejamos influenciados por ele.

Assim, os judeus, um grupo étnico distinto dentro do universo de domínio romano, e em particular, aqui, o grupo dos judeus - cristãos, buscam através dessa memória compartilhada um resgate cultural, reinterpretando e simbolizando o passado no contexto de vida atual – aqui o século I d.C. – de dominação estrangeira e multiculturalismo, numa busca de reconstrução e afirmação de sua identidade. Este grupo determinado, que compartilha essa memória, busca, através da rememoração da figura de Jesus e de seus ditos, uma delimitação de sua identidade, num processo de longa duração, desenvolvendo pouco a pouco características e preceitos próprios. E, considerando as palavras de Halbwachs, esta partilha só é possível por possuírem como pontos de contato, como noções comuns entre eles, a crença em Jesus como o Filho de Deus que ressuscitou ao terceiro dia; a crença em Jesus Cristo como o messias e na vinda do reino de Deus. Partindo das reflexões acima a respeito da memória, podemos afirmar que a memória do cristianismo primitivo se caracteriza como uma memória coletiva das primeiras comunidades cristãs.

Entretanto, a memória dos primeiros judeus cristãos do século I é evocada não para reminiscência de lembranças passadas e distantes, mas no sentido de uma fusão entre o presente e o passado. Como destaca Maurice Halbwachs (2006), a consciência atua no presente, na seleção do passado; é uma reconstrução, pois não se vive de novo aquele momento original (do acontecimento); não possuímos essa memória estocada no inconsciente, mas sim reconstruímos, recuperamos, re-interpretamos a memória através da evocação. Desta maneira, memória deixa de ser simplesmente uma lembrança que ainda preserva um sentido de distância, mas realiza o papel de re-atualização, no presente, e aqui re-atualização da figura e da vida de Cristo, pelos seus apóstolos e seguidores.

O passado, então, se re-atualiza no presente, através dessa memória coletiva, na qual, para cada memória individual, surge uma perspectiva unificadora. De acordo com Ciarcia (2002), englobando as lembranças de seus membros, essa memória coletiva não se confunde com ele, pois oferece a cada indivíduo a

possibilidade de apreensão de sua própria cultura. A memória coletiva, portanto, é a experiência cultural do tempo, a presença do passado no presente, respondendo a objetivos e necessidades desse momento atual, como afirma Ferreira (2009).

Podemos situar este primeiro momento Paleocristão entre 30 ou 36 d.C. (como afirma Selvatici, 2006, p. 39), logo após a morte de Jesus, e 70 d.C., quando, então, começou a época subapostólica<sup>10</sup> e surgiram os primeiros textos dos quatro *evangelhos*.

De acordo com Richard (1995, p. 8), este foi o período de expansão da fé em Jesus, o período de evangelização, quando os discípulos pregaram a figura de Jesus como o messias do povo judeu. Este período foi marcado por uma multiplicidade de interpretações, que convergiam na tradição primitiva do batismo e da Eucaristia, que representava a Nova Aliança.

Este primeiro período manifestou-se através da tradição oral, estas primeiras comunidades portavam um caráter fortemente escatológico acreditando-se que “os últimos tempos” eram iminentes e que Jesus logo voltaria, não sendo necessário, então, guardar qualquer tipo de escrito. Como Jesus não elaborou escrito algum que contivesse sua pregação e sua mensagem, as fontes mais antigas de que dispomos sobre Jesus de Nazaré e o movimento Paleocristão, que remonta ao ano de 51 d.C., são as sete *Cartas de Paulo*, analisadas por especialistas e consideradas autênticas: *Primeira Epístola de Paulo aos Tessalonicenses*, *Epístola aos Gálatas*, *Epístola aos Filipenses*, *Primeira e Segunda Epístola aos Coríntios*, *Epístola aos Romanos* e a *Carta a Filemon*. Poucos anos mais tarde, entre os anos 60 e 70 d.C., foi escrito o *Evangelho de Marcos*, e, passados 10 ou 20 anos, foram escritos os *Evangelhos de Lucas* e *Mateus*; acredita-se que esses *evangelhos* tenham usado *Marcos* como base, juntamente com a fonte perdida de *Ditos* (a fonte Q)<sup>11</sup>.

Como esclarece a *Bíblia de Jerusalém*, em *Introdução aos Evangelhos Sinóticos*, na igreja primitiva, havia os “evangelistas” (*At. 21, 08*), que, centrado em torno da morte redentora e ressurreição de Cristo como o messias, para guardar na

---

<sup>10</sup> Denomina-se época subapostólica (70 – 100) o período que se segue aos anos 60, em que os mais notáveis da primeira geração, isto é, os apóstolos ou aqueles que tinham visto ou conhecido Jesus pessoalmente, já haviam morrido, este conceito é utilizado por Gomes (1997, p. 155).

<sup>11</sup> Segundo especialistas e estudiosos, a *fonte Q* compõe-se de ditos de Jesus, que não se encontram em *Marcos*, mas estão presentes nos *Evangelhos de Lucas* e *Mateus*.

memória essa pregação oral, reuniram por termos comuns as principais “palavras” de Jesus. Desse modo os evangelistas transmitiam as lembranças evangélicas de maneira a se fixar pela repetição.

De acordo com Prins (1992), as tradições orais não se referem apenas às informações fragmentárias ligadas ao longo das gerações, exigindo, antes, certo grau de esforço e a construção de esquemas narrativos de transmissão que, uma vez memorizados, são constantemente reconstruídos. Portanto, as tradições orais comportam diferentes níveis de variações, permitindo certa flexibilidade para absorver novos elementos, adequando-se a diversas situações. O testemunho traz consigo memórias impregnadas de uma carga de sentimento, pois, como afirma Candau, o lugar da memória é o lugar das emoções.

É importante ainda destacar que estes *evangelhos* não apresentavam nome de autores, não foram escritos efetivamente pelos apóstolos ou por seus companheiros. Foram atribuídos a eles para dar maior autoridade e confiabilidade aos escritos. Há que se notar, entretanto, que esses *evangelhos* foram constituídos a partir de tradições muito mais antigas, podendo ter sua origem no próprio Jesus<sup>12</sup>. Porém, como foi dito anteriormente, essas fontes provinham de tradições orais, como destaca Chevitaes & Cavalcante (2003, p. 21): “*Outro problema acerca dos evangelhos é sua autoria, esses textos foram baseados em diversas tradições orais que com o passar do tempo, foram sendo agrupadas e modificadas, de acordo com a linha teológica de cada comunidade cristã*”. Ainda Brown (2005, p. 58 -60) afirma que as primeiras gerações cristãs eram extremamente escatológicas e para elas o final dos tempos era imediato e Jesus voltaria logo. Esse pensamento desencorajou os cristãos escreverem para as próximas gerações, que como ele esclarece, com o final dos tempos não existiriam para lerem os livros. Assim, com o passar do tempo e com a morte dos primeiros discípulos sentiu-se a necessidade de escritos mais permanentes, entretanto Brown (2005, p. 60-61) destaca:

---

<sup>12</sup> De acordo com a *Bíblia de Jerusalém*, na sua Introdução aos *Sinóticos*, os *evangelhos*, ou grande parte de seu material, foram transmitidos, primeiramente, através da pregação oral dos apóstolos, centrada em torno do querigma, que anuncia a morte redentora de Jesus e a sua ressurreição. Derivados da pregação oral que remontam aos inícios das primeiras comunidades cristãs, os *evangelhos* têm em sua base a garantia de testemunhas oculares.

Nenhum dos *evangelhos* menciona um nome de autor, e é possível que nenhum deles tenha sido escrito por aquele a cujo nome foi ligado no final do século II. Aqueles nomes, contudo, constituem uma reivindicação de que Jesus estava sendo interpretado de modo fiel à primeira e à segunda geração de testemunhos e pregadores apostólicos.

Assim, de acordo com o *Atos dos Apóstolos*, atribuído a Lucas, logo após a crucificação de Jesus seus discípulos teriam anunciado a sua mensagem, fundando várias comunidades ou tradições judaicas independentes, as quais teriam pregado que Jesus seria o messias judeu, que haveria sido, então, ressuscitado por Deus.

Mas Deus o ressuscitou no terceiro dia e concedeu-lhe que se tornasse visível não a todo povo, mas às testemunhas anteriormente designadas por Deus, isto é, a nós que comemos e bebemos com ele, após a sua ressurreição dentre os mortos. E ordenou que proclamássemos ao povo e déssemos testemunhos de que ele é o juiz dos vivos e dos mortos, como tal constituído por Deus. Dele todos os profetas dão testemunhos de que, de seu nome, receberá a remissão dos pecados todo aquele que nele crer. (At. 10, 40-43).

Desta maneira, de acordo com a pregação dos discípulos, Jesus teria sido ressuscitado por Deus, e o novo tempo então já havia começado e junto com ele a era da ressurreição, o Reino de Deus na terra teria sido inaugurado, seria preciso se arrepender dos pecados, serem batizado e ter fé em Jesus como o messias ressuscitado. Começaria, assim, uma urgência em pregar, para que a salvação através do arrependimento e do batismo alcançasse o maior numero de pessoas.

Ocorreu desta maneira, uma rápida e grande expansão do movimento dos seguidores de Jesus.

O núcleo inicial, composto pelos doze apóstolos, por algumas mulheres e alguns familiares de Jesus, como seu primo Tiago<sup>13</sup>, utilizava uma casa para realizar

---

<sup>13</sup> A afirmação de Tiago como primo ou irmão de Jesus é ainda polêmica, *a Bíblia de Jerusalém* esclarece que a palavra “irmão” tem um sentido mais lato, que vai do parente mais próximo ao seu compatriota, passando para um parentesco mais profundo pela comunhão da aliança, e designa muitas vezes os discípulos de Cristo. Alguns

as reuniões (At. 1, 12-14). Nestas comunidades primordiais, destacaram-se as figuras de Pedro, João e Tiago, que logo ganhara notoriedade, devido à dispersão dos apóstolos para a evangelização, como um defensor rigoroso das obrigações e da observância da Lei.

Contudo, através da expansão e pregação, estabeleceram-se várias comunidades independentes, as quais apresentavam também uma variedade de tradições diferentes em torno da figura de Jesus. Como afirma Richard (1995, p. 14), algumas mantinham viva a memória dos milagres de Jesus, outras, a sua pregação, seus ditos e ensinamentos. Algumas comunidades se reuniam em torno de uma mesa comum a todos, enquanto outras optavam por ser itinerantes. Algumas, ainda, preferiram permanecer em Jerusalém, ao passo que outras, vinculadas à Galiléia, decidiram partir para o Leste ou o Norte, chegando até mesmo à Síria. Certamente, algumas dessas tradições devem ter participado das comunidades helenísticas em torno do Mar Egeu.

Contudo, os integrantes dessas comunidades eram judeus e se consideravam fiéis à Lei judaica, sua crença sendo guiada pelas *Escrituras Sagradas* dos judeus. Adotavam a circuncisão e observavam as prescrições judaicas, como a purificação e a observância do Sábado; suas vidas eram orientadas pelos ritos de oração. Porém, com o passar do tempo, o grupo dos nazarenos foi desenvolvendo um ritual próprio, praticado em suas próprias casas. Exemplo disso eram as refeições comunitárias, que, juntamente com as orações, tinham como objetivo renovar a última ceia de Jesus, através da partilha do pão. Estes anunciavam, através de Jesus, a ressurreição dos mortos, praticando milagres em nome do nazareno, o que ocasionava uma grande tensão entre as autoridades do Templo.

Porém, as várias comunidades que se difundiram e se dispersaram, com suas visões plurais acerca da figura de Jesus – e aqui é preciso levar em consideração todas as comunidades que vinham sendo estabelecidas desde a primeira tradição de discípulos, logo após a morte do Nazareno –, bem como o desaparecimento de muitos desses primeiros discípulos que haviam convivido

---

autores como Brown (2005) e Gomes (1997) se referem a Tiago como “irmão do senhor”. Enquanto Crossan (1994, p. 39) busca nas citações de Mc. 6, 3; Mt. 13, 55-56; afirmar que a concepção virginal de Jesus é uma confissão sobre o status de Jesus e não uma colocação biológica do corpo de Maria. Deste modo, os quatro irmãos citados nos *evangelhos* e as duas irmãs, seriam irmãos naturais de Jesus.

diretamente com Jesus, acabaram contribuindo para a elaboração de obras e escritos mais permanentes, a partir dos anos 60. Deste modo, os *evangelhos* são resultado de diferentes pregações, ensinamentos e até mesmo de conflitos entre os judeus (por exemplo, conflitos entre os judeus “liberais” ou universalizantes e os judeus judaizantes).

Richard (1995, p. 11) afirma que o movimento cristão não foi um movimento que teve como objetivo fundar uma nova religião, e, portanto, havia diferentes movimentos de pregação sobre Jesus, todos eles mais ou menos independentes entre si. Assim ele afirma que o movimento cristão nasceu em diferentes regiões e teve centros variados e independentes de difusão e organização. Ele afirma que “*o original na origem do cristianismo é o policentrismo e a variedade de movimentos independentes*”. Entretanto, por muito tempo a exegese bíblica situou o início do movimento de Jesus em Jerusalém, ignorando a Galiléia como berço do movimento cristão, devido a leituras errôneas ou reducionistas de *Atos dos Apóstolos* e de *Paulo*.

Na reconstrução da origem do movimento cristão na Galiléia, são muito importantes os textos de *Marcos* e os *Ditos de Jesus* (ou a fonte Q). Assim, o autor defende essa leitura da Galiléia como importante região para a origem do cristianismo. Aponta ainda que o texto de *Atos dos Apóstolos*, a principal fonte para a reconstrução das origens do cristianismo na cidade de Jerusalém, tem como objetivo elaborar uma teologia da origem do cristianismo e que, mesmo sendo utilizada uma base histórica para a elaboração deste texto, é necessário muito cuidado na leitura destes. Não é recomendada uma interpretação historicista de *Atos dos Apóstolos* como uma narração direta das origens do cristianismo, começando em Jerusalém e terminada em Roma. Destarte, observa Richard (1995), o cristianismo nasceu em diferentes lugares e teve durante muito tempo centros independentes e variados de difusão e organização (Galiléia, Antioquia, Éfeso, Edessa, Egito, Roma). Assim, muitos missionários partiram da Galiléia para o leste do lago Genesaré, para a costa ou para o norte da Galiléia e Síria, bem como, levando consigo os ensinamentos de seu mestre devem ter contribuído para o desenvolvimento das tradições das comunidades helenistas em torno do Mar Egeu.

Desse modo, nesse primeiro momento, os evangelistas cumpriam o papel de que Candau (2001) chamou de sócio-transmissores, isto é, dispositivos de

transmissão de memória. Metaforicamente, o autor explica que os sócio-transmissores, entre as pessoas, cumprem o mesmo papel que os neurotransmissores entre os neurônios, isto é, promovem conexões. Eles são essenciais para a transmissão cultural e uma partilha memorial. Eles são, portanto os vetores de interação social e cooperação humana e como tal ajustam qualquer ato de rememoração às condições coletivas de sua expressão. Esse papel, em um segundo momento, será desempenhado pelos *evangelhos*, como documentos textuais, assumindo então a posição de sócio-transmissores juntamente com os pregadores da “Boa Nova”.

Os sócio-transmissores, agentes difusores da memória, garantem a transmissão da tradição<sup>14</sup> de geração a geração. Aqui a memória formativa da tradição cristã é garantida através desses sócio-transmissores, ou seja, primeiramente através dos evangelistas e dos *evangelhos*, e, posteriormente, por meio da sucessão apostólica, através dos bispos e presbíteros que, em seus ensinamentos, transmitem à Igreja, em cada época. Ao final do século II as normas doutrinárias, a Escritura e a tradição já não são independentes, não são mais fontes de revelação diferentes, mas se unem, completando-se e transmitindo o mesmo testemunho – a evocação memorial da figura de Jesus. Deste modo, a doutrina da tradição garantida pela sucessão apostólica e suas formas simbólicas permitem à Igreja edificar a sua teologia.

Para Peralta (2007), a função primordial da memória está na formação da identidade, cristalizando valores e acepções predominantes do grupo. De acordo com a autora, a memória coletiva é o *locus* de ancoragem da identidade do grupo, assegurando sua continuidade no tempo e no espaço.

Arévalo (2004) destaca que cada comunidade ou grupo social constrói e recria a sua tradição em função de diferentes experiências vivenciadas. A tradição – o passado evocado no presente – remete à identidade dos grupos sociais e as categorias culturais. O conceito de identidade utilizada pelo autor a define como uma construção social que se fundamenta na diferença, ou seja, nos processos de alteridade ou de diferenciação simbólica.

---

<sup>14</sup> De acordo com Arévalo (2004), o conceito de tradição definida como um conhecimento do passado no qual ela vem sendo transmitida de geração em geração, como algo fixo e imutável, precisa de uma revisão, pois a tradição sofre variações com o tempo e dentro de cada cultura; é, segundo o autor, uma adaptação cultural e que para ser funcional está em constante renovação, se cria e recria, se inventa e se destrói a cada dia. A tradição é uma construção social e se elabora do presente sobre o passado. O presente é o legado cultural em marcha que traz consigo o significado social, e este, por sua vez, carrega de sentido a tradição.

Como afirma Meeks (1996), a maioria, talvez todos os escritos que constituem o *Novo Testamento*, bem como muitos outros textos cristãos apócrifos, têm como uma das principais finalidades configurar a vida das comunidades cristãs, que só podem e devem ser lidos levando em consideração o seu contexto. Os judeu-cristãos estavam descobrindo uma nova identidade; como destaca o autor, estavam aprendendo a pensar a si mesmos como “seguidores de Cristo, o salvador”, “aqueles pelo qual Cristo morreu”, os “filhos de Deus”, etc.. Os costumes e a tradição eram parte integrante desse processo.

Deste modo, a memória na formação da identidade e da tradição cristã exerce um papel fundamental, pois o ensino cristão se dá através da evocação da figura de Jesus, que atualiza no presente de quem as evoca a vida, a pregação e os ensinamentos de Cristo. Os discípulos de Jesus teriam sido instruídos por seu mestre a pregar seus ensinamentos e a guardar, manter e repetir sua memória, como no episódio da Santa Ceia:

E tomou um pão, deu graças, partiu e deu-o a eles, dizendo: “este é meu corpo que é dado por vós. *Fazei isto em minha memória*”. E, depois de comer, fez o mesmo com a taça, dizendo: “essa taça é a nova aliança em meu sangue, que é derramado por vós” (Lc 22:19 -20)<sup>15</sup>.

Podemos observar aqui um dever de memória, onde, então, a memória é o que eu atualizo no presente, sendo sempre re-interpretada por quem a evoca, e a liturgia da Eucaristia remete sempre o cristão ao momento original, à Santa Ceia e à vida de Cristo. Os cristãos se voltam para o passado, para a figura de Jesus e reproduzem na liturgia todo um ritual de re-atualização da memória.

A memória é aqui aquilo que eu necessito, que eu preciso lembrar, resgatando e atualizando para a vida e para o contexto de cada cristão, a imagem e os ensinamentos de Jesus. Paul Ricoeur (2007, p. 99 - 104) afirma que a memória como dever é como uma coação se impondo de fora, se impondo ao desejo, e exercendo certa coerção sentida subjetivamente como obrigação ou compromisso. Para o autor, “lembrar-se” é igual a “você não esquecerá”. E o dever de memória é o dever de se fazer justiça pela lembrança a outro, num sentido de alteridade, isto é,

---

<sup>15</sup> Lc 22,19; Mt 26, 26-28; Mc 14, 22-25; Esta passagem está presente nos três *Evangelhos Sinópticos*, mesmo apresentando algumas diferenças entre eles, tendo assim grande probabilidade de autenticidade. O grifo é meu.

outro que não eu. Assim, o dever de memória tem sempre uma função moralizante, de valor exemplar que nos orienta para o futuro, transformando a memória em projeto.

Contudo, o conceito de justiça é diretamente conectado ao conceito de dívida, e este, por sua vez, intrínseco ao conceito de herança, ou seja, como devedores de alguém, devemos parte de quem somos aos que nos procederam, esclarece o autor. O dever de memória não se restringe a guardar o material escrito, dos fatos acabados, mas entrelaça o sentimento de dever a outros. E dentre estes outros com quem estamos endividados, uma prioridade moral cabe às vítimas. Assim, enquanto imperativo de justiça, o dever de memória se inscreve numa problemática moral, ressalta.

Assim sendo, ao analisarmos o episódio da Santa Ceia, percebemos o dever de memória imposto aos fiéis “Fazei isso em minha memória” e deste modo se dá a instituição da Eucaristia. Como nos diz Vidal (1997), a memória do cristão é a recordação impulsionada pela fé que o discípulo faz da pessoa e da obra de Jesus. E a comemoração dessa pessoa e da sua obra é a finalidade do ritual da Eucaristia. Como afirmou Ricoeur, devemos o que somos hoje a alguém que nos precedeu, e todo o cristão deve a Jesus a sua condição de cristão. Ser cristão está diretamente relacionado à figura de Jesus; a filosofia e preceitos cristãos foram pautados através de seus atos e palavras. O dever de memória aqui está relacionado ao banquete do sacrifício, ou o “sacrifício sacramental”, onde Jesus se dá em sacrifício ao Senhor pelos pecados do homem, estabelecendo assim a Nova Aliança<sup>16</sup>:

Enquanto comiam Jesus tomou um pão e, tendo-o abençoado, partiu-o e, distribuindo-o aos discípulos, disse: “Tomai e comei, isto é o meu corpo”. Depois, tomou um cálice e, dando graças deu-o a eles dizendo: “Bebei dele todos, pois *isto é o meu sangue, o sangue da Aliança que é derramado por muitos para a remissão dos pecados*”. (Mt, 26:26-29).

A Nova Aliança com Deus estabelece que todos aqueles que se arrependem terão os seus pecados totalmente perdoados e serão recebidos como

---

<sup>16</sup> Assim como no Sinai o sangue das vítimas selou a Aliança de Iahweh com o seu povo, o sangue de Jesus selaria a Nova Aliança entre Deus e os homens, a qual os profetas já haviam anunciado (Jr 31:31).

filhos de Deus. Assim, o cristão em débito com Jesus tem o dever de lembrar<sup>17</sup> e re-atualizar no presente, muitas vezes através do ritual e da liturgia, a figura e os ensinamentos de seu Mestre, buscando a sua conduta ou o seu valor exemplar. É a memória exercitada pela coletividade cristã. E este valor exemplar na passagem da Santa Ceia está centrado no amor de Jesus ao seu próximo, no qual ele se dá em sacrifício pelo outro. A filosofia moral de Jesus se resume na caridade e na humildade. Cumprindo esses dois preceitos o cristão estará de acordo com a prática da Lei do amor.

Portanto, o etos<sup>18</sup> do cristão primitivo é composto praticamente por dois valores: o amor ao próximo e a humildade. Como observa Theissen (2009), estes preceitos já estavam presentes no etos do judaísmo, entretanto o etos do cristão primitivo de amor ao próximo é uma radicalização do judaico: agora ele é colocado como o maior mandamento, o mais importante:

“Mestre qual o maior mandamento da Lei?” Ele respondeu: “Amarás o senhor teu Deus de todo o teu coração, de toda a tua alma e de todo o teu espírito. Esse é o maior e o primeiro mandamento. O segundo é semelhante a este: Amarás o teu próximo como a ti mesmo. Desses dois mandamentos dependem toda a Lei e os Profetas” (Mt. 22: 34-40).

Esse princípio já existia antes de Jesus, mas não em uma posição tão central. Quanto ao preceito da humildade, este já existia no judaísmo, como humildade em relação a Deus (como virtude religiosa); mas a humildade em relação aos companheiros (como virtude social) desenvolve-se no período neotestamentário, ainda de acordo com Theissen (2009). A humildade como virtude social, como renúncia do status, é apresentada por Jesus como o Filho do Homem,

---

<sup>17</sup> Conceito utilizado por Paul Ricoeur (2007, p.71) no qual ele define o ato de lembrar ao retorno da consciência desperta, por um acontecimento que já havia ocorrido, sendo o mesmo reconhecido como acontecimento passado, no momento em que a consciência revela tê-lo sentido, percebido, sabido, isto é, no momento presente. A marca temporal do antes constitui o traço distinto da recordação sob a dupla forma da evocação e do reconhecimento que conclui o processo de recordação.

<sup>18</sup> De acordo com Theissen (2009, p. 97) a noção de etos indica uma moral conservada socialmente, tal como é característica para um grupo, uma profissão, uma sociedade. Não quer dizer que esse etos seja sempre praticado na respectiva comunidade, mas ele é aí reconhecido. Ele é o fundamento para a distribuição da honra e da desonra. Ele se expressa em sentenças e máximas e em uma tendência de comportamento.

que não veio para ser servido, mas para servir a todos com a doação da própria vida, tornando-se desde modo um modelo para seus seguidores:

“... e aquele que quiser ser o primeiro dentre vós, seja o servo de todos. Pois o Filho do Homem não veio para ser servido, mas para servir e dar a sua vida em resgate por muitos” (Mc 10:44 - 45).

Somente na união desses dois valores – o amor e a humildade – é que a estrutura fundamental da doutrina cristã pode ser percebida.

Desta maneira, a memória e seu resgate através das narrativas e dos rituais litúrgicos são considerados um evento redentor, como um traço essencial e constitutivo do cristianismo. A narrativa memorial ancorou o cristianismo na história dos homens

Como sugere Roger Chartier (1990), as representações inscritas em certos artefatos culturais, aqui no caso os *evangelhos*, fazem parte das ideias e visões de mundo dos agentes que as formulam, incidindo seus poderes discursivos sobre o próprio contexto e auxiliando na formulação destes. Assim, os *evangelhos*, portadores do discurso cristão através de sua narrativa memorial, são entendidos aqui como um suporte de memória, permitindo a sua evocação e re-atualização, através de leituras, rituais e liturgia, de maneira a consolidar a tradição e a identidade cristã.

A origem apostólica, direta ou indireta, e a gênese literária, justificam o valor histórico dos *evangelhos*. Derivados da pregação oral que remonta ao início da comunidade primitiva, eles têm em sua base a garantia de testemunhos oculares. Seu propósito era teológico e missionário, falavam com o objetivo de converter e fortalecer a fé. Mas fizeram isso com auxílio de testemunhos oculares, oferecendo muitas informações históricas<sup>19</sup> a respeito de Jesus e seu tempo. A importância

---

<sup>19</sup> Mesmo com forte caráter teológico, os textos dos evangelhos, foram inscritos por pessoas inseridas em na sociedade de sua época, com culturas e sistemas de crenças próprios, em um determinado contexto histórico. Assim, esses textos são ricos em informações históricas, sociais, culturais e políticas; informa-nos sobre a cultura judaica e do Mediterrâneo, nos diz sobre a sociedade agrária formada de camponeses, artesãos e pescadores, sobre situações da dominação do Império Romano e a situação das terras judaicas como colônia deste império, como uma unidade política governada direta ou indiretamente por romanos ou governadores herodianos, traz informações sobre os impostos, dívidas, classes, conflitos entre cristãos, judeus e gentios, nos informa sobre as colônias judaicas do período helenístico. Essas informações aliadas a estudos de caráter antropológico, histórico, cultural e da história das religiões, nos permite uma ampla área de pesquisa sobre a sociedade do século I, das primeiras comunidades cristãs e do Jesus Histórico.

dada a problemas cristãos de cada comunidade foi fundamental para a seleção do que foi conservado da tradição de Jesus, como observa Brown (2005). Por exemplo, o Jesus de *Marcos* enfatiza a necessidade de sofrer, e a cruz pode refletir a perseguição sofrida pelos cristãos a quem *Marcos* se dirige, explicando e expandindo a tradição de Jesus aos gentios. Ainda de acordo com o autor, o *Evangelho segundo Mateus* e *Evangelho segundo Lucas*, escritos provavelmente 10 ou 20 anos depois de *Marcos*, oferecem bem mais informações e respeito da tradição de Jesus, especialmente por meio de ditos. Essa tradição mais ampla revela experiências diferentes do contexto histórico da comunidade de Marco.

Os *evangelhos* apresentam para as suas comunidades cristãs uma instrução ética. Uma vez que os primeiros discípulos de Jesus, de maneira itinerante, já haviam estabelecido várias células ou comunidades cristãs em numerosos lugares, esses discípulos e seguidores agora tinham a tarefa de corrigir e manter a fé dessas comunidades. Como afirma Meeks (1996, p. 106), os ditos de Jesus que podiam ser aplicados como regras foram usados em diversas comunidades do cristianismo primitivo. A partir do século II, temos uma documentação mais clara da instrução regular dos convertidos, como um manual copilado de fontes mais antigas, que se apresenta com o título de *Didaquê* (O ensino dos doze apóstolos). Assim, como destaca o autor, há indícios de que os líderes do novo movimento estavam familiarizados com as tradições morais explícitas e com os métodos de seu cultivo. Um exemplo é a *coleção de Ditos de Jesus (fonte Q)*, usada pelos escritores de *Mateus* e *Lucas*, que apresentam características da sabedoria dos escribas, bem como da História e escritura de Israel, como Noé e Salomão, entre outros. De acordo com o autor, o fato de que numerosos destes ditos ocorram em mais de uma versão nos *evangelhos*, resulta de que os líderes do movimento cristão não só os memorizavam e os repetiam, como também os reelaboravam, revisando-os e adaptando-os às circunstâncias variáveis de cada uma das comunidades.

Destarte, os *evangelhos* foram escritos para leitores que já eram cristãos, como destaca o autor. Entretanto, eles não deixam de apresentar elementos de instrução básica sobre o cristianismo. O propósito de formar e reformar o comportamento, crenças e atitudes dos cristãos, é evidente nessas narrativas.

A seguir uma rápida análise de cada um dos *evangelhos sinópticos*, observando seus ditos, suas respectivas comunidades, seu contexto e seu público, buscando identificar sua formação memorial.

## 2.1. O Evangelho Segundo São Mateus:

Esse *Evangelho* se caracteriza como uma instrução narrativa sobre a vinda do reino dos céus, que deve restabelecer entre os homens a autoridade suprema de Deus como rei, por fim reconhecido, o que havia sido preparado e anunciado pela Antiga Aliança<sup>20</sup>.

Assim, Mateus, escrevendo para uma comunidade de cristãos vindos do judaísmo, procura mostrar o cumprimento das Escrituras na pessoa e na obra de Jesus. Em seu relato, ele resgata as lembranças dos ensinamentos dos patriarcas e a tradição do *Antigo Testamento*, para provar como a Lei e os profetas são cumpridos na figura de Jesus, como, por exemplo, na passagem em que ele resgata a memória da descendência de Davi, filho de Abraão (1, 1-17). Ou, ainda, nas palavras de Jesus que “realiza” a Lei:

Não penseis que vim revogar a Lei ou os Profetas. Não vim revogá-los, mas dar-lhes pleno cumprimento, por que em verdade vos digo que, até que passem o céu e a terra, não será omitido nem um só i, uma só vírgula da Lei, sem que tudo seja realizado. Aquele, portanto, que violar um só desses menores mandamentos e ensinar os homens a fazerem o mesmo, será chamado o menor no Reino dos Céus. Aquele, porém, que os praticar e os ensinar, esse será chamado grande no Reino dos céus. (Mt. 5, 17-19).<sup>21</sup>

Para Mateus, Jesus é o Filho de Deus, dotado de autoridade divina sobre o Reino de Deus, tanto nos Céus como na terra. O título Filho de Deus aparece em momentos decisivos da narrativa, como no batismo:

---

<sup>20</sup> Aliança divina estabelecida, ainda, pelos patriarcas. Realizada diretamente com Deus e o povo judeu, onde Javé seria o único Deus dos israelitas e este povo seria seu único povo, o povo escolhido (Ex, 19-24).

<sup>21</sup> Jesus não veio destruir a Lei, e toda a economia antiga, nem consagrá-la como inatingível, mas dar-lhe, pelo seu ensinamento e pelo seu comportamento, forma nova e definitiva, a se realizar plenamente a Lei.

Nesse tempo, veio Jesus da Galiléia ao Jordão até João, a fim de ser batizado por ele. (...) Batizado Jesus subiu imediatamente das águas e logo os céus se abriram e ele viu o Espírito Santo<sup>22</sup> de Deus descendo como uma pomba e vindo sobre ele. Ao mesmo tempo, uma voz vinda dos céus dizia: “Este é o meu filho amado, em quem comprazo”. (Mt. 3, 13-17).

O nome “Filho de Deus”, presente nos *evangelhos* sinópticos, aplicado a Jesus de Nazaré, de acordo com Dacanal (2004), significa o Rei de Israel. Na tradição política religiosa israelita e no hebraico, este termo designa o monarca, o rei, e, a partir do momento em que ele subia ao trono, era ungido com óleo de oliva, se tornando o ungido, o representante de Javé diante do povo eleito. O termo *Christos*, em grego traduzido do hebraico *Mechiah*, significa o ungido, isto é, o Rei de Israel. Portanto, Jesus Cristo, significa Jesus, o Ungido, ou Jesus, o Rei de Israel.

De acordo com o autor, depois do desaparecimento da monarquia israelita, entre os séculos VIII e VI a.C, o termo *Christos* passou a identificar o rei que restauraria a monarquia davídica, o libertador de Israel e do povo eleito. Assim, fica evidente o resgate dessa memória compartilhada das tradições judaicas e ensinamentos dos patriarcas; entretanto, agora essa memória se presentifica e é realizada através da figura de Jesus.

Destarte, nessa evocação da figura de Jesus e de seus ensinamentos, Mateus tem como base elementos da tradição judaica. Como afirma Halbwachs (2006), a memória, como fenômeno social, é, pois, constituída através de quadros sociais que estão presentes em todas as fases de nossas vidas, como família ou religião. Constitui-se, então, através dessas categorias que foram socialmente constituídas, e tudo o que nos lembramos do passado faz parte dessas construções que são realizadas no presente. Destacamos, sempre, que não é o passado que recuperamos e sim os significados. Deste modo, Mateus, um judeu do século I d.C, traz consigo a tradição judaica, como categoria religiosa socialmente constituída. Jesus, também como Judeu, carregava essa memória judaica; porém, ao resgatá-la em seu presente, temos o que Izquierdo (1988) chama de condensação de memória.

---

<sup>22</sup> O espírito que pairava sobre as águas da primeira criação (Gn 1,2) aparece agora no prelúdio da nova criação. Por um lado ele unge Jesus para a sua missão messiânica, e por outro lado, como entenderam os Padres da Igreja católica, santifica a água e prepara o batismo cristão.

Nossa memória agrega à evocação o futuro da recordação (ou seja, toda a experiência e acontecimentos ocorridos desde o evento primeiro até a evocação deste no presente). Assim, o tempo da recordação é inevitavelmente diferente do tempo vivido. Ela é constantemente construída e alterada por informações recebidas depois de um determinado evento; os mecanismos, os fatores e situações, as palavras, tudo influencia nas lembranças e nos conteúdos dessas. Como afirma Halbwachs, a nossa consciência atua no presente, na seleção do passado, na reconstrução da memória, pois não se vive de novo o fato em questão; outrossim, reconstruímos, reinterpretamos, recuperamos essas lembranças, atualizamos a memória no presente. Assim, a memória da tradição e ensinamentos judaicos, sendo resgatada a partir das necessidades de seu cotidiano, e sendo atualizada nesse presente, respondendo a novos desafios e indagações: Jesus de Nazaré, em seu agora, dá novas abordagens para essa memória. E é exatamente essa abordagem memorial que Mateus – um cristão judeu pregando para uma comunidade de cristãos advinda do judaísmo – vai enfatizar, o que se torna um traço característico muito forte nesse Evangelho.

Como destaca Meeks (1996), o Evangelho de Mateus é escrito em grego para uma comunidade que fala grego, provavelmente numa cidade oriental, como Antioquia da Síria, no último quarto do primeiro século. Entretanto, é provável que tenha havido muitos grupos cristãos que se reuniam em casas de família em Antioquia, ficando aqui atestado certa diversidade entre eles, como observa o autor, nem todos partilhando das perspectivas adotadas nesse evangelho. Os cristãos da comunidade de Mateus estavam muito próximos dos judeus da terra de Israel, dos “escribas e fariseus”, que tentavam reconstituir as instituições e a piedade de Israel após a destruição do templo após os anos 70. Por outro lado, o autor destaca ainda que os cristãos e os líderes judaicos ou “rabis” tinham uma tensa rivalidade, e, pela época da escrita do *Evangelho*, já estava consumada a separação entre os grupos de Mateus e as comunidades judaicas.

Ainda segundo Meeks (1996), as primeiras palavras de Mateus evidenciam a intenção de evocar as memórias da tradição judaica através do livro de Gênesis, seguido da genealogia de Jesus, vinculando-o a grandes épocas da história bíblica: Abraão, Davi e o exílio da Babilônia. A repetição dos detalhes da história bíblica liga o “rei judeu” a Abraão, a Moisés, a Israel no Egito e assim por diante. Conduto, a função principal desse texto, como enfatiza o autor, é sugerir um plano

predeterminado, que todos os participantes nestes eventos deveriam seguir. A descrição de Mateus da história foi adaptada tanto pela memória da crucificação de Jesus como pelos conflitos particulares da comunidade cristã com as comunidades judaicas, reorganizadas na Palestina e na Síria após a guerra de 70.

É importante destacar que a tradição é aqui entendida não como algo fixo e imutável, vinda intacta e constante de um passado, mas sim como dinâmica, suscetível de variações, de apropriações das representações de um conjunto de fatos ou histórias. Como salienta Arévalo (2004), a tradição é uma construção social que passa de uma geração a outra, de um lugar a outro e deriva de uma seleção cultural. Essa parte da cultura então selecionada no tempo, com uma função de uso no presente, seria a tradição. E, deste ponto de vista, a tradição implica em certa seleção da realidade social. Deste modo, não é o passado que produz o presente, mas sim o inverso, o presente que configura o passado.

A tradição varia dentro de cada cultura e entre as diferentes culturas. Se a tradição, como destaca ainda o autor, é uma herança coletiva, um legado do passado, é também devido a sua renovação no presente. A tradição atualiza e renova o passado no presente. Esta, para manter-se vigente e não cair num conjunto de costumes anacrônicos, antigos e obsoletos, se modifica conforme a sociedade, pois representa a continuidade cultural. Daí a sua versátil capacidade de troca e de adaptação cultural. A tradição para ser funcional está em constante renovação e se cria e recria a cada dia, assumindo novas funções e significados segundo as necessidades dentro do contexto de cada sociedade. Destarte, a tradição, do ponto de vista funcional, é um conjunto de respostas culturais que servem para resolver problemas existenciais (materiais, sociais e crenças), como destaca Arévalo (2004).

Theissen (2009) nos afirma que o *Evangelho de Mateus* apresenta Jesus terreno como um nobre rei, mas, no entanto, humilde, renunciando a sua imposição e à demonstração de seus status, como no episódio do batismo, onde Jesus se deixa batizar para que se cumpra toda a justiça, apesar da resistência de João Batista: “Mas João tentava dissuadi-lo, dizendo: Eu é que tenho necessidade de ser batizado por ti e tu vens a mim?” (Mt. 3:14). Jesus é humilde tanto em seus ensinamentos como em seu comportamento.

O ensinamento da Igreja deve ser anunciado a todas as nações, assim os judeus teriam as mesmas oportunidades de salvação que todas as demais nações,

podendo ser interpretado numa perspectiva universal. Como observa o autor, a soberania universal é exercida mediante o ensinamento ético de Jesus e a obediência de seus seguidores. Para Mateus, seus ensinamentos são uma forma de judaísmo universalizado, um judaísmo melhor. Como destaca Theissen (2009, p. 247), o Evangelho de Mateus disputa com o movimento rabínico contemporâneo, com a reorganização do judaísmo depois de 70 e com a destruição do templo, na tentativa de tornar realidade à justiça melhor.

## **2.2. O Evangelho de São Marcos:**

Este foi o primeiro dentre os canônicos a ser escrito, provavelmente entre 64 e 70 d.C. (ano da destruição do Templo de Jerusalém). A data mais aceita é de 65 d.C. Acredita-se que este *Evangelho* tenha sido escrito em Roma e alguns escritores antigos afirmam que Marcos foi companheiro de Pedro e que teria escrito o Evangelho logo após a morte deste. Escrito em grego, apresenta uma redação simples e popular, com falas cotidianas.

Marcos apresenta uma cristologia<sup>23</sup> simples e acessível de Jesus de Nazaré, dividindo-se em duas partes complementares. Como nos diz Harrington (1985), a primeira apresenta quem é Jesus de Nazaré: o Cristo, messias, Filho de Deus e Rei do novo povo de Deus. E a segunda parte nos orienta um pouco mais sobre a morte de Jesus, confirmando ser ele mesmo filho de Deus através da descoberta do túmulo vazio e a confirmação da ressurreição.

O contexto de Marcos se insere dentro de um universo de dominação romana e perseguições. Assim, na tentativa de responder as várias questões da sua comunidade, que era formada em sua maioria por pagãos convertidos, e de simpatizantes de seu movimento, esse *Evangelho* transparece a fase mais primitiva das reflexões da Igreja acerca de Cristo e seus ensinamentos.

Destarte, Marcos tenta responder as muitas dúvidas das suas comunidades. Por exemplo, Jesus, mesmo sendo messias, morreu na cruz, considerado uma penalidade degradante; apresenta assim um Jesus extremamente humano, muitas

---

<sup>23</sup>A cristologia estuda e define a natureza de Jesus, a doutrina da obra e da pessoa de Jesus Cristo, com grande atenção à relação com Deus. É o estudo sobre Cristo, das origens ao modo de vida, é o testemunho de Cristo comunicado aos apóstolos e à Igreja.

vezes incompreendido pela família e mesmos pelos seus discípulos. Essa incompreensão ocorre no episódio no qual Jesus confessa seu messianismo, enquanto Pedro o repreende, por esperar um messias mais político que religioso, que libertasse seu povo dos dominadores romanos:

E começou a ensinar-lhes: “O Filho do Homem deve sofrer muito, ser rejeitado pelos anciãos, pelos chefes dos sacerdotes e pelos escribas, ser morto e, depois de três dias, ressuscitar”. Dizia isso abertamente. Pedro, chamando-o de lado, começou a recriminá-lo. Ele, porém, voltando-se e vendo os seus discípulos, recriminou a Pedro, dizendo: “Arreda-te de mim, satanás, porque não pensas as coisas de Deus, mas as dos homens”. (Mc, 8: 31-33).

Marcos insiste em apresentar os defeitos dos discípulos de maneira a que as comunidades se sentissem assim refletidas, vendo os defeitos deles e tomando consciência dos seus defeitos, e assimilando assim as respostas às suas dúvidas. Como destaca Harrington (1985), esta passagem versa mais sobre a situação histórica pela qual a comunidade de Marcos está vivendo e para a qual ele está escrevendo, do que propriamente dito sobre situação histórica do ministério de Jesus. Marcos está escrevendo para a sua comunidade e é a cristologia que o interessa.

Desta maneira, ele evoca a figura de Jesus, e através da rememoração de seus atos e palavras tenta responder as duas questões principais:

Primeiro: quem é ele? É o messias:

Jesus partiu com seus discípulos para os povoados de Cesárea de Filipe, e no caminho, perguntou a seus discípulos: “Quem dizem os homens que eu sou?” Eles responderam: “João Batista”; outros, Elias, outros ainda: um dos profetas. “E vós, perguntou ele, quem dizeis que eu sou?” Pedro respondeu: “Tu és Cristo”. (Mc, 8: 27 – 29).

Segundo: de que maneira ele se realiza como o messias? Morrendo e ressuscitando depois de três dias:

“Eis que subimos para Jerusalém, e o Filho do Homem será entregue aos chefes dos sacerdotes e aos escribas; eles o condenarão à morte e o entregarão aos gentios, zombarão dele e cuspirão nele, o açoitarão e o matarão, e três dias depois ele ressuscitará”. (Mc, 10: 32-33).

Com a criação da forma literária “*Evangelho*”, com o surgimento do *Evangelho de Marco*, começa a divinização do Jesus terrestre, criando uma grande tensão com a fé judaica e seu monoteísmo. Surge desse modo também uma ruptura ou emancipação da linguagem simbólica ritual em relação ao sistema simbólico judaico, como explicita Theissen (2009). Marcos fundamenta ainda os novos ritos dos primeiros cristãos: o Batismo e a Eucaristia. A atividade pública de Jesus começa com o batismo por João Batista e sua última ação é a instituição da Eucaristia:

Enquanto comiam ele tomou um pão, abençoou, partiu-o e lhes deu, dizendo: “Tomai, isto é meu corpo”. Depois, tomou um cálice, rendeu graças, deu a eles, e todos dele beberam. E disse-lhes: “Isto é o meu sangue, o sangue da Nova Aliança, que é derramado em favor de muitos. Em verdade vos digo, já não beberei do fruto da videira até aquele dia em que beberei o vinho novo no Reino de Deus”. (Mc, 14: 22-25).

Jesus, por um lado, questiona alguns ritos do judaísmo, como a disputa em torno do que é puro e impuro: questiona radicalmente essa distinção, baseada nos preceitos alimentares, que no dia a dia, separam judeus e pagãos. Por outro lado, afirma Theissen (2009), torna-se, ao mesmo tempo, o fundador de um novo sistema ritual, pelo qual os cristãos (judeus ou pagãos convertidos) se distinguem do judaísmo.

### **2.3. O Evangelho de São Lucas:**

O terceiro *Evangelho* é atribuído a Lucas, autor também de *Atos dos Apóstolos*. Escrito em torno de 80 d.C., destinava-se aos cristãos gentios, evitando temas que poderiam parecer especificamente judaicos. De acordo com Harrington (1985), Lucas apresenta a história de Jesus em perfeito equilíbrio, ajustando a narrativa uma coleção de episódios e ditos inteiramente ausentes em Marcos e

apenas parcialmente presentes em Mateus. Sua obra é escrita para os cristãos que vivem na era subapostólica, e ele é o teólogo da salvação. Lucas divide essa história em dois períodos: o período de Israel – do Antigo Testamento e da preparação para a vinda do messias – e o período de Cristo e da sua Igreja – como Senhor glorificado presente na sua Igreja.

Todos os *evangelhos* são marcados pelas características, tradição e contexto de cada comunidade. Desde modo, o *Evangelho de Lucas* fala da missão salvífica da morte de Jesus, da sua ressurreição, e conclui com a sua glorificação na ascensão. Para Lucas, Jesus veio como a salvação do Novo Israel. O arrependimento e o perdão dos pecados devem ser pregados em nome de Jesus a todas as nações, destacando assim o forte caráter universalista de Lucas presente em todo o Evangelho, como observa Harrington (1985).

Para Lucas, a missão entre os gentios é uma consequência da não aceitação da Boa Nova por parte de muitos judeus. Entretanto, como explica Theissen (2009), o que realmente aconteceu foi o contrário: os pagãos, rejeitando a prática da circuncisão e as prescrições alimentares, põem em questão a identidade do judaísmo. Assim, tornou-se tenso o clima entre os cristãos judaizantes e os cristãos gentios, eclodindo a resistência dos judeus, de modo que as comunidades de cristãos gentios se distanciaram ainda mais do judaísmo.

Todavia o que está em evidência neste Evangelho, como destaca ainda o autor, é que essa separação entre cristãos e judeus não está fixada *a priori*, mas se desenvolve em um tempo tardio, mesmo contra a vontade dos cristãos. Lucas sabe, pois, que tanto os judeus como os cristãos compartilham a mesma esperança messiânica.

Neste Evangelho, encontramos a humanização de Jesus através de sua dedicação aos pobres, pecadores e marginalizados; nessa narrativa salvífica, ele é apresentado como representante do verdadeiro modo de ser humano, observa Theissen (2009).

A vinda de Jesus à história até então foi apresentada como o começo do fim dos tempos. Em Lucas, no entanto, afirma o autor, a história é interpretada como o “centro do tempo”. Isto se deve ao não cumprimento imediato da *parusia*<sup>24</sup>, numa

---

<sup>24</sup> Parúsia significa a segunda vinda de Cristo, em grego *parousia* significa presença; no sentido religioso é empregado para designar a volta de Cristo no final dos tempos para presidir o juízo final e estabelecer o Reino de Deus.

consciência de um tempo que se dilata; mas isto não afeta a sua expectativa, pois como observa o autor, tantas fases do tempo de cumprimento já se passaram que o fim pode acontecer a qualquer momento.

### **3. Liturgia e Memória:**

Os Evangelhos Sinóticos oferecem aos fiéis um suporte da memória compartilhada da vida e ensinamentos de Cristo, possibilitando a eles uma evocação dessa memória através dos rituais. Os cristãos recorrem à leitura dos evangelhos, na liturgia da palavra, para a celebração da liturgia. Como nos diz Yerushalmi (1992), a memória flui, acima de tudo, através de dois canais: o ritual e a narrativa. Ocorre muitas vezes uma interação entre ritual e narrativa, estabelecendo-se a liturgia. Na liturgia da palavra (leitura dos evangelhos), os fiéis recordam os atos e ensinamentos de Jesus. Segunda a natureza das ações litúrgicas e as tradições rituais, ocorre uma “celebração” que produz uma memória cristã.

A liturgia não somente recorda os atos de salvação, de milagres ou de ensinamentos, como também os atualiza e os tornam presentes. Assim, a função da liturgia, pode-se dizer, é de recordar e manifestar Cristo aos seus fiéis, evocar, atualizar a obra de orientação e salvação de Jesus.

Podemos afirmar, então, que a liturgia como memorial da figura, ensinamentos e atitudes de Jesus, participa dos fundamentos da tradição cristã. A memória transmitida é essencial para a manutenção desta tradição, com destaque para a importância fundamental dos evangelhos como suportes de memória e dos rituais litúrgicos como canais de memória

A recordação reatualizada pelos ritos desempenha um papel decisivo para o “homem religioso”, como observa Eliade (1992), pois o homem deve evitar esquecer o que passou ou a sua história sagrada. É importante rememorar o acontecimento original, conservar a verdadeira história – a história da condição humana – e, por meio desta rememoração, é preciso procurar e reencontrar os princípios e os paradigmas de toda a sua conduta.

Bourdieu (2002) nos diz que os símbolos são por excelência os instrumentos da integração social, enquanto instrumento de conhecimento e de comunicação, possibilitando um consenso acerca do sentido do mundo social que contribui para a reprodução da ordem social – a integração lógica é a condição da integração moral. Neste sentido, Geertz (2008) esclarece que os símbolos sagrados funcionam para sintetizar o *ethos* de um povo – o tom, o caráter e a qualidade de vida, seu estilo, disposições morais e éticas – e sua visão de mundo – o quadro que fazem do que são as coisas na sua atualidade, suas ideias mais abrangentes sobre ordem. Eles modelam o mundo e induzem o crente a certo conjunto distinto de disposições (tendências, capacidades, habilidades, compromissos, inclinações) que emprestam um caráter crônico ao fluxo de sua atividade e à qualidade de sua experiência.

Assim, as liturgias ritualizadas têm também como objetivo fixar o passado, os ensinamentos e atos da figura de Cristo na memória dos cristãos. O ritual fornece uma estrutura para esta memória coletiva cristã, fornece uma rede compartilhada de palavras em torno do qual se agrupam as memórias comuns da comunidade, como nos fala Yerushalmi (1992).

A celebração dos ritos litúrgicos à Sagrada Escritura, aqui com atenção especial aos Evangelhos Sinóticos, é de máxima importância a esses rituais, pois, ao oferecer uma base memorial, permite a evocação de orações, citações e atos, e, sobretudo, oferece uma justificativa e significados aos atos e sinais litúrgicos.

De acordo com Brown (2005), atualizar sempre para o cristão a vida de Cristo, antes e depois de sua morte, é o que presidiu o pensamento dos apóstolos. Essa memória coletiva, esse compartilhar de memória, da figura de Jesus e de seus ensinamentos, é o elemento unificador das primeiras comunidades cristãs. Os fiéis acabam, assim, por apropriar-se do discurso dos evangelistas, re-atualizando no presente, a figura de Jesus, respondendo os anseios e contextos de sua época. Assim, os evangelhos (como discurso memorial) são um elemento fundamental para a constituição e formação da tradição cristã, oferecem uma memória a ser compartilhada, possibilita, desta maneira, uma re-atualização desta memória por meio da comunhão dos fiéis com Cristo, através da celebração da liturgia. Eles atuam, juntamente com os pregadores e evangelistas, no papel de sócio transmissores, difundindo e germinando a memória cristã nas primeiras comunidades, ao mesmo tempo em que participam desta memória através dos rituais.

Neste sentido, podemos classificar os evangelhos como “artefatos culturais” da tradição cristã.

O conceito de artefatos culturais que utilizamos aqui é emprestado de Ginzburg (2006), que em sua obra nos faz refletir sobre produções culturais e o conceito de circularidade. Entende-se por artefato cultural aquilo que é produto e ao mesmo tempo produtor de uma cultura, tecido nos e com os contextos socioculturais nos quais se insere e, assim sendo, é uma teia de circulação de culturais híbridas, levando em consideração a afirmação de Geertz (2008), de que a cultura é plural.

A religião neste trabalho é compreendida como um sistema cultural, adotando o conceito de Geertz (2008, p. 66) sobre cultura:

*Ela denota um padrão de significados transmitidos historicamente, incorporados em símbolos, um sistema de concepções herdadas, expressas em formas simbólicas por meio das quais os homens comunicam, perpetuam e desenvolvem seu conhecimento e suas atividades em relação à vida.*

Também, a produção dos Evangelhos Sinóticos em meio às diversas comunidades paleocristãs está inserida neste sistema cultural da religião cristã; igualmente, esses produtos culturais foram produzidos dentro de um determinado contexto, a partir da realidade de quem evocava a memória de Cristo. É um conjunto de práticas e representações sobre a figura de Jesus, construídas a partir de apropriações e influências, dentro do contexto das primeiras comunidades cristãs. Os evangelhos foram produzidos e ao mesmo tempo produzem uma cultura. Do mesmo modo em que foram produzidos no interior das comunidades primitivas do cristianismo, oferecem uma base memorial à qual os fiéis podem recorrer, e, através dos ritos, realizarem a re-atualização da figura de Jesus e a formação e reformulação de sua tradição, permitindo assim a produção ou atualização deste sistema cultural. A apropriação destes artefatos pelos fiéis (seguidores do cristianismo, independente de sua origem social ou de sua etnia religiosa, judia ou gentia), e posteriormente pela Igreja Romana, caracteriza o conceito de circularidade, o qual designa o movimento de infiltração dos produtos culturais entre os setores hierárquicos da sociedade, isto é, uma constante permeabilidade cultural dentro da sociedade hierarquizada. Por conseguinte, o conceito envolve seleção, inserção em novos contextos e ressignificações. Neste sentido, determinados

artefatos culturais sobrevivem devido a sua funcionalidade, no sentido de continuarem respondendo aos problemas presentes – a partir de diferentes contextos, as representações e práticas abordadas continuam oferecendo respostas aos novos questionamentos, para os quais os outros discursos permanecem insuficientes. Michel Foucault (1970) atenta para o discurso como um enunciado capaz de produzir práticas, de produzir realidades, deixando assim de ser um reflexo do real. Como sugere Roger Chartier (1990), as representações inscritas em certos artefatos culturais fazem parte das ideias e visões de mundo dos agentes que as formulam, incidindo seus poderes discursivos sobre o próprio contexto e auxiliando na sua formulação.

Machado (2005) observa esta circularidade cultural na formação da Cristologia do Novo Testamento, a partir de uma variedade de encontros culturais: judaicos, greco-romanos e cristãos. Podemos perceber isto quando falamos de reuniões para uma refeição em comum. Como afirma Palazzo (2000), desde a antiguidade, as refeições comuns para os membros de uma família, a fim de comemorar um defunto, eram costumeiras e tinham uma forte conotação de expressão social. Os judeus se reuniam nesta refeição para a ocasião da páscoa e o consumo do pão ázimo, que celebrava e recordava a libertação de seu povo do Egito. Assim, nos primeiros séculos cristãos, já ocorria esta prática, sendo adotada pelas primeiras comunidades cristãs: no caso específico, aqui, a reunião dos apóstolos e fiéis para a Ceia do Senhor, comemorando não somente a morte de Cristo, mas, sobretudo, a sua ressurreição como messias salvador.

Os evangelhos rememoram os atos e a figura de Jesus como o salvador, e, de acordo com Reimer (2006, p. 354 -355), esta é a base construtiva da identidade cristã - é a declaração de que Jesus de Nazaré é o messias salvador, que morreu na cruz e ressuscitou ao terceiro dia – e o que garantiu isso foram os testemunhos e o anúncio apostólico. Assim, os evangelhos são textos fundantes para a construção da identidade por meio da memória:

Enquanto texto escrito e texto-interpretado, eles estão revestidos de poder, porque tratam da autoridade apostólica, necessária para a transmissão do evangelho; junto com isto, eles tangem o imaginário religioso de uma época, transmitido para outras épocas mediante um corpo canônico doutrinário. (...) o imaginário comporta crenças, mitos, ideologias,

conceitos, valores, é construtor de identidades e exclusões, hierarquiza, divide, aponta semelhanças e diferenças no social.

(...) a partir do referencial da memória, podemos entender os evangelhos como uma organização multiforme de memórias orais e escritas agregadas ou subtraídas a outras memórias num processo reconstutivo de heranças pessoais e grupais, com objetivo de, entre outros, construir e/ou garantir referência de identidade. Esta identidade deve ter sido afirmada, no momento da escrita (a partir dos anos 70 até o final do século I), em sentido bifocal para garantir a sobrevivência de grupos social e numericamente minoritários: externamente era necessário traçar um perfil em relação ao sistema romano de dominação e internamente destacava-se a pertença a um movimento de renovação intrajudaico que aos poucos e por questões históricas precisa construir sua própria identidade. Neste momento de crise os evangelhos querem formular a relevância do seguimento de Jesus neste novo contexto e (re)formatar a vida praxiológica organizativa em comunidades, apontando para as origens da fé no Messias Jesus de Nazaré.

Como nos esclarece Epelboim (2004), a memória não nos oferece apenas representações do passado, mas, sobretudo, práticas ou ritos, que permitiriam a vinculação entre passado e presente. Desse modo, o momento passado organiza o momento presente através de heranças culturais transmitidas ao longo das gerações. Nessa perspectiva, o momento presente da celebração destes rituais, através da herança de determinados acontecimentos, atualiza constantemente o que já passou.

Entretanto, como nos orienta Halbwachs (2006), para que se torne possível essa memória coletiva, esse compartilhar de memórias, é necessário, antes, que elas concordem umas com as outras – que a minha memória concorde com a tua, com a deles; é preciso que haja muitos pontos de contato entre uma e outras para que a lembrança que nos faz recordar venha a ter como base essa memória comum. Para que a memória sobreviva é necessário contatos, trocas, comunicação e resgate dentro deste contexto social. Neste caso específico, das primeiras comunidades cristãs, podemos pensar na afirmação acima sobre a reflexão de Yerushalmi (1992): essa memória tem sua função na fé compartilhada da figura de Jesus como seu salvador, na coesão e vontade do grupo de re-atualização e transmissão de sua vida e seus ensinamentos. Eles possuem uma crença comum, concordam com a representação da figura de Jesus como filho de Deus que se deu

em sacrifício pela salvação dos homens. Halbwachs (2006) afirma em seus estudos que a memória é um trabalho coletivo, uma tarefa social e que não se constrói fora da memória de um grupo ou comunidade. A memória depende do contorno social, apoia-se no grupo que compartilha fatos e experiências lembradas. A memória e, conseqüentemente, sua preservação, acaba se tornando, assim, uma condição para a identidade e para a unidade deste grupo. Como o autor afirma em sua obra *La topographie légendaire des évangiles en Terre sainte* (1941), o estado de espírito é ao mesmo tempo a base e o conteúdo mais importante da memória coletiva religiosa.

A religião possui um modo particular de mobilizações da memória, o que lhe permite garantir a continuidade da mensagem por meio da sucessão de gerações de fiéis, como observou Halbwachs (1941). A memória religiosa constitui uma extraordinária força simbólica que fornece a cada um dos que pertence ao grupo à possibilidade de construir uma totalidade de sentidos.

A celebração destes ritos e tudo o que os compõe possuem, portanto, dois significados – simbólico (ou sacramental) e social. A celebração do ritual deve ser entendida, pois, como um ato de sociabilidade e convivência envolvendo os indivíduos e a coletividade.

Assim sendo, a liturgia oferece uma representação da figura de Jesus na memória dos fiéis como messias e salvador. Portanto, a celebração e seus rituais se tornam um conduto ou canal para a memória compartilhada dos cristãos

A palavra “liturgia” corresponde a uma celebração religiosa pré-definida, de acordo com as tradições de uma determinada religião, e pode incluir um ritual elaborado (como a missa) ou uma atividade diária como a liturgia das horas.

Num sentido propriamente cristão, liturgia é a atualização do sacrifício de Cristo para a salvação dos homens. É o memorial de Cristo, ou seja, o torna presente para os fiéis através da celebração litúrgica. A liturgia cristã, que tem seu ápice na celebração da Eucaristia, é uma representação simbólica do fiel em comunhão com Cristo.

Como nos relata a narrativa memorial dos Evangelhos Sinóticos, Jesus, durante a Santa Ceia com seus apóstolos, realizou o memorial de seu sacrifício voluntário ao pai:

Enquanto comiam, Jesus tomou um pão e, tendo-o abençoado, partiu-o e, distribuindo-o aos discípulos, disse: “Tomai e comei, isto é o meu corpo”. Depois, tomou um cálice e, dando graças deu-o a eles dizendo: “Bebei dele todos, pois isto é o meu sangue, o sangue da Aliança que é derramado por muitos para a remissão dos pecados”. (Mt, 26:26-29).

Ele institui a Eucaristia, solicitando aos apóstolos que a perpetuassem, neste rito de memória:

E tomou um pão, deu graças, partiu e deu-o a eles, dizendo: “este é meu corpo que é dado por vós. Fazei isto em minha memória”. E, depois de comer, fez o mesmo com a taça, dizendo: “essa taça é a nova aliança em meu sangue, que é derramado por vós” (Lc 22:19 -20).

Assim, desde então (dos primórdios do cristianismo primitivo), a celebração da Eucaristia é realizada pelos fiéis. E por meio da celebração deste ritual, Cristo manifesta, torna presente e comunica a sua obra de salvação. Destarte, Cristo está sempre presente para os cristãos, sobretudo nas ações litúrgicas (como o batismo e a Eucaristia), e pelas suas palavras, pois a sua figura e seus ditos são resgatados, trazidos de um passado – o momento original em que Jesus as pronúncia – e são re-atualizadas no presente de quem pratica o ritual litúrgico; deste modo, torna presente e atualiza a figura de Jesus. A liturgia remete ao momento original, à vida de Jesus; o ritual reproduz esse evento inicial, só que em tempos diferentes. Como destaca Yerushalmi (1992), o essencial do que deve ser lembrado está todo ali, sob a forma ritualizada. Como ele afirma, a memória coletiva do grupo é mais ativamente transmitida através do ritual.

Para Halbwachs (2006), a memória é evocada a partir do momento presente de quem a evoca, pois a consciência atua no presente, na seleção do passado; é uma reconstrução, não se vive de novo aquele momento e muito menos temos uma memória estocada no nosso inconsciente – outrossim, reconstruímos, recuperamos e reinterpretemos essa memória. Assim, a celebração da liturgia da Eucaristia é um resgate de memória do momento original da Santa Ceia, celebrada por Cristo e seus discípulos, pelos fiéis, a partir de seu presente e de suas necessidades

Considerando a tradição como resultado de reconstruções geradas por necessidades do presente, os Evangelhos Sinóticos e os rituais litúrgicos oferecem

à memória certa permanência. O pão e o vinho, simbolizando o corpo e o sangue, oferecem, na celebração do ritual da Eucaristia, uma materialidade referente a Jesus e à promessa de salvação. E a repetição incessante do rito torna imanente a sua eficácia simbólica. De acordo com Halbwachs (1941), o espaço e essa materialidade são de extrema importância para a preservação da memória, mas este espaço deve ser entendido, antes de tudo, como um espaço social e ele só existe na permanência, no tempo e na durabilidade.

Através do ritual da Eucaristia, todos os cristãos participam do sacrifício de Cristo, por isso é o auge de toda a vida cristã, todos os demais ritos ou sacramentos se ligam a ela, pois, por meio de sua celebração, unimo-nos à liturgia do céu. Assim, como nos orienta Eliade (1992), o sagrado celeste permanece ativo por meio do simbolismo religioso que transmite a sua mensagem. No recinto sagrado, onde se celebra esse ritual, torna-se possível uma comunicação com Deus, pois existe um “portal” onde Deus pode descer à terra e o homem subir simbolicamente ao céu. Todo o espaço sagrado, afirma o autor, implica uma hierofania, ou seja, uma manifestação do sagrado. O tempo, durante a celebração deste ritual, constitui uma abertura de comunicação com Cristo, é um tempo sagrado. Por meio dos ritos, os homens podem passar, sem risco algum, da duração temporal ordinária, ou seja, do tempo profano, para o tempo sagrado. O tempo sagrado é por sua vez reversível, no sentido em que é um tempo “primordial”, que se torna presente periodicamente. Assim, de acordo com Eliade, toda a festa religiosa ou ação litúrgica representa a re-atualização de um evento sagrado. Assim, o tempo sagrado é indefinidamente recuperável e indefinidamente repetível. Restabelecer este tempo equivale a tornar-se contemporâneo de Cristo, viver na sua presença; é um tempo santificado pela presença divina.

Com a finalidade de compreender o significado da liturgia da Eucaristia como canal de memória para os cristãos, vamos considerar o conjunto de significações e designações consagradas na tradição cristã, de maneira a perceber o quanto elas carregam diferentes sentidos de memória para as primeiras comunidades cristãs:

A Eucaristia: é ação de graças, lembrando as bênçãos e obras de Deus – a criação, a redenção e a santificação na instituição da Nova Aliança. Este termo está presente nos três Evangelhos Sinóticos: Lc. 22, 19; Mc. 14, 22; Mt. 26, 26; como também em 1Cor. 11, 24.

A Ceia do Senhor: trata-se da ceia que o senhor fez com seus discípulos na véspera de sua paixão, e da antecipação da ceia das bodas do cordeiro (Ap. 19, 9), na Jerusalém celestial, transmitida aos fiéis das primeiras comunidades como apresentada em 1Cor. 11, 20-27, que em orientação desta comunidade contrasta a “ceia própria”, com a “ceia do senhor”, que exige a celebração comum no amor e repele as divisões inspiradas no egoísmo, pois, se aqueles que compartilham da refeição eucarística não estão unidos no amor, colocam-se na categoria daqueles que mataram Jesus:

Quando, pois, vos reunis, o que fazei não é comer a ceia do senhor; cada um se apressa por comer a sua própria ceia; e, enquanto um passa fome, o outro fica embriagado. Não tendes casa para comer e beber? Ou desprezais a Igreja de Deus e quereis envergonhar aqueles que nada têm? Que vos direi? Hei de louvar-vos? Não, neste ponto não vos louvo. Com efeito, eu mesmo recebi do Senhor<sup>25</sup> o que vos transmiti: na noite em que foi entregue, o senhor Jesus tomou o pão e, depois de dar graças, partiu-o e disse: “Isto é o meu corpo, que é para vós; fazei isto em memória de mim”. Do mesmo modo, após a ceia, também tomou o cálice, dizendo: “Este cálice é a nova Aliança em meu sangue; todas as vezes que deles beberdes, fazei-o em memória de mim”. Todas às vezes, pois, que comeis desse pão e bebei deste cálice, anunciais a morte do Senhor até que ele venha. Eis por que todo aquele que comer do pão ou beber do cálice do Senhor indignamente, será réu do corpo e do sangue do Senhor.

Fração do pão: rito próprio do judaísmo, utilizado por Jesus quando abençoava e distribuía o pão na ocasião da Última Ceia:

Enquanto comiam Jesus tomou um pão e, tendo-o abençoado, partiu-o e, distribuindo-o aos discípulos, disse: “Tomai e comei, isto é o meu corpo”. Depois, tomou um cálice e, dando graças deu-o a eles dizendo: “Bebei dele todos, pois isto é o meu sangue, o sangue da Aliança que é derramado por muitos para a remissão dos pecados”. (Mt, 26:26-29).

---

<sup>25</sup> Não por revelação direta, mas pela tradição derivada do Senhor.

É com esta expressão que os primeiros cristãos designarão as suas assembleias eucarísticas, como podemos observar em At. 20, 7 e At. 2. 42; 46:

Eles mostravam-se assíduos ao ensinamento dos apóstolos, à comunhão fraterna, à fração do pão e às orações. (...) Dia a após dia, unânimes, mostravam-se assíduos no Templo e partiam o pão pelas casas, tomando o alimento com alegria e simplicidade de coração.

A Eucaristia realiza a união da Igreja em Cristo. Todos compartilham do mesmo pão partido, que representa o Cristo, entrando em comunhão com ele, formando assim um só corpo:

O cálice da bênção que abençoamos<sup>26</sup>, não é comunhão com o sangue de Cristo? O pão que partimos, não é comunhão com o corpo de Cristo? Já que há um único pão, nós, embora muitos, somos um só corpo, visto que todos participamos deste único pão. (1Cor. 10, 16-17)

Assembleia Eucarística: porque a Eucaristia é celebrada na assembleia dos fiéis, expressão visível na Igreja, como aparece em (1Cor. 11, 17-27) já citado anteriormente.

Santo Sacrifício: atualiza o sacrifício de Cristo Salvador e inclui a oferenda da Igreja, ou o sacrifício da missa, sacrifício espiritual, puro e santo, pois realiza e supera todos os sacrifícios da Antiga Aliança:

Do mesmo modo, também vós, como pedras vivas, prestai-vos à construção de um edifício espiritual, para um sacerdócio santo, a fim de oferecerdes sacrifícios espirituais aceitáveis a Deus por Jesus Cristo. (1Pd. 2, 5)

Santa e Divina Liturgia: toda a liturgia da Igreja encontra o seu centro e a sua expressão mais densa na celebração deste sacramento. Fala-se também em Santíssimo Sacramento, pois este é o sacramento dos sacramentos.

---

<sup>26</sup> Como Cristo por ocasião da Última Ceia.

Comunhão: é por este sacramento que os cristãos se uniam a Cristo, e se tornavam participantes de seu corpo e de seu sangue para formarem um só corpo; denomina-se ainda “as coisas santas” – este é o sentido primeiro da “comunhão dos santos” de que fala o Símbolo dos Apóstolos<sup>27</sup> - pão dos anjos, pão do céu, remédio de imortalidade como se apresenta em 1 Cor. 10, 16-7.

Santa Missa: a liturgia na qual se realizou o mistério da Salvação, terminando com o envio dos fiéis (“*missio*”) para que cumpram a vontade de Deus na sua vida cotidiana. Nestas últimas instruções de Jesus, está condensada a missão da Igreja apostólica. De acordo com a *Bíblia de Jerusalém*, Cristo exerce tanto na terra como no céu poder sem limite que recebeu do seu Pai; e seus discípulos exercerão esse poder em seu nome pelo batismo e pela formação dos cristãos:

Os onze discípulos caminharam para Galileia, à montanha que Jesus lhes determinará. Ao vê-lo, prostaram-se diante dele. Alguns, porém, duvidaram. Jesus aproximando-se deles, falou: “Todo o poder me foi dado no céu e sobre a terra. Ide, portanto, e fazei com que todas as nações se tornem discípulos, batizando-as em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo e ensinando-as a observar tudo quanto vos ordenei. E eis que eu estou convosco todos os dias, até a consumação dos séculos. (Mt. 28, 16-20).

A Liturgia da Eucaristia se desenvolve de acordo com uma estrutura fundamental que se conservou ao longo do tempo. Este memorial estruturado é comum a todos os fiéis e lhes oferece um sentido de pertencimento, de identidade, um sentimento de pertença a uma determinada tradição – a cristã, ao mesmo tempo em que lhe fornece a oportunidade de transmissão desta, através da sua celebração constante. Compõe-se de dois grandes momentos: a convocação ou a Liturgia da Palavra<sup>28</sup>, com as leituras e orações universais, e a Liturgia Eucarística, isto é, a

---

<sup>27</sup> Símbolo dos Apóstolos ou Credo (Anexo um), designado como uma profissão de fé, elaborado pelos apóstolos e seus sucessores, em doze artigos, contendo a fórmula da fé cristã, para que todos tivessem a mesma crença e a mesma linguagem, não ocorrendo, assim, a separação entre os que foram chamados à unidade de fé. Os apóstolos redigiram essa profissão de fé com o intuito de fornecer aos fiéis a evocação na memória da doutrina de Cristo. Ele é amplamente utilizado para propósitos litúrgicos.

<sup>28</sup> A liturgia da Palavra comporta os escritos dos profetas do Antigo Testamento e também as “memórias dos apóstolos”, ou seja, os evangelhos, orientando-se os fiéis a acolherem a palavra de Deus e a pô-la em prática.

apresentação do pão e do vinho, a ação de graças e a comunhão. Estas constituem, juntas, um só ato do culto; e a mesa preparada para os fiéis é ao mesmo tempo a da Palavra de Deus e do Corpo de Cristo. Este ritual evoca, portanto, aos fiéis, a Última Ceia de Cristo. E esta é a figura central deste rito, e é ele quem preside, representado pelos apóstolos ou Bispo, a cerimônia. Todos têm participação ativa na liturgia: os leitores, os que trazem a oferenda e todo povo que se manifesta através do “amém”, de modo que todos formam uma unidade. A memória coletiva é assim um elemento unificador do grupo; é um elemento de representação coletiva, compartilhado por vários indivíduos de uma comunidade. Os evangelhos, como suporte dessa memória, permitem, aos fiéis, buscar e rememorar a vida e os atualizarem em suas vidas esta memória. A memória partilhada pelas primeiras comunidades cristãs, da vida, palavra e ensinamentos instituídos por Jesus, através dos rituais celebrados pelas comunidades, vai solidificar a tradição cristã, oferecendo aos fiéis um sentimento de pertença, de identificação e de união dentro das primeiras comunidades cristãs. Elas buscam através dessa memória compartilhada um resgate cultural, reinterpretando e simbolizando o passado no contexto de vida atual, numa busca de reconstrução e afirmação de sua identidade. Como Reimer (2006, p.15 ) observa:

O tempo da escrita dos evangelhos é de múltiplos conflitos de identidade que se expressam em relação ao judaísmo que sobreviveu após os anos 70; ao sistema de dominação romano para o qual a igreja era *religio ilícita* e às diferentes tradições que circulam pelas comunidades.

A apresentação das oferendas – o pão e o vinho – que serão oferecidas pelo sacerdote em nome de Cristo no sacrifício eucarístico, tornar-se-ão o corpo e o sangue de Jesus. Este é o gesto de Jesus na Última Ceia: “tomando o pão e um cálice”. E a pronúncia feita por Jesus: “este é meu corpo”<sup>29</sup> é que oferece a eficácia sacramental da palavra, como observa Palazzo (2000). Encontramo-nos diante de uma hierofania – ou a manifestação do sagrado – em objetos que fazem parte de nosso mundo natural ou profano. Ao manifestar o sagrado em um objeto qualquer, este se torna outra coisa: para quem tem a experiência religiosa, o objeto

---

<sup>29</sup> Presente nos três Evangelhos Sinóticos durante a instituição da Eucaristia: Lc 22,19; Mt 26, 26-28; Mc 14, 22-25.

se transmuda em uma realidade sobrenatural, como nos orienta Eliade (1992). O sacramento significa uma união com o sagrado, conforme o autor.

De acordo com o catecismo cristão<sup>30</sup>, desde os primórdios, os cristãos levam, juntamente com o pão e o vinho, seus dons, para repartir com os que estão em necessidades. Este costume, chamado de “coleta”, inspira-se no exemplo de Jesus, que se fez pobre para enobrecer seus seguidores:

Quanto à coleta em favor dos santos, segui também vós as normas que estabeleci para as Igrejas da Galácia. No primeiro dia da semana, cada um de vós ponha de lado o que conseguir poupar; deste modo, não esperará a minha chegada para se fazerem as coletas. (1Cor. 16, 1-2)

Com efeito, conheceis a generosidade de nosso Senhor Jesus Cristo, que por causa de vós se fez pobre, embora fosse rico, para vos enriquecer com a sua pobreza. (...) Cada um dê como dispôs o seu coração, sem pena nem constrangimento, pois Deus ama quem dá com alegria. Deus pode cumular-vos de toda a espécie de graças, para que tenhais sempre e em tudo o necessário e vos fique algo de excedente para toda a obra, conforme está escrito: *“distribuiu, deu aos pobres. A sua justiça permanece para sempre”*. Aquele que fornece semente ao semeador e pão para o alimento vos fornecerá também a semente e a multiplicará, e fará crescer os frutos da vossa justiça. Sereis enriquecidos de todos os modos, para praticar toda a espécie de obras de generosidade, que suscitarão a ação de graças a Deus por nosso intermédio. Pois o serviço desta coleta não deve apenas satisfazer às necessidades dos santos, mas há de ser ocasião de efusivas ações de graças a Deus. (2 Cor. 8, 9; 9, 7- 12)

Chega-se ao ápice da celebração com a oração eucarística, ou oração de ação de graças, seguido pela oração do Senhor e a fração do pão; na seqüência, através do ato de comunhão, os fiéis recebem “o pão dos céus” e o “cálice da salvação”, o corpo e o sangue de Cristo que se entregou para a salvação de todos.

---

<sup>30</sup> Passou-se a chamar de catequese o conjunto de esforços empreendidos pelos discípulos para auxiliar os homens a crerem em Jesus como Filho de Deus. Com o objetivo de nos apropriarmos destes ensinamentos, da doutrina e rituais da Igreja Apostólica, para adentrarmos um pouco no universo conceitual dos ritos e celebrações concernentes à reatualização de memória da Santa Ceia, faz-se aqui o uso do catecismo elaborado por uma comissão de doze Cardeais e Bispos, presidida pelo Cardeal Joseph Ratzinger e publicado em 1992.

Transpondo a idéia de Yerushalmi (1992, p. 111) sobre a memória judaica, podemos afirmar que a memória coletiva cristã tem como princípio fundamental uma função de fé compartilhada, da coesão e da vontade do próprio grupo, transmitindo e recriando o seu passado através de um complexo de instituições sociais e religiosas que estão entrelaçadas. Por meio do mecanismo de memória dos rituais, o passado é transformado em presente respondendo a necessidades das comunidades cristãs, em cada uma de suas épocas e contextos regionais. Assim, a noção pluridimensional do tempo tem um lugar central na composição da estrutura deste rito onde o passado, o presente e o futuro são evocados e combinados, como nos destaca Palazzo (2000). A memória coletiva, destarte, é uma experiência cultural do tempo, afirma Ferreira (2009); essa presença do passado no presente responde a objetivos e necessidades deste momento atual.

A liturgia sacramental é instituída por sinais e símbolos. Nela estão presentes quase todos os maiores temas da pregação e ensinamentos dos cristãos primitivos. E, como visto anteriormente, este rito existe desde início da Igreja. Ou seja, a Igreja primitiva, quando era ainda uma pequena reunião de fiéis, das primeiras comunidades cristãs. A Eucaristia era celebrada no domingo, dia da ressurreição de Cristo, como afirma Mackenzie (1984), o dia em que se dava início à nova semana e à nova era da salvação. A escolha deste dia, o dia da ressurreição, está carregada de simbolismo – a morte de Cristo é como uma fase do processo salvífico que se conclui com a glorificação de Jesus. O tempo sagrado evocado pelos cristãos através destes rituais é o tempo em que ter-se-ia desenvolvido a existência histórica de Jesus, o tempo santificado por sua pregação, por sua paixão, morte e ressurreição. Em relação ao cristianismo, esse inovou a experiência do tempo litúrgico ao afirmar a historicidade da pessoa de Cristo, pois a liturgia cristã desenvolve-se num tempo histórico, santificado pela encarnação do filho de Deus, e não mais um tempo mítico, que não foi precedido por nenhum outro tempo, como ocorria nas religiões pré-cristãs, como afirma Eliade (1992).

Quando ocorre a celebração da Eucaristia, evoca-se a memória da páscoa de Cristo e esta se torna presente, (re)atualizando, para os fiéis, o sacrifício oferecido por Jesus na cruz, realizando-se a redenção dos cristãos neste momento em que participam desse ritual. Nesse sentido, a Eucaristia é o memorial da páscoa de Cristo, a salvação realizada pela vida, morte e ressurreição de Cristo. Esta obra

se torna presente, então, pela ação litúrgica. A memória e a fé no sacrifício de Cristo são elementos centrais neste rito, entretanto nenhum se sobrepõe ao outro.

A Eucaristia pode ser entendida neste sentido como um ritual, por excelência, de integração da comunidade cristã, e, conseqüentemente, de sua estrutura social. Ela está ligada a uma refeição realizada em comum por todos os membros da assembleia, sendo uma participação no Corpo de Cristo, no qual todos os fiéis entram em comunhão com ele, no qual, por efeito, todos os cristãos são um só, ou seja, são todos um só corpo porque participam de um único pão. Como assegura Theissen (2009), somente mediante grupos e comunidades inteiras é que um sistema de sinais (ou símbolos) pode se tornar operante, pois a associação de determinados elementos a significados, e a organização de tais significados num sistema de sentidos, é procedimento humano e, acima de tudo, é um comportamento social. E a ceia da Eucaristia cristã primitiva, afirma o autor, é um rito de integração que renova a coesão da comunidade.

Os rituais litúrgicos se tornam um canal de memória para os fiéis, que através de suas celebrações, recordam e reatualizam os ensinamentos e atos de Jesus, produzindo e oferecendo a eles uma memória cristã, consolidando a tradição e proporcionando aos crentes um sentimento de integração, união e pertença, por meio desta memória compartilhada. Fixando na memória do cristão a figura e a doutrina de Cristo, a celebração destes rituais oferece uma estrutura para essa memória, ela tece uma organização de palavras e atos a serem compartilhados ao mesmo tempo em que aglutina as memórias comuns das primeiras comunidades cristãs.

### **Considerações Finais:**

A memória, em sendo um fator social, se tece e se organiza nas relações entre os homens. A memória individual participa, assim, de uma memória mais ampla, como afirma Halbwachs (2006), ela é um ponto de vista da memória coletiva. A nossa memória se constrói e (re)constrói através de quadros sociais nos quais estamos inseridos ao longo de nossa vida, como religião, família, etc. Assim, para este autor a memória é um fato social, onde cada um pensa o seu mundo através de categorias que foram construídas socialmente. Desde modo, carregamos

conosco esta herança de memória a qual resgatamos, lembramos, (re)atualizamos e (re)construímos a partir de nossos contextos atuais. Entretanto, não vivemos novamente aquilo que se passou, mas sim (re)atualizamos essa memória, agora um passado presentificado, com o objetivo de responder dúvidas e necessidades atuais, do aqui e do agora.

Desta maneira, memória deixa de ser simplesmente uma lembrança que ainda preserva um sentido de distância, mas realiza o papel de re-atualização, no presente, e aqui re-atualização da figura e da vida de Cristo, pelos seus apóstolos e seguidores.

Pensar na memória das primeiras comunidades cristãs permite-nos qualificá-las como uma memória coletiva ou compartilhada. Cada cristão participa da memória coletiva em torno da figura de Jesus, seus atos e seus ensinamentos.

Considerar os processos de aquisição e consolidação, entendidos tanto no sentido de solidificação de memórias, como no da junção de várias memórias, possibilita-nos compreender a rememoração da figura de Jesus, pelas comunidades cristãs, visto que a difusão destas memórias ocorria inicialmente de maneira oral, somente na época subapostólica tendo ocorrido a escrita dos evangelhos. Dito de outra maneira, no estudo dessas memórias é preciso considerar o contexto de quem as evoca, bem como as memórias que vão se juntar à memória original e, ainda, as suas necessidades de responder as dificuldades do presente. É preciso considerar que os evangelhos são resultado de diferentes pregações, ensinamentos e até mesmo de conflitos entre os judeus (por exemplo, conflitos entre os judeus “liberais” ou universalizantes e os judeus judaizantes). E ponderar sobre todo esse processo é admitir que ele é feito de seleções, adaptações e esquecimentos.

Deste modo, precisamos pensar a memória compartilhada das primeiras comunidades cristãs, sempre, a partir de seu presente, de seu relacionamento com o judaísmo, com os gentios, com a dominação do Império Romano. Todavia, estes relacionamentos dos indivíduos inseridos dentro de cada uma das comunidades influenciaram, de maneira decisiva, na escrita dos Evangelhos Sinóticos, que logo em seguida serviram como base, como uma moldura, para esta memória compartilhada, que respondia a cada situação presente através da evocação da figura de Cristo.

No entanto, como afirma Brown (2005), a importância geral da escrita dos *evangelhos* foi a de preservar, para os leitores do final do século I d.C., a memória da palavra de Jesus. Os evangelhos passaram a atuar como um suporte de memória para os fiéis, possibilitando a rememoração da figura de Jesus, oferecendo a garantia de constante repetição e atualização. E juntamente com a liturgia garantiram a perpetuação desta memória, participaram da construção e consolidação da tradição cristã, ao mesmo tempo em que contribuíram para modelar a sua identidade.

Os evangelhos vão atuar, juntamente com os pregadores e evangelistas, como “sócio transmissores”, ou seja, como dispositivos de transmissão da memória, tornando-se essenciais para a transmissão cultural e esse partilhar da memória cristã. A memória formativa da tradição cristã é garantida através desses sócio-transmissores. Eles garantem a transmissão da tradição e a consolidação da identidade. A função primordial da memória coletiva está na formação da identidade, pois ela se torna o *focus* de ancoragem da identidade do grupo.

Os judeu-cristãos estavam descobrindo uma nova identidade. Como observa Meeks(1996), estavam aprendendo a pensar a si mesmos como “seguidores de Cristo, o salvador”, “aqueles pelo qual Cristo morreu”, os “filhos de Deus”, etc.. Os costumes e a tradição eram parte integrante desse processo.

A memória na formação da identidade e da tradição cristã exerce um papel fundamental, pois o ensino cristão se dá através da evocação da figura de Jesus, que atualiza no presente de quem as evoca a vida, a pregação e os ensinamentos de Cristo. Os evangelhos como suporte de memória oferecem aos fiéis a possibilidade da evocação da vida e ensinamentos de Jesus nas comunidades paleocristãs, respondendo as necessidades de cada grupo e adaptando o comportamento e a crença do cristão, principalmente dos judeus cristãos aos conflitos, dúvidas e necessidades, moldando deste modo a sua identidade cristã.

Podemos observar nestes textos, o que Ricoeur (2007) chama de “dever de memória”, o dever de se fazer justiça, sempre com uma função moralizante, de valor exemplar que nos orienta para o futuro; assim, lembrar é o mesmo que não esquecer. Os cristãos buscam então na conduta e ensinamentos de Jesus o exemplo para adotarem vários aspectos e comportamentos de sua vida como cristão. Eles se voltam para o passado, para a figura de Jesus, e reproduzem na liturgia todo um ritual de re-atualização da memória.

Os *evangelhos*, portadores do discurso cristão através de sua narrativa memorial, são entendidos aqui como um suporte de memória, permitindo a sua evocação e re-atualização, através de leituras, rituais e liturgia, de maneira a consolidar a tradição e a identidade cristã.

A função da liturgia é de recordar e manifestar Cristo aos seus fiéis, evocar, atualizar a obra de orientação e salvação de Jesus. Esta re-atualização e recordação têm um papel decisivo para os fiéis na medida em que inviabilizam o esquecimento da história sagrada, conservando-a por meio desta rememoração e reencontrando os princípios e os modelos de toda a sua conduta.

A liturgia cristã oferece uma representação da figura de Jesus na memória dos fiéis como messias e salvador. Portanto, a celebração e seus rituais se tornam um conduto ou canal para a memória compartilhada dos cristãos. Como nos esclarece Epelboim (2004), a memória não nos oferece apenas representações do passado, mas, sobretudo, práticas ou ritos, que permitiriam a vinculação entre passado e presente.

A realização destes ritos tece na memória cristã uma organização de palavras e atos a serem compartilhados, fixando na memória dos fiéis os atos e ensinamentos de Jesus.

Num sentido propriamente cristão, liturgia é a atualização do sacrifício de Cristo para a salvação dos homens. É o memorial de Cristo, ou seja, o torna presente para os fiéis através da celebração litúrgica. A liturgia cristã, que tem seu ápice na celebração da Eucaristia, é uma representação simbólica do fiel em comunhão com Cristo.

A liturgia remete ao momento original, à vida de Jesus; o ritual reproduz esse evento inicial, só que em tempos diferentes. Como destaca Yerushalmi (1992), o essencial do que deve ser lembrado está todo ali, sob a forma ritualizada. Como ele afirma, a memória coletiva do grupo é mais ativamente transmitida através do ritual.

Os rituais litúrgicos se tornam um canal de memória para os fiéis, que, através de suas celebrações, recordam e reatualizam os ensinamentos e atos de Jesus, que produzem e oferecem a eles uma memória cristã, consolidando a tradição e proporcionando aos crentes um sentimento de integração, união e pertença, por meio desta memória compartilhada. Fixando na memória do cristão a

figura e a doutrina de Cristo, a liturgia, a celebração destes rituais, oferece uma estrutura para essa memória, tece uma organização de palavras e atos a serem compartilhados, ao mesmo tempo em que aglutina as memórias comuns das primeiras comunidades cristãs.

## **Referências Bibliográficas:**

### **Fontes:**

*A Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulinas, 1998.

Catecismo da Igreja Católica. São Paulo: Loyola, 1993

### **Bibliografia:**

ARENS, Eduardo. *Ásia Menor nos tempos de Paulo, Lucas e João. Aspectos Sociais e econômicos para a compreensão do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 1997.

ARÉVALO, Javier Marcos .*La tradición, el patrimonio y la identidad*, 2004.

[http://www.dipbadaioz.es/publicaciones/reex/rcex\\_3\\_2004/estudios\\_02\\_rcex\\_3\\_2004.pdf](http://www.dipbadaioz.es/publicaciones/reex/rcex_3_2004/estudios_02_rcex_3_2004.pdf)

BARTH, Fredrik. *Grupos Étnicos e suas Fronteiras*, in: POUTIGNAT, Philippe; STREIF-FENART, Jocelyne. *Teorias da Etnicidade*. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.

BERGER, Peter. *El dosel sagrado – Elementos para uma sociología de la religion*. Buenos Aires: Amonortu, 1969.

BERGSON, Henri. *Matéria e Memória: Ensaio sobre a relação do corpo com o espírito*. São Paulo: Martins Fontes 2006, [1896].

BORN, Van den. *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*. Petrópolis: Vozes, 1971.

BOSI, Ecléa. *Memória e Sociedade: Lembranças dos velhos*. 3 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

BOURDIEU. Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

BROWN, Raymond E. *Uma introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 2005.

- CANDAU, Joel. *Antropologia de la memoria*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2006.
- CANDAU, Joël. *Mémoire et identité*. Paris: PUF, 1998.
- CANDAU, Joel. *Memória e Identidad*. Buenos Aires: Del Sol, 2001.
- CHARTIER, Roger. *A história Cultural: entre práticas e representações*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.
- CHARTIER, Roger. *Formas e sentido. Cultura Escrita: entre distinção e apropriação*. Campina, SP: Mercado das Letras: Associação de Leitura Brasileira (ALB), 2003.
- CHEVITARESE, André L, Org. CORNELLI, Gabrielli, Org. SELVATICI, Mônica, Org. *Jesus de Nazaré: uma outra história*. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2006.
- CHEVITARESE, André L.; CORNELLI, Gabriele. *Judaísmo, Cristianismo, Helenismo: ensaios sobre interações culturais no Mediterrâneo antigo*. Itu: Ottoni Editora, 2003.
- CHEVITARESE, André; CAVALCANTE, Rodrigo. *Jesus*. Coleção para saber mais – Super Interessante, 2003 Ed. Abril.
- CIARCIA, Gaetano. Notes autour de la mémoire dans les lieux ethnographiques. *Ethnologies comparées*, n.4, Printemps, 2002.
- COHN, Norman. *Cosmos, caos e o mundo que virá: as origens das crenças no apocalipse*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- COLLINS, Adela. *A ação de Jesus no Templo de Herodes; in: CHEVITARESE, André L, Org. CORNELLI, Gabrielli, Org. SELVATICI, Mônica, Org. Jesus de Nazaré: uma outra história*. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2006.
- CROSSAN, John D. *Jesus: uma biografia revolucionária*. Rio de Janeiro: Imago, 1995.
- CROSSAN, John D. *O Jesus Histórico: a vida de um camponês judeu no Mediterrâneo*. Rio de Janeiro: Imago, 1994.
- CUCHE, Denys. *A noção de cultura nas Ciências Sociais*. 2 ed. Bauru: EDUSC, 2002.

DACANAL, H.J. *Eu encontrei Jesus: viagens as origens do Ocidente*. Porto Alegre: EST, 2004.

ELIADE, Mircea. *O sagrado eo profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

EPEIBOIN, S. *Memória Individual e memória social/coletiva: considerações à luz da psicologia social*. Memorandum, 7, p. 18-31, 2004.

FERREIRA, Maria L. A memória coletiva dos lugares santos, *in: Memória em rede*, Pelotas, V. 1, n 1, Jan/ Jul. 2009.

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. São Paulo: Loyola, 2006.

GEERTZ. Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

GOMES, Francisco J. *As comunidades cristãs da época apostólica*. Phoênix, Rio de Janeiro, 3: 139-156, 1997.

HACKMANN, Geraldo L. *Jesus Cristo, Nosso Redentor*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.

HALBWACHS, Maurice. *A Memória Coletiva*. São Paulo: Centauro, 2006, [1990].

HALBWACHS, Maurice. *La topographie légendaire des évangiles en Terre Sainte*. Paris: Presses Universitaires de France, 2008, [1941].

HALBWACHS, Maurice. *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris: Presses Universitaires de France, 1952

HASSINGTON, W.J. *Chave para a Bíblia: a revelação, a promessa, a realização*. São Paulo: Paulinas, 1985.

IZQUIERDO, Ivan. *Organização, consolidação, construção e reconstrução da memória*. Porto Alegre: UFRGS, s.n; 1988.

LACAPRA, Dominick. Rethinking Intellectual History and Reading Texts. *In: LACAPRA, D.; KAPLAN, S.L. Modern European Intellectual History. Reappraisals and new perspectives*. Ithaca/New York: Cornell University Press, 1983, pp. 47-85.

MACHADO, Jonas. *Cultura Popular e Reigião: subsídios para a leitura de textos bíblicos a partir da história cultural de Carlos Ginzburg*. Oráculo, São Bernardo do Campo, v. 1, n. 1, 2005.

- MACKENZIE, J.L. *Dicionário Bíblico*. São Paulo: Paulinas, 1984.
- MEEKS, Wayne. *O mundo moral dos primeiros cristãos*. São Paulo: Paulus, 1996.
- NORA, Pierre. Entre mémoire et histoire: la problematique de lieux. In: Pierre Nora (org.) *Les Lieux de mémoire*. Paris: Gallimard, 1984, Vol. 1 Lá République, 1984.
- PALAZZO, Eric. *Liturgie et société au Moyen Âge*. Paris: Aubier, 2000.
- PERALTA, Elsa. *Abordagens teóricas ao estudo da memória social: uma resenha crítica*; in: Arquivos da Memória: Antropologia, Escala e Memória, nº 02 (Nova Série). Portugal: Centro de Estudos de Etnografia Portuguesa 200, p. 4-23. 2007.
- PRINS, Gwyn. História Oral In: *A Escrita da História: novas perspectivas*. / Peter Burke (org).SP: UNESP.1992.
- REIMER, Ivone. “Então elas se lembraram das palavras dele”: memória nas relações de poder nos cristianismos originários. Caminhos, Goiania, v.4, n. 2, p. 347 – 366, jul./dez. 2006.
- RICHARD, Pablo. As diversas origens do Cristianismo: uma visão de conjunto (30-70 d.C.). In: *Revista de interpretação Bíblica Latino-Americana: Cristianismos Originários (30-70 d.C.)*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.
- RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas, SP: Unicamp, 2007.
- SANTOS, Myrian Sepúlveda dos. *Memória Coletiva e Teoria Social*. São Paulo: Annablume, 2003.
- SELVATICI, Mônica. Conflitos Sociais entre Judeus e Gentios no Mediterrâneo Romano e o Cristianismo de São Paulo de Tarso. *Boletim do CPA*. Campinas, nº 12, jul/dez. 2001.
- SELVATICI, Mônica. O martírio de Estêvão e a comunidade cristã de Jerusalém: a questão da memória no relato historiográfico de Atos dos Apóstolos. Oracula - Revista Eletrônica do Grupo Oracula de Pesquisas em Apocalíptica Judaica e Cristã da Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, v. 3, p. 1-11, 2006.
- SELVATICI, Mônica. Os Judeus Helenistas e a Primeira Expansão Cristã: Questões de Narrativa, Visibilidade Histórica e Etnicidade no livro dos *Atos dos Apóstolos*. Campinas: Editora da Unicamp (Tese de Doutorado), 2006.

SIMON, Marcu; BONOIT, André. *El judaísmo y el cristianismo Antiguo*. Barcelona: Labro S.A., 1972.

STAMBAUGH, John E. *O Novo Testamento em seu ambiente social*. São Paulo: Paulus, 1996.

THEISSEN. Gerd. *A religião dos primeiros cristãos*. São Paulo: Paulinas, 2009.

VIDAL, César. *Dicionário de Jesus e dos Evangelhos*. Aparecida, São Paulo: Santuário, 1997.

YERUSHALMI, Yosef H. *Zakhor: História Judaica e Memória Judaica*. Rio de Janeiro: Imago, 1992.

## ANEXO 01:

Simbolo dos Apostólos ou Credo, desigando como uma profissão de fé, elaborado pelos apostólos e seus sucessores, em doze artigos contendo a fórmula da fé cristã, para que todos tivessem a mesma crença e amesma linguagem, não ocorrendo assim, a separação entre os que foram chamados à unidade de fé. Os apostólos redigiram essa profissão de fé com o intuito de fornecer aos fiéis a evocação na memória da doutrina de Cristo. Ele é aplamente utilizado para propósitos liturgicos. Segue o credo:

- 1) Creio em Deus Padre, todo-poderoso, Criador do céu e da terra.
- 2) E em Jesus Crista, um só seu Filho, Nosso Senhor.
- 3) qual foi concebido pelo poder do Espírito Santo, nasceu de Maria Virgem.
- 4) Padeceu sob o poder de Pôncio Pilatos, foi crucificado, morto e sepultado.
- 5) Desceu aos infernos, ao terceiro dia ressurgiu doi mortos.
- 6) Subiu ao Céu, está sentado à direita de Deus Padre todo-poderoso.
- 7) De onde há de vir a julgar os vivos e os mortos.
- 8) Creio no Espírito Santo.
- 9) Na Santa Igreja Católica; na comunhão dos Santos.
- 10) Na remissão dos pecados.