

## **História da pesquisa sobre o Jesus Histórico**

### History of research on the Historical Jesus

*Aíla L. Pinheiro de Andrade<sup>1</sup>*

#### **RESUMO**

Este artigo apresenta brevemente o percurso feito pela pesquisa sobre o Jesus histórico e elucida algumas das possíveis origens da crise pós-moderna da identidade cristã. O processo histórico da pesquisa sobre Jesus desembocou no retorno às raízes bíblico-judaicas do cristianismo visando à elucidação do conceito de “messias” como tentativa de resolver a crise de identidade cristã na atualidade.

**PALAVRAS-CHAVE:** Jesus histórico, Crise de identidade cristã, Modernidade, Judaísmo.

#### **ABSTRACT**

This article presents the development of the research on Historical Jesus and elucidates some of the possible origins of the pos-modern crisis of the Christian identity. The historical process of the research on Jesus concluded in the question concerning the biblical Jewish roots of the Christianity, intending to elucidate messiah's concept as attempt to resolve the crisis of Christian identity at the present time.

**KEYWORDS:** Historical Jesus, Crisis of Christian identity, Modernity, Judaism.

“Quem é este...?” perguntaram os discípulos em estado de admiração (Mc 4,41). À semelhança do século I dC, quando a diversidade de opiniões sobre o messias era intensa, atualmente se difundem variadas concepções sobre Jesus. A crise

---

<sup>1</sup> Graduada em Filosofia pela Universidade Estadual do Ceará e em Teologia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE), onde também cursou mestrado e doutorado em Teologia Bíblica e lecionou por alguns anos. Atualmente leciona na Faculdade Católica de Fortaleza. É autora do livro *Eis que faço novas todas as coisas* publicado pela editora Paulinas.

de identidade do cristão deve-se à falta de segurança a respeito de quem realmente teria sido Jesus.

As certezas da fé cristã foram abaladas durante o Iluminismo e receberam um golpe fatal nos últimos estágios da modernidade. Entre as causas históricas da modernidade está o surgimento da imprensa e das universidades porque tornaram possível o acesso a antigos textos que até então tinham sido propriedades da Igreja. Outro fator foi a ascensão da burguesia que começou a se impor no quadro social. Possuidora de considerável riqueza adquirida através do comércio, desejava tornar-se culta e criar formas de vida menos rígidas, o que não seria possível enquanto a piedade religiosa continuasse a valorizar a vida pós-morte, os bens eternos, e a nutrir um profundo desprezo pelos prazeres da vida, inclusive pela posse de bens materiais.

O Renascimento (séc. XV e XVI) redescobriu o humanismo greco-latino de valorização do ser humano como determinante do conhecimento. Foi, então, a primeira fase da sistematização do pensamento burguês. Trouxe à tona os valores laicos como os prazeres da vida e atribuiu ao indivíduo uma honra não herdada, isto é, não derivada da nobreza, mas conquistada pela riqueza adquirida através do comércio.

Surgiram, assim, ideias anticlericais e a Igreja foi questionada como fonte de poder secular. Processos judiciais foram movidos contra as antigas condenações da Inquisição. A partir desse processo de dessacralização, a religião perdeu muito de seu aspecto sobrenatural e passou a ser reduzida a um aspecto cultural.

## **A crise de fé na Modernidade**

Paralelamente a essas teorias filosóficas, surgiu um clima eufórico que desembocou numa confiança ilimitada no poder da ciência. A importância da ciência foi tal que ocasionou o chamado processo de reificação (coisificação) moderna, trazendo como consequência o ateísmo (ROUANET, 1993). Em suma, podemos emprestar as palavras de Dostoievski para resumir a modernidade: uma Torre de Babel que se eleva sem Deus, não para subir da terra ao céu, mas para fazer descer o céu até a terra (DOSTOIÉVSKI, 2005, p. 33).

O processo histórico do pensamento moderno tornou inevitável um embate entre a “torre” e o “velho edifício”, entre a cosmovisão moderna e a cristã. Em fins do século XIX, o Modernismo<sup>2</sup> intentava fazer reformas radicais na doutrina da Igreja com o propósito de adaptá-la ao espírito da época (MARLÉ, 1960).

Segundo Alfred Loisy (1857-1940), chegara a hora de adequar o cristianismo às necessidades intelectuais, morais e sociais dos tempos modernos. A adaptação querida pelos modernistas não era de fato superficial, mas pretendia alcançar os fundamentos, “golpeando a velha carcaça da Igreja” até que “o velho edifício eclesiástico” desmoronasse (LOISY, 1908).

Essas afirmações vieram como represália à encíclica *Pascendi Dominici Gregis* do Papa Pio X, publicada em 8 de setembro de 1907, cujo intuito era fazer uma síntese das heresias fundadas sobre os sistemas filosóficos modernos que atacavam a Igreja, a divindade de Cristo, os dogmas, a disciplina, a autoridade e o pontificado

---

<sup>2</sup> Por modernismo teológico se compreende a tentativa de conciliar a fé cristã com alguns princípios da filosofia moderna. Esse movimento foi objeto de importantes atos do magistério do Papa Pio X (1903-1914), precisamente a encíclica *Pascendi Dominici Gregis*, que consagrou o uso deste termo ao sistematizar o movimento modernista e determinar sua condenação.

(REARDON, 1970, p. 237-247). Começava a despontar uma tomada de consciência acerca da descristianização. A comunidade cristã, em vez de ser o resto “erguido como bandeira para os povos” (cf. Is 11,10-11), reagia como um gueto.

Em contrapartida, desde 1880 até 1900, surgiram os movimentos de renovação teológica, pastoral, bíblica, litúrgica, patrística, tomista e do pensamento social. Faziam-se necessárias duas coisas: um retorno às fontes da vida cristã e uma adaptação às mudanças dos tempos. Pio X assentou as bases desse movimento com sua famosa expressão do Papa Pio X, “*revertimini ad fontes*”, isto é, retorno às fontes (CONGAR, 1964, p. 356ss).

Desse duplo movimento de volta às fontes e de adaptação aos novos tempos começou processo para reconstituir uma imagem de Jesus que pudesse fazer sentido para a mente científica moderna; um Jesus que, de fato, fosse superior às apresentações eclesiais feitas durante séculos. Eis a chance de salvar das “trevas do pré-criticismo”, pela luz da razão pura, a figura mais preeminente de Jesus. Acreditava-se que, sob as diversas capas de tradições “lendárias” acerca de Jesus no Novo Testamento, existiriam dados que poderiam ser destrinchados para se construir o Jesus “real”, quer dizer, sem a mumificação de séculos de mitologia e de autoridade doutrinal arraigadas em uma visão inferior, essencialmente supersticiosa da realidade.

Apesar dos protestos de alguns círculos de conservadores, os adeptos da Teologia Liberal continuaram a impulsionar os estudos do NT durante o século XIX (BROWN, 1985, p.29-55). Os pesquisadores acreditavam que o cristianismo pudesse ser purificado por fatos historicamente verificáveis sobre Jesus. Por baixo dessa atitude, estava subjacente a convicção de que a investigação histórico-científica fosse

livre de todo dogmatismo para que uma reconstrução histórica pudesse nos oferecer o Jesus real, “*de-doctrinised*”.

### **A primeira fase da pesquisa sobre Jesus Histórico**

O primeiro passo da pesquisa crítica sobre o Jesus da história ainda não estava articulada com uma recusa sistemática da herança dogmática cristã. A princípio suas pretensões eram apenas recuperar o “núcleo puro” do texto bíblico e especialmente dos evangelhos. Tal alvo foi alcançado, de certa forma, pelo movimento das “Vidas de Jesus” e pelo liberalismo teológico. Essa primeira etapa da pesquisa ficou conhecida, posteriormente, como movimento historicista, situado na concepção geral da época de que somente a história seria capaz de estabelecer ou explicar a verdade.

Despojado dos atributos divinos, o homem Jesus seria tão carregado de valores humanistas, que teria se tornado um marco de referência para a consciência moderna. Jesus seria o “gênio religioso” no qual as potencialidades do espírito humano teriam sido elevadas ao mais alto grau e chegado à apreensão de valores nunca antes alcançados e agora entregues à civilização de maneira eficiente e definitiva (FUSCO, 1998, p. 27-30).

Mais tarde, Albert Schweitzer (1875-1965) dirá que esse “Jesus objetivado” emergiu como uma projeção do idealismo utópico e humanitário do século XIX. Jesus teria sido recriado à imagem daqueles que o buscavam reconstruir (SCHWEITZER, 2001).

De 1830 a 1850, a escola de Tübingen deu novo impulso à pesquisa do Jesus histórico. Um de seus representantes mais célebres foi Ferdinand Christian Baur (1792-1860). Conforme sua teoria, os textos do Novo Testamento, mesmo passando

pelo crivo da crítica moderna, não retratam a vida de Jesus e sim os conflitos vividos pelos primeiros cristãos. Nesse tipo de postura, *Tendenzkritik* (análise das tendências), a investigação gira em torno das tensões que se dão no seio das primeiras comunidades cristãs. Dessa forma, não fazia mais sentido o propósito da teologia liberal de encontrar os fatos puros da vida de Jesus.

Em 1901, surgiu a obra de Wilhelm Wrede (1859-1906), quando se considerava o evangelho de Marcos como o mais primitivo e o que mais diretamente conduziria ao Jesus da história. Para Wrede, porém, Mc não é nada mais que o produto da apologética eclesiástica que o elaborou, com base no tema do *segredo messiânico*<sup>3</sup>, na tentativa de explicar a distância entre o Jesus da história, que nunca teve consciência de ser o Messias, e o Cristo da fé, proclamado como Senhor Ressuscitado pela Igreja (WREDE,1971).

A posição mais radical foi, certamente, a de Rudolf Bultmann (1884–1976). Este fixou uma separação fundamental entre o Jesus da história e o Cristo da fé<sup>4</sup>. Quem foi Jesus não é possível dizer e não se deve querer saber (BULTMANN, 1968). Para Bultmann, somente o Cristo da fé é importante para o crente. O Jesus da história será eternamente incognoscível (BULTMANN, 1958, p. 16-17) e, em todo caso, não é o objeto da fé. É impossível descobrir, por trás dos evangelhos, os *bruta facta* sobre Jesus.

Em 1906, Albert Schweitzer publicou o livro “*A questão do Jesus Histórico*” com o intuito de avaliar as teorias anteriores sobre Jesus. A crítica que fez a seus

---

<sup>3</sup> Expressão usada para designar o imperativo dado por Jesus, diversas vezes no Evangelho de Marcos, após os milagres e curas: “não contes nada a ninguém”. Para Wrede Jesus dizia isso porque não se identificava como messias (cristo). Posteriormente a igreja o teria desobedecido e o transformara em cristo.

<sup>4</sup>Bultmann chama de “Cristo da fé” aquele que é acreditado, anunciado pela Igreja, o qual teria pouca coisa a ver com o Jesus histórico.

antecessores afirma que estas não são fundadas em evidências científicas como se propunham, e sim nas pressuposições filosóficas de cada pesquisador (SCHWEITZER, 2001).

Em contraposição às teorias dos antecessores, a hipótese de Schweitzer quer demonstrar que Jesus, após uma experiência singular no batismo, teria aflorado a sua consciência messiânica. Muitos o seguiram acreditando ser ele o messias, mas a morte na cruz os fez concluir que sua pretensa messianidade não passava de um engano. O movimento de Jesus teria terminado na cruz se não fosse a fé na ressurreição. A expansão do movimento de Jesus se deve ao anúncio de sua ressurreição. Assim, no pensamento de Schweitzer, a fundação da Igreja e o seu crescimento se devem à proclamação apostólica.

### **A segunda fase da pesquisa sobre Jesus Histórico**

Depois de Bultmann houve um período sem grandes e valiosas produções em torno desse tema. Além de Bultmann, a obra de Wrede desacreditou completamente o evangelho de Marcos como sendo aquele que melhor conduziria ao Jesus histórico. Alguns estudiosos denominaram essa fase de “*no quest*”.

Joachim Jeremias (1900-1979) propôs que, em vez de tentar reconstruir o Jesus histórico, deveríamos voltar à pregação do Nazareno. Toda a pesquisa de Jeremias será marcada pela preocupação de, através das mesmas ferramentas da crítica histórica, recuperar os *ipsissima verba* (as verdadeiras palavras) do Jesus histórico (JEREMIAS, 1968).

Depois da suspeita a respeito de Mc, Jeremias quis desenvolver uma confiança na “tradição de Jesus”. A pesquisa agora tinha por objetivo alcançar as camadas da tradição palestina anterior ao NT. Contudo, a tentativa de localizar o Jesus da tradição através de seus ditos e parábolas tem se mostrado problemática, pois não se chegou a um acordo sobre o que pode ser considerado como palavra autêntica de Jesus. O Nazareno não deixou nenhum registro puro do que disse ou fez como indivíduo histórico.

Nessa fase da pesquisa a perspectiva era outra (BARTH, 1999). O que estava em evidência não era mais a história, e sim a teologia querigmática. Tal teologia tinha um tom existencialista e era influenciada pelo pensamento de Soren Kierkegaard (1813-1855) e, especialmente, por Martin Heidegger (1889-1976).

A partir da influência desses pensadores, surgiu a tendência de fazer de Jesus um existencialista do século I. Sua pregação passou a ser vista como uma versão antiga da filosofia de Heidegger. A mensagem escatológica de Jesus sobre a vinda do Reino de Deus foi, de modo mais particular, interpretada em termos existencialistas. A tensão entre o futuro e a necessidade de decidir em favor do Reino era compatível com a tensão própria do existencialismo entre a história e a liberdade do ser humano (PERRIN, 1967).

E foi assim que as perspectivas e os métodos adotados pelos discípulos de Bultmann tomaram, em alguns aspectos, um rumo diferente da proposta desse exegeta. Um marco importante para firmar essa distinção foi a conferência pronunciada por Ernst Käsemann (1906-1998) sobre “o problema do Jesus histórico”, apresentada em 23 de outubro de 1953 para estudantes do pensamento de Bultmann (KÄSEMANN, 1972, p. 145-173).

Ernst Käsemann tomou uma posição aberta contra Joachim Jeremias, acusando-o de tornar a fé cristã dependente da análise histórica. Jeremias quis oferecer uma imagem autêntica de Jesus assegurando possuir critérios e balizas dignos de confiança. De acordo com Käsemann, as pretensões de Jeremias configuraram-se como mais um ídolo fabricado pelas ideologias modernas. Além disso, os resultados da ciência não são capazes de suscitar a fé, pois o crente é posto diante da interpelação decisiva que lhe vem da pregação, não da pesquisa histórica.

Com respeito ao pensamento de Bultmann, Käsemann criticou, principalmente, a total desconexão entre história e fé e enfatizou que a pesquisa deveria procurar o enraizamento de Jesus na história, evitando assim, um tipo de docetismo, capaz de permitir aos estudiosos a construção de um Cristo conforme seus interesses.

Apesar de ressaltar que o cristão não funda sua fé sobre descobertas científicas, Käsemann insiste numa reabilitação da história como instância crítica capaz de evitar o espiritualismo. A fé cristã significa a configuração da vida do crente a uma pessoa, Jesus. Por isso, está ligada a uma realidade concreta e, assim, a pesquisa histórica pode lhe ser útil como instância crítica da práxis hodierna. Não se busca o passado para justificar dogmas ou práticas, mas para evitar que o cristianismo se torne um mito, uma gnose ou uma ideologia (GISEL, 1983, p. 123).

Essa mudança de perspectiva, suscitada por Käsemann, fez surgir certo número de trabalhos entre 1960 e 1970. O que caracterizou a tônica comum a todos foi uma aproximação mais modesta ao tema. Toma-se, desde então, a consciência de que é impossível reconstruir com precisão a existência de Jesus, exceto sua procedência da Galileia e sua morte na cruz. Quanto a situar essas ou aquelas

palavras no quadro de sua vida terrestre, isso seria definitivamente impossível (TROCME, 1971).

O primeiro a publicar um completo estudo histórico sobre Jesus segundo essa nova perspectiva foi Günther Bornkamm (1905-1990). Este foi seguido pelo maior teórico dessa nova etapa da pesquisa, James McConkey Robinson (1924-). Enquanto isso, a posição cética de Bultmann encontrava cada vez menos aprovação, como transparece na obra intitulada “O Jesus da história e o Cristo do Kérygma”, publicada em 1960, contendo ensaios de Oscar Cullmann (1902-1999), Walter Grundmann (1906-1976), Leonhard Goppelt (1911-1973), Gerhard Delling (1905-1986) e outros (BRAATEN e HARRISVILLE, 1964).

Até esse estágio da pesquisa, apesar de se considerar a importância do Evento Cristo para a fé, Jesus ainda aparece como alguém que está desvinculado do contexto judaico de sua época. A ênfase na mensagem do Nazareno resultou num Jesus individualista, privatizado, divorciado de sua situação social (BORG, 1994, p. 6).

### **A terceira fase da pesquisa sobre Jesus Histórico**

Como foi mostrado anteriormente, os discípulos de Bultmann haviam começado uma segunda etapa da pesquisa e, rompendo com a posição de seu mestre, afirmavam a possibilidade de conhecer a mensagem de Jesus e destacavam sua centralidade para a vida e para a teologia cristã. Mas, como havia feito Bultmann, os adeptos da nova questão confiaram demasiadamente no que acreditavam serem as autênticas palavras de Jesus. Mesmo fazendo uso de ferramentas como a crítica das formas, a segunda etapa se agarrou a uma extrema visão apocalíptica. E, de certo

modo, compreendeu a Escritura de forma semelhante a Wilhelm Wrede para o qual o conteúdo do Evangelho equivaleria mais a um produto da Igreja Primitiva, sendo inútil a tentativa de estabelecer qualquer tipo de verdade histórica nesse campo (WREDE, 1971).

Depois disso, desde 1980 até hoje, emergiu uma terceira etapa da pesquisa sobre o Jesus Histórico (NEILL, 1988, p.379-403) que mostra uma importante distinção da anterior. Admite que um enfoque puramente voltado sobre a mensagem de Jesus o torna desencarnado e distorce sua real imagem. Reconhece, pois, que os evangelhos relatam o ensino de Jesus como parte integrante da estratégia de sua missão, na qual está diretamente implicado o mundo social e político da época em que viveu (BORG, 1994, p.12).

Esse tipo de reflexão só foi possível por causa de alguns fatores históricos. Um deles foi a Teologia Latino-americana da Libertação (HARRINGTON, 1988, p.77-85), que teve um importante papel para a recente sensibilidade dos estudiosos em relação a algumas dimensões do contexto do Novo Testamento antes esquecidas. O método da Teologia da Libertação recebeu apoio decisivo de alguns biblistas europeus e norte-americanos. Estes passam também a utilizar a contribuição da sociologia, da antropologia e de outras ciências em suas pesquisas bíblicas e teológicas. A questão sobre o Jesus histórico tornou-se interdisciplinar, recebendo um impulso adicional vindo de novas descobertas arqueológicas que desvendam o contexto mundial do século I dC (BORG, 1994, p. 10 e 19).

A terceira questão traz um diferencial em relação às anteriores. Se nas duas primeiras etapas os pesquisadores acreditavam que os resultados científicos levavam à profissão de fé, na terceira etapa, parte-se da fé para uma investigação científica. A procura do Jesus histórico, nessa fase ocupa-se mais em encontrar os critérios de

ponderação da práxis cristã e não as bases científicas que levem à fé (THEISSEN e MERZ, 2004).

Própria da terceira questão também é a tendência de não trabalhar dentro dos limites do Cânon do Novo Testamento, mas sim de analisar documentos extrabíblicos surgidos ao redor do primeiro século da era comum.

Outro fator que influenciou o surgimento dessa terceira etapa foi o desenvolvimento do pluralismo religioso e cultural na atualidade. Várias universidades seculares interessaram-se pela cultura religiosa e muitos estudiosos do Novo Testamento passaram a ensinar fora do ambiente eclesial e depararam-se com novas questões formuladas por alunos seculares que tinham outras visões sobre as experiências religiosas da humanidade (BORG, 1994, p.6).

## **Conclusão**

Por fim, soma-se a tudo isso um novo tipo de visão da realidade. Uma mudança de paradigmas alterou as perspectivas dos estudiosos que não partem mais do Jesus histórico previamente suposto como arauto de um apocalipse futuro, como era próprio do paradigma existencialista (BORG, 1994, p. 59-73).

No entanto, como qualquer movimento genuinamente intelectual, a terceira etapa da pesquisa sobre o Jesus histórico está longe de ser monolítica. Incorpora um grande número de opiniões, mas a tendência dominante parece ser a de reconstruir um Jesus histórico como um mestre de sabedoria não-apocalíptico (PATTERSON, 1995, p. 31-42) – ao contrário do que pensavam Johannes Weiss (1863-1914) e

Schweitzer, naquele que foi o paradigma dominante para se compreender Jesus durante a maior parte do século XX.

O recente desenvolvimento da pesquisa histórico-crítica comprometeu a hipótese de Schweitzer (PATTERSON, 1995, p. 35-41). O Jesus apocalíptico foi minado pelos recentes estudos sobre o Evangelho apócrifo de Tomé, no qual os ditos aforísticos sapienciais são identificados como sendo a mais antiga tradição sobre Jesus. O Evangelho grego de Tomé é mais antigo que o de Marcos.

A imagem de um Jesus apocalíptico já estava sendo progressivamente mudada pelos pesquisadores pós-bultmaniannos, tais como Philipp Vielhauer (1914-1977), Hans Conzelmann (1915 - 1989) e Ernst Käsemann. Seus estudos, geralmente, enfatizavam o presente, o aqui e o agora da natureza do Reino de Deus na proclamação de Jesus (PATTERSON, 1995, p. 39). Além do mais, os estudos de Amos Niven Wilder (1895-1993) sobre as parábolas de Jesus sublinham também uma nova compreensão da atuação de Deus que irrompe no presente, em vez de num momento futuro indeterminável (WILDER, 1939).

Essa mudança de perspectiva só foi possível porque as novas pesquisas foram auxiliadas por critérios sociopolíticos, antropológicos e tipológicos de reconstrução histórica e não pela crítica das formas. Agora se enfatiza Jesus enquanto judeu e vê-se a necessidade de compreendê-lo no contexto do judaísmo do primeiro século. Por causa disso, a atenção focaliza o mundo sociocultural da Palestina do século I.

## **Referências**

BARTH, Karl. *Carta aos Romanos*, São Paulo: Novo Século, 1999.

- BORG, Marcus. *Jesus in Contemporary Scholarship*. Pennsylvania: Trinity Press International, 1994.
- BRAATEN, Carl E. & HARRISVILLE, Roy A. *The historical Jesus and the kerygmatic Christ: essays on the new quest of the historical Jesus*, New York, Abingdon Press, 1964.
- BROWN, Colin. *Jesus in European Protestant Thought*. Grand Rapids: Baker Books, 1985.
- BULTMANN, Rudolf. *Jesus and the Word*, New York: Scribner 1958.  
 \_\_\_\_\_ . *Jésus*, Paris: Seuil, 1968.
- CONGAR, Yves. *Chrétiens en dialogue: contributions catholiques à l'oecuménisme*, Paris: Éditions du Cerf, 1964.
- DOSTOÏÉVSKI, Fiodor M. *Os Irmãos Karamazovi*, São Paulo: Martin Claret, 2005.
- FUSCO, Vitorio. "La quête du Jésus historique", in Daniel MARGUERAT et. al. (ed), *Jésus de Nazareth: Nouvelles approches d'une énigme*, Genève: Labor et Fides, 1998.
- GISEL, Pierre. *Vérité et Histoire: la théologie dans la modernité*. Paris: Beauchesne, 1983.
- HARRINGTON, Daniel. "Second Testament Exegesis and the Social Sciences: a bibliography", *Biblical Theology Bulletin* 18 (1988) 77-85.
- JEREMIAS, Joachim. *Le problème du Jésus historique*. Paris, 1968.
- KÄSEMANN, Ernst. *Essais exégétiques*. Neuchâtel: Delachaux et Niestlé, 1972.
- LOISY, Alfred. *Il Programma dei Modernisti: Riposta all' Enciclica di Pio X, "Pascendi Dominici gregis"*, Roma: Fratelli Bocca, 1908.
- MARLÉ, René. *Au coeur de la crise moderniste. Le dossier inédit d'une controverse*. Paris: Aubier, 1960.
- NEILL, Stephen. *The Interpretation of the New Testament: 1861-1986*. Oxford & New York: Oxford University Press, 1988.
- PATTERSON, Stephen J. "The End of Apocalypse: Rethinking the Eschatological Jesus", *Theology Today* 52 (1995) 31-42.
- PERRIN, Norman. *Rediscovering the Teaching of Jesus*, New York: Harper and Row, 1967.
- REARDON, Bernard M. G. *Roman Catholic modernism*, London: A. & C. Black, 1970.
- ROUANET, Sérgio P. *Mal-Estar da Modernidade*, São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- SCHWEITZER, Albert. *The quest of the historical Jesus*. Minneapolis: Fortress Press, 2001.
- THEISSEN, Gerd e MERZ, Annette. *O Jesus Histórico: um Manual*, São Paulo: Loyola, 2004.

TROCME, Etienne. *Jésus de Nazareth vu par les témoins de sa vie*. Neuchâtel: Delachaux et Niestlé, 1971.

WILDER, Amos N. *Eschatology and Ethics in the Teaching of Jesus*. Nova York & London: Harper & brothers, 1939.

WREDE, Wilhelm. *The Messianic secret*, Philadelphia, Cambridge: J. Clarke, 1971.