

## **ACTA PILATI E OS ESCRITOS DE JUSTINO MÁRTIR**

ARZANI, Alessandro (CAPES/PPH/UEM)

VENTURINI, Renata Lopes Biazotto (DHI/PPH/UEM)

### **Introdução**

Em muitas nações cristãs, é recorrente o registro ou “batismo” de pessoas com nomes que homenageiam a algum personagem bíblico. Nomes como Maria, José, Lucas, Marcos, Paulo, Tiago, Pedro, João são os mais comuns. Alguns acreditam que dar um nome bíblico ou de algum santo cristão a um filho é uma forma de envolvê-lo desde o nascimento a uma identidade cristã. Não é difícil encontrar pais cristãos que gostariam que suas filhas tivessem a virtude que teve Maria, a mãe do Salvador, ou a ousadia e a sabedoria que teve o apóstolo Paulo. Outros relegam tais nomes devido ao nível de popularidade que detêm ou em razão da boa impressão que causam aos ouvidos. Mas o fato é que são sempre nomes que carregam uma ideia positiva sobre uma pessoa.

Por outro lado, é incomum no ocidente cristão nomes como, por exemplo, Judas. Devido aos efeitos da tradição ortodoxa sobre este que era um dos doze de Jesus, seu nome é sinônimo de “traidor”. Na *Divina Comédia*<sup>1</sup> de Dante Alighiere, ele aparece no fundo do inferno junto a Lúcifer e na companhia dos traidores de Júlio César, Cassius e Brutus. Mas no *Evangelho de Judas*<sup>2</sup> o aquele que por muitos é tido como um grande traidor é visto como um possível herói da história. Também não é fácil encontrar alguém que se chame Pilatos. O fato de lavado as mãos na condenação de Jesus não contribuiu muito para que sua imagem se tornasse melhor no ocidente. Se o procurador romano conseguiu se livrar do inferno, para alguns críticos<sup>3</sup> sua covardia fê-lo chegar bem perto dele na *Divina Comédia* (III,1). Por outro lado, segundo a tradição ortodoxa egípcia, Pilatos e sua esposa Cláudia Prócula se converteram e por isso são venerados como santos entre aqueles cristãos<sup>4</sup>.

Independente do fato de ter sido um santo ou um covarde, é em função deste personagem da história do cristianismo que esta pesquisa é desenvolvida. A *I Apologia*

de Justino, escrita em meados do século II, faz menção a algum documento de Pilatos que dava testemunho sobre Jesus (*I Apol.* 35,9 – 48.3). Muitas interrogações permeiam o cenário acadêmico até hoje sobre o testemunho de Pilatos ou mesmo sobre os escritos que fazem menção a ele. Nesta pesquisa, no entanto, será adotado um recorte bem restrito, que procura compreender a qual documento a *I Apologia* se refere e qual é a sua relação com a conhecida *Acta Pilati*.

Johann Quasten<sup>5</sup> sustentou que Justino estava se referindo ao texto dos *Atos de Pilatos* que vieram a compor o *Evangelho de Nicodemus*. Felix Scheidweiler<sup>6</sup>, por outro lado, defendeu a tese de que o apologista, na verdade, supunha a existência de um documento oficial sobre o processo de Jesus. No entanto, somente uma análise apurada dessas teorias irá dizer qual é o nível de sua coerência.

Por isso, em razão do objetivo proposto, empreende-se nesta pesquisa uma investigação sobre as *Apologias* além do nível puramente gramatical ou linguístico. Incluem-se os interlocutores com suas crenças, valores e a situação, lugar e tempo histórico em que o discurso é produzido. Em primeiro lugar, no entanto, parte-se das pistas que se manifestam após uma leitura isotópica do objeto principal da análise, para então se desenvolver uma investigação histórica da questão central.

### **Sobre as Atas de Pilatos mencionadas nas *Apologias de Justino Martir***

Em meio à instabilidade das relações com as autoridades romanas enfrentadas pelos cristãos, Justino, que se tornaria mártir nos tempos do imperador Marco Aurélio, escreveu sua *I Apologia* a Antonino Pio<sup>7</sup>.

A sua principal queixa na década de 150 d.C. era sobre a condenação daqueles que, como ele mesmo, professavam ser “cristãos” (*I Apol.* 4.1-7). Ele se empenha em um discurso profundamente religioso que busca convencer ao imperador a impedir que esse tipo de condenação, sem que houvesse qualquer outro delito ou crime.

Tudo indica que é em função do que representava ser “cristão” que o apologista se propõe a oferecer algumas explicações. Em sua análise, era por causa do preconceito, das credices pagãs, dos boatos maliciosos e, ainda, por certo impulso irracional que os cristãos eram ofendidos (*I Apol.* 2.3). Por isso há uma grande insistência em deixar bem claro, desde o princípio, que os seguidores da nova religião não são ateus e que seu

Deus era apenas diferente daqueles com os quais os greco-romanos estavam familiarizados. É também uma preocupação do apologista afirmar explicitamente a fidelidade ao império e repudiar qualquer sombra de infidelidade. É dentro do seu plano apologético, onde o conteúdo das crenças cristãs é explanado, que aparecem as menções aos documentos de Pilatos.

A primeira delas é quando o apologista aponta as profecias cumpridas sobre o Cristo reverenciado pela igreja. No trecho que se estende pela *I Apologia* 35.1-10, Justino cita trecho de Is 9,5; 65.2; 58,2 e Sl 22,17.19 como fontes que registram as vaticinações sobre o messias que havia de vir e veio. Apontando para o seu cumprimento ele escreve, então:

Com efeito, como disse o profeta, levaram-no arrastando e, fazendo-o sentar-se numa cadeira de juiz, disseram-lhe: “julga-nos”. “Transpassaram as minhas mãos e meus pés” significa os cravos que na cruz transpassaram os seus pés e mãos. Depois de crucificá-lo, aqueles que o crucificaram lançaram sorte sobre as suas roupas e as repartiram entre si. Que tudo isso aconteceu assim, podeis comprová-lo pelas Atas redigidas no tempo de Pôncio Pilatos. Citamos também a profecia de outro profeta, Zacarias, que literalmente profetizou que ele montaria sobre um jumentinho e desse modo entraria em Jerusalém. São estas as suas palavras: “Alegra-te muito, filha de Sião; dá gritos, filha de Jerusalém. Eis que o teu rei vem a ti manso, montado sobre um jumento, sobre um jumentinho, filho de um animal de jugo”<sup>8</sup> (*I Apol.* 35.6b-11).

Na segunda perícopes (I,48.1-5) em que se refere a Pilatos, o modelo é o mesmo. As profecias de Is 35,5-6; 57,1-2 são citadas e a prova de seu cumprimento poderia ser confirmada pelas referidas *Atas*.

Que nosso Cristo curaria todas as enfermidades e ressuscitaria mortos, escutai as palavras com que isso foi profetizado. “São estas: “Diante dele, o coxo, saltará como cervo e a língua dos mudos se soltará, os cegos recobrarão a vista, os leprosos ficarão limpos e os mortos ressuscitarão e começarão a andar”. Que tudo isso foi feito por Cristo, vós podeis comprovar pelas Atas redigidas no tempo de Pôncio Pilatos. Sobre como foi de antemão indicado que ele haveria de ser morto, juntamente com os homens que nele esperavam, escutai as palavras do profeta Isaías: “Eis como pereceu o justo, e ninguém reflete em seu coração; varões justos são tirados do meio, e ninguém considera. O justo é tirado da vista da iniquidade, e ficará em paz: seu sepulcro é tirado do meio”<sup>9</sup> (I, 48.1-5).

Com isso, essas duas passagens chamam a atenção para algumas questões fundamentais: Que tipo de material era esse dos tempos de Pilatos que poderia ser consultado para confirmar o testemunho sobre o Cristo? Teria Justino consultado os *Atos de Pilatos* e feito referência a esse escrito em suas *Apologias*?

Para responder a essas perguntas é preciso compreender também a relação de Pilatos com o cristianismo.

## I

As relações entre a seita judaica dos cristãos e o império têm suas origens no julgamento de Jesus de Nazaré, que aconteceu provavelmente entre os anos 30 e 31. As narrativas de Mc 15.1-20; Mt 27.11-26; Lc 23.1-24 e Jo 18.20-40 apresentam uma estrutura comum e alguns traços particulares sobre tal processo.

Segundo o *Evangelho de Marcos*, logo de manhã, os sumos sacerdotes com os anciãos, os escribas e o sinédrio inteiro, reuniram-se para deliberar acerca do que fazer com Jesus. Depois o entregaram a Pilatos. Pilatos o interroga, mas não encontrar nenhuma razão para condená-lo; antes, percebe que os sumos sacerdotes tinham conspirado contra Jesus por inveja. A multidão é instigada a clamar pela crucificação do “rei dos judeus” pelos sumo sacerdotes e Pilatos aparece com aquele que executa a pena atendendo a pressão da multidão.

O *Evangelho segundo Mateus* também informa que pela manhã, todos os sumos sacerdotes e os anciãos do povo deliberaram a respeito de Jesus para levá-lo à morte e então o conduziram a Pilatos. Pilatos o interroga e não encontra nenhum motivo para puni-lo. Neste texto também é anotado que a inveja dos sumo sacerdotes havia sido percebida. De modo bem particular, a mulher de Pilatos aparece na narrativa. Ela alerta seu marido para que ele não se envolva com aquele “justo” (Jesus), pois havia sido advertida em sonho sobre ele. Fica mais clara a ideia da imparcialidade de Pilatos na cena em que ele lava suas mãos e, por outro lado, se torna mais evidente a culpa dos judeus quando à própria multidão a assume: “‘A responsabilidade é vossa!’ O povo todo respondeu: ‘Que o sangue dele recaia sobre nós e sobre nossos filhos’” (Mt 27.24-25)<sup>10</sup>.

O *Evangelho segundo Lucas* também informa que pelo amanhecer os anciãos, os sumos sacerdotes e os escribas levaram Jesus ao sinédrio. De lá, partem para acusar a

Jesus diante de Pilatos. Acusam-no dizendo: “Achamos este homem fazendo subversão entre o nosso povo, proibindo pagar o tributo a César e afirmando ser ele mesmo o Cristo, o Rei” (Lc 23.2). Pilatos, no entanto, ao interrogá-lo diz não encontrar razões para incriminá-lo. Como nos outros evangelhos, o povo é insuflado a fazer pressão para que Jesus seja condenado. Mas neste evangelho, a acusação de Jesus recebe conotações políticas. Lucas acrescenta que ao saber que Jesus era galileu, Pilatos resolveu enviá-lo para ser julgado por Herodes Antipas, que estava em Jerusalém naqueles dias. Antipas governou a Galileia e a Pereia de 4 d.C. a 39 d.C. (Flávio Josefo, *Antiguidades Judaicas*, XVII,188<sup>11</sup>). Em alguns momentos chegou a demonstrar algum zelo pelas tradições judaicas. Quando Pôncio Pilatos, prefeito da Judeia de 26 d.C. a 36 d.C.<sup>12</sup>, introduziu escudos votivos no templo em Jerusalém, Antipas e seus irmãos dirigiram uma petição a Tibério para que a cultura judaica fosse respeitada (Fílon de Alexandria, *On the Embassy to Gaius*, XXXVIII,299-305)<sup>13</sup>. Na narrativa apresentada por Lucas (Lc 23. 8-12), os escribas e sacerdotes acusaram a Jesus com insistência diante de Antipas, que tratou o nazareno com desprezo e o mandou de volta a Pilatos. Mais uma vez a multidão é quem clama para que Jesus seja crucificado, sem que Herodes ou Pilatos identifiquem algum crime (Lc 23.13-25).

Na narrativa que aparece no *Evangelho segundo João*, Pilatos diz aos judeus que resolvam o caso segundo a lei judaica. A pressão imposta a Pilatos pelos sumos sacerdotes e pelo povo foi decisiva para a crucificação. Diante da sua resistência em condenar o nazareno, muitos clamaram: “Se soltas este homem, não és amigo de César. Todo aquele que se faz rei, declara-se contra César” (Jo 19.12)<sup>14</sup>.

O texto apócrifo do *Evangelho de Pedro* (I-XI)<sup>15</sup> também menciona a participação de Herodes no processo que condenou Jesus e acentua o caráter definitivo da mobilização dos judeus a clamarem pela condenação de Jesus.

Várias passagens em *Atos dos Apóstolos* também relembram a culpa dos judeus na condenação de Jesus: At 2,23ss.; 3.13; 7,52ss.; 13,27-29. O mesmo discurso que minimiza a responsabilidade de Pilatos na morte de Jesus aparece no escrito denominado *Atos de Pilatos*, que compõe o *Evangelho de Nicodemos*<sup>16</sup>, onde o próprio procurador romano é tido como um circunciso do coração<sup>17</sup>.

No século II, nesse mesmo sentido Tertuliano acentua os indícios de que talvez Pilatos tenha de fato se convertido. Porém, a expressão por ele empregada não é clara

sobre isso. *Pilatus, et ipse iam pro sua conscientia Christianus (Apologeticus, XXI, 24)*<sup>18</sup>, poderia muito bem se referir apenas a uma possível hesitação de Pilatos em condenar a Jesus, o que concorda com todos os evangelhos canônicos. Entretanto, ao procurador romano a tradição atribuiu ainda outra função: a de falar dos cristãos ao imperador Tibério. O reconhecimento de Pilatos era amplo na igreja antiga. É venerado na igreja copta e a seu nome entrou no calendário dos santos junto à igreja da Etiópia<sup>19</sup>.

As informações não cristãs sobre o processo de Jesus no I século e no início do II se reduzem a três. Uma delas é a passagem de Tácito<sup>20</sup> (*Annais*, XV,44,5), onde só se recorda a execução de Jesus sob Pôncio Pilatos: “[...] *Christus Tiberio Imperante per procuratorem Pontium Pilatum supplicio adefectus erat*” [... Cristo, durante o reinado de Tibério, sofreu sobre si uma extrema penalidade pelo procurador Pôncio Pilatos] (Tr. A.). A outra é nas *Antiguidades Judaicas* (XVIII, 63-64) de Flávio Josefo, onde se lê:

Agora neste tempo, Jesus, um homem sábio, se é que podemos chamá-lo de “homem”; pois ele foi um operador de maravilhas, um mestre de tais homens que receberam a verdade com prazer. Ele atraiu a si tanto muitos judeus quanto muitos gentios. Ele foi o Cristo. E quando Pilatos, por sugestão dos principais homens entre nós, condenou-o à cruz, aqueles que o amavam foram os primeiros a abandoná-lo; mas ele apareceu vivo a eles novamente ao terceiro dia; como os profetas sagrados haviam profetizado sobre isto e mais umas dez mil coisas maravilhosas sobre ele. E o grupo dos Cristãos, assim chamados por ele, não foi extinto até os dias de hoje (Td. A.)<sup>21</sup>

Tal trecho é hoje considerado uma incorporação de uma interpolação marginal de origem cristã. No entanto, isso não impede que a menção o procurador romano seja original. Desse modo, poder-se-ia ler *stauroi epitetimekotos Pilátou* [Pilatos o [Jesus] condenou a cruz]. E, ainda, *A Carta de Mara Bar Serapion*<sup>22</sup>, preservada em siríaco, datável entre 73 e 160 d.C., fala de um “sábio rei assassinado pelos judeus”, o que leva a supor que seja o messias dos cristãos.

Marta Sordi<sup>23</sup> explica essa aparente contradição resultante do confronto entre este testemunho independente dos evangelhos, e, em particular, entre aquele de Tácito e o de Mara Bar Serapion (condenação e execução da parte de Pilatos – condenação e execução da parte dos Judeus). Segundo sua análise essas duas colocações são conciliadas observando a mais ampla e articulada impostação dos evangelhos, com a

qual coincide aquela forma sintética de Flávio Josefo: execução da parte de Pilatos, mas sob a denúncia e instigação judaica.

A forma como o processo de Jesus é conduzido nos evangelhos canônicos não está fora dos padrões. O sinédrio institui e conduz de modo autônomo o processo, mas atribui somente ao governador romano a aplicação da pena máxima. Desde *o edito de Cirene*<sup>24</sup> (64 a.C.) era a autoridade romana local que tinha o poder para infligir a pena capital. O que não se restringia somente aos cidadãos romanos, mas a todos os súditos provinciais. A mesma prática é atestada para a província da Ásia mediante um rescrito de Adriano e de um edito de Antonino Pio (*Digesta*, 48.3,6ss)<sup>25</sup>. E na idade severiana, ainda Ulpiano (*Digesta*, I,18)<sup>26</sup> atesta que o poder de condenar a morte, como aquele de mandar às minas, era mantido nas províncias pelo governador. Isso explica a evidente coerência por parte dos acusadores de Jesus em procurar uma autoridade romana para aplicar a pena sobre Jesus. Após passar pela análise do sinédrio e dos principais dos judeus em Jerusalém, ele é acusado de blasfêmia, o que segundo a interpretação da lei judaica exigia a punição capital por apedrejamento. Pilatos, então, não é procurado para julgá-lo. Ele é apenas a autoridade que precisa autorizar a execução.

Embora a estrutura do seu processo apresente um razoável nível de coerência, J. Schmid<sup>27</sup> destaca que o proceder de Pilatos tal como é descrito no *Evangelho de Mateus* não coincide de maneira exata nem com os usos dos judeus nem com os romanos. O procurador romano declina da sua responsabilidade de um ato que está disposto a realizar, ao contrário dos demais tribunais romanos que assumiam prontamente a responsabilidade das ações que levavam a cabo. Declarar-se inocente lavando as mãos era um ato comum tanto no Antigo Testamento<sup>28</sup> quanto por outros<sup>29</sup>. Era um ato simbólico que representava a ausência de culpa sobre um assassinado<sup>30</sup>, ou para expiar-se de uma culpa. Não devia haver nenhuma expectativa em encontrar uma forma rigorosa no procedimento de Pilatos. Todos esses escritos atestam que Pilatos foi o executor do processo de Jesus, mas teria ele feito um dossiê sobre tal processo?

## II

Quando Justino se refere às *Atas de Pilatos* ele parece ter em mente o termo latino *acta*<sup>31</sup>, transliterando-o para o grego *akton*<sup>32</sup>, como quem se refere a um tipo de

documento. Se a intenção fosse fazer referências às ações de Pilatos sem se remeter a um documento – o que causaria certa estranheza ao estilo do texto –, o autor teria a sua disposição a palavra grega *práxeis*.

Felix Scheidweiler<sup>33</sup> sustenta que Justino está supondo que exista um documento oficial sobre o processo de Jesus. Ele soma aos seus argumentos o fato de nem Eusébio nem Tertuliano mencionarem tais *Acta*. Mas por que alguém suporia que detalhes como o lançar sorte sobre as roupas do crucificado e as curas de parálíticos e cegos por ele efetuadas estariam anotados em um documento oficial? É pouco provável que esse filósofo cristão se expusesse tal vexame. Tamanha exposição poderia desencadear um escândalo.

Se *akton* é, como parece ser, uma transliteração de *acta*, então a tese de Johann Quasten<sup>34</sup> faz muito sentido. Ele sustentou que o apologista está se referindo ao texto dos *Atos de Pilatos* que vieram a compor o *Evangelho de Nicodemus*. Tal evangelho é uma construção complexa em três partes e foi adaptado durante os séculos. Mas, de fato, se os *Atos de Pilatos* fossem consultados em atenção ao conselho de Justino, as informações sobre a crucificação (VI,1ss)<sup>35</sup> e sobre as curas e milagres (X,1ss)<sup>36</sup> seriam perfeitamente confirmadas. O principal problema está em saber se esses escritos já existiam em meados do século II, quando as *Apologias* eram escritas.

Há uma correlação com um documento ainda mais antigo que as *Apologias* e que precisa ser examinado. Além da concordância dos evangelhos canônicos em destacar a relutância do procurador romano em sentenciar Jesus à morte, o *Evangelho de Mateus* inclui o detalhe bem particular da interferência da mulher de Pilatos: *Medèn soì kai tòì dikaíoi ekeinôi pollà gàr épathon sèmeron kat' ónar di' autòn* (Mt 27.19)<sup>37</sup>. O texto de *Atos de Pilatos* é muito semelhante: *Medèn soì kai tòì anthròpòi tòì dikaìò toùtôi pollà gàr épathon di' autón nuktòs*. (II,1)<sup>38</sup>. Atualmente não é comum datar o *Evangelho de Mateus* para além do I século. Certamente ele foi escrito depois do texto de Marcos e de Lucas e antes do evangelho de João, o que abre margem para uma data nas décadas de 80 e 90<sup>39</sup>.

Embora essas duas perícopes, que não são as únicas, apresentem semelhanças até gramaticais, é difícil pensar que o evangelista tivesse consultado tais *Acta*. É mais provável que o contrário tenha ocorrido e que o *Evangelho de Mateus* tenha sido fonte para o texto apócrifo posterior. A própria estrutura multifacetada e estilisticamente

variante de um ponto para outro no texto da *Acta Pilati* revela que o texto é fruto de uma compilação de informações.

Considerando que a forma do texto de *Atos de Pilatos* é problemática e sua origem divide os pesquisadores que a assinalam pelos séculos II e IV, é possível que essas duas passagens da *I Apologia* sejam interpolações acrescentadas posteriormente. O editor escolheu os pontos propícios para as intervenções visando ratificar auxiliar o teor do argumento. Nos dois trechos da obra de Justino é possível excluir a referência as *Atas de Pilatos* e continuar a falar do cumprimento das profecias sem nenhum problema, o que corrobora ainda mais com essa hipótese.

### **Considerações finais**

Por meio dessa pesquisa é possível vislumbrar um pequeno passo tanto quanto em relação às investigações sobre os escritos de Justino Mártir, quando sobre a *Acta Pilati*. É certo que inúmeras questões sobre a função de Pilatos no início da história do cristianismo ainda perturbarão a muitos pesquisadores, mas talvez a que mais perturbe agora não saber se existe algum dossiê sobre o processo de Jesus perdido por aí. Sobre o que está descoberto e sobre qual documento a *I Apologia* se refere, o que se pode dizer após essa análise é que é pouco provável que Justino tivesse conhecimento da *Acta Pilati* em meados do II século. Suas menções às Atas de Pilatos se mostram como simples interpolações anotadas um tempo mais tarde e que acabaram sendo incorporadas ao texto.

---

<sup>1</sup> (XXXIV,61-63) cf. ALIGHIERI, D. *La divina commedia*. By C.H. Grandgent and Charles Southward Singleton. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1972.

<sup>2</sup> JENOTT, Lance. *The gospel of Judas: Coptic text, translation and historical interpretation of "The betrayer's gospel"*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2011.

<sup>3</sup> Deve-se admitir que são teorias complicadas cf. ALIGHIERI, Dante. *La Divina Commedia*. A cura di Natalino Sapegno. Firenze: La Nuova Italia, 1955.

<sup>4</sup> BARNES, Arthur. Pontius Pilate. *The Catholic Encyclopedia*. Vol. 12. New York: Robert Appleton Company, 1911. Acesso em 10 Jul. 2012 <<http://www.newadvent.org/cathen/12083c.htm>>.

<sup>5</sup> *Patrology* v. I. Allen, Texas: Christian Classics, 1992 pp. 115-118.

<sup>6</sup> "Gospel of Nicodemus: Acts of Pilates and Christ's descent into hell". In: SCHNEEMELCHER, Wilhelm (Ed.). *New Testament Apocrypha I*. Louisville/London: James Clarke & Co/ Westminster John Knox Press, p. 501.

<sup>7</sup> E a seus dois filhos Marco, chamado Veríssimo, e Lúcio Vero.

<sup>8</sup> JUSTINO, Mártir. *São Justino de Roma: I e II Apologias; Diálogo com Trifão*. Introdução e notas Roque Frangiotti; Traduzido por Ivo Storniolo, Euclides M. Balancin. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1995. p. 51-52. A edição grega: *καὶ γὰρ, ὅς εἰπεν ὁ προφήτης, διασύροντες αὐτὸν ἐκάθισαν ἐπὶ βέματος καὶ εἶπον: Κριβὸν ἡμῖν. Τὸ δὲ “Ὠρυξάν μου κείρας καὶ πόδας” ἐξέγισις τὸν ἐν τοῖς σταυροῖς παγόντων ἐν ταῖς κηρῶσι καὶ τοῖς ποσὶν αὐτοῦ ἕλον ἡν. Καὶ μετὰ τὸ σταυρῶσαι αὐτὸν ἐβάλον κληρὸν ἐπὶ τὸν ἡμῆματισμὸν αὐτοῦ, καὶ ἐμερίσαντο ἑαυτοῖς ἡὶ σταυρῶσαντες αὐτόν. Καὶ ταῦτα ὅτι γέγονε, δύνασθε μαθεῖν ἐκ τῶν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου γενομένων ἁκτῶν. Καὶ ὅτι ῥητὸς καθῆσθαι ἐπιπολὸν ὄνου καὶ εἰσελευσόμενος εἰς τὰ Ἱερουσόλυμα προ<επ>εφῆτεῦτο, ἡτέρου προφήτου τοῦ Σοφονίου τὰς τῆς προφητείας λέξει ἐποῦμεν. Εἰσὶ δὲ αὐτῶν: “Καὶ εἰς τὴν σφῆδρα, θύατερ Σιών, κέρυσε, θύατερ Ἱερουσαλὴμ. Ἰδοὺ ὁ βασιλεὺς σου ἐρχεται σοὶ πρῶτος, ἐπιβεβέκως ἐπιπολὸν ὄνου, ἡγιὼν ὑποξυγίου ΜΥΝΙΕΡ, Charles. *Justin, Apologie pour les chretiens*. Paris: Du Cerf, 2006. p. 222, 224.*

<sup>9</sup> JUSTINO, *Op. cit.*, p. 63. Texto grego: *Ὅτι δὲ καὶ θεραπεύσειν πάσας νόσους καὶ νεκρῶν ἀνεγερῆσαι ἡμῆτερος κηρῶσι προφητεῦθη, ἀκούσατε τὸν κεκεγμένον. Ἔστι δὲ ταῦτα: “Τεῖ παρούσια αὐτοῦ ἀλειταὶ κηρῶσι ὅς ἐλάφος, καὶ τρῆνε ἐστὶ γλῶσσα μὸγγιλῶν. Τυφλοὶ ἀναβέψουσι καὶ λεπρῶι καθαρῆσθαι καὶ νεκροὶ ἀναστήσονται καὶ περὶπατήσουσιν.” Ὅτι δὲ ταῦτα ἐποῦσεν, ἐκ τῶν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου γενομένων ἁκτῶν μαθεῖν δύνασθε. Ποσ τε προμῆμενται ὑπὸ τοῦ προφητικῶν πνεύματος ἀναρῆσθαι ἡμῶν τοῖς ἐπ’ αὐτὸν ἐλπίζουσιν ἀνθρώποις, ἀκούσατε τὸν λέκθητον δια ἡσαίου. Ἔστι δὲ ταῦτα: “Ἰδέ ὁσὸς ἡδὶκαῖος ἀπόλετο, καὶ οὐδεὶς ἐκδέχεται τεῖ καρδίαι: καὶ Ἀνδρῆς δὶκαῖος ἀίρονται, καὶ οὐδεὶς κἀτανοεῖ. Ἀπὸ προσώπου ἀδικίας ἐρταὶ ὁ δὶκαῖος καὶ ἐστὶ ἐν εἰρήνῃ ἡ τὰ φησὶ αὐτοῦ: ἐρταὶ ἐκ τοῦ μέσου” ΜΥΝΙΕΡ, *Op. cit.*, p. 254..*

<sup>10</sup> BIBLIA Sagrada, edição da CNBB. 2 ed. São Paulo: Loyola, 2002. p. 1185.

<sup>11</sup> JOSEPHUS, Flavius. *Jewish antiquities*, books XVI-XVII (Loeb Classical Library). Translated by Ralph Marcus and Allen Wikgren. New York: Harvard Press, 1963.

<sup>12</sup> Pontius Pilate, prefect of Judah, Latin dedicatory inscription, Roman theater, Caesarea, Israel. Roman Period, (26-36 AD). Limestone, inscribed 82.0 cm H, 65.0 cm, W Building Dedication, 4 Lines of Writing (Latin), Date of Discovery: 1961, Israel Museum (Jerusalem), AE 1963 no. 104. Disponível em <http://www.english.imjnet.org.il/htmls/Popup.aspx?c0=13142> acesso em 04 de julho de 2012. Cf. BOFFO, Laura. *Iscrizioni greche e latine per lo Studio della Bibbia*. Brescia: Paideia Editrice, 1994. pp. 17-33.

<sup>13</sup> PHILO Judaeus. The virtues and on the Office of ambassadors, addressed to Caius. In: \_\_\_\_\_. The works of Philo Judaeus. Translation by C.D. Young. London: Henry G. Bohn, York Street, Covent Garden, 1855. pp. 164-166.

<sup>14</sup> BIBLIA, *op. cit.*, p. 1276.

<sup>15</sup> ROBINSON, J. Armitage; JAMES, Montague Rhodes (ed.). *The Gospel according to Peter, and the Revelation of Peter*. London: C. J. Clay and Sons/ Cambridge University Press Warehouse/ Ave Maria Lane, 1892. p. 83. Id. “The Gospel of Peter”. With introduction and synoptical table of Andrew Rutherford. In: MENZIES, Allan; SCHAFF, Philip. *Ante-nicene Fathers v. 9*. Edinburgh: T&T Clark, 1986. pp. 7-8. O Evangelho de Pedro foi descoberto no Egito, em 1886/87. Alguns estudiosos acreditam que esse texto não-canônico tenha sido escrito originalmente no século II. O texto chegou a ser usado por Serapião, Bispo de Antioquia, por volta do ano 190. O texto é apontado por Eusébio (*História Eclesiástica*, VI,12) como um texto espúrio devido ao seu teor docético. Cf. HARRIS, J. Rendel. *A popular account of the new-recovered Gospel of St. Peter*. London: Hodder and Stoughton, 1893. FOSTER, Paul. *The Gospel of Peter: introduction, critical editions and commentary*. Boston: Brill, 2010.

<sup>16</sup> The gospel of Nicodemus. Translated by Alexander Walker. In: ROBERTS, Alexander; DONALDSON, James; COXE, A. Cleveland. (Ed.) *Ante-Nicene Fathers*, Vol. 8. Buffalo, NY: Christian Literature Publishing Co., 1886. passim. O Evangelho de Nicodemus é uma composição com uma tradição complexa. Suas partes apresentam estilos diferentes de escrita. Mesmo sendo uma obra inautêntica, apresenta frações que podem remontar ao século II d.C. Cf. IZYDOECZYK, Zbigniew. *The gospel of Nicodemus: text, intertexts, and contexts in Western Europe*. Tempe, Arizona: Arizona State University, 1997.

<sup>17</sup> The Gospel of Nicodemus, *Op. cit.*, p. 421.

<sup>18</sup> TERTULLIAN. Apology. With traduction of T.R.Glover. In: GOOLD, G. P. *Tertullian/Minucius Felix*. Cambridge, Massachusetts/London: Harvard University Press/William Heinemann, 1978. pp. 112-113. (The Loeb Classical Library).

<sup>19</sup> SORDI, Marta. *I cristiani e l’Impero Romano*. ed. rev. e atual. Milano: Jaca Book, 2011. p. 18.

<sup>20</sup> TACITUS, P. Cornelius. *Annales ab excessu divi Augusti*. Charles Dennis Fisher (ed.). Oxford: Clarendon Press, 1906.

<sup>21</sup> Γίνεται δὲ κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον Ἰησοῦς σοφὸς ἀνὴρ, εἶγε ἄνδρα αὐτὸν λέγειν χρῆ: ἦν γὰρ παραδόξων ἔργων ποιητής, διδάσκαλος ἀνθρώπων τῶν ἡδονῆς τάλιθῃ δεχομένων, καὶ πολλοὺς μὲν Ἰουδαίους, πολλοὺς δὲ καὶ τοῦ Ἑλληνικοῦ ἐπηγάγετο: ὁ χριστὸς οὗτος ἦν καὶ αὐτὸν ἐνδείξει τῶν πρώτων ἀνδρῶν παρ' ἡμῖν σταυρῶ ἐπιτετιμηκότος Πιλάτου οὐκ ἐπαύσαντο οἱ τὸ πρῶτον ἀγαπήσαντες: ἐφάνη γὰρ αὐτοῖς τρίτην ἔχων ἡμέραν πάλιν ζῶν τῶν θείων προφητῶν ταῦτά τε καὶ ἄλλα μυρία περὶ αὐτοῦ θαυμάσια εἰρηκότων. εἰς ἔτι τε νῦν τῶν Χριστιανῶν ἀπὸ τοῦδε ὀνομασμένον οὐκ ἐπέλυε τὸ φύλον. JOSEPHUS, Flavius. *Antiquitates Judaicae*. In: *Flavii Iosephi opera*. Editado por B. Niese. Berlin: Weidmann. 1892.

<sup>22</sup> A latter of Mara, a son of Serapion. In: ROBERTS, Alexander; DONALDSON, James; COXE, A. Cleveland. (Ed.). *op. cit.*, 1886. p. 735-738. Para conferir o texto siríaco Cf. Mara, son of Serapion. In: CURETON, William (Ed.). *Spicilegium Syriacum*: Bardesan, Meliton, Ambrose and Mara bar Serapio. London: Francis and John Rivington, St. Paul's Churchyard and Waterloo Place, 1855. p. 101.

<sup>23</sup> *Op. cit.* 2011, p. 19.

<sup>24</sup> PHARR, Clyde. *Ancient Roman Statutes: a translation with introduction and commentary*. Clark, New Jersey: The Lawbook Exchange, LTD, 2003. pp. 124-127.

<sup>25</sup> KRUEGER, Paul; MOMMSEN, Theodor (Ed.). *Corpus iuris civilis*. I. Institutiones. Dublin: Weidmann, 1920. passim.

<sup>26</sup> Ibid.

<sup>27</sup> SCHMID, Josef. *El Evangelio según San Mateo*. Barcelona: Editorial Herder, 1973, p. 533.

<sup>28</sup> Dt 21.6s. Também aparece na *Mishnah Sota* IX,6 e nos *SI* 26(25).6 e 73(72).13.

<sup>29</sup> Heródoto I,35; Virgílio, *Eneida* II,719s.

<sup>30</sup> Cf. Sófocles, *Ajax* 645-656.

<sup>31</sup> O substantivo neutro plural *acta* pode assumir o significado de “ações, escrituras, proposições, transações, leis, decretos ou registros de eventos públicos, relatórios ou jornal” cf. LEWIS, Charlton Thomas; KINGERY, Hugh Macmaster (Ed.). *An elementary latin dictionary*. New York: American Book Co, 1918.

<sup>32</sup> O substantivo grego *aktè* significa basicamente “uma faixa de terra, área costeira” cf. LIDDLE, H. G.; SCOTT, *Abridged Greek-English Lexicon*. Oxford/New York: Oxford University Press, 1999.

<sup>33</sup> SCHNEEMELCHER, *Op. cit.*, p. 501.

<sup>34</sup> *Op. cit.* pp. 115-118.

<sup>35</sup> The gospel of Nicodemus. *Op. cit.* p. 419.

<sup>36</sup> Ibid, p. 420.

<sup>37</sup> WESTCOTT, B. F.; HORT, F. J. A. (ed.) *The Greek New Testament*. Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 2007. Td. A. “Não faça nada a este justo, sofri muito por causa dele em sonho esta noite”.

<sup>38</sup> TISCHENDORF, C. (Ed.). *Evangelica Apocrypha: adhibitis plurimis codicibus graecis et latinis*. Leipzig, 1876. p. 214. Td. A. “Não faça nada a este homem justo, sofri muito por causa dele esta noite”.

<sup>39</sup> SCHMID, Josef. *Op. Cit.*, pp. 47-49. Schmid ousa estender a data a até 100, mas é pouco provável.