



Fé, justificação e ressurreição nas Epístolas do Novo Testamento

Waldecir Gonzaga et alii



Editora Fundação Fênix

Esta obra, intitulada *Fé, justificação e ressurreição nas Epístolas do Novo Testamento*, é fruto da parceria entre os PPGs de Teologia da PUC-Rio e PUC-RS: um trabalho interinstitucional, com leituras de interface entre Teologia Bíblia e Teologia Sistemático-Pastoral, na interação dos saberes teológicos. Neste primeiro momento, publicamos três obras que disponibilizam o resultado do fruto de pesquisas a partir da interpretação de textos das Sagradas Escrituras interagindo com outros saberes teológicos e outras ciências, como a literatura, o direito, a psicologia etc. Trata-se de um estudo e diálogo voltados para o Epistolário do Novo Testamento: cartas paulinas (Paulo), cartas católicas (Tiago, Pedro, João e Judas) e carta aos Hebreus. Passando os olhos sobre o índice de cada obra, o leitor e a leitora já constata a beleza e a riqueza do trabalho realizado e agora materializado nos dois formatos: e-book e impresso. A primeira obra teve como título *Evangelização, santidade e amor a Deus e ao próximo nas Epístolas do Novo Testamento* e a terceira obra será intitulada *Liberdade, humanidade e graça nas Epístolas do Novo Testamento*. Não tenhamos dúvidas, com isso a Teologia cresce e ganha mais espaço de atuação, vai se expandindo e se revitalizando. Com parcerias, produções e publicações como estas, nossos PPGs vão igualmente fortalecendo sua função e razão de ser, no serviço à Área 44 da CAPES (*Ciências da Religião e Teologia*), com o abraço entre academia e inserção social. Mãos à obra! Boa leitura e bom proveito a todos e todas!

Prof. Dr. Waldecir Gonzaga (PUC-Rio)



Editora Fundação Fênix



Fé, justificação e ressurreição nas Epístolas do Novo Testamento

Série Religião e Teologia

Editor

Tiago de Fraga Gomes

Conselho Científico

Aline Amaro da Silva (PUC-Minas)

Flávio Schmitt (EST)

Francisco de Aquino Júnior (UNICAP)

Jefferson Zeferino (PUC-Campinas)

José Aguiar Nobre (PUC-SP)

Luiz Carlos Susin (PUCRS)

Rafael Martins Fernandes (PUCRS)

Rudolf Eduard von Sinner (PUCPR)

Tiago de Fraga Gomes (PUCRS)

Waldecir Gonzaga (PUC-Rio)

Conselho Editorial

Abimar Oliveira de Moraes (PUC-Rio)

Afonso Tadeu Murad (FAJE)

Agemir Bavaresco (PUCRS)

Alzirinha Rocha de Souza (PUC-Minas)

Antonio Luiz Catelan Ferreira (PUC-Rio)

Bernhard Grümme (Ruhr-Universität Bochum-Alemanha)

César Augusto Soares da Costa (UCPel)

Clélia Peretti (PUCPR)

Draiton Gonzaga de Souza (PUCRS)

Edison Huttner (PUCRS)

Edla Eggert (PUCRS)

Emil Albert Sobottka (PUCRS)
Enir Cigognini (UCPel)
Evilázio Francisco Borges Teixeira (PUCRS)
Fabrizio Zandonadi Catenassi (PUCPR)
Flávio Augusto Senra Ribeiro (PUC-Minas)
Francilaide de Queiroz Ronsi (PUC-Rio)
Frederico Pieper Pires (UFJF)
Heitor Carlos Santos Utrini (PUC-Rio)
Iuri Andréas Reblin (EST)
Júlio César Adam (EST)
Leandro L. B. Fontana (Philosophisch-Theologische Hochschule Sankt Georgen-
Alemanha)
Lúcia Pedrosa de Pádua (PUC-Rio)
Luciano Marques de Jesus (PUCRS)
Marcelo Bonhemberger (PUCRS)
Marinilson Barbosa da Silva (UFPB)
Moisés Sbardelotto (PUC-Minas)
Nythamar de Oliveira (PUCRS)
Reginaldo Pereira de Moraes (FABAPAR)
Roberto Hofmeister Pich (PUCRS)
Rodrigo Coppe Caldeira (PUC-Minas)
Rogério Luiz Zanini (ITEPA)
Silas Guerreiro (PUC-SP)
Vitor Galdino Feller (FACASC)

Waldecir Gonzaga *et alii*

Fé, justificação e ressurreição nas Epístolas do Novo Testamento



Editora Fundação Fênix

Porto Alegre, 2023

Direção editorial: Tiago de Fraga Gomes
Diagramação: Editora Fundação Fênix
Capa: Editora Fundação Fênix

O padrão ortográfico, o sistema de citações, as referências bibliográficas, o conteúdo e a revisão de cada capítulo são de inteira responsabilidade de seu respectivo autor.

Todas as obras publicadas pela Editora Fundação Fênix estão sob os direitos da Creative Commons 4.0 –
[Http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR](http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR)

Essa obra foi publicada com Apoio CAPES/PDPG - CONSOLIDAÇÃO 3-4
AUXILIO Nº 2124/2022 - PROCESSO Nº 88881.710316/2022-01



Série Religião e Teologia – 24

Catálogo na Fonte

F288 Gonzaga, Waldecir
Fé, justificação e ressurreição nas Epístolas do Novo Testamento [recurso eletrônico] / Waldecir Gonzaga ... [et al.]. – Porto Alegre : Editora Fundação Fênix, 2023
274 p. (Série Religião e Teologia ; 24)

Disponível também em formato impresso.
Disponível em: <<http://www.fundarfenix.com.br>>
ISBN 978-65-5460-082-8
DOI <https://doi.org/10.36592/9786554600828>

1. Teologia bíblica. 2. Espiritualidade. 3. Evangelização. 4. Fé cristã. I. Gonzaga, Waldecir.

CDD: 230

Responsável pela catalogação: Lidiane Corrêa Souza Morschel CRB10/1721

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO

Waldecir Gonzaga 11

PREFÁCIO

Tiago de Fraga Gomes 27

CAPÍTULO I

"O justo pela fé viverá": uma análise de Rm 1,17 à luz de Hab 2,4

Waldecir Gonzaga; José Vanol Lourenço Cardoso Júnior 29

CAPÍTULO II

O Ressuscitado: Suas aparições a homens e não a mulheres em 1Cor 15,3-8

Waldecir Gonzaga; Marcela Machado Vianna Torres 69

CAPÍTULO III

A base da fé cristã: a ressurreição de Cristo em 1Cor 15,3-20

Waldecir Gonzaga; Darlan Alves de Barros Rezende 95

CAPÍTULO IV

O Justo viverá pela fé não pela lei: Gl 2,16; 3,11 e sua base veterotestamentária (Hab 2,4 e Sl 143,2)

Waldecir Gonzaga; José Rodrigues da Silva Filho 119

CAPÍTULO V

Gálatas 3,23-29: Da pedagogia da lei ao advento da fé

Waldecir Gonzaga; Péricles Filipiak da Silva 145

CAPÍTULO VI

1Ts 5,1-11: Aguardando o Senhor, sempre vigilantes

Waldecir Gonzaga; Liliane Dreyer da Silva Pastoriz 161

CAPÍTULO VII

1Ts 5,23-27: Uma reflexão do conceito de pessoa na unidade da tríade paulina: espírito, alma e corpo

Waldecir Gonzaga; Bruno Ricardo Avila Ferreira 197

CAPÍTULO VIII

Filêmon: A carta entranhável da evangelização paulina

Waldecir Gonzaga; Everton Ricardo Berny Machado 223

CAPÍTULO IX

3João 5-8: Cooperadores da Verdade, Edith Stein, teologia e ciências naturais

Waldecir Gonzaga; Daniel D'Agnoluzzo Zatti 251

POSFÁCIO

Heitor Carlos Santos Utrini 273

APRESENTAÇÃO

No desejo de se consolidar ainda mais a parceria existente entre os PPGs de Teologia da PUC-Rio e PUC-RS, e a convite do coordenador do PPG da PUC-RS, o Prof. Tiago de Fraga Gomes, aceitamos e iniciamos um trabalho de aulas de Metodologia Sincrônica de interpretação de textos das Sagradas Escrituras, voltado para o Epistolário do Novo Testamento, em seus conjuntos: cartas paulinas (Paulo), cartas católicas (Tiago, Pedro, João e Judas) e Hebreus. Isso explica o conjunto dos textos presentes nesta segunda obra e nas demais, frutos da parceria entre os dois PPGs e das pesquisas realizadas. As aulas foram ministradas semanalmente, ao longo do primeiro semestre de 2023, com o firme compromisso de continuar no segundo semestre, visando estreitar ainda mais os laços e alcançar novas produções, como do primeiro. Assim sendo, nestas três primeiras obras, o leitor e a leitura encontrarão pesquisas apenas em textos bíblicos de cartas e não dos demais *corpora* do Novo Testamento (Evangelhos, Atos e Apocalipse).

Tendo em vista a parceria entre os dois PPGs de Teologia (PUC-Rio e PUC-RS), os livros terão uma sequência de publicação, nos dois formatos (e-book e impresso), e manterão o estilo e os dados na primeira parte da *Apresentação* de cada obra, sendo acrescentados os dados do conteúdo dos capítulos de cada obra, após a primeira parte, com a finalidade de se manter a unidade das obras tecidas, oferecendo sempre os dados da parceria, do valor da Palavra de Deus para a Igreja, do valor dos métodos de leitura e estudo da Palavra de Deus e, sobretudo, do alcance de produções como esta, com leitura de interface entre diversos saberes e a inserção na pastoral e vida social.

O Documento da Pontifícia Comissão Bíblica *A Interpretação da Bíblia na Igreja* (1993), entre seus vários pontos, trabalha os métodos diacrônicos (Método Histórico Crítico) e os métodos sincrônicos (Análise Retórica, Análise Narrativa e Análise Semiótica), bem como várias abordagens baseadas na tradição (canônica, recursos às tradições judaicas de interpretação e através da história dos efeitos do texto), abordagens através das ciências humanas (sociológica, antropologia cultural, psicológica e psicanalíticas) e abordagens contextuais (libertação e feminista); hoje temos outras abordagens que foram surgindo recentemente: negra, indigenista, ecológica etc.) e seguramente virão outras no futuro. A pluralidade de métodos e abordagens auxilia de forma complementar na leitura e interpretação dos Textos Sagrados, sobretudo pensando na antiguidade e na diversidade de gênero literário de cada livro da Bíblia, para se evitar leituras fundamentalistas, buscar boas hermenêuticas e se chegar ao sentido da

12 | Fé, justificação e ressurreição nas Epístolas do Novo Testamento

Escritura inspirada (literal, espiritual e pleno). Se não bastasse isso, há o fato de que não existem textos originais que tenham chegado até nós e sim textos nas línguas originais, tanto para o Antigo Testamento (AT)¹ como para o Novo Testamento (NT)², pois o que sobreviveu foram cópias de cópias dos manuscritos originais, seja em *Papiros* ou em *Pergaminhos*, e nos demais tipos de manuscritos, como é o caso de *Lecionários*, *versões*³ e mesmo de citações Patrísticas (Padres da Igreja).

Dos métodos sincrônicos, priorizamos o Método da Análise Retórica Bíblica Semítica, segundo o *Tratado de Análise Retórica* de Roland Meynet⁴, com seus níveis e figuras de composição e seus *frutos* de interpretação de um texto bíblico, que também temos trabalhado em vários textos⁵. Meynet alerta para o fato de que a Análise Semítica se distingue da Retórica Grega e mesmo da Greco-romana por causa de três características específicas: 1) a Retórica Semítica é mais concreta do que abstrata; 2) usa mais a parataxe do que a sintaxe; 3) é mais involutiva, concêntrica, do que linear. A Retórica Grega estabelece as conexões entre as frases para o leitor, levando-o a uma conclusão, enquanto que a Retórica Semítica, por não agir a partir de um modo de raciocinar que não é aquele da lógica linear, argumentativa e conclusiva, ajuda o leitor e/ou ouvinte a pensar e a ir tirando suas conclusões, com os pés no texto e no contexto da passagem bíblica. A Retórica Semítica descreve a realidade, indica e oferece os elementos sem querer demonstrar racionalmente, desrespeitando o leitor ou ouvinte que está diante de si. Além disso, podemos acrescentar que ela, por trabalhar a partir de uma abordagem canônica, consegue atingir muito mais uma relação entre as fontes e a tradição da interpretação do texto bíblico.

Todos os artigos são trabalhados a partir do texto bíblico na língua original, chamada também de língua de saída (grego do NT) e com uma tradução pessoal para a língua portuguesa (língua de chegada). Em vários textos, trabalhamos também pontos de crítica textual ou realizamos notas de lexicografia, a fim de melhor entender o texto bíblico. Isso proporcionou realizar um trabalho melhor de leitura de interface com outros saberes. Os textos têm uma

¹ ELLIGER, K.; RUDOLPH, W. (Eds.). *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (1997).

² NESTLE-ALAND (eds.), *Novum Testamentum Graece* (2012).

³ RAHLFS, A.; HANHART, R. (eds.). *Septuaginta* (2006); WEBER, R.; GRYSOON, R. (eds.). *Biblia Sacra Vulgata* (2007).

⁴ MEYNET, R., *Trattato di Retorica Biblica*, p. 132-209; MEYNET, R., *L'Analise Retorica*, p. 159-249; MEYNET, R., *A análise retórica. Um novo método para compreender a Bíblia*, p. 391-408; MEYNET, R., *I frutti dell'analisi retorica per l'esegesi biblica*, p. 403-436; MEYNET, R., *La retorica biblica*, p. 431-468.

⁵ GONZAGA, W., *O Salmo 150 à luz da Análise Retórica Bíblica Semítica*, p. 155-170; GONZAGA, W., *A estrutura literária da Carta aos Gálatas à luz da Análise Retórica Bíblica Semítica*, p. 9-41; GONZAGA, W. *et alii*. *Salmos na perspectiva da Análise Retórica Bíblica Semítica* (2022); GONZAGA, W. *et alii*. *Palavra de Deus na perspectiva da Análise Retórica Bíblica Semítica* (2023).

leitura transdisciplinar com vários saberes, a depender de cada um: Teologia Bíblica com a Sistemática, a Dogmática, a Pastoral, a Psicologia, o Direito, a Missão e a Evangelização, a Caridade Social, as Virtudes Teológicas, a Pedagogia, a leitura da mulher, as Ciências naturais, o tema da Liberdade, da Apologética, do ecumenismo, etc.

Para os casos em que o texto traz *citação* (referência direta e explícita textualmente), *alusão* (referência indireta e implícita textualmente) e/ou *eco* (referência sutil, tematicamente) do Antigo Testamento, também valorizamos o Método do *Uso do Antigo Testamento no Novo Testamento*, hoje bastante valorizada e trabalhado por vários autores nacionais e internacionais⁶, a partir dos sete critérios levantados por Richar B. Hays para se atestar o uso de uma passagem do AT no NT: 1) disponibilidade da fonte ao autor original; 2) volume de disponibilidade e proeminência daquela referência na Escritura; 3) recorrência com a qual o mesmo escritor cita aquele texto no restante da sua obra; 4) coerência temática com a linha de argumentação do autor; 5) plausibilidade histórica para o remetente e os destinatários quanto ao significado interpretado; 6) história da interpretação construída por outros comentadores (pré-críticos e críticos) que aludiram à mesma passagem; 7) satisfação quanto à interpretação do texto⁷, e pelos nove passos de Gregory K. Beale para se interpretar corretamente o uso de uma passagem do AT no NT: 1) identificar se a referência ao AT é uma citação (menção direta), alusão (menção indireta) ou eco (vaga lembrança); 2) analisar o contexto do NT em que a citação ao AT ocorre; 3) analisar o contexto do AT em que a referida citação ocorre; 4) pesquisar o uso daquele texto do AT no judaísmo posterior e anterior; 5) comparar os textos onde a referência aparece: TH, NT, LXX, *Targumim* (comentários aramaicos às Escrituras Hebraicas) e citações judaicas antigas (pseudepígrafos, Filo de Alexandria, Flávio Josefo etc.); 6) analisar a forma como o autor usa aquela passagem do AT; 7) analisar a interpretação

⁶ *Livros*: BEALE, G. K., Manual do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento: Exegese e Interpretação (2013); BEALE, G. K.; CARSON, D. A., Comentário do uso do AT no NT (2014); BELLI, F. et al., Vetus in Novo: El recurso a la Escritura em el Nuevo Testamento (2006); GRILLI, M., Quale rapporto tra i due Testamenti? Riflessioni critica su modelli ermeneutici classici concernente l'unità dele Scritture, (2007); HAYS, R. B., Echoes of Scripture in the Letters of Paul (1989); ROBERTSON, A. W., El Antiguo Testamento em el Nuevo (1996); SILVA, M., O Antigo Testamento em Paulo, p. 76-92; *Artigos*: GONZAGA, W.; ALMEIDA FILHO, V. S., O uso do Antigo Testamento na Carta de Paulo aos Filipenses (2020, p. 1-18); GONZAGA, W.; BELEM, D. F., O Uso Retórico do Antigo Testamento na Carta aos Colossenses (2021, p. 1-35); GONZAGA, W.; RAMOS, D. S.; CARVALHO SILVA, Y. A., O uso de citações, alusões e ecos do Antigo Testamento na Epístola de Paulo aos Romanos (2021, p. 9-31); GONZAGA, W.; SILVEIRA, R. G., O uso de citações e alusões de salmos nos escritos paulinos. (2021, p. 248-267); GONZAGA, W.; LACERDA FILHO, J. P., O uso do Antigo Testamento na Carta de Paulo aos Efésios, p. 13-48.

⁷ HAYS, R. B., Echoes of Scripture in the Letters of Paul, p. 29-32.

que o autor dá àquela passagem do AT; 8) analisar o uso teológico que o autor faz daquela passagem do AT; 9) analisar o uso retórico que o autor faz daquela passagem do AT)⁸.

Esta obra vem acrescentar ainda mais ao trabalho, carinho, amor e zelo da Igreja para com a Palavra de Deus e para com a Pastoral, em todos os campos, como vem sendo realizado de longa tradição: no Concílio Vaticano II (1962-1965), em dois de seus Documentos, a Igreja retomou o *axioma* “A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia”: 1) no decreto Conciliar *Optatam Totius*, n. 16 (1965), em seu tópico “Formação Teológica, Íntegra, Harmoniosa e Vital”, pede-se que “com particular diligência forme-se os estudantes no estudo da Sagrada Escritura, que deve ser como que a alma de toda a Teologia”, trazendo como fonte a Encíclica de Leão XIII, *Providentissimus Deus* (1893); 2) na Constituição Dogmática *Dei Verbum*, n. 24 (1965), em seu item sobre a “Importância da Sagrada Escritura para a Teologia” afirma-se que “Ora, as Sagradas Escrituras contêm a Palavra de Deus; por isso, o estudo das Sagradas Páginas seja como que a alma da Sagrada Teologia”, trazendo novamente como fonte Leão XIII, Enc. *Providentissimus Deus*, EB 114, e acrescentando a Encíclica de Bento XV, Enc. *Spiritus Paraclitus*, EB 483.

Também é muito oportuno observar que desde o final do século XIX, a Igreja vem emanando várias Encíclicas e Documentos Bíblicos, a exemplo de: Leão XIII, *Providentissimus Deus* (1893); Bento XV, *Spiritus Paraclitus* (1920); Pio XII, *Divino Afflante Spiritu*, (1943); Pontifícia Comissão Bíblica, *Sancta Mater Ecclesia* (1964); Concílio Vaticano II, *Dei Verbum* (1965); Pontifícia Comissão Bíblica, *A Interpretação da Bíblia da Igreja* (1993); Pontifícia Comissão Bíblica, *O Povo Judeu e as suas Sagradas Escrituras na Bíblia Cristã* (2001); Pontifícia Comissão Bíblica, *Bíblia e Moral, Raízes Bíblicas do Agir Cristão* (2008); Bento XVI, *Verbum Domini* (2010); Pontifícia Comissão Bíblica, *Inspiração e verdade da sagrada Escritura* (2014); Pontifícia Comissão Bíblica, *O que é o homem. Um itinerário de Antropologia Bíblica* (2019). Além disso, a Igreja tem vários e renomados centros de estudos bíblicos, criados entre o final do séc. XIX e início do séc. XX: *École Biblique de Jérusalem* (1890, dominicanos); *Pontifício Instituto Bíblico de Roma* (1909, jesuítas); *Pontifício Instituto Bíblico de Jerusalém* (1927, jesuítas); *Ateneo e Facoltà de Scienze Bibliche e Archeologiche de Jerusalem* (1901, franciscanos); *Instituto Español Bíblico y Arqueológico de Jerusalém, Casa de Santiago* (1955, Universidad Pontificia de Salamanca).

Porém, como dito antes, ela vai além da questão acadêmica, pois a Palavra de Deus deve alimentar a vida espiritual de cada fiel e da comunidade toda. Por isso, no que diz respeito

⁸ BEALE, G. K., Manual do Uso do Antigo Testamento no Novo Testamento, p. 68-69.

à Animação Bíblica da Pastoral, a Igreja Católica tem publicado documentos e/ou realizado eventos como: o Documento de Aparecida, nn. 99 e 248 (2007); o Sínodo dos Bispos sobre a Palavra de Deus (Vaticano, com Bento XVI, em 2008); a Constituição Apostólica Pós-Sinodal *Verbum Domini*, n. 73, de Bento XVI (2010); o subsídio doutrinário número 5 da CNBB: Presbítero, anunciador da Palavra de Deus, educador da fé e da moral da Igreja (2010); o Documento 94 da CNBB, resultado da 49ª Assembleia dos Bispos: *Igreja: lugar de animação bíblica da vida e da pastoral*, os nn. 44 e 45, do Item 3.3 (2011); o I Congresso de *Animação Bíblica da Pastoral* (de 8-11/10/2011, em Goiânia/GO); o Documento 97 da CNBB, resultado da 50ª Assembleia dos Bispos, em seu Cap. II, *Nossa Reposta à Palavra*, item 2.1 (2012): *A Busca e o Encontro*; item 2.2: *A Animação Bíblica da Pastoral, o que é?*; item 2.3: *A Animação Bíblica da Pastoral, como ocorre?* Desenvolve a temática a partir dos três eixos inspirados na metáfora bíblica de At 8,26-40 (Filipe e o Eunuco de Candace): *eixo da formação* (conhecimento e interpretação da Palavra), *eixo da oração* (oração com Palavra e Comunhão) e *eixo do anúncio* (evangelização e proclamação da Palavra), nn. 21-66; a Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*, do Papa Francisco, que não trata da *Animação Bíblica da Pastoral*, mas fala da Palavra de Deus e da Homilia (n. 145-159, em 2013); o Estudo 114 da CNBB (2021), resultado da 58ª Assembleia Geral dos Bispos: “A Palavra habitou entre nós” (Jo 1,14) *Animação Bíblica da Pastoral a partir das comunidades eclesiais missionárias*. Em seu Cap. II: “É tempo de semear”, item 2.3, o estudo retoma a temática “Animação Bíblica da Pastoral: do que estamos falando, do que se trata, o que propõe, o que nos cabe fazer”; cita a expressão “Animação Bíblica” por 99 vezes e dedica seu último capítulo (Cap. VII) à “Animação Bíblica da Pastoral e sua implantação” nos níveis nacional, diocesano, local e virtual (novos tempos, provocados sobretudo pela pandemia do novo coronavírus, o covid-19)⁹.

Ainda, desde o Concílio Vaticano II (1962-1965), a Igreja tem procurado realizar um trabalho ecumênico em pesquisas, publicações, leituras, meditação e oração acerca da Palavra de Deus. Este trabalho em comum com outras Igrejas tem produzido excelentes frutos para o bem do Cristianismo e da humanidade toda. O Documento da Pontifícia Comissão Bíblica *A Interpretação da Bíblia na Igreja* (1993) também se preocupou com o uso da Bíblia na liturgia, no ministério pastoral, no ecumenismo e com a *Lectio Divina*. Aliás, tem-se trabalhado bastante no sentido de retomar o método da *Lectio Divina*, como instrumental para leitura, estudo e oração da Palavra de Deus. Este método é atribuído ao monge Guigo, italiano, que,

⁹ No que diz respeito à produção no campo da Animação Bíblica da Pastoral na América Latina e no Caribe, pose-se consultar o site <https://c-b-f.org/es/Materiales/Publicaciones-FEBIC/Orientaciones>.

por volta de 1150 d.C., desenvolveu um caminho a ser percorrido em cinco degraus, podendo ser usado para o estudo, a meditação, a oração etc., no diálogo com Deus, buscando crescimento na espiritualidade e intimidade com a Palavra de Deus: *lectio, meditatio, oratio, contemplatio et actio* (leitura, meditação, oração, contemplação e ação), tendo presente que “a leitura leva a comida sólida à boca, a meditação mastiga e ruma-a, a oração prova o seu gosto e a contemplação é a própria doçura que alegra e recria”.

Visto isso, é preciso realçar que muito se tem falado e insistido sobre o valor acadêmico de se trabalhar de forma interdisciplinar, transdisciplinar, interdepartamental, intercentros e interinstitucional etc., no campo universitário, unindo os diversos saberes de uma mesma instituição e/ou os saberes e colaborações de duas ou mais instituições, na busca de uma construção coletiva do saber, em vista do bem comum e no cuidado da casa comum. O Papa Francisco, no Prêmio da Constituição Apostólica *Veritatis Gaudium*, insiste sobre o valor desta colaboração entre os saberes e entre as instituições, especialmente para o bem da Teologia e da Filosofia, dois campos da formação ligados às nossas Faculdades de Teologia, tendo em vista a forte colaboração entre Teologia e Filosofia. Em *Veritatis Gaudium*, n. 3, Francisco indica a regra de São Vicente de Lérin, do séc. V d.C., como sendo sempre atual, ao afirmar que o bom teólogo e o bom filósofo devem manter um pensamento sempre aberto ao *maius* de Deus e da Verdade, em fase de desenvolvimento, incompleto: “*annis consolidetur, dilatetur tempore, sublimetur aetate*/consolidado ao longo dos anos, expandido com o tempo, amadurecido com a idade” (*Commonitorium primum*, 23: *Patrologia Latina* 50, 668).

Como se sabe, os textos das Sagradas Escrituras (Bíblia), e, em nosso caso, do NT, começaram a surgir no primeiro século da era cristã (sec. I d.C.). Isso indica que os mesmos têm suas especificidades de tempo e cultura, língua e expressões, costumes e hábitos, leis e sistemas de organização, contexto de cada região etc., mas que não são e nem poderiam ser os mesmos de nossa época e cultura. A distância, em todos os sentidos, entre um texto de dois mil anos atrás e os tempos atuais, pede cuidado e zelo em sua leitura e interpretação, ainda mais em se tratando de textos *canônicos, revelados, inspirados e inerrantes*, como é o caso concreto dos textos sagrados do cristianismo, normativos e regra de vida para a comunidade cristã, como é o caso da Bíblia. Estes textos foram aceitos e assumidos pelos cristãos após um longo debate, período de discernimento e oração, a partir de vários pontos e critérios: *apostolicidade, antiguidade, regra de fé, uso e adaptabilidade na liturgia e na catequese* entre e nas igrejas mais significativas do início do cristianismo, como é o caso de *Roma, Antioquia, Alexandria e Éfeso*. Este processo foi fechado no final do século IV d.C., período em que também tivemos a

tradução da Vulgata¹⁰, por Jerônimo, dos textos nas línguas originais, hebraico, aramaico e grego para o latim, tradução esta que segue tendo um peso muito grande na tradição cristã ocidental, na estruturação da língua latina e inclusive na crítica textual para os textos sagrados, tanto do AT como do NT.

Apenas passando os olhos sobre o índice das três obras, o leitor e a leitora têm condições de constatar a beleza e a riqueza do trabalho realizado e agora materializado nos dois formatos: e-book e impresso. O resultado foi tão promissor que logramos e vimos por bem realizar uma divisão temática e oferecer em três obras, que serão lançadas uma seguida da outra, com pouco de tempo diferença: **1ª)** Evangelização, santidade e amor a Deus e ao próximo nas Epístolas do Novo Testamento; **2ª)** Fé, justificação e ressurreição nas Epístolas do Novo Testamento; e **3ª)** Liberdade, humanidade e graça nas Epístolas do Novo Testamento. Como a parceria segue no segundo semestre de 2023, com certeza virão mais duas ou três obras, porém, com trabalhos a partir dos vários *corpora* do Novo Testamento (Evangelhos, cartas paulinas, cartas católicas, Hebreus e Apocalipse).

Esta obra conta com **IX Capítulos**, sendo sempre em coautoria. O **Capítulo I**, intitulado “‘O justo pela fé viverá’: uma análise de Rm 1,17 à luz de Hab 2,4”, de autoria de Waldecir Gonzaga e José Vanol Lourenço Cardoso Júnior, apresenta uma análise de Rm 1,17, um versículo que faz parte da tese central da carta aos Romanos e que traz em seu bojo a primeira citação veterotestamentária da carta: provém do livro de Habacuc –“mas o justo pela sua(minha) fidelidade(fé) viverá” (Hab 2,4). As seis palavras-chave, indicadas logo após o resumo, já dão a ideia da colaboração acadêmica e da riqueza teológico-bíblica do presente estudo: justiça, justo, fé, Romanos, Habacuc e intertextualidade. Paulo usa a citação de Hab 2,4 como testemunho qualificado oriundo dos profetas para dar embasamento a um dos principais temas teológicos da carta aos Romanos: “a justificação/salvação pela fé”. Ele reinterpreta Hab 2,4 assumindo um caráter escatológico em que a justificação parte de Deus, que é justo e justifica o pecador como resultado do mistério redentor de Cristo. O apóstolo toma de Hab 2,4 seu sinal de esperança, dado por Deus, num contexto de crise em que “o justo viverá por sua fidelidade”. Ele, que obedeceu a lei por longo tempo, como pedagogo (Gl 3), com a vinda de Cristo, agora indica que a salvação se dá pela fé em Cristo Jesus e não pela observância da lei.

Capítulo II, intitulado “O Ressuscitado: Suas aparições a homens e não a mulheres em 1Cor 15,3-8”, de autoria de Waldecir Gonzaga e Marcela Machado Vianna Torres, aborda o credo de fé da Igreja Primitiva sobre a ressurreição de Cristo em 1Cor 15,3-8, o texto mais

¹⁰ WEBER, R.; GRYSO, R. (eds.). Biblia Sacra Vulgata (2007).

antigo sobre a ressurreição de Cristo de Novo Testamento. As seis palavras-chave, indicadas logo após o resumo, já dão a ideia da colaboração acadêmica e da riqueza teológico-bíblica do presente estudo: 1Cor 15,3-8, ressuscitado, Paulo, mulheres, testemunha e credo. Em 1Cor 15,3-8 está contido a herança comum da fé cujo centro é o Cristo morto e ressuscitado. Paulo afirma que recebeu de seus predecessores o credo cristológico primitivo (vv.3c-5) e o transmitiu aos coríntios em sua primeira visita à cidade (At 18). Esta é a profissão fé apostólica recebida e transmitida, que o apóstolo considera essencial e de primeira importância. Esta mensagem paulina estava em consonância com a das colunas da Igreja de Jerusalém: Pedro, Tiago e João (v.9; Gl 2,9). Como espaço de interesse, o presente estudo está focado no elenco das testemunhas da ressurreição segundo o relato paulino. À diferença dos Evangelhos, no relato paulino de 1Cor 15,3-8, as testemunhas da ressurreição são exclusivamente compostas por um elenco de homens, sem mencionar as aparições às mulheres. O estudo indica que, possivelmente, isso se deve ao fato de que Paulo elenca testemunhas consideradas válidas juridicamente para atestar a veracidade das aparições de Jesus ressuscitado, que no contexto de então, exigia testemunhas masculinas.

Capítulo III, intitulado “A base da fé cristã: a ressurreição de Cristo em 1Cor 15,3-20”, de autoria de Waldecir Gonzaga e Darlan Alves de Barros Rezende, oferece uma análise do texto de 1Cor 15,3-20, e procura ver como a Igreja de Corinto estava vivendo sua crença na ressurreição dos mortos, a partir da ressurreição de Cristo. As seis palavras-chave, indicadas logo após o resumo, já dão a ideia da colaboração acadêmica e da riqueza teológico-bíblica do presente estudo: Cristo, Paulo, ressurreição de Cristo, ressurreição dos cristãos e fé cristã. O presente estudo está focado no tema da ressurreição de Cristo e dos cristãos, e não no fato de as testemunhas serem ou não apenas masculinas. Indica que a ressurreição sempre foi um tema “espinhoso” para muitas pessoas, desde os tempos do AT. No tempo de Cristo, esta realidade contava com dois fortes grupos, um que acreditava na ressurreição (*fariseus*) e outro que não acreditava (*saduceus*). Tal dificuldade foi registrada no Evangelho de Mateus, com um pagamento a um grupo de soldados para mentirem e criarem ainda mais dúvidas (Mt 28,11-15); e em João, na profissão de fé de Tomé (Jo 20,24-29). A dificuldade em se crer ou não na ressurreição deve ter atingido também alguns membros da comunidade de Corinto. Isso indica o valor do presente estudo para a fé da Igreja hodierna, chamada a ser testemunha de Cristo. Este tema é muito oportuno para se analisar o que seria do cristianismo sem a ressurreição de Cristo, além de fortalecer a fé dos cristãos hoje, em suas várias tradições.

Capítulo IV, intitulado “O Justo viverá pela fé não pela lei: Gl 2,16; 3,11 e sua base veterotestamentária (Hab 2,4 e Sl 143,2)”, de autoria de Waldecir Gonzaga e José Rodrigues da Silva Filho, traz uma análise do tema da “justificação” na carta aos Gálatas – se a pessoa é justificada pela “fé em Cristo” ou pela “prática da lei” (Gl 2,6 e 3,11), tendo presente sua base veterotestamentária (Hab 2,4 e Sl 143/142,2), como também aparece em Rm 1,17; 3,20 e em Hb 10,38. As seis palavras-chave, indicadas logo após o resumo, já dão a ideia da colaboração acadêmica e da riqueza teológico-bíblica do presente estudo: Fé, lei, justificação, vida, bênção e maldição. Na compreensão de Paulo, tanto judeus como gentios são justificados mediante a fé em Jesus Cristo, cuja morte de cruz resgatou a humanidade da maldição da lei (Dt 27,26), do pecado e da inimizade com Deus, e não por meio das “obras da lei”. Para sustentar sua tese, o apóstolo recorre às Escrituras Judaicas para enfatizar que Cristo é superior à lei, portanto, capaz de justificar o ser humano, enquanto que a lei é incapaz de tal conquista, como também vai afirmar o autor da carta aos Hebreus (Hb 10,1). Paulo não admite que nada seja colocado como *conditio sine qua non* para se obter a salvação, esta vem por Cristo, pela obediência da fé no Pai. Ele não tem dúvida de que “nenhuma carne, nenhum homem” pode ser justificado a não ser pela via da cruz de Cristo, que traz graça e salvação à humanidade.

Capítulo V, intitulado “Gálatas 3,23-29: Da pedagogia da lei ao advento da fé”, de autoria de Waldecir Gonzaga e Péricles Filipiak da Silva, analisa a perícopé paulina de Gl 3,23-29 como transição da pedagogia da lei para o advento da fé em Jesus Cristo. Essa passagem de Gálatas ressalta a liberdade que encontramos em Jesus e a igualdade que todos os crentes compartilham nele. Em Cristo não há distinção entre “judeus e gentios, escravos e livres, homens e mulheres” (v.28). Todos somos iguais perante Deus e chamados a viver em harmonia e amor fraterno. As seis palavras-chave, indicadas logo após o resumo, já dão a ideia da colaboração acadêmica e da riqueza teológico-bíblica do presente estudo: Paulo, Gálatas, lei, salvação, graça e fé. Na carta aos Gálatas, Paulo afirma que antes da vinda de Cristo, a humanidade estava sob a tutela da lei mosaica e que a lei servia como um “guardião” ou “pedagogo” (Gl 3,24-25), conduzindo as pessoas à fé em Cristo Jesus. Porém, com a chegada de Cristo e a revelação do Evangelho, a lei não tem mais a função de antes para se alcançar a salvação. Paulo enfatiza que este papel agora é reservado à fé em Jesus Cristo. Mais ainda, para ele o que conta não é a origem étnica, gênero ou posição social (v.28). A fé em Cristo é o que une e torna a todos herdeiros das promessas feitas a Abraão, pelo batismo, em Cristo (v.27), revestidos de sua graça.

Capítulo VI, intitulado “1Ts 5,1-11: Aguardando o Senhor, sempre vigilantes”, de autoria de Waldecir Gonzaga e Liliane Dreyer da Silva Pastoriz, trabalha o tema da vigilância cristã a partir da perícopre de 1Ts 5,1-11. Paulo anuncia o Evangelho de Cristo aos de perto e aos de longe, aos que estão bem e aos que estão passando por momentos de provação. A partir da proposta de Paulo, o presente estudo busca refletir sobre o conceito contemporâneo de *resiliência*, como capacidade de uma pessoa ou de um sistema social viver de maneira saudável e se desenvolver, apesar das difíceis condições da vida e, ainda mais, emergir fortalecido e renovado por elas. As cinco palavras-chave, indicadas logo após o resumo, já dão a ideia da colaboração acadêmica e da riqueza teológico-bíblica do presente estudo: 1 Tessalonicenses, Paulo, vigiar, aguardar e resiliência. Para Paulo, o grande modelo do cuidado é o próprio Cristo compassivo, que espelha as estranhas de misericórdia do Pai. Com suas pregações e escritos, o apóstolo indica a direção para o crer e o viver segundo Cristo, sinalizando que o caminho a ser percorrido pode demandar inclusive renúncias e experiências árduas, exigindo perseverança e resiliência. Paulo indica que o Evangelho deve ser acolhido e praticado em todos os momentos e situações da vida: altos e baixos, nos caminhos fáceis e difíceis. Em 1Ts 5,1-11, o apóstolo exprime a seus destinatários que não há como prever quanto ao momento da nova revelação de Cristo. Por isso, convida à obediência à Palavra, encorajando a todos para que permaneçam firmes na fé e perseverem na caminhada, de forma pessoal e comunitária.

Capítulo VII, intitulado “1Ts 5,23-27: Uma reflexão do conceito de pessoa na unidade da tríade paulina: espírito, alma e corpo”, de autoria de Waldecir Gonzaga e Bruno Ricardo Avila Ferreira, busca analisar e compreender os fundamentos da antropologia tricotômica presente na perícopre 1Ts 5,23-28: “corpo, alma e espírito”. As nove palavras-chave, indicadas logo após o resumo, já dão a ideia da colaboração acadêmica e da riqueza teológico-bíblica do presente estudo: Tessalonicenses, antropologia, integral, tricotômica, corpo, alma, espírito, perseverança e fraqueza. O tema da pessoa humana aparece em várias cartas do epistolário paulino, porém, em nenhum outro lugar, com a perfeição e a clareza como aparece em 1Ts 5,23, em que Paulo especifica as dimensões “corpo, alma e espírito”, que são de interesse para este estudo, formando a trilogia do “ser por inteiro” (v.23). Alias, isso é muito significativo, visto que a 1 Tessalonicenses é considerada o primeiro escrito do *corpus* paulino, por volta do ano 50 d.C., por meio da qual Paulo quer orientar e manter a perseverança dos neoconvertidos em unidade e com esperança em vistas da parusia. A atenção de Paulo para com os tessalonicenses demonstra que ele conhecia as fraquezas humanas, e, por isto, não abandona a comunidade espiritualmente. O presente estudo se vale do método de Análise Retórica a fim

de compreender o texto, a composição e o significado das três dimensões da pessoa. Diante de um tema tão relevante na teologia paulina é possível correlacionar esta temática com outros inúmeros textos em que o apóstolo vai fundamentando o argumento da pessoa como uma unidade integral, presentes em outras cartas de seu epistolário.

Capítulo VIII, intitulado “Filêmon: A carta entranhável da evangelização paulina”, de autoria de Waldecir Gonzaga e Everton Ricardo Berny Machado, aborda a questão da evangelização paulina dentro de um contexto social conflitivo: o sistema escravagista. A análise da Carta a Filêmon evidencia o estilo afável e entranhável de Paulo. Ele prefere valer-se do convencimento, pelo afeto, do que pela sua autoridade apostólica. A carta a Filêmon é uma pérola no *corpus* paulino por sua brevidade e originalidade (um bilhete). O presente estudo também levanta algumas questões: Como Paulo propõe a relação “senhor e escravo” dentro do cristianismo? O anúncio do Evangelho é capaz de transformar uma realidade social? As cinco palavras-chave, indicadas logo após o resumo, já dão a ideia da colaboração acadêmica e da riqueza teológico-bíblica do presente estudo: Filêmon, Paulo, evangelização, escravidão e fraternidade. As primeiras comunidades cristãs formavam um grupo pequeno e insignificante no Império Romano, incapazes de fazer frente à ordem vigente, que era de uma grande presença de escravos em todo o império. No entanto, Paulo semeia sonhos de uma nova sociedade baseada na liberdade e fraternidade, em Jesus Cristo. O estudo aponta para novas relações que surgem a partir da fé cristã, onde o imperativo do amor fraterno se impõe sobre as estruturas da sociedade. Esse novo paradigma de unidade e igualdade de todos em Jesus Cristo é o que vai transformar a vida social de então e precisa continuar com a mesma força nos tempos

Capítulo IX, intitulado “3João 5-8: Cooperadores da Verdade, Edith Stein, teologia e ciências naturais”, de autoria de Waldecir Gonzaga e Daniel D’Agnoluzzo Zatti, aborda o tema da cooperação na busca da verdade. Cooperar com a verdade é assumir intelectual e vitalmente um caminho de coerência e responsabilidade diante dos desafios da vida hodierna, como o foi no passado. As cinco palavras-chave, indicadas logo após o resumo, já dão a ideia da colaboração acadêmica e da riqueza teológico-bíblica do presente estudo: Comunidade Joanina, verdade, Edith Stein, teologia e ciências naturais. O cristianismo primitivo, a exemplo da comunidade joanina, assimilou a cooperação na busca da verdade como baliza para o anúncio de Jesus Cristo. A terminologia “verdade” perpassa culturas, assume diferentes facetas e conceitos. Como recordam os autores, investigar essa trajetória projeta a história do termo com maior lucidez e favorece a identificação do mesmo, para melhor “cooperar com a verdade” (3Jo 8) no presente contexto histórico e cultural. No âmbito existencial, assume-se a experiência de

busca e cooperação com a verdade em Edith Stein, a partir de seu testemunho e história como fenomenologia, para explicitar o significado de cooperar com a verdade em sua expressão máxima, podendo culminar no martírio. Ainda, apresenta a investigação da verdade no contexto tecno-científico, em diálogo com a teologia, para dar respostas ao homem contemporâneo inserido neste paradigma.

Além de todos os capítulos, cada obra traz sua *Apresentação* (Waldecir Gonzaga, da PUC-Rio), *Prefácio* (Tiago de Fraga Gomes, da PUC-RS) e *Posfácio* (Heitor Carlos Santos Utrini, da PUC-Rio). A obra que temos em mãos, como dito desde o início, é fruto da parceria entre os PPGs de Teologia da PUC-Rio e PUC-RS. Seus capítulos seguem o formato artigo, com título e resumo trilingües (português, inglês e espanhol), a fim de facilitar o alcance de cada texto e da obra como um todo, possibilitando um primeiro contato com cada texto, que pode ser disponibilizado individualmente ou no conjunto, além de que cada capítulo também contará com seu Doi e com o minicurriculo dos autores, indicado formação, filiação, e-mail, lattes e Orcid.

Seguramente, esta obra traz os sonhos e desejos de cada autor/a, em colaboração comigo, como professor e pesquisador. As colaborações presentes nela compartilham sonhos e lançam *insights* para futuros estudos e pesquisas neste campo. Por falar em sonhos e *insights*, permanecem os desafios para que continuemos trabalhando em rede e em rede de redes, de forma interdisciplinar, transdisciplinar, interdepartamental, intercentros e interinstitucional. Que venham novos trabalhos e que se gerem novas publicações acadêmicas! Pensemos em tudo o que é possível trabalhar e cooperar para o bem da Teologia, em tudo o que é possível sonhar e desenvolver juntos no campo do *Tripé da Educação: do Ensino, da Pesquisa e da Extensão*. Voemos mais alto, como nos pede a *Veritatis Gaudium*, em seu Proêmio, especialmente no n. 4. Busquemos ampliar ainda mais nossa atuação e colaboração nas diversas áreas da graduação e da pós-graduação em Teologia, dentro e fora do Brasil.

Em suma, muitos são os campos e espaços que ainda podemos crescer, como na realização de contatos e encontros pessoais e institucionais. Pensemos nos trabalhos da COCTI/CICT (*Conferência das Instituições Católicas de Teologia*), nos intercâmbios e cotutelas, na investigação e nas publicações em conjunto, na melhora e indexação das Revistas de Teologia, etc. Aproveitemos os espaços que temos, como encontros, congressos, simpósios e eventos múltiplos pelas plataformas virtuais, como a pandemia do novo coronavírus (covid-19) nos ensinou, ampliando possibilidades e diminuindo distâncias e outras dificuldades, como viagens e custos, etc. Ampliemos nossas colaborações, compartilhemos nossas ideias e

renovemos nosso compromisso com o diálogo como forma de construção do saber teológico e do trabalho em rede, de serviço à Igreja, à Casa Comum e às Ciências Humanas. A construção da fraternidade, da amizade e da justiça social espera por nossa colaboração. Assumamos cada vez mais um diálogo de forma interinstitucional e interdisciplinar, com todos os saberes e ciências, em vista da construção do bem comum. Não tenhamos dúvidas, com isso a Teologia cresce e ganha mais espaço de atuação, sai sempre mais fortalecida, vai se expandindo e se revitalizando. Com parcerias, produções e publicações como estas, nossos PPGs vão igualmente fortalecendo sua função e razão de ser, no serviço à Área 44 da CAPES (Ciências da Religião e Teologia), com o abraço entre academia e inserção social. Mãos à obra! Boa leitura e bom proveito a todos e todas!

Referências bibliográficas

BEALE, G. K. **Manual do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento: Exegese e Interpretação**. São Paulo: Vida Nova, 2013.

BEALE, G. K.; CARSON, D. A. **Comentário do uso do AT no NT**. São Paulo: Vida Nova, 2014.

BELLI, F. et al. **Vetus in Novo: El recurso a la Escritura em el Nuevo Testamento**. Madrid: Encuentro, 2006.

ELLIGER, K.; RUDOLPH, W. (Eds.). **Biblia Hebraica Stuttgartensia**. 5. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.

GONZAGA, W. A estrutura literária da Carta aos Gálatas à luz da Análise Retórica Bíblica Semítica. *ReBiblica*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, jan./jun. 2021, p. 9-41. Doi: <https://www.doi.org/10.46859/PUCRio.Acad.ReBiblica.2596-2922.2021v2n3p9>

GONZAGA, W. *et alii*. **Palavra de Deus na perspectiva da Análise Retórica Bíblica Semítica**. Rio de Janeiro: EdPUC-Rio / Letra Capital, 2023.

GONZAGA, W. *et alii*. **Salmos na perspectiva da Análise Retórica Bíblica Semítica**. Rio de Janeiro: EdPUC-Rio / Letra Capital, 2022.

GONZAGA, W. O Salmo 150 à luz da Análise Retórica Bíblica Semítica. *ReBiblica*, Porto Alegre, v. 1, n. 2, 2019, p. 155-170. Acesso pelo link: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/ReBiblica/article/view/32984>

GONZAGA, W.; ALMEIDA FILHO, V. S. O uso do Antigo Testamento na Carta de Paulo aos Filipenses. *Cuestiones Teológicas*. Medellín, vol. 47, n. 108, 2020, p. 1-18. Doi: <https://doi.org/10.18566/cueteo.v47n108.a01>

GONZAGA, W.; BELEM, D. F. O Uso Retórico do Antigo Testamento na Carta aos Colossenses. *Theologica Xaveriana*, Bogotá, Colombia, vol. 71, 2021, p. 1-35. Doi: <https://doi.org/10.11144/javeriana.tx71.uratcc>

GONZAGA, W.; LACERDA FILHO, J. P. O uso do Antigo Testamento na Carta de Paulo aos Efésios. *Coletânea*, Rio de Janeiro, v. 22, n. 43, jan./jun. 2023, p. 13-48. Doi: <http://dx.doi.org/10.31607/coletanea-v22i43-2023-1>

GONZAGA, W.; RAMOS, D. S.; CARVALHO SILVA, Y. A. O uso de citações, alusões e ecos do Antigo Testamento na Epístola de Paulo aos Romanos, *Kerygma*, Engenheiro Coelho, vol. 15, n. 2, 2021, p. 9-31. Doi: <http://dx.doi.org/10.19141/1809-2454.kerygma.v15.n2.p9-31>

GONZAGA, W.; SILVEIRA, R. G. O uso de citações e alusões de salmos nos escritos paulinos. *Cuestiones Teológicas*, Medellín, Colombia, vol. 48, no. 110, julio-diciembre, 2021, p. 248-267. Doi: <https://doi.org/10.18566/cueteo.v48n110.a04>

GRILLI, M. **Quale rapporto tra i due Testamenti?** Riflessioni critica su modelli ermeneutici classici concernente l'unità delle Scritture. Bologna: EDB, 2007.

HAYS, R. B. **Echoes of Scripture in the Letters of Paul**. New Heaven e Londres: Yale University Press, 1989.

MEYNET, R. **L'Analyse Retorica**. Brescia: Queriniana, 1992.

MEYNET, R. A análise retórica. Um novo método para compreender a Bíblia. *Brotéria* 137, p. 391-408, 1993.

MEYNET, R. I frutti dell'analisi retorica per l'esegesi biblica. *Gregorianum*, v.77, n.3, p. 403-436, 1996.

MEYNET, R. La retorica biblica. *Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro, v.24, n. 65, mai./ago.2020, p. 431-468. Doi: <https://doi.org/10.17771/PUCRio.ATeo.49825>

MEYNET, R. **Trattato di Retorica Biblica**. Bologna: EDB, 2008.

NESTLE-ALAND (eds.), **Novum Testamentum Graece**. Ed. XXVIII. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

RAHLFS, A.; HANHART, R. (eds.). **Septuaginta**. Editio Altera. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006.

ROBERTSON, A. W. **El Antiguo Testamento em el Nuevo**. Buenos Aires: Nueva Creación, 1996.

SILVA, M. O Antigo Testamento em Paulo. In: HAWTHORNE, G. F.; MARTIN, R. P.; REID, D. G. (Orgs.). **Dicionário de Paulo e suas Cartas**. São Paulo: Paulus; Edições Vida Nova e Edições Loyola, 2008, p. 76-92.

WEBER, R.; GRYSO, R. (eds.). **Biblia Sacra Vulgata**. Iuxta Vulgatam Versionem. Editio Quinta. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2007.

*Prof. Dr. Waldecir Gonzaga*¹¹

Departamento de Teologia da PUC-Rio.

¹¹ Doutor em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Gregoriana (Roma, Itália) e Pós-Doutorado pela FAJE (Belo Horizonte, Brasil). Diretor e Professor de Teologia Bíblica do Departamento de Teologia da PUC-Rio. Criador e líder do Grupo de Estudos Análise Retórica Bíblica Semítica, credenciado junto ao CNPq. E-mail: <waldecir@hotmail.com>. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9171678019364477> e ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5929-382X>

PREFÁCIO

O presente livro intitulado *Fé, justificação e ressurreição nas Epístolas do Novo Testamento* é fruto da parceria entre os Programas de Pós-Graduação em Teologia da PUC-RS e da PUC-Rio, e traz importantes contribuições na área da teologia bíblica, produzidas, sob orientação do Professor Dr. Waldecir Gonzaga, por estudantes de mestrado e doutorado de ambas instituições, incluindo contribuições de estudantes do PPG em Teologia da EST conveniados ao PPG em Teologia da PUC-RS. Esta publicação foi financiada pela CAPES através do Programa para Consolidação Estratégica dos Programas de Pós-Graduação com notas 3 e 4.

Referente aos temas trabalhados neste livro, cabe destacar que as Epístolas do Novo Testamento desempenham um papel fundamental na disseminação da mensagem cristã e na orientação da vida dos primeiros seguidores de Cristo, e repercutem, através dos séculos, como um referencial iluminador da vida cristã em cada época. A relevância das pesquisas desenvolvidas neste livro situa-se na atualização de temas pertinentes para a reflexão e a prática da fé cristã no contexto hodierno.

A fé é um tema central nas Epístolas do Novo Testamento. Ef 2,8-9 defende que a salvação vem pela graça de Deus mediante a fé. Em Rm 1,17 afirma-se que o justo vive pela fé. Teologicamente se tem como ponto de partida que a justiça, diante de Deus, não é alcançada por meio de obras ou méritos humanos, mas pela fé em Deus e em virtude da obra redentora de Cristo. Paulo argumenta que a justiça de Deus é revelada em Cristo, sendo imputada em Cristo aos fiéis, tornando-os justos diante de Deus. Contudo, a fé requer um caminho processual e contínuo por parte do ser humano, um caminho de confiança e de dependência de Deus. O fiel cresce na fé à medida que confia mais em Deus e em sua justiça.

A doutrina da justificação pela fé é uma das pedras angulares da teologia cristã e tem implicações significativas para a compreensão da soteriologia, especificamente, e da finalidade da economia salvífica, de modo mais amplo. Gl 3,23-29 aborda a transição da pedagogia da Lei para o advento da fé, enfatizando a unidade dos fiéis em Cristo. Paulo defende que, antes da vinda de Cristo, as pessoas estavam sob a tutela da Lei. A Lei do Antigo Testamento, dada a Israel no monte Sinai, tem, assim, um papel tutorial para instruir o povo sobre a justiça de Deus. No entanto, na visão de Paulo, a Lei não tem o poder de justificar as pessoas, apenas serve como guia para o advento da fé em Cristo. Segundo Paulo, a justificação ocorre pela fé em Cristo, não pelas obras da Lei.

De modo geral, a justificação é a remoção da culpa do pecado e a imputação da justiça de Cristo ao fiel. No Novo Testamento, frequentemente a justificação é contrastada com a condenação. Rm 3,23-24 sustenta que a humanidade pecadora, destituída da glória de Deus, é justificada gratuitamente mediante a graça redentora de Cristo. A justificação pela fé em Cristo concede a paz com Deus (Rm 5,1). Contudo, cada fiel recebe o chamado para viver em constante vigilância espiritual e prontidão para a volta iminente de Cristo (1Ts 5,1-11). Segundo Paulo, Deus destinou os fiéis para a salvação, não para a ira. Por isso, a segunda vinda de Cristo é vista como um evento de redenção para os que creem.

O tema da ressurreição enfatiza a esperança dos fiéis na vida eterna. A ressurreição de Cristo é o fundamento da fé cristã. Na fé cristã, Cristo é considerado o primogênito dentre os mortos (Cl 1,18). 1Cor 15,20-22 afirma que Cristo ressuscitou como o primeiro. Visto que a morte veio por um homem (Adão), por um homem (Cristo) veio a ressurreição dos mortos. Assim como todos os homens morrem em Adão, todos são vivificados em Cristo. Cristo morreu pelos nossos pecados. Sendo assim, a ressurreição de Cristo é de extrema importância. Se Cristo não ressuscitou dos mortos, a fé cristã é vã e sem sentido.

A ressurreição é a prova da vitória de Cristo sobre o pecado e a morte, e é a base da esperança cristã na vida eterna. Assim como Cristo ressuscitou, os fiéis também ressuscitarão em corpos transformados e incorruptíveis, no futuro. A ressurreição de Cristo é pedra angular da fé cristã (1Cor 15,3-20). A morte e a ressurreição de Cristo não apenas cumpriram as Escrituras e foram testemunhadas por muitas pessoas, mas também são a base da esperança cristã na vida eterna e na ressurreição dos mortos.

Que esta publicação possa colaborar para o exercício de um labor teológico inspirado e fundamentado em uma boa metodologia bíblica, e que os temas, aqui tratados, incentivem a empreender pesquisas cada vez mais sensíveis aos apelos do tempo atual.

Prof. Dr. Tiago de Fraga Gomes¹

Coordenador do PPG em Teologia da PUCRS.

¹ Pós-Doutor pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). Doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUC-RS). Doutorando em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUC-RS). Coordenador e Professor do Programa de Pós-Graduação em Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUC-RS). Editor da Revista Teocomunicação. Criador e líder do Grupo de Pesquisa Teologia e Questões Eclesiológicas e Pastorais, credenciado junto ao CNPq. E-mail: <tiago.gomes@pucls.br>. Currículo Lattes: <<http://lattes.cnpq.br/5570004314732496>> e ORCID ID: <<https://orcid.org/0000-0001-5437-2318>>.

CAPÍTULO I¹

“O justo pela fé viverá”: uma análise de Rm 1,17 à luz de Hab 2,4

“The righteous will live by faith”: an analysis of Romans 1:17 in light of Habakkuk 2:4

“El justo por la fe vivirá”: un análisis de Rom 1,17 a la luz de Hab 2,4

Waldecir Gonzaga²

José Vanol Lourenço Cardoso Júnior³

Resumo

Este artigo apresenta uma análise de Rm 1,17, um versículo que faz parte da tese geral da carta aos Romanos e que traz em seu bojo a primeira citação veterotestamentária da carta. Tal citação provém do livro de Habacuc – “וְצַדִּיק בְּאַמּוּנָתוֹ יִחְיֶה/ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεώς μου ζήσεται/*mas o justo pela sua(minha) fidelidade(fé) viverá*” (Hab 2,4) – e Paulo a usa como testemunho qualificado oriundo dos profetas (נביאים) para dar embasamento a um dos principais temas teológicos da carta aos Romanos, “a justificação/salvação pela fé”. O texto de Hab 2,4 representa um sinal de esperança, dado por YHWH, num contexto de crise em que o justo viverá por sua fidelidade. Paulo reinterpreta Habacuc de tal modo que o texto assume um caráter escatológico em que a justificação parte de Deus, que é justo e justifica o pecador como resultado do mistério redentor de Cristo. Este estudo sobre o uso do Antigo Testamento no Novo Testamento contém: uma breve introdução na qual é apresentada uma visão panorâmica da carta aos Romanos; na sequência, há a segmentação, tradução e notas de crítica textual de Rm 1,17 e de Hab 2,4; depois, ambos os textos são situados no contexto de seus respectivos livros e são analisados exegeticamente e, por fim, vem a conclusão e referências bibliográficas. Palavras-chave: Justiça. Justo. Fé. Romanos. Habacuc. Intertextualidade.

Abstract

This article presents an analysis of Romans 1:17, a verse that is part of the general thesis of the letter to the Romans and contains the first Old Testament citation in the letter. Such citation comes from the book of Habakkuk – “וְצַדִּיק בְּאַמּוּנָתוֹ יִחְיֶה/ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεώς μου ζήσεται/*but the righteous will live by his(my) faithfulness(faith)*” (Hab. 2,4) – and Paul uses it as a qualified testimony from the prophets (נביאים) to provide a foundation for one of the main theological themes of the letter to the Romans, “the justification/salvation by faith”. The text of Hab. 2:4 represents a sign of hope given by YHWH in a context of crisis, where the righteous will live by their faithfulness. Paul reinterprets Habakkuk in such a way that the text takes on an eschatological character, where justification comes from God, who is just and justifies the

¹ DOI – <https://doi.org/10.36592/9786554600828-01>

² Doutor em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Gregoriana, Roma e Pós-Doutorado pela FAJE, Belo Horizonte, MG. Diretor e Professor de Teologia Bíblica do Departamento de Teologia da PUC-Rio e do Instituto Superior de Ciências Religiosas da Arquidiocese do Rio de Janeiro. E-mail: <waldecir@hotmail.com>, Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9171678019364477> e ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5929-382X>

³ Mestrando em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, RJ, Brasil. Bacharel em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, PR. E-mail: <josevanol@gmail.com>. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5394783691937008> e ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-0380-6002>

sinner as a result of the redemptive mystery of Christ. This study on the use of the Old Testament in the New Testament includes: a brief introduction presenting an overview of the letter to the Romans; followed by the segmentation, translation, and textual criticism notes on Rom. 1:17 and Hab. 2:4; then, both texts are placed in the context of their respective books and analyzed exegetically; and finally, the conclusion and bibliographic references are provided.

Keywords: Justice. Righteous. Faith. Romans. Habakkuk. Intertextuality.

Resumen

Este artículo presenta un análisis de Rom 1,17, un versículo que forma parte de la tesis general de la carta a los Romanos y que contiene la primera cita del Antiguo Testamento en la carta. Dicha cita proviene del libro de Habacuc – “וְצַדִּיק בְּאַמְנוֹתָיו יִתְקַן”/ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεώς μου ζήσεται/pero el justo por su(mi) fidelidad(fe) vivirá” (Hab 2,4) – y Pablo lo utiliza como un testimonio calificado proveniente de los profetas (נביאים) para fundamentar uno de los principales temas teológicos de la carta a los Romanos, “la justificación/salvación por la fe”. El texto de Hab 2,4 representa una señal de esperanza dada por YHWH en un contexto de crisis en el cual el justo vivirá por su fidelidad. Pablo reinterpretará a Habacuc de tal manera que el texto adquiere un carácter escatológico en el que la justificación proviene de Dios, quien es justo y justifica al pecador como resultado del misterio redentor de Cristo. Este estudio sobre el uso del Antiguo Testamento en el Nuevo Testamento contiene: una breve introducción en la cual se presenta una visión panorámica de la carta a los Romanos; a continuación, se incluye la segmentación, traducción y notas de crítica textual de Rom 1,17 y de Hab 2,4; luego, ambos textos se sitúan en el contexto de sus respectivos libros y se analizan exegéticamente; finalmente, se presenta la conclusión y las referencias bibliográficas.

Palabras Clave: Justicia. Justo. Fe. Romanos. Habacuc. Intertextualidad.

1. Introdução

Paulo, após concluir seu apostolado no leste do Mediterrâneo, planejava visitar a Igreja de Roma e desejava, inclusive, ir até a Espanha (Rm 15,22-24.28). Porém, antes de colocar em prática tal empreendimento, era-lhe necessário ir até Jerusalém para entregar a coleta feita pelos fiéis da Galácia, Macedônia e Acaia em prol da Igreja-mãe hierosolimitana (Rm 15,25-27; 2Cor 8,1-9,15). Ainda estando na região de Corinto, antes de partir para Jerusalém, Paulo escreveu a carta aos Romanos para anunciar-lhes a sua futura visita, apresentar-se como “apóstolo das nações” (Rm 11,13) e dar-lhes a conhecer um resumo de seu Evangelho (Rm 1,16-17), ansioso para pregar também em Roma (Rm 1,15)⁴.

A carta aos Romanos é uma carta *protopaulina*, cujo primeiro versículo traz o nome de Paulo (Rm 1,1) e desde cedo foi admitida no cânon bíblico, como autenticamente paulina⁵. Ela foi dirigida à Igreja que se estabelecia em Roma (Rm 1,10-15; 15,32), local no qual viviam

⁴ FITZMYER, J. A., A Carta aos Romanos, p. 515-516.

⁵ GONZAGA, O *Corpus Paulinum* no Cânon do Novo Testamento, p. 21-38.

muitos conhecidos de Paulo (Rm 16,1-16). Tal escrito teria sido redigido provavelmente na Cencreia (Rm 16,1), uma região portuária da cidade-estado de Corinto, entre o inverno de 56 e o verão de 57 d.C.⁶, por meio de um colaborador/secretário de Paulo, chamado Tércio (Rm 16,22), e teria sido enviada a Roma através da diaconisa Febe (Rm 16,1)⁷. A ocasião e o propósito pelo qual a carta foi escrita não são facilmente observáveis⁸, além daquilo que já fora afirmado no parágrafo anterior. No séc. XIX e inícios do séc. XX, houve alguns estudiosos (Bauer, Evanson, Loman, van Manen, Schlaeger, Smith, Steck, Roller) que negaram ou questionaram a autoria paulina da carta⁹, porém “ninguém hoje em dia tem dúvidas sobre o autor desta carta”¹⁰.

Essa carta é considerada uma obra prima de Paulo¹¹, sendo um dos livros do Novo Testamento (NT) que mais exerceu influência na teologia como um todo e no pensamento cristão ocidental moderno:

Sente-se sua influência até mesmo em outros escritos do NT (1 Pedro, Hebreus, Tiago) e em obras subapostólicas (Clemente, Inácio, Policarpo, Justino). Comentários patrísticos e escolásticos sobre Rm são abundantes, começando por Orígenes; os maiores intérpretes foram Crisóstomo, Teodoro, João Damasceno, Ecumênio, Teofilato, Ambrosiástico e Tomás de Aquino. Incomensurável é o papel de Romanos no debate da Reforma. Famosos comentários foram escritos por M. Lutero, F. Melanchthon e J. Calvino. O pensamento religioso moderno também foi bastante afetado pelos comentários teológicos de K. Bath [...], A. Nygren [...], H. Asmussen [...] e E. Brunner [...]¹².

Atualmente existe uma vasta bibliografia sobre a carta aos Romanos ou sobre algumas passagens dela e isso não tende a diminuir. Tal importância se deve a “questões centrais da teodiceia ou da justiça de Deus e da antropologia, relacionadas à justificação em Jesus Cristo”¹³. E, dentro da temática da justificação em Jesus Cristo, após ter sido feita esta breve apresentação

⁶ Há diferentes opiniões a respeito da datação da carta, a data apresentada no texto provém da obra de ROBERTSON, A. W., *El Antiguo Testamento en el Nuevo*, p. 141. A proposta de Robertson concorda, de certo modo, com a proposta de James D. G. Dunn, que sugere como solução a essa problemática a seguinte afirmação: “Aqui basta dizer que a carta deve ter sido escrita em algum momento da década de 50 d.C., provavelmente em seus meados, e muito provavelmente no fim de 55 e começo de 56, ou fim de 56 e começo de 57” – DUNN, J. D. G., *Comentário à Carta aos Romanos*, p. LXXV.

⁷ ROBERTSON, A. W., *El Antiguo Testamento en el Nuevo*, p. 141.

⁸ FITZMYER, J. A., *Romans*, p. 68-71.

⁹ FITZMYER, J. A., *Romans*, p. 40-42.

¹⁰ DUNN, J. D. G., *Comentário à Carta aos Romanos*, p. LXIX.

¹¹ PITTA, A., *Cartas Paulinas*, p. 193.

¹² FITZMYER, *A Carta aos Romanos*, p. 518-519.

¹³ PITTA, A., *Cartas Paulinas*, p. 193-194.

da carta aos Romanos, este estudo apresentará, a seguir, uma interpretação de Rm 1,17, à luz de sua base veterotestamentária em Hab 2,4, a primeira citação do Antigo Testamento (AT) presente na carta¹⁴. Cabe ressaltar que Romanos é o escrito paulino com o maior número de citações e alusões veterotestamentárias¹⁵. Sobre o uso da citação de Hab 2,4 no NT também se faz necessário conferir Gl 3,11 e Hb 10,38.

A este ponto o leitor deve estar se perguntando, mas afinal de contas, por qual razão Paulo recorreu ao uso da citação de Hab 2,4 em Rm 1,17? Que função tem tal texto veterotestamentário na construção da carta aos Romanos? Diante de tais questionamentos, nas próximas páginas, o leitor será convidado a seguir o percurso deste estudo em busca das respostas. O percurso proposto contempla a segmentação, tradução e notas de crítica textual referentes a Rm 1,17 e Hab 2,4, bem como uma análise exegética de tais textos, partido de seus elementos gramaticais e recorrendo a seus elementos de intertextualidade, pois “qualquer texto é construído como um mosaico de citações; qualquer texto é a absorção e transformação de outro”¹⁶.

2. Segmentação, tradução e notas de crítica textual

A segmentação, a tradução e as notas de crítica textual referentes aos textos de Rm 1,17 e Hab 2,4 (texto hebraico e texto grego) ajudam a perceber como Paulo citou o AT de forma livre para transmitir a sua mensagem. O texto grego da carta aos Romanos aqui utilizado foi extraído da edição crítica de Nestle-Aland 28¹⁷, enquanto o texto hebraico do livro do profeta Habacuc provém da *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (BHS)¹⁸ e o texto grego adotado para o referido profeta é o da Septuaginta (LXX) editado por Rahlfs-Hanhart¹⁹. A tradução ao

¹⁴ Para um maior aprofundamento sobre a temática do uso do AT no NT: BEALE, G. K., Manual do Uso do Antigo Testamento no Novo Testamento; BEALE, G. K., O Uso do Antigo Testamento no Novo Testamento e suas Implicações Hermenêuticas; BEALE, G. K.; CARSON, D. A., Comentário do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento; BELLI, F. et al., Vetus in Novo; GRILLI, M., Quale rapporto tra i due Testamenti; HAYS, R. B., Echoes of Scripture in the Letters of Paul; KENNETH, B.; LUNDE, J., Three Views on the New Testament Use of the Old Testament; McLAY, R. T., The Use of the Septuagint in New Testament Research; MOYISE, S., The Old Testament in the New; ROBERTSON, A. W., El Antiguo Testamento en el Nuevo.

¹⁵ Um elenco completo de citações do AT na carta aos Romanos pode ser encontrado em KALVESMAKI, J., Table of Old Testament Quotations in the New Testament, p. 35-44.

¹⁶ KRISTEVA, J., Word, Dialogue and Novel, p. 37. – “Any text is constructed as a mosaic of quotations; any text is the absorption and transformation of another”. (tradução nossa)

¹⁷ Os textos gregos do NT foram extraídos da edição crítica de NESTLE-ALAND, Novum Testamentum Graece. Ed. 28^a (2012).

¹⁸ Os textos em hebraico do AT foram extraídos da edição de ELLIGER, K.; RUDOLPH, W. (Eds.). Biblia Hebraica Stuttgartensia. 5. ed. (1997).

¹⁹ Os textos gregos do AT foram extraídos da edição RAHLFS, A.; HANHART, R. Septuaginta. Editio Altera (2006).

português foi realizada pelos autores deste estudo e as notas de crítica textual se baseiam nos aparatos críticos fornecidos pelas referidas edições bíblicas supramencionadas.

2.1. Rm 1,17: O justo viverá pela fé

δικαιοσύνη γὰρ θεοῦ ἐν αὐτῷ ἀποκαλύπτεται ἐκ πίστεως εἰς πίστιν, καθὼς γέγραπται·	17a	De fato, a justiça de Deus nele se revela de fé para fé,
ὁ δὲ δίκαιος [†] ἐκ πίστεως ζήσεται.	17b	como está escrito:
	17c	<i>o justo, pois, pela fé viverá.</i>

[[†] μου C*]: O segmento **Rm 1,17c** apresenta a citação de **Hab 2,4c**, com a omissão do prefixo pronominal de 3sg. masc. do texto hebraico, no qual se lê “יהוהוּמִי/pele sua fé”, e a omissão do pronome pessoal de 1sg. no genitivo do texto grego, na expressão “ἐκ πίστεώς μου/pele minha fé”, conforme se pode observar abaixo. No entanto, o texto do v.17c, presente no manuscrito *Ephraemi Rescriptus* (C*), contém o pronome pessoal “μου/de mim”, no genitivo, funcionando como possessivo, entre o substantivo “δίκαιος/justo” e a preposição “ἐκ/de” – “ὁ δὲ δίκαιος μου ἐκ πίστεώς ζήσεται/mas o meu justo pela fé viverá”. Desse modo, contata-se que o manuscrito C* contém um texto, para Rm 1,17c, igual ao dos testemunhos presentes no Códex Alexandrino (A) e na recensão em *Catena Magna* a respeito de Hab 2,4c^{LXX}. O texto de Rm 1,17c, seguindo os princípios da crítica textual²⁰, do ponto de vista da crítica externa, utiliza a leitura presente no maior número de manuscritos e, do ponto de vista da crítica interna, deu-se preferência à leitura mais breve (*lectio brevior potior*)²¹. No caso do manuscrito C*, trata-se de uma leitura corrigida através da qual se faz uma harmonização com Hab 2,4c presente na Septuaginta (LXX). Porém, na edição de Rahlfs-Hanhart, o editor deu preferência ao texto dos Códices Vaticano (B) e Sinaítico (Ⲙ) pelo critério da antiguidade e, como há uma inversão de posição entre ἐκ πίστεως e μου, conforme texto grego de Hab 2,4 apresentado na sequência, deu-se preferência à leitura mais difícil (*lectio difficilior probabilior*)²².

²⁰ SILVA, C. M. D., Metodologia de Exegese Bíblica – Versão 2.0, p. 94, 104-105.

²¹ GONZAGA, W., A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia, p. 221.

²² GONZAGA, W., A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia, p. 221.

2.2. Hab 2,4: O justo viverá por sua fidelidade

הַגָּה עֲפֹלָה ^a	4a	Eis que é inflada,
לֹא־יִשְׁרָהּ בְּנַפְשׁוֹ בָּ	4b	não é reta sua alma nele,
וְצַדִּיק בְּאַמּוֹנָתוֹ יִחְיֶה:	4c	mas o justo em sua fidelidade viverá.
ἐὰν ὑποστείληται,	4a ^{LXX}	Caso (ele) se esconda,
οὐκ εὐδοκεῖ ἡ ψυχὴ μου ἐν αὐτῷ·	4b ^{LXX}	não se compraz a minha alma nele,
ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεώς μου ζήσεται.	4c ^{LXX}	mas o justo pela minha fé viverá.

[^a I עֲפֹלָה vel עֲפֹלָה]: No segmento **Hab 2,4a**, o Texto Massorético lê “עֲפֹלָה/(ela) está inflada” (*pual* perfeito 3sg. fem. de עָפַל), cujo sujeito se encontra na palavra “נַפְשׁוֹ/*alma*”, no v.4b, significando figuradamente “ser arrogante, inchado”²³, porém, o aparato crítico da BHS traz as variantes עֲפֹלָה ou עֲפֹלָה. Essas variantes refletem uma transmissão duvidosa ou um erro de leitura nas *Vorlagen*²⁴. Dentre as possíveis conjecturas²⁵, de acordo com *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament (HALOT)*²⁶, as formas עֲפֹלָה ou עֲפֹלָה representariam uma forma abreviada derivada de “עֲפֹלָה/*inflado*” (*Pual* particípio masc. sg. de עָפַל), que o *HALOT* traduz como “the impudent man/*o homem insolente*” e que algumas edições bíblicas modernas traduzem com o termo “orgulhoso”²⁷ ou “soberbo”²⁸.

Porém, se for feita a suposição de que houve erro de vocalização, uma possibilidade de leitura para a forma verbal עֲפֹלָה poderia ser “עֲפֹלָה/(ele) está inflado” (*Pual* perfeito 3sg. masc. de עָפַל), apenas com a diferença de vocalização (de “*ā/qāmeš*” para “*a/pátah*”), na segunda sílaba. Já a sua forma alternativa עֲפֹלָה, poderia ser lida como “עֲפֹלָה/(ele) inflou” (*Piel* Perfeito 3sg. masc.), pensando na hipótese da substituição vocálica nas duas sílabas (na 1^a., de “*a/pátah*” para “*i/hîreq*” e, na 2^a., de “*ā/qāmeš*” para “*ē/šērē*”). A presença do “*ā/qāmeš*” no final de עֲפֹלָה e de עֲפֹלָה, bem como as mudanças vocálicas, poderiam ser justificadas através da hipótese de que tais formas

²³ ALONSO SCHÖKEL, L., Dicionário Bíblico Hebraico-Português, p. 510.

²⁴ GELSTON, A. *Bíblia Hebraica Quinta: The Twelve Minor Prophets*, p. 118*.

²⁵ Uma lista de conjecturas para resolver tal problema de crítica textual de Hab 2,4 pode ser encontrada em BARTHÉLEMY, D., *Critique textuelle de l’Ancien Testament: Ézéchiel, Daniel et les 12 Prophètes*, p. 842-844.

²⁶ KOEHLER, L. et al., *The Hebrew and Aramaic lexicon of the Old Testament*, p. 860.

²⁷ BÍBLIA PALAVRA DA VIDA, p. 2301; BÍBLIA TEB, p. 892; BÍBLIA DE JERUSALÉM, p. 1653.

²⁸ BÍBLIA DE ESTUDO DE GENEVRA, p. 1180.

verbais estariam na *forma pausal*²⁹ (essa hipótese seria mais facilmente justificável com a forma verbal que está no *Pual*). Feitas essas considerações, se tal variante fosse adotada, seja no *Pual* ou no *Piel*, o verbo do segmento v.4a não teria mais a palavra “נְפִשׁוֹ/*alma*” como sujeito, mas sim o pronome pessoal “ele”, implícito na própria forma verbal (masc. sg.) e nos sufixos pronominais de 3sg. masc. da expressão “בּוֹ נְפִשׁוֹ/*sua alma nele*” do segmento v.4b. O pronome “ele”, presente nos sufixos, faz referência àquele cuja alma “לֹא-יִשְׁרָה/*não é reta*”, contrastando com o “צַדִּיק/*justo*” do v.4c.

[^b ט(ס) εὐδοκαῖ, prb l רְצָתָהּ; וּ יוֹשֵׁרָה]: No segmento **Hab 2,4b**, onde se lê “לֹא-יִשְׁרָה/[*ela*] *não é reta*”, referindo-se à alma, a LXX traz “οὐκ εὐδοκαῖ/[*ela*] *não se compraz*”. Tal variante, que está em consonância com o testemunho da versão siríaca, provavelmente representaria uma *Vorlage* diferente que trazia “רְצָתָהּ/[*ela*] *se compraz*” (*qal* perfeito 3sg. fem. de רָצָה), em vez de “יִשְׁרָה/[*ela*] *é reta*” (*qal* perfeito 3sg. fem. de יָשַׁר). De tal modo que o segmento v.4b ficaria “בּוֹ נְפִשׁוֹ לֹא-יִשְׁרָה/*não se compraz sua alma nele*”. No entanto, se for observado o testemunho dos manuscritos de Qumran, que atestam a forma יוֹשֵׁרָה, tem-se a confirmação da leitura da BHS “יִשְׁרָה/[*ela*] *é reta*”. O *waw* de יוֹשֵׁרָה causa um certo desconforto e poderia indicar uma forma verbal no *hofal* (יִשְׁרָה imperfeito 3sg. masc. de יָשַׁר + sufixo 3sg. fem.), mas isso geraria problemas para a tradução do segmento v.4b, deixando-o confuso – “[*ele*] *não será [a causa do que é] reto a ela, sua alma [está] nele*”. A hipótese mais simples a se fazer seria considerar o *waw* como a escrita plena do *qāmeš*, ou do *qāmeš ḥātūf* (pensando numa vocalização alternativa), da forma verbal יִשְׁרָה (*qal* perfeito 3sg. fem. de יָשַׁר). O fato ou fenômeno de se acrescentar um *waw* depois da primeira consoante do radical não é incomum nos manuscritos de Qumran³⁰.

[^c l c Ms ט(α) נְפִשׁוֹ]: Outra variante, no segmento v.4b, diz respeito a “נְפִשׁוֹ/*sua alma*” em que a palavra “נְפִשׁוֹ/*respiração, garganta, vida, alma, pessoa*”³¹ recebe o sufixo pronominal de 3sg. masc., enquanto que, ao se fazer uma leitura a partir da versão grega de Áquila, “ἡ ψυχὴ μου/*a minha alma*”, o sufixo pronominal seria de 1sg. comum, “נְפִשִּׁי/*minha alma*”. De tal maneira que o segmento v.4b ficaria da seguinte forma “בּוֹ נְפִשִּׁי לֹא-יִשְׁרָה/*não é reta a minha alma nele*”.

²⁹ Para uma maior compreensão do uso da *foma pausal*, cf. JOÜON, P.; MURAOKA, T., *A Grammar of Biblical Hebrew*, § 32, p. 96-97.

³⁰ REYMOND, E.D., *Qumran Hebrew*, p. 184, N. 112 – “The *waw* appears after the first root consonant only in the following distributions (sometimes where the word bears a pronominal suffix): [...] יוֹשֵׁר five times (e.g., 1QS III, 8; 4Q184 1, 17) [...]. The instances of these words with *waw* after the first root consonant are primarily, but not exclusively, in texts of the DSS-SP9 group”.

³¹ Para uma visão geral sobre o significado de נְפִשׁוֹ, cf. ALONSO SCHÖKEL, L., *Dicionário Bíblico Hebraico-Português*, 443-445 e SEEBASS, H., *nefeš*, col. 955-983; Para o significado de ψυχὴ, cf. DIHLE, A. et al., ψυχὴ, col. 1161-1304.

Isso não faz sentido, pois o sufixo pronominal de 1sg. daria a entender que a expressão “minha alma” seria a alma de Deus e que ela não seria reta. A variante “*נַפְשִׁי/ minha alma*” só faria sentido se fosse considerada a hipótese da leitura de “*לֹא־רָצָהָ/ouk eùdokeĩ/(ela) não se compraz*”, de acordo com a LXX e a versão siríaca, ao invés de “*לֹא־רָצָהָ/[ela] não é reta*”. Se tal hipótese fosse passível de ser comprovada, isso indicaria uma *Vorlage* diferente daquela da ^{BHS} e o texto reconstruído resultante seria “*נַפְשִׁי בִּוֹ לֹא־רָצָהָ/não se compraz a minha alma nele*”.

[^d Ⓞ* *ἐκ πίστεώς μου*][LXX: *εκ πιστ./μου*] tr. AC, μου>W^c]: Por fim, no segmento **Hab 2,4c**, onde se lê “*בְּאֵמֶתוֹתָי/ em sua fidelidade*”, a LXX traz “*ἐκ πίστεώς μου/pela minha fé*” ou, conforme o Códex Alexandrino (A) e a recensão em *Catena Magna* (C), em que há a inversão de posição entre *ἐκ πίστεώς* e *μου*, o segmento ficaria “*ὁ δὲ δίκαιος μου ἐκ πίστεως ζήσεται/mas o meu justo pela fé viverá*”. Tais variantes são difíceis de serem avaliadas, pois elas afetam de forma expressiva a teologia que se poderá extrair do texto. Dado esse problema, um corretor do Códex Freer/Washingtoniensis (W^c) omitiu o pronome “*μου/de mim*”, evitando, assim, a dúvida se o justo “viveria pela fé dele mesmo” ou se “viveria pela fé de Deus” ou, então, também seria possível supor que esse corretor teria feito uma harmonização de Hab 2,4 com Rm 1,17 e Gl 3,11.

3. Análise de Rm 1,17 à luz de Hab 2,4

Após terem sido apresentadas a segmentação, tradução e notas de crítica textual referentes aos textos que compõem o objeto material deste artigo, agora o leitor é convidado a dirigir sua atenção para a Carta aos Romanos e focar-se em Rm 1,17 à luz de sua base veterotestamentária, a saber: Hab 2,4. Num primeiro momento, este estudo apresenta uma análise de Hab 2,4 dentro do contexto do livro de Habacuc. Depois, faz-se uma análise exegética detalhada de Rm 1,17, observando como Paulo se utilizou da referida citação do AT. A proposta de interpretação aqui fornecida se baseia somente nos textos bíblicos e nas suas relações intertextuais, sem entrar no mérito a respeito de questões teológicas debatidas a respeito do tema da justificação.

3.1 Análise de Hab 2,4

Antes da realização da análise de Hab 2,4, faz-se mister situar este versículo no contexto do livro de Habacuc. Um livro que se encontra dentro da literatura profética, sendo parte integrante do rolo dos assim denominados *Profetas Menores*, no conjunto da BHS, ou, segundo a tradição judaica grega da LXX, são intitulados unitariamente como os “*Δοδεκαπροφήτων/Doze*

Profetas”. Tais livros proféticos são denominados como “menores não pela profundidade do conteúdo, mas por sua relativa brevidade”³². A respeito da unidade de tal bloco literário, “no estado atual dos estudos, parece-nos possível afirmar que os assim chamados doze pequenos profetas podem formar uma antologia; nesse sentido, apresentam uma relação entre si”³³.

Nessa relação dos livros entre si, no conjunto dos *Profetas Menores*, digna de nota é a contribuição de House, na obra “*The Unity of the Twelve*”³⁴. De acordo com a proposta de tal autor, “partindo de dois elementos: a abordagem aristotélica da crítica dos gêneros, a partir da qual considera a profecia como um gênero próprio; e o estudo do plano literário (estrutura, enredo, personagens) e dos temas”³⁵, dentro de uma abordagem canônica, o livro de Habacuc pode ser situado, dentre os demais livros do bloco, da seguinte maneira:

Habacuc na estrutura dos *Doze Profetas Menores*

1.	Oseias		
	Joel		Os seis primeiros livros examinam a Aliança e a natureza cósmica do pecado.
	Amós	Pecado	
	Abdias		
	Jonas		
	Miqueias		
2.	Naum		Os três livros seguintes capturam a essência da punição cósmica no contexto da Aliança.
	Habacuc	Castigo	
	Sofonias		
3.	Ageu		Os três últimos livros relatam a possibilidade, a esperança, de restauração.
	Zacarias	Restauração	
	Malaquias		

Fonte: Adaptação de “*Chart 1: The Structure of the Twelve*”³⁶

³² SCALABRINI, P. R., Livros Proféticos, p. 224.

³³ LIMA, M. L. C., Doze profetas ou Livros dos Doze?, p. 215.

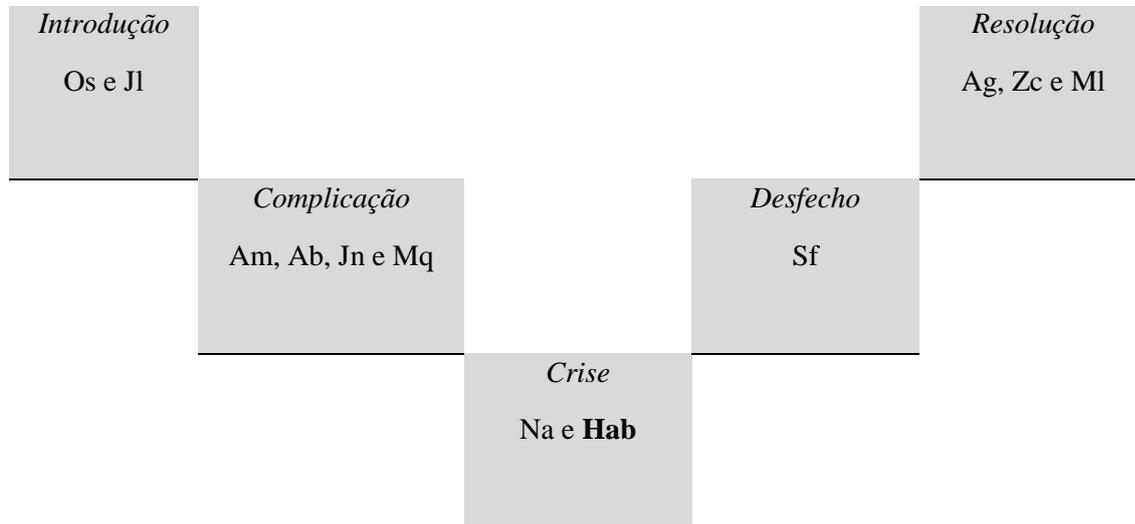
³⁴ HOUSE, P. R., The Unity of the Twelve.

³⁵ LIMA, M. L. C., Doze profetas ou Livros dos Doze?, p. 203.

³⁶ HOUSE, P. R., The Unity of the Twelve, p. 71.

Habacuc na sequência narrativa dos *Doze Profetas Menores*

(*Comic Plot* ou *U-shaped Plot*)



Fonte: Adaptação de “Chart 2: The Twelve’s Comic Plot”³⁷

Partindo da proposta de House, que estrutura o conjunto dos *Doze Profetas Menores* de modo tripartido (pecado – castigo – restauração), conforme se pode observar graficamente acima, o livro de Habacuc está no centro do subconjunto (Naum, Habacuc, Sofonias) referente ao castigo. Observando o livro de Habacuc dentro da sequência narrativa (introdução – complicação – crise – desfecho – resolução), pode-se constatar que tal obra profética se insere justamente no centro, no ponto mais baixo do enredo em formato de “U” (*Comic Plot* ou *U-shaped Plot*), isto é, o livro de Habacuc, em conjunto com Naum, retrata um momento de crise.

É claro que, embora de Oseias a Miqueias se mencione a possibilidade de punição e restauração, não há um cumprimento final dessa ameaça/promessa nesses livros. Não há uma catarse completa para o povo da aliança ou para os estrangeiros. O pecado deve ser punido. A alegria deve seguir. Na verdade, não pode haver restauração, exceto quando ela surge das cinzas do julgamento. Como esse castigo ocorre é o tema dos próximos três profetas menores. Naum retrata o castigo de Nínive, que representa o julgamento de todos os países estrangeiros. Habacuc relata o castigo de Jerusalém através da busca do profeta pelo significado da crise babilônica. Por fim, Sofonias, assim como Miqueias, resume o

³⁷ HOUSE, P. R., The Unity of the Twelve, p. 124.

motivo do castigo ao demonstrar como Israel e seus vizinhos sofrerão no dia do Senhor. No entanto, devido ao julgamento, todas as pessoas têm a oportunidade de “invocar o nome do Senhor e servi-lo ombro a ombro” (Sf 3,9). Assim, Sofonias prefigura a ênfase na restauração em Ageu-Zacarias-Malaquias³⁸.

Agora que o leitor já consegue situar o livro de Habacuc dentro do conjunto dos *Doze Profetas Menores*, faz-se mister olhar para esse próprio livro em si. Sobre o autor, a única coisa que se sabe é o seu nome “חַבְצֻקִּיָּא/*Habacuc*”, que era um “נְבִיא/*profeta*” e que recebeu uma visão (Hab 1,1). Quanto à datação, há a menção aos Caldeus (Hab 1,6), um povo mesopotâmico com sede na Babilônia, que viria a substituir os assírios no final do séc. VII a.C. e início do séc. VI a.C. A partir do panorama nacional e internacional refletido no livro, é possível “localizar as profecias em algum lugar entre o declínio da Assíria após 626 e a queda de Jerusalém em 587”³⁹.

Habacuc é um tratado teológico significativo devido ao seu interesse em compreender por que Deus age. As perguntas que o profeta faz ao Senhor são profundas e reveladoras. Devido, pelo menos em parte, a essa profundidade teológica, o lugar de Habacuc na estrutura dos Doze Profetas é crucial. Colocado no centro da seção de punição, este livro completa as ameaças divinas mais temidas. Até mesmo Israel deve sofrer se a nação não cumprir suas obrigações da Aliança. Embora o Senhor sofra ao considerar “abandonar o povo” (Os 11,8) na seção do pecado, Ele agora é capaz de fazê-lo para mais tarde reconquistá-los. Assim, Habacuc é o ponto culminante de Oseias a Naum. Deus irá julgar. É também o início da esperança, já que o Senhor costuma redimir aqueles a quem pune. Portanto, Habacuc deve fazer e responder a perguntas difíceis se quiser cumprir seu propósito canônico⁴⁰.

O livro contém apenas três capítulos e está organizado em três seções: **a)** a primeira apresenta o diálogo entre o profeta e Deus (Hab 1,1–2,5)⁴¹; **b)** a segunda traz cinco imprecizações

³⁸ HOUSE, P. R., *The Unity of the Twelve*, p. 88-89. (tradução nossa)

³⁹ CERESKO, A. R., *Habacuc*, p. 534.

⁴⁰ HOUSE, P. R., *The Unity of the Twelve*, p. 91. (tradução nossa)

⁴¹ Há divergência entre os autores a respeito da delimitação entre a primeira seção e a segunda seção do livro de Habacuc no que tange ao versículo Hab 2,5. Há quem o coloca no final da primeira seção e há quem o coloca no início da segunda seção. Este estudo, utilizando-se dos títulos presentes no esboço de Anthony R. Ceresko, *Habacuc*, p. 535, para apresentar a estrutura do livro, adotou a divisão proposta pela maioria dos autores, ainda que a Bíblia de Jerusalém coloque Hab 2,5 na segunda seção, na pericope intitulada “prelúdio”, antes das cinco imprecizações e os editores da BHS tenham deixado um espaço entre o v.4 e o v.5, indicando que esses versículos fazem parte de seções diferentes.

(Hab 2,5-20); e **c**) a terceira contém o cântico ou salmo de Habacuc (Hab 3,1-19). Dentro da primeira seção há duas conversas entre Habacuc e YHWH, tais diálogos sempre se iniciam com a queixa do profeta e se concluem com a resposta de YHWH [1. Habacuc (1,2-4) e YHWH (1,5-11); 2. Habacuc (1,12-17) e YHWH (2,1-4)]. Portanto, Hab 2,4 fecha a primeira seção do livro de Habacuc e, do ponto de vista narrativo, o v.4 conclui o segundo diálogo entre Deus e o profeta, ou seja, quem está a falar em Hab 2,4 é o próprio YHWH. Assim, o v.4 é o clímax de todo o livro, conforme se pode observar na estrutura apresentada por Stefan Felber⁴²:

A	1ª Queixa de Habacuc	<p>Por quanto tempo devo esperar por justiça? (1,2-4)</p> <p>Deus não ouve; Deus não salva; longos discursos em primeira pessoa; esperando por resgate.</p>
B	1ª Resposta de YHWH	<p>A chegada do poderoso exército babilônico (1,5-11)</p> <p>Início: Declaração sobre a obra de YHWH; imagem militar: os babilônios como um exército incrivelmente forte e invencível; eles vêm, avançam, seguem adiante; seus cavalos; devoram seus inimigos; vêm do Norte.</p>
C	2ª Queixa de Habacuc	<p>Como pode Deus permitir que uma nação maligna destrua uma justa? (1,12-17)</p> <p>Pergunta retórica no início (אִלֵּן, 1,12); foco na maldade da conquista babilônica; seu culto tolo e inventado pelos homens; é justo da parte de YHWH tratá-los assim?</p>
D	<i>Centro:</i>	<p><i>Espera, pois no final o malvado será punido, “mas o justo pela fé viverá” (2,1-5).</i></p>
C'	Resposta de YHWH à 2ª queixa	<p>Ai aos ímpios: eles serão punidos; tudo o que é injusto será julgado (2,6-20)</p> <p>Pergunta retórica no início (אִלֵּן, 2,6); foco na maldade da conquista babilônica; seu culto tolo e inventado pelos homens; resposta: YHWH é justo em relação a eles.</p>
B'	Última resposta de YHWH	<p>A vinda dos exércitos ainda mais poderosos de YHWH, que conquistarão a Babilônia e salvarão Israel (3,1-15)</p> <p>Início: Declaração sobre a obra de YHWH; imagem militar: o exército invencível de</p>

⁴² FELBER, S., Habakuks “Meisterspruch”, p. 22-23.

YHWH; seu avanço (3 verbos como na parte B); seus cavalos; a intenção de devorar de Babilônia; origem do exército de YHWH: Ele vem de Temã.

A' Última solução de Habacuc para sua primeira queixa Eu vou esperar pela ajuda de Deus, não importa quanto tempo; ele é a fonte da minha alegria (3,16-19).

Habacuc ouve a chegada de YHWH para ajudar; longo discurso em primeira pessoa; Habacuc aguarda a salvação de Deus; júbilo em Deus, que salva (3,18).

Fonte: FELBER, S., Habakuks “Meisterspruch”, p. 23. (tradução e adaptação nossa)

De acordo com o esquema acima, pode se observar uma estrutura para o livro de Habacuc em forma de quiasmo concêntrico, cuja parte central, “**D**” (Hab 2,1-5), traz aquilo que é a mensagem mais importante do livro. No v.1, o profeta se coloca de prontidão e deseja, espera, que YHWH responda à sua queixa anterior; YHWH começa a dar a resposta a partir do v.2, e a resposta dada deve ser colocada por escrito sobre tábuas, ou seja, é uma mensagem muito importante e precisa ficar registrada por escrito; O v.3 apresenta quais são as características do oráculo, isto é, trata-se de uma visão para um tempo determinado, “dotada de energia própria, pois expressa uma palavra de Deus que tende à sua realização (cf. Is 55,10-11)”⁴³; O texto da revelação consiste provavelmente no texto de Hab 2,4, ou, segundo Felber⁴⁴, poderiam ser os vv.4-5 ou, ainda, talvez o conteúdo da profecia abarcasse os vv.4-5 e também os cinco “ais” dos vv.6-20. Childs interpreta tal perícopes na perspectiva da “*Heilsgeschichte/História da Salvação*”:

O profeta é levado a enxergar a história humana a partir da perspectiva de uma história divina, uma *Heilsgeschichte*, na qual diferenças temporais ainda são mantidas. O profeta se encontra no período antes do fim (Hab 2,3) e sofre junto com Israel sob o julgamento divino (Hab 3,17s). Ele é instruído a aguardar o fim, mesmo que pareça demorar para chegar (Hab 2,3). O papel crucial do capítulo 3 é fundamentar essa *Heilsgeschichte* na própria natureza de Deus. A perspectiva histórica a partir da qual o profeta agora contempla os eventos mundiais é totalmente escatológica. Da perspectiva do Deus cuja obra tanto começa como termina a história, os eventos humanos são medidos em termos de

⁴³ Bíblia de Jerusalém, p. 1653, nota C.

⁴⁴ FELBER, S., Habakuks “Meisterspruch”, p. 23.

juízo e redenção. No entanto, há um ponto crucial que relaciona o curso da história humana com a vontade divina. Isso é revelado ao profeta na forma gnômica de um oráculo em Hab 2,4s. A justiça não é julgada pela capacidade humana de entender a mente de Deus na história mundial, mas sim em uma resposta fiel de obediência que vive na promessa de Deus. O testemunho do profeta (Hab 3,18s) testemunha essa fé que se alegra na salvação de Deus e aguarda o fim, apesar de uma situação humana que oprime o povo de Deus (Hab 3,17). Quando visto através das categorias da história redacional, o livro de Habacuc pode refletir uma camada literária de material pós-exílico. Mas, de uma perspectiva canônica, tanto os níveis anteriores quanto os posteriores de desenvolvimento literário foram remodelados em um padrão teológico consistente e novo⁴⁵.

Após todo itinerário até aqui percorrido, já é possível ter uma noção do contexto no qual Hab 2,4 se insere. Agora, faz-se mister a realização da análise do referido versículo que, do ponto de vista estrutural, se divide em três segmentos. O segmento v.4a e o segmento v.4b apresentam um paralelismo sinonímico entre si, referindo-se aos atributos da alma daquele que está inflado de orgulho e cuja alma não é reta, isto é, o injusto, o infiel, que, no contexto do profeta Habacuc, representa os Caldeus (Hab 1,6) como figura dos inimigos do povo de Deus. Tanto o v.4a como o v.4b tem uma construção semelhante [*X + verbo (3sg. fem.)*]. Quanto ao v.4a, o sujeito do verbo (נפשׁוּ/ sua alma) e o complemento (בו/ nele) estão implícitos (há uma elipse), porque são exatamente os mesmos do v.4b. Os segmentos v.4a e v.4b, em conjunto, relacionam-se com o segmento v.4c por meio de um paralelismo antonímico, pois, enquanto os dois primeiros segmentos estão abordando elementos referentes ao injusto e infiel, o segmento v.4c faz referência àquele que é “צדיק/justo” e que viverá “בְּאֵמוּנָתוֹ/ em sua fidelidade” a YHWH.

Injusto/infel	Justo/fiel
<p>4a</p> <p style="text-align: center;">הִנֵּה עֲפֹלָה (נִפְשׁוּ בּוֹ)</p> <p>Eis que é inflada (<i>sua alma nele</i>),</p>	<p style="text-align: center;">וְצַדִּיק בְּאֵמוּנָתוֹ יִהְיֶה</p> <p>mas o justo em sua fidelidade viverá. 4c</p>
=	X
<p>4b</p> <p style="text-align: center;">לֹא־יֵשֶׁרָה נִפְשׁוּ בּוֹ</p> <p>não é reta sua alma nele,</p>	

Fonte: Elaborado pelos autores; Texto hebraico da *Biblia Hebraica Stuttgartensia*.

⁴⁵ CHILDS, B. S., Introduction to the Old Testament as Scripture, p. 453-454. (tradução nossa)

Segundo Ceresko, “a solene introdução dos vv.1-3 enfatiza o significado do chamado para a fidelidade e confiança no v.4. O hebraico enigmático do v.5a aparentemente elabora a descrição da ganância dos homens maus que é iniciada no v.4a e continua no v.5bc”⁴⁶. A palavra נִפְנָה, que funciona como sujeito dos segmentos v.4a e v.4b, pode ter vários significados de acordo com Alonso Schökel⁴⁷: 1) na esfera da respiração pode indicar a “respiração, respiro, alento, fôlego, ofego”, a “garganta, pescoço” ou, como princípio da vida, tal termo pode ser traduzido como “alma” ou “vida”; 2) na esfera do apetite pode indicar “desejo, afeto”; e 3) como designação de um indivíduo pode significar “ser, pessoa, alguém” ou, então, essa palavra pode equivaler a um pronome simples ou enfático. Em Hab 2,4ab, o texto apresentado joga com a ambiguidade da palavra נִפְנָה, criando assim

uma imagem bizarra: a ‘garganta’ do homem ímpio (*nepes̄*), inflada e distendida pela ganância, espelha a sua ‘alma’ (*nepes̄*), que foi distorcida pelo orgulho. No v.5 o profeta associa esta cobiça com um insaciável desejo de morte: ‘ele abre bem a sua garganta (*nepes̄*) como o Xeol’⁴⁸.

O texto de Hab 2,4c constitui aquilo que Lutero chamou de *Habakuks “Meisterspruch”*⁴⁹, expressão que pode ser traduzida como o “provérbio principal de Habacuc” ou, então, a “máxima de Habacuc” – “וַיִּצְדֵּק בְּאַמּוֹנִיתוֹ יְהוָה / *mas o justo em sua fidelidade viverá*”. O “וַיִּצְדֵּק/*justo*”, diferentemente do ímpio, de Hab 2,4ab, “confia em Deus e não em sua própria capacidade de acumular poder e riquezas [...]. Eles são caracterizados por sua ‘fidelidade, lealdade’ pelas quais, eles se mantêm firmes mesmo em épocas perigosas e confusas e, pelas quais, eles ‘viverão’”⁵⁰. Tal justo viverá “וַיִּצְדֵּק בְּאַמּוֹנִיתוֹ/*em sua fidelidade*”, isto é, se a preposição “בְּ/*em, sobre*”⁵¹ for considerada em seu sentido básico, basta o justo permanecer no seu estado de fidelidade/fé a YHWH para viver (ideia de *estado*). No entanto, se a preposição “בְּ/*por, por meio de, em*” for interpretada com valor instrumental, isso levaria à interpretação de que o justo viverá *por meio de* sua fidelidade, ou seja, o instrumento ativo que lhe garante a vida no futuro é a sua fidelidade a Deus (ideia de *processo*). Contudo, se essa mesma preposição for tomada

⁴⁶ CERESKO, A. R., Habacuc, p. 537.

⁴⁷ ALONSO SCHÖKEL, L., Dicionário Bíblico Hebraico-Português, p. 443-445; Para um estudo detalhado sobre o termo נִפְנָה convém consultar SEEBASS, H., *nepes̄*, col. 955-983.

⁴⁸ CERESKO, A. R., Habacuc, p. 537.

⁴⁹ FELBER, S., Habakuks “Meisterspruch”, p. 21.

⁵⁰ CERESKO, A. R., Habacuc, p. 537.

⁵¹ As várias possibilidades de interpretação da preposição בְּ foram extraídas e adaptadas a partir de ALONSO SCHÖKEL, L., Dicionário Bíblico Hebraico-Português, p. 85-87.

em sentido causal, a ideia obtida seria de que a razão, o motivo, o porquê o justo viverá será a sua fidelidade a YHWH (ideia de *causa*). Por fim, se essa preposição for lida como “כ” *essentiae*”, assim como ocorre em Sl 33,4, isso significaria que ao justo, na qualidade de fiel, ou melhor, tendo em sua essência a fidelidade a YHWH, ser-lhe-ia garantido o viver (ideia de *essência*).

Algo interessante a se observar é que o *Habakuks* “*Meisterspruch*” contém apenas três palavras e ao centro está a palavra כְּאֱמוּנָתוֹ, isto é, a palavra אֱמוּנָה precedida pela preposição כְּ e terminada pelo sufixo pronominal de 3sg. masc. O termo אֱמוּנָה pode ser traduzido por “veracidade, sinceridade; honradez, retidão; fidelidade, lealdade; seguridade, crédito; firmeza; verdade”⁵². De acordo com A. Jepsen, em Hab 2,4c,

אֱמוּנָה não significa simplesmente ‘devota probidade’, mas também não é ‘fé firme’. אֱמוּנָה é o comportamento que corresponde à אֱמֻנָה, um comportamento que inclui veracidade, fidelidade, confiabilidade, firmeza, constância. Uma tal אֱמוּנָה é própria do צַדִּיק e o conduz à vida. Certamente esta afirmação não deve ser tomada sozinha e isoladamente: o v.4 serve de prelúdio para o v.5, e não se refere à fé do profeta. Se tivéssemos seguido a LXX, deveríamos tratar de Hab 2,4 somente na sequência. Os LXX leem ἐκ πίστεώς μου, “pela minha (= de Deus) fidelidade o justo viverá”. Poderíamos nos perguntar se os LXX tinham um texto hebraico diferente do TM, ou se oferecem uma precisa interpretação da passagem: a vida do justo não depende da sua qualidade, mas somente de Deus. Quando Paulo (Rm 1,17 e Gl 3,11) desconsidera o pronome possessivo, deixa aberta a possibilidade de uma dupla interpretação. Hb 10,38 refere o pronome pessoal μου a δίκαιος, obtendo assim um outro significado⁵³.

Com relação ao sufixo pronominal, conforme já foi mencionado, o texto hebraico apresenta um sufixo que está na 3sg. masc. “כְּאֱמוּנָתוֹ/*em sua fidelidade*” (*dele*). A partir do contexto imediato, segundo Hunn, o *waw* do sufixo pode encontrar “três possíveis referentes: o justo, no v.4; a visão, no v.3; ou o Senhor, no v.2”⁵⁴. A partir desse ponto de vista, o texto hebraico é ambíguo ou, talvez, o profeta tenha recorrido a essa polissemia intencionalmente, algo difícil de ser conservado numa tradução. Porém, “traduzindo אֱמוּנָה como πίστις em Hab 2,4, a LXX deixa claro que se trata da πίστις de Deus adicionando ‘minha’”⁵⁵. Logo, o justo

⁵² ALONSO SCHÖKEL, L., Dicionário Bíblico Hebraico-Português, p. 61-62.

⁵³ JEPSEN, A., *'man*, col. 686. (tradução nossa)

⁵⁴ HUNN, D., *Habakkuk 2.4b in its Context: How Far Off Was Paul?*, p. 220. (tradução nossa)

⁵⁵ ANDERSEN, F. I., *Habakkuk*, p. 214. (tradução nossa)

viverá graças à fidelidade do Senhor, que “vem para julgar a terra: Ele julgará o mundo com justiça e as nações ‘בְּמִןּוֹתָיִם/ em sua fidelidade’” (Sl 96,13: *dele*). No texto hebraico, de acordo com House:

Antes que ocorra qualquer redenção ou restauração, o profeta incorpora sua própria observação de que “o justo viverá pela sua fé” (2,4), pois, no final do livro, Habacuc espera pacientemente por um “dia de calamidade que virá sobre a nação que nos invade” (3,16) e que ainda não chegou. Basicamente, Habacuc representa o leitor aqui. O julgamento começou e os seguidores de YHWH devem esperar para ver os resultados da ira de Deus. [...] Ao mesmo tempo, alguma esperança foi insinuada em Hab 2,12-14 e 3,16-19, o que indica que a trama ainda não está concluída⁵⁶.

Em se tratando da temática da espera (Hab 2,3) e do julgamento (Hab 3,16), a forma verbal “חָיָה/ viverá” (*qal* imperfeito 3sg. masc. de “חָיָה/ viver, conservar a vida, ressuscitar, curar-se”) carrega em si uma ideia de algo que está por ocorrer. Há uma ideia escatológica⁵⁷ com referência clara ao futuro, intervenção de Deus, menção duma conclusão/ruptura e nova realidade melhor que não surgiria sem a ação divina (Hab 3,12-14). De acordo com os argumentos de Hunn⁵⁸, a profecia de Habacuc assume que:

- a) o Senhor sabia quando os Caldeus atacariam e quando decairiam e, em Hab 2,4c, é assegurado que haveria sobreviventes, ou seja, para os justos isso implicaria sobreviver depois da invasão caldeia (*escatologia intra-histórica*);
- b) dado que Hab 2,1-4 sugere que o povo, assim como o profeta, deve esperar pelo cumprimento da visão e o fato de que Nabucodonosor conquistou Judá em 586 a.C. e somente em 539 a.C a Babilônia caiu diante da invasão Medo-Persa, então, Habacuc e os justos tiveram que esperar pelo menos 47 anos pela realização da visão. Isso significa que alguns dos justos teriam morrido antes de 539 a.C., logo, se era para eles viver para ver o

⁵⁶ HOUSE, P. R., *The Unity of the Twelve*, p. 147. (tradução nossa)

⁵⁷ LIMA, M. L. C., *Salvação entre Juízo, Conversão e Graça*, p. 46-47, 62-63, apresenta os elementos centrais do conceito de escatologia dentro da literatura profética. Tais elementos servem de critérios para avaliar se um texto profético é escatológico ou não. Há textos proféticos que podem ser classificados de três formas distintas: **a)** *escatológicos* – são textos com referência clara ao futuro, intervenção de Deus, menção duma conclusão/ruptura e nova realidade melhor que não surgiria sem a ação divina, destaque para o povo de Israel (Ex.: Jr 31,31-34 e Ag 2,1-9); **b)** *messiânicos* – há a menção dum personagem humano, esse personagem tem características dum governante ideal/idealizado (ideologia monárquica), cuja eleição vem de YHWH e há uma referência clara à dinastia davídica e cumprimento da vontade de Deus (Ex.: Is 8,23-9,6); e **c)** *escatológicos e messiânicos* – são textos proféticos que trazem em seu bojo tanto características escatológicas como características messiânicas (Ex.: Is 11,1-9; Jr 23,1-4; Mq 5,1-3; Am 9,11-15).

⁵⁸ HUNN, D., *Habakkuk 2.4b in its Context: How Far Off Was Paul?*, p. 229-232.

cumprimento da visão, isso implicaria que a vida que eles deveriam viver no futuro seria a ressurreição, então pode-se dizer que o texto está falando do *eschaton* (*escatologia trans-histórica*);

c) considerando o item b, os Caldeus que eram os inimigos originais, citados apenas em Hab 1,6, tornam-se figura do inimigo escatológico. “Os justos viverão quando o grande inimigo cair. Paulo então enxerga o *eschaton* em Habacuc, porque, independentemente de Habacuc tê-lo visto ou não, é isso que decorre de sua profecia”⁵⁹.

3.2 Análise de Rm 1,17

Após ter sido feita uma análise panorâmica de Hab 2,4 (a primeira citação do AT presente na carta aos Romanos), este estudo direciona o seu foco sobre Rm 1,17. Num primeiro momento, tal versículo é situado dentro do contexto da referida carta e, num segundo, é apresentada uma análise detalhada de Rm 1,17. A interpretação desse texto recorre a ferramentas morfossintáticas advindas da gramática grega e, a partir de uma abordagem canônica, que considera toda a Escritura como uma unidade, também recorre aos instrumentos fornecidos pela intertextualidade como, por exemplo, o uso do AT no NT, não só no que diz respeito à citação explícita de Habacuc, mas também a outros possíveis ecos e alusões provenientes do AT. Tudo isso sem desconsiderar o uso de cada termo de Rm 1,17 dentro do contexto da própria carta e de suas conexões com outros textos da literatura paulina como Gl 3,11 e Hb 10,38⁶⁰.

A carta de Paulo aos Romanos contém 16 capítulos, sendo a maior dentre as cartas do epistolário paulino e, quanto à sua composição, segue diversos modelos de composição. Estruturalmente,

como qualquer carta, começa com um endereço (*praescriptum*: Rm 1,1-7), termina com uma saudação (*postscriptum*: Rm 15,33), dá algumas notícias (Rm 15,17-32), envia saudações (Rm 16) e mantém um tom coloquial, no qual são expressos desejos, pedidos, exortações (Rm 12-15), e assim por diante. Mas também podem ser identificados argumentos bastante longos e teóricos, que a assemelham aos discursos. Cada unidade argumentativa é geralmente composta por uma *propositio*, ou seja, uma declaração que Paulo tentará esclarecer, explicar, fundamentar ou justificar com uma *probatio*: com um

⁵⁹ HUNN, D., Habakkuk 2.4b in its Context: How Far Off Was Paul?, p. 232.

⁶⁰ SCHNITTJER, G. E., Old Testament Use of Old Testament, p. 426, no que se refere ao uso de Habacuc no NT, cita o uso de Hab 1,5 [LXX] em At 13,41; Hab 2,3-4 [LXX] em Hb 10,37-38; e Hab 2,4 em Rm 1,17 e Gl 3,11.

ou mais exemplos (Rm 7,1-4; 11,16-24), com silogismos (Rm 6,5-10), afirmações de princípio (Rm 2,6.11; 6,7.10), testemunhos escriturísticos (Rm 3,10-18; 4; 9,6-29). A trama argumentativa de Rm é, por outro lado, estratificada, pois as unidades argumentativas se agrupam para formar subseções e, em seguida, seções⁶¹.

Seção	Subseções	Unidades Mínimas
PROPOSITIO-PROBATIO	(sub) propositio-probatio	(sub) propositio-probatio
		(sub) propositio-probatio
	(sub) propositio-probatio	(sub) propositio-probatio...
		(sub) propositio-probatio

Fonte: ALLETI, J.-N., *La lettera ai Romani*, p. 8; adaptação dos autores.

No que tange o gênero dos discursos, segundo Alletti⁶², tendo por pano de fundo a Retórica Clássica, Paulo dá a Romanos um enquadramento de conjunto, pois é possível observar que há um prólogo (*exórdio*) e um epílogo (*peroração*). No que se refere à Retórica Semítica Bíblica, Paulo se utiliza de um outro princípio compositivo, os paralelismos, os quais combina com o epistolar e o discursivo, desde as unidades mínimas até as unidades mais amplas, de tal modo que em diferentes níveis também aparecem unidades formando estruturas quiásticas ou composições ternárias, como por exemplo, as presentes em Rm 5–8; 9–11; 9,6-29. Alletti combina os vários princípios de composição da carta aos Romanos de tal maneira que da progressão da obra pode-se extrair a seguinte estrutura:

⁶¹ ALLETI, J.-N., *La lettera ai Romani*, p. 7-8. (tradução nossa)

⁶² ALLETI, J.-N., *La lettera ai Romani*, p. 8.

Endereço	1,1-7	
Exórdio	1,8-17 que se conclui com uma <i>propositio</i>	1,16-17 = PROPOSITIO principal
PROBATIO	A) 1,18–4,25 B) 5–8 C) 9–11	Judeu e grego justificados pela sua fé A vida nova e a esperança dos batizados Israel e os gentios: o futuro de Israel
Exortações	12,1–15,13	
Peroração	15,14-21	
Notícias e saudação final	15,22-33 + 16,1-27	

Fonte: ALLETI, J.-N., La lettera ai Romani, p. 9; adaptação dos autores.

Portanto, no contexto geral de Romanos, no *exórdio* da carta (Rm 1,8-17), após Paulo efetuar a sua *captatio benevolentiae* (Rm 1,8-15) – próprio do gênero “περὶ φιλίας/acerca da amizade”⁶³ –, Rm 1,16-17 forma uma microunidade na qual se localiza a *propositio principal* da obra como um todo. Dentro dessa microunidade textual, o v.16 representa a *propositio* propriamente dita, ou seja, a tese que será explicada e provada no desenrolar da obra; o v.17 representa a sua *ratio* que, de antemão, traz uma breve justificativa da *propositio*. Dunn define a microunidade textual Rm 1,16-17 como a “declaração resumida do tema da carta”⁶⁴; K. Barth⁶⁵, Cranfield⁶⁶, Fitzmyer⁶⁷, Moo⁶⁸ e Penna⁶⁹, bem como outros autores por eles citados, também reconhecem que nesse texto está o “tema da carta/epístola”; Gignac⁷⁰ e Légasse⁷¹ consideram tal texto como a “thèse de la lettre/tese da carta” e, assim como Alletti e Penna, Légasse reconhece que tais versículos são a *propositio* da carta do ponto de vista retórico; Pitta⁷², ao propor uma estrutura da carta aos Romanos, vai na mesma linha dos autores previamente citados e apresenta os dois versículos como “la tesi generale/a tese geral” da carta.

⁶³ GONZAGA, W., El Evangelio de la ternura y la solidaridad de Gal 4,8-20, p. 57-80.

⁶⁴ DUNN, J. D. G., Comentário à Carta de Paulo aos Romanos, p. 52.

⁶⁵ BARTH, K., Carta aos Romanos, p. 38.

⁶⁶ CRANFIELD, C. E. B., Carta aos Romanos, p. 30.

⁶⁷ FITZMYER, J. A., Romans, p. 253.

⁶⁸ MOO, D. J., Romanos, p. 76.

⁶⁹ PENNA, R., Carta a los Romanos, p. 131.

⁷⁰ GIGNAC, A., L'épître aux Romains, p. 95.

⁷¹ LÉGASSE, S., L'épître de Paul aux Romains, p. 93.

⁷² PITTA, A., Lettera ai Romani, p. 32-33, 42, 62.

A tese é composta por três partes: a relação entre Paulo e o evangelho (v.16a); a universalidade do evangelho (v.16b) e o seu conteúdo (v.17). Pode-se observar que essas três partes são marcadas por um “γάρ/pois” que introduz cada proposição; nesses versículos, ele não apenas desempenha a função de conexão, mas também de causalidade: cada afirmação depende e recebe seu suporte na afirmação sucessiva. Paulo não se envergonha do evangelho (v.16a), porque ele representa o poder salvífico de Deus (v.16b) e seu conteúdo fundamental é constituído pela justiça de Deus (v.17). Os termos mais frequentes nesta tese são “fé” (v.17) e “crer” (v.16), “justiça” (v.17a), “justo” (v.17b)⁷³: tais termos expressam a temática geral da carta⁷⁴.

Seguindo a proposta de Fitzmyer, os vv.16 e 17 formam em conjunto o tema anunciado da carta como um todo que consiste na afirmação de que “the Gospel is the powerful source of salvation for all, disclosing God’s uprightness/o *Evangelho é a poderosa fonte de salvação para todos, revelando a retidão de Deus*”. Esses mesmos dois versículos também funcionam como tema específico da parte “A” (Rm 1,18–4,25). De tal modo que

[o] que deve ser observado nesse anúncio do tema de Romanos é a formulação de Paulo do efeito a respeito do evento de Cristo como “salvação” e não como justificação, apesar do fato de que a ênfase principal na parte A será na justificação. Quatro afirmações adicionais no tema anunciado são dignas de nota: 1) a universalidade da salvação de Deus para todos que estão dispostos a aceitá-la; 2) a igualdade entre judeus e gregos nesse plano de salvação, que, no entanto, admite uma prioridade para o judeu, tanto de fato (em um sentido temporal, cronológico) quanto de direito (de acordo com a visão de Paulo da história da salvação: esse evangelho foi anunciado pelos profetas de Israel, 1,2 [cf. 2,9; 9,1–11,36]); 3) essa universalidade e igualdade de salvação vêm através do Evangelho, uma força desencadeada por Deus revelando sua δικαιοσύνη e direcionando a história humana; e 4) os seres humanos participam dessa salvação através da fé, que pode ser progressivamente intensificada na dedicação a Deus⁷⁵.

Após todo o itinerário até aqui percorrido por este estudo, já sendo possível situar o texto de Rm 1,17 no contexto da carta aos Romanos, faz-se mister uma análise detalhada do texto desse versículo. À primeira vista, o segmento v.17a, na expressão “δικαιοσύνη γάρ

⁷³ Alguns autores, dentre os quais encontra-se Pitta, seguem critérios diferentes para a realização da segmentação. Portanto, na citação, o v.17b corresponde ao segmento v.17c da segmentação proposta neste estudo.

⁷⁴ PITTA, A., *Lettera ai Romani*, 62-63. (tradução nossa)

⁷⁵ FITZMYER, J. A., *Romans*, p. 254. (tradução nossa)

θεοῦ/*de fato, a justiça de Deus*”, constata-se a presença da conjunção γάρ que pode ter diferentes aplicações: a) um primeiro uso do termo é como *conjunção coordenada explicativa* (“γάρ/pois, porque, de fato”)⁷⁶; b) um segundo uso, em determinadas circunstâncias, serve para introduzir *orações subordinadas causais* (“γάρ/por causa de, porque, visto que”)⁷⁷; e c) um terceiro uso, pode ser encontrado como *conjunção inferencial* (“γάρ/pois, portanto”) numa dedução, conclusão ou sumário de uma discussão precedente⁷⁸.

Essa conjunção conecta o v.17 ao versículo precedente que, por sua vez, também contém duas proposições em que γάρ está presente: a) “Οὐ γὰρ ἐπαισχύνομαι τὸ εὐαγγέλιον/*visto que não me envergonho do Evangelho*” (Rm 1,16a); e b) “δύναμις γὰρ θεοῦ ἐστὶν εἰς σωτηρίαν παντὶ τῷ πιστεύοντι, Ἰουδαίῳ τε πρῶτον καὶ Ἑλλην/*porque é força de Deus para salvação a todo o que crê, ao judeu por primeiro, mas também ao grego*” (Rm 1,16b). O γάρ do início do v.16a conecta, por sua vez, a microunidade textual de Rm 1,16-17 a Rm 1,15, versículo no qual Paulo manifesta o seu desejo de levar o Evangelho a Roma e, depois, novamente tal conjunção aparece para ligar tudo o que virá na sequência a partir de Rm 1,18.

Portanto, a conjunção γάρ proporciona um encadeamento lógico entre as proposições. Este estudo adota os seguintes usos para cada um dos três γάρ que apareceram na microunidade textual em questão: 1) *oração subordinada causal* – a causa, a razão pela qual Paulo deseja ir a Roma é porque ele não se envergonha do Evangelho (v.16a); 2) *oração coordenada explicativa* – o v.16b está explicando sobre que tipo de Evangelho se trata; 3) *oração coordenada explicativa* – o v.17a continua a oferecer uma explicação de que a justiça de Deus se revela no Evangelho (“ἐν αὐτῷ/*nele*”) de fé para fé. No entanto, outros arranjos sobre o uso (*explicativo, causal* ou *inferencial*) de tal conjunção poderiam se empregados, trazendo diferentes nuances e possibilidades de interpretação.

Dando curso à análise do v.17a, o foco se direciona à expressão “δικαιοσύνη θεοῦ/*justiça de Deus*”⁷⁹. A palavra “δικαιοσύνη/*justiça*”, que funciona como sujeito do segmento v.17a, ocorre 34 vezes⁸⁰ em Romanos. Já a expressão δικαιοσύνη θεοῦ (ou

⁷⁶ WALLACE, D. B., Gramática Grega, p. 658, 668-669, 673.

⁷⁷ WALLACE, D. B., Gramática Grega, p. 662, nota 12; 674.

⁷⁸ WALLACE, D. B., Gramática Grega, p. 673.

⁷⁹ Para quem quiser aprofundar sobre o tema da “justiça” em Paulo, ZIESLER, J. A., The Meaning of Righteousness in Paul, oferece uma pesquisa exaustiva sobre o significado do termo a partir de uma acurada análise linguística do AT, buscando o conceito hebraico de justiça e como se deu a sua evolução, passando pela LXX, judaísmo tardio, textos intertestamentários e rabínicos até chegar na análise do conceito de justiça no NT e, mais especificamente, na literatura paulina. Também merece nota a obra de MOO, D. J., Romanos, p. 84-114, principalmente na parte intitulada “Excursão: A linguagem de ‘justiça’ em Paulo”.

⁸⁰ Rm 1,17; 3,5.21.22.25.26; 4,3.5.6.9.11^{2x}.13.22; 5,17.21; 6,13.16.18.19.20; 8,10; 9,30^{3x}.31; 10,3^{3x}.4.6.10; 14,17.

“δικαιοσύνη αὐτοῦ/*sua justiça*”), por sua vez, aparece em Rm 3,5.21.22.25.26; 10,3^{2x}) e, dentro dos escritos paulinos, também em 2Cor 5,21 e Fl 3,9⁸¹. De acordo com Schrenk⁸², no mundo helênico, o termo δικαιοσύνη era empregado para indicar sobretudo: 1) a virtude civil da retidão e o cumprimento do dever, inclusive Aristóteles apresenta a δικαιοσύνη como compêndio das virtudes no livro V da *Ética a Nicômaco*⁸³; 2) o termo também pode ser usado na sua concepção jurídica em relação à doutrina geral das virtudes “ἔστι δὲ δικαιοσύνη μὲν ἀρετὴ δι’ ἣν τὰ αὐτῶν ἕκαστοι ἔχουσι, ὡς ὁ νόμος/*a justiça é uma virtude pela qual cada um recebe o que lhe é devido e conforme a lei*”⁸⁴.

Na LXX, a expressão δικαιοσύνη θεοῦ nunca ocorre, mas a expressão “δικαιοσύνη κυρίου/*justiça do Senhor*” está presente em 1Sm 12,7 e Mq 6,5. “O substantivo δικαιοσύνη, que ocorre mais de 400 vezes na LXX, é aplicado tanto a Deus quanto aos seres humanos”⁸⁵. E, conforme Légasse,

O equivalente hebraico exato da expressão δικαιοσύνη θεοῦ é encontrado na Regra de Guerra de Qumran (1QM 4,6) em relação às inscrições nas bandeiras do exército: “E quando eles forem à batalha, será escrito em suas bandeiras: ‘Verdade de Deus’, ‘Justiça de Deus’ (לֵא קִדְשׁ), ‘Glória de Deus’, ‘Julgamento de Deus’”. A expressão “justiça de Deus” não é encontrada diretamente no Antigo Testamento, seja no hebraico ou no grego dos Setenta, mas encontramos a expressão “justiça de YHWH” (יהוה קִדְשׁ: Dt 33,21) ou as “justiças de YHWH” (יהוה קִדְשׁ: Jz 5,11), fórmulas que os Setenta interpretaram por meio de paráfrases. Nas camadas mais antigas da Bíblia, os termos hebraicos קִדְשׁ e הַקִּדְשׁ, aplicados a Deus, expressam uma qualidade que é usada ou mantida em um contexto de julgamento, onde Deus está em conflito, em processo, com os seres humanos (Sl 96,13; veja também Sl 98,9). Após o Exílio, o significado evoluiu e a “justiça” divina é uma qualidade que se manifesta em atos de benevolência e salvação para o povo. O paralelismo das fases em que “justiça” (קִדְשׁ e הַקִּדְשׁ) e “salvação” se associam mostra que noções equivalentes se correlacionam (Is 45,8; 46,13). Isso ocorre na Bíblia hebraica. Da mesma forma, ocorre nos Setenta, onde a palavra δικαιοσύνη para קִדְשׁ ou הַקִּדְשׁ acompanha a evolução desses termos. Além disso, encontramos δικαιοσύνη para תְּמִימָה (fidelidade) e ἠεὶ (benevolência), mantendo assim o termo grego no mesmo registro positivo⁸⁶.

⁸¹ DUNN, J. D. G., Comentário à Carta de Paulo aos Romanos, p. 59; FITZMYER, J. A., Romans, p. 257.

⁸² SCHRENK, G., δικαιοσύνη, col. 1239-1245.

⁸³ ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, Livro V.

⁸⁴ ARISTOTELES, *Aristoteles Rhetorik, Erstes Buch 9*, [p. 1366b 9], p. 42-43.

⁸⁵ MOO, D. J., Romanos, p. 97.

⁸⁶ LÉGASSE, S., *L'épître de Paul aux Romains*, p. 96. (tradução nossa)

Seguindo a argumentação de Légasse⁸⁷, de modo geral, Paulo compreende a “δικαιοσύνη/*justiça*” divina dentro desse processo de evolução do conceito do AT. De tal modo que, na maioria dos textos paulinos, a δικαιοσύνη é exercida para a salvação. Exceções se encontram em Rm 3,5, cujo significado do termo carrega a antiga implicação bíblica do castigo divino, e em Rm 2,5 em que se associa a noção complexa de “δικαιοκρισίας τοῦ θεοῦ/*justo juízo de Deus*”, aplicada ao castigo escatológico dos que se obstinam nos seus erros. Em todas as outras ocorrências do termo, o sentido é positivo. De acordo com Dunn, a terminologia grega de Paulo deve ser entendida à luz de sua formação judaica que enxerga a justiça não como um ideal ou norma ética absoluta, mas como um conceito de relacionamento das pessoas entre si e na relação da Aliança com Deus.

Particularmente nos Salmos e Segundo Isaías, à lógica da graça na aliança segue que justiça e salvação tornam-se virtualmente sinônimos: a justiça de Deus como ação de Deus para restaurar os que são seus e sustentá-los na aliança (Sl 31,1; 35,24; 51,14; 65,5; 71,2.15; 98,2; 143,11; Is 45,8.21; 46,13; 51,5.6.8; 62,1-2; 63,1.7 [...])⁸⁸.

Analisando a expressão δικαιοσύνη θεοῦ, merece atenção o genitivo⁸⁹ “θεοῦ/*de Deus*”, que pode ser interpretado de diversos modos, trazendo nuances diferentes para a interpretação da expressão: 1) *genitivo possessivo* – a justiça que pertence a Deus; 2) *genitivo atributivo* – a justiça divina; 3) *genitivo de produção/produtor* – a justiça produzida por Deus; 4) *genitivo subjetivo* – Deus justifica; 5) *genitivo objetivo* – justiça que é válida diante de Deus; 6) *genitivo de origem* – a justiça que vem de Deus ou que tem a sua fonte em Deus; 7) *genitivo de destino ou propósito* – a justiça que se destina para Deus. Os autores têm diferentes posições e cada um oferece suas explicações mais ou menos convincentes e, às vezes, conflitantes. Talvez a opção que mais faz sentido seja a do *genitivo atributivo* em que

“a justiça de Deus” reflete basicamente um atributo de Deus. “Atributo”, no entanto, é um pouco abstrato; o significado aqui é uma característica ou aspecto relacional de Deus. Esse sentido da expressão é sugerido pela forma e pelo uso geral da palavra *dikaiosynē*, e ele é possivelmente o significado que a expressão assume em ocorrências decisiva do AT que

⁸⁷ LÉGASSE, S., L'épître de Paul aux Romains, p. 97.

⁸⁸ DUNN, J. D. G., Comentário à Carta de Paulo aos Romanos, p. 58-59.

⁸⁹ WALLACE, D. B., Gramática Grega, p. 72-136, apresenta de forma didática os vários tipos de usos para o genitivo.

são as que mais provavelmente influenciaram Paulo – textos que se referem à revelação escatológica da justiça de Deus (veja esp. Sl 98,2 e Is 51,5-8 no contexto)⁹⁰.

Dando continuidade à análise do segmento v.17a, há a expressão “ἐν αὐτῷ ἀποκαλύπτεται/*nele se revela*”. A preposição ἐν, seguida de dativo, pode ser interpretada em sentido espacial, temporal, relacional/associação, causal, instrumental, referencial (com respeito a), modal, da coisa possuída, dativo de regra (de acordo com o padrão de) ou como equivalente de (com verbos de movimento); o pronome “αὐτῷ/*nele*” se refere à palavra “Evangelho”⁹¹, de Rm 1,16a; e a forma verbal ἀποκαλύπτεται está no indicativo presente médio 3sg. de “ἀποκαλύπτω/*revelar, manifestar*”⁹². Considerando o emprego do verbo ἀποκαλύπτω, a preposição ἐν e o pronome no caso dativo poderiam ser considerados tanto com valor causal (a justiça de Deus se revela *por causa* do Evangelho), instrumental (a justiça de Deus se revela *por meio* do Evangelho). No entanto, outras nuances poderiam ser consideradas. Com relação à forma verbal ἀποκαλύπτεται, que está no presente, vale ressaltar que o tempo presente dá ao verbo um aspecto progressivo, “representa uma atividade em processo (ou em progresso)”⁹³. Na LXX, tal forma verbal aparece apenas em 2Sm 6,20 e, no NT, somente em Lc 17,30; Rm 1,17.18; 1Cor 3,13. Dizer que a justiça de Deus se revela no Evangelho significa dizer que

“o anúncio de Cristo representa um verdadeiro, o verdadeiro, ‘apocalipse’ de Deus. Já a escolha do verbo dá a entender que Paulo não pensa em uma revelação qualquer; cada vez que ele recorre a este verbo em suas cartas é para afirmar algo de tipo escatológico ou, em todo caso, de origem divina, algo, portanto, de eficácia absoluta. No grego dos LXX traduz quase sempre o hebraico נִלְוֶה, “descobrir, manifestar, revelar”. [...] O tema da revelação da justiça de Deus se encontra também em Sl 97, 2 LXX: “O Senhor deu a conhecer a sua salvação, diante das nações revelou (ἀπεκάλυψεν) a sua justiça”⁹⁴.

⁹⁰ MOO, D. J., Romanos, p. 88-89.

⁹¹ WILCKENS, U., La Carta a los Romanos, p. 97 – “‘Evangelho’ é em Paulo o conceito central e teologicamente rico para pregação missionária. O termo pode designar tanto a realização prática da pregação como o seu conteúdo. Porque, tanto o conteúdo da pregação: a morte e ressurreição de Cristo como acontecimento para todos os povos como o ato mesmo da pregação assunto de Deus (εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ 7 vezes) ou de Cristo (εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ) ou similares (10 vezes)”. (tradução nossa)

Sobre a temática do “Evangelho Paulino”, faz-se mister consultar também: STUHLMACHER, P., Das paulinische Evangelium; e GONZAGA, W., “A Verdade do Evangelho” (Gl 2,5.14) e a Autoridade na Igreja, p. 89-98.

⁹² Um estudo completo sobre esse verbo pode ser encontrado em OEPKE, A., ἀποκαλύπτω, col. 82-162.

⁹³ WALLACE, D. B., Gramática Grega, p. 514.

⁹⁴ PENNA, R., Carta a los Romanos, p. 152. (tradução nossa)

Com relação à expressão “ἐκ πίστεως εἰς πίστιν/*de fé para fé*”, primeiramente merece destaque o uso do termo πίστις⁹⁵ e demais palavras de seu campo semântico na carta aos Romanos, somente em Rm 1,17 tal termo aparece 3 vezes. (Para mais detalhes sobre o termo equivalente no hebraico נֶאֱמָרָה, cf. o item 3.1 deste estudo). De acordo com Dunn,

para Paulo πίστις tem um sentido duplo: *crer que* – aceitação da veracidade/ confiabilidade do que foi dito (cf. 4,3; 6,8; 10,9.16; 1Cor 11,18; Gl 3,6; 1Ts 4,14; 2Ts 2,11-12), mas também a *confiança* resultante, dependência de (4,5.24; 9,33; 10,11; Gl 2,16; Fl 1,29), expresso particularmente no ato inicial de ser batizado, ou seja, identificando-se com Jesus em sua morte (6,3-4) e colocando-se sob o seu senhorio (10,9)⁹⁶.

O encadeamento das preposições “ἐκ... εἰς.../de... para...” indica algum tipo de progressão, sendo que “ο ἐκ se refere ao ponto de partida e εἰς à chegada (cf. Sl 83,8; Jr 9,2; 2Cor 2,16; 3,18)”⁹⁷. As diferentes possíveis interpretações da expressão “ἐκ πίστεως εἰς πίστιν/*de fé para fé*” podem ser sintetizadas na tabela comparativa elaborada por Gignac, reproduzida a seguir:

Autor	ἐκ πίστεως/a partir da fé...	...εἰς πίστιν/para a fé
Calvino, Lagrange, Sanday e Headlam, Fitzmyer	fé mais forte que ontem...	...menos forte que amanhã
Tomás de Aquino	da <i>fides</i> informada...	...para a <i>fides</i> formada
Agostinho	da fé do pregador...	... à fé do crente
Tertuliano, Orígenes, Crisóstomo	da fé antiga...	...à nova fé
Käsemann, Dunn, Cranfield, Moo, Byrne, Nygren	uma questão de fé, desde o início...	...até o final
Lightfoot, Leenhardt, Fitzmyer	por meio da fé...	...para a fé
Hays, Campbell	da fidelidade de Jesus...	...à fé do cristão

⁹⁵ Πίστις: Rm 1,5.8.12.17; 3,3.22.25.26.27.28.30.31; 4,5.9.11.12.13.14.16.19.20; 5,1.2; 9,30.32; 10,6.8.17; 11,20; 12,3.6; 14,1.22.23; 16,26 e πιστεύω: Rm 1,16; 3,2.22; 4,3.5.11.17.18.24; 6,8; 9,33; 10,4.9.10.11.14.16; 13,11; 14,2; 15,13.

⁹⁶ DUNN, J. D. G., Comentário à Carta de Paulo aos Romanos, p. 61-62. Um estudo exaustivo sobre os termos do campo semântico de πίστις pode ser encontrado em BULTMANN, R.; WEISER, A., πιστεύω κτλ., col. 337-488. Porém, para quem quiser uma visão da “fidelidade/fé” enquanto virtude (ou fruto do Espírito Santo), isto é, uma visão a partir do ponto de vista da ética paulina, convém consultar CHAGAS, A. M.; GONZAGA, W., Fé, ética e escatologia paulinas a partir de Gálatas, p. 188-256.

⁹⁷ DUNN, J. D. G., Comentário à Carta de Paulo aos Romanos, p. 62.

Ambrosiaster, Barth, Dunn da fidelidade de Deus... ...à fé do cristão

Fonte: GIGNAC, A., L'épître aux Romains, p. 102. (tradução e adaptação dos autores)

Desse modo, se fosse possível, seria interessante conservar a polissemia da expressão, na qual a justiça de Deus se revela por meio do Evangelho. Porém, como tal polissemia da língua grega não pode ser reproduzida nas línguas modernas, então, seguindo a proposta de Fitzmyer, a preposição da expressão ἐκ πίστεως teria um valor instrumental, podendo ser traduzida como “por meio da fé” e expressaria o meio pelo qual uma pessoa participa da salvação; já a preposição da expressão εἰς πίστιν teria um valor de finalidade e poderia ser traduzida como “para a fé”, expressando o propósito do plano divino. Assim,

Paulo estaria sugerindo que a salvação é uma questão de fé do início ao fim, completa e integral. Não é que por meio de Cristo e da fé nele os seres humanos são capacitados a cumprir a lei, mas sim que, por meio do dom de Deus em Cristo Jesus, os seres humanos vêm a crer nele, pertencem a ele e participam da retidão que foi revelada por meio dele e do Evangelho sobre ele⁹⁸.

Na sequência deste estudo, em Rm 1,17b, há uma fórmula típica de citação “καθὼς γέγραπται/*como está escrito*”, que simplesmente serve de introdução para a citação veterotestamentária que vem a seguir. Tal “formule stéréotypée/*fórmula estereotipada*”⁹⁹ aparece 14 vezes¹⁰⁰ na carta aos Romanos (Rm 1,17; 2,24; 3,4.10; 4,17; 8,36; 9,13.33; 10,15; 11,8.26; 15,3.9.21), nas outras cartas aparece mais 4 vezes (1Cor 1,31; 2,9; 2Cor 8,15; 9,9) e mais 7 ocorrências nos sinóticos e Atos (Mt 26,24; Mc 1,2; 9,13; 14,21; Lc 2,23; At 7,42; 15,15). No AT, essa fórmula aparece poucas vezes (2Rs 14,6; 23,21; 2Cr 23,18; 25,4; 1Esd 3,9; Tb 1,6; Dn 9,13^{Teod.}). Romanos é a carta paulina com o maior número de citações, alusões e ecos provenientes do AT¹⁰¹.

Em Rm 1,17c, Paulo realiza a sua primeira citação direta do AT. O texto citado – *o justo, pois, pela fé viverá* – provém do livro de Habacuc (Hab 2,4c), citação essa que já tinha

⁹⁸ FITZMYER, J. A., Romans, p. 263. (tradução nossa)

⁹⁹ LÉGASSE, S., L'épître de Paul aux Romains, p. 99.

¹⁰⁰ DE GRUYTER, W., Konkordanz zum Novum Testamentum Graece, p. 961.

¹⁰¹ GONZAGA, W.; RAMOS, D. S.; CARVALHO SILVA, Y. A. *O uso de citações, alusões e ecos do Antigo Testamento na Epístola de Paulo aos Romanos*, p. 9-31; GONZAGA, W.; & ALMEIDA FILHO, V. S. *O uso do Antigo Testamento na Carta de Paulo aos Filipenses*, p. 1-18; GONZAGA, W.; BELEM, D. F. *O Uso Retórico do Antigo Testamento na Carta aos Colossenses*, p. 1-35; GONZAGA, W.; SILVEIRA, R. *O uso de citações e alusões de salmos nos escritos paulinos*, p. 248-267.

sido usada na carta aos Gálatas (Gl 3,11) e que, posteriormente, o autor da carta aos Hebreus também a usará (Hb 10,38). “Habacuc 2,4, de acordo com Martinho Lutero, é o provérbio principal (*Meisterspruch*) de Habacuc. O versículo é central não apenas por causa das citações no NT, mas também em termos da estrutura literária do livro, como a recente pesquisa tem apontado”¹⁰². A seguir é possível conferir um quadro comparativo entre os textos de Hab 2,4c (texto hebraico e grego), bem como suas respectivas citações em Rm 1,17c, Gl 3,11b e Hb 10,38a.

:הַיָּשָׁר׃ יִתְּנֶמְנֶמָּהּ רִיׁצָה׃	Hab 2,4c TM	mas o justo em sua fidelidade viverá.
ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεώς μου ζήσεται.	Hab 2,4c ^{LXX}	o justo, pois, pela minha fé viverá.
ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται.	Rm 1,17c ^[NA28] Hab 2,4c (W ^C)	o justo, pois, pela fé viverá.
ὅτι ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται.	Gl 3,11b ^[NA28]	porque o justo pela fé viverá.
ὁ δὲ δίκαιός μου ἐκ πίστεως ζήσεται.	Hab 2,4c (A, C); Rm 1,17c (C*, C); Hb 10,38a ^[NA28]	o meu justo, pois, pela fé viverá

Conforme se pode observar acima, se for considerado o texto hebraico de Habacuc, Paulo omitiu o sufixo pronominal “i-/sua” (3sg. masc.), ao citar em Rm 1,17c; e, se for considerado o texto grego da LXX, ele omitiu o pronome “μου/minha” (1sg. c.)¹⁰³. Mas, afinal de contas, Paulo teria usado um texto hebraico ou grego para tal citação? É bem provável que ele tenha se servido de um texto da LXX. O que serve de argumento a favor de tal hipótese é o fato de que em Rm 1,16a, Paulo afirma que não se envergonha do Evangelho – “Ὁὐ γὰρ ἐπαισχύνομαι τὸ εὐαγγέλιον/visto que não me envergonho do Evangelho” –, tal construção retórica está em plena consonância com o que texto de Hab 2,4ab, na LXX, que afirma que YHWH não se compraz com aquele que se esconde – “ἐὰν ὑποστείληται, οὐκ εὐδοκεῖ ἡ ψυχὴ μου ἐν αὐτῷ/caso (ele) se esconda, não se compraz a minha alma nele”. Logo, se Paulo “não se envergonha”, significa que ele “não se esconde”, para dizer que não

¹⁰² FELBER, S., Habakuks “Meisterspruch”, p. 34. (tradução nossa)

¹⁰³ Para maiores detalhes sobre as diferentes possibilidades de interpretação das variantes, favor conferir as notas de crítica textual referentes ao segmento Rm 1,17c e Hab 2,4c (Item 2. *Segmentação, tradução e notas de crítica textual*), bem como a análise de Hab 2,4c (Item 3.1. *Análise de Hab 2,4*).

se omite nem se deixa intimidar, desejando inclusive ir a Roma. Conclusão: a partir de Hab 2,4ab, Paulo está apresentando seu principal atributo para que “Deus se compraza nele”, dando-lhe as devidas credenciais para pregar o Evangelho a todos (judeus e gregos), inclusive na sede do império.

É pouco provável que Paulo, ao citar Hab 2,4 sem um pronome possessivo, estivesse reproduzindo um texto dos Setenta que já estava sem ele. [...] É compreensível que Paulo não se importasse com um pronome possessivo que atrapalhasse a frase e, em relação à expressão “pela minha fé”, transformasse a fé humana em fidelidade de Deus, em detrimento da argumentação que Paulo desenvolve na epístola a partir de Rm 3,21¹⁰⁴.

Diferentemente de Légasse, a respeito da omissão do pronome (“i-/sua” ou “μου/minha”), Dunn afirma que a citação que Paulo faz de Habacuc é “*deliberadamente* ambígua. [...] Na verdade, ele quer colocar *o maior número possível de sentidos* no versículo – exatamente o que esperaríamos que um exegeta judeu, ainda mais um fariseu, faria com o texto da Escritura”¹⁰⁵. Desse modo,

Paulo provavelmente quer que a citação de Habacuque seja entendida com uma riqueza de sentido que pode abranger o entendimento mais completo do evangelho que Paulo defende, em sua continuidade com a revelação a Israel. Aquele que é mantido ou trazido para o relacionamento com Deus que resulta em salvação, pela fidelidade de Deus que alcança a sua fé, experimentará a plenitude da vida que Deus planejou para a humanidade, à medida que vive na dependência de fé na fidelidade contínua de Deus¹⁰⁶.

Retomando a análise de Rm 1,17c, faz-se necessário recordar que quando Habacuc afirma que “o justo pela sua/minha fé viverá”, ele está se referindo ao povo judaico em contraste com seus opressores, tanto em sentido intra-histórico como trans-histórico (vide argumentos de Hunn, supramencionados)¹⁰⁷. Porém, quem é o “δικαιος/justo”¹⁰⁸ para Paulo? O termo δικαιος ocorre 7 vezes¹⁰⁹ na carta aos Romanos: 1) Na primeira ocorrência, afirma-se

¹⁰⁴ LÉGASSE, S., L'épître de Paul aux Romains, p. 100. (tradução nossa)

¹⁰⁵ DUNN, J. D. G., Comentário à Carta de Paulo aos Romanos, p. 69.

¹⁰⁶ DUNN, J. D. G., Comentário à Carta de Paulo aos Romanos, p. 70.

¹⁰⁷ HUNN, D., Habakkuk 2.4b in its Context: How Far Off Was Paul?, p. 229-232; CRANFIELD, C. E. B., Carta aos Romanos, p. 35.

¹⁰⁸ Um estudo completo sobre o termo pode ser encontrado em SHRENK, G., δικαιος, col. 1212-1236; ZIESLER, J. A., The Meaning of Righteousness in Paul, p. 47-51.

¹⁰⁹ DE GRUYTER, W., Konkordanz zum Novum Testamentum Graece, p. 412.

que “o justo pela fé viverá” (Rm 1,17); 2) depois, Paulo escreve que perante Deus não é justo quem ouve a Lei, mas quem a cumprem (Rm 2,13); 3) no entanto, “não há homem justo, nenhum sequer” (Rm 3,10); 4) mas ainda bem que Deus age com paciência, “manifesta a sua justiça e justifica quem apela para a fé em Jesus” (Rm 3,26); 5) dificilmente alguém dá a vida por um justo, porém Deus manifesta o seu amor por meio de “Cristo que deu a sua vida por nós quando éramos ainda pecadores” (Rm 5,7-8); 6) e, por causa da obediência de Cristo, todos se tornarão justos (Rm 5,19); 7) e, na última ocorrência do termo, Paulo não descarta a Lei, mas afirma que ela, em si, “é boa e santa, bem como, justo e santo é o preceito” (Rm 7,12). Além de δίκαιος, há vários outros termos do mesmo campo semântico¹¹⁰ que, dentro da Análise Retórica Clássica, poderiam ser classificados como linguagem típica do discurso forense (jurídico).

Para Moo, “em Habacuque, a referência é a um israelita piedoso, mas alguns argumentam que a versão da LXX poderia sugerir uma referência messiânica”¹¹¹, pois, em Hab 2,3, o termo feminino “ὄρασις/*visão*” é seguido por fórmulas masculinas: “αὐτόν, ὁ ἐρχόμενος/*ele, o que vem*” (Hab 2,3). No entanto, “Paulo consistentemente usa a combinação de palavras relacionadas a ‘justo’ e fé com respeito a humanos”¹¹². Segundo Schrenk¹¹³, δίκαιος é quem observa a lei e por tal observância vem declarado justo pelo juiz divino. No entanto, Paulo evidencia o princípio de que δίκαιος é aquele que é justificado mediante a fé. A referência de que o justo viverá “ἐκ πίστεως/*pela fé*” recebe em Paulo uma nova carga de significado que vai além do sentido básico do texto de Habacuc.

A expressão ἐκ πίστεως se inicia com a preposição ἐκ. De acordo com Wallace¹¹⁴, tal preposição pode indicar: 1) fonte (*para fora de, de*); 2) separação (*longe de, de*); 3) tempo (*desde, de [este ponto]...a*); 4) causa (*por causa de*); 5) partitivo (*de*); 6) meio (por, por meio de). Nesse estudo, especificamente, a preposição ἐκ foi traduzida com o sentido de “meio” (n. 6) ou valor instrumental, ou seja, “o justo *por meio da fé* viverá”, mas poderia ter sido traduzida tranquilamente com o sentido “causa” (n. 4) ou valor causal, isto é, “o justo *por causa da fé*

¹¹⁰ GIGNAC, A., L'épître aux Romains, p. 101; MOO, D. J., Romanos, p. 107 – Outras palavras do mesmo campo semântico são: “δικαιοσύνη/*justiça*” (cf. nota sobre o termo supra); “δικαίω/*justificar*” (Rm 2,13; 3,4.20.24.26.28.30; 4,2.5; 5,1.9; 6,7; 8,30.33); “ἀδικία/*injustiça*” (Rm 1,18.29; 2,8; 3,5; 6,13; 9,14); “ἄδικος/*injusto*” (Rm 3,5); “δικαίωμα/*decreto justo*” (Rm 1,32; 2,26; 5,16.18; 8,4); “δικαίωσις/*justificação*” (Rm 4,25; 5,18); “δικαιοκρισία/*justo juízo*” (Rm 2,5); “ἐνδικος/*justo, legítimo, segundo a justiça*” (Rm 3,8); “ὐπόδικος/*imputado, obrigado a prestar contas*” (3,19); “ἐκδικέω/*vingar, punir*” (Rm 12,19); “ἐκδίκεις/*vingança*” (Rm 12,19); “ἐκδικος/*vingador*” (Rm 13,4).

¹¹¹ MOO, D. J., Romanos, p. 93.

¹¹² MOO, D. J., Romanos, p. 93.

¹¹³ SHRENK, G., δίκαιος, col. 1234-1235.

¹¹⁴ WALLACE, D. B., Gramática Grega, p. 371.

viverá” (vide mais detalhes sobre o termo πίστις acima) (sobre o termo hebraico חַיִּים , vide o item 3.1 desde estudo). Segundo Wilckens,

Paulo concebe evidentemente $\epsilon\kappa$ πίστεως como determinação mais detalhada de \acute{o} δίκαιος. Ele explicita, em Rm 3,21ss; 4,1ss 9,30, a justiça cristã como fundamentada por meio da fé em Cristo e, por conseguinte, $\chi\omega\rho\iota\varsigma$ ἔργων νόμου, de maneira que Hab 2,4, contrariando a tradição exegética judaica e, inclusive, a habitual primitiva cristã (juntamente com Gn 15,6), se converte em *locus classicus* da sua doutrina da justificação cristã. Para ele, a justiça só é possível e pensável neste sentido como “justiça da fé” (Rm 4,11.13; 10,6; cf. Gl 5,5; Fl 3,9)¹¹⁵.

O último termo a ser analisado é a forma verbal “ζήσεται/viverá” (indicativo futuro médio 3sg. de “ζάω/viver”) ¹¹⁶. Recorrendo a Hab 2,4c, de acordo com Hunn¹¹⁷, o significado do verbo “ חַיִּים /viver” apresenta diferentes interpretações. Alguns estudiosos entendem que se refere à conduta e relacionamento vivido com base na fé, enquanto outros acreditam que significa sobrevivência física em meio a uma crise nacional. Alguns exemplos para ilustrar o uso do verbo חַיִּים , referem-se à posse da vida ou à dependência de algo para viver: Abraão pede a Deus para que Ismael viva (Gn 17,18); Isaac fala que Esaú viverá pela sua espada e servirá ao seu irmão (Gn 27,40); YHWH fala a Israel que se eles guardarem os estatutos divinos viverão (Lv 18,5)¹¹⁸, isto é, viver implica observar as leis de YHWH (Lv 18,26-30) etc. O contexto de Habacuc aponta para a preocupação do profeta com a morte dos justos.

Além disso, o texto de Hunn¹¹⁹ discute a duração e o momento da vida mencionados em Hab 2,4, que são interpretados como uma referência à vida escatológica, relacionada ao futuro. O apóstolo Paulo enxerga uma perspectiva escatológica no livro de Habacuc, vendo além do que o profeta originalmente falou. Isso é evidenciado pelos elementos apocalípticos e ideias presentes no livro, como a visão de a terra ser preenchida com o conhecimento da glória do Senhor (Hab 3,3-7). A profecia indica que os justos viverão quando o inimigo for derrotado, o que leva a uma interpretação escatológica do livro no contexto paulino, mesmo que essa não

¹¹⁵ WILCKENS, U., La carta a los Romanos, p. 116-117.

¹¹⁶ ζάω: Rm 1,17; 6,2.10^{2x}.11.13; 7,1.2.3.9; 8,12.13^{2x}. 9,26; 10,5; 12,1; 14,7.8^{3x}.9^{2x}.11. ζωή: Rm, 2,7; 5,10.17.18.21; 6,4.22.23; 7,10; 8,2.6.10.38; 11,15. Um estudo exaustivo sobre o campo semântico do verbo ζάω pode ser encontrado em BULTMANN, R.; VON RAD, G.; BRETRAM, G., ζάω, col. 1365-1480; e sobre o verbo חַיִּים em RINGGREN, H., חַיִּים , col. 926-950.

¹¹⁷ HUNN, D., Habakkuk 2.4b in its Context: How Far Off Was Paul?, p. 228-230.

¹¹⁸ SCHNITTJER, G. E., Old Testament Use of Old Testament, p. 38-39 – Lv 18,5 é citato no AT por Ez 20,11.13.21.25; Ne 9,29; e, no NT, por Rm 10,5; Gl 3,12.

¹¹⁹ HUNN, D., Habakkuk 2.4b in its Context: How Far Off Was Paul?, p. 230-232.

seja a ideia explicitamente mencionada pelo profeta Habacuc. Em Romanos, a forma verbal “ζήσεται/viverá” ocorre somente mais uma vez em Rm 10,5 além de Rm 1,17c; e, se for considerado um contexto um pouco maior (Rm 10,4-13), fica evidente o elemento escatológico que tem o seu ápice na salvação em Cristo.

4. Conclusão

Através do presente estudo foi possível constatar que a carta aos Romanos, uma carta *protopaulina*, é considerada uma obra prima de Paulo, sendo um dos escritos do NT que exerceu grande influência na teologia e no pensamento cristão ocidental moderno¹²⁰. Dentro dos temas teológicos da carta aos Romanos, merece destaque o tema da “justificação pela fé” e, em se tratando da temática da fé, cabe ressaltar que Paulo recorreu à citação de Habacuc (Hab 2,4) para dar suporte à tese principal da carta (Rm 1,16-17) e de sua teologia que será esclarecida somente mais à frente: “λογιζόμεθα γὰρ δικαιῶσθαι πίστει ἄνθρωπον χωρὶς ἔργων νόμου/consideramos, portanto, **ser justificado pela fé um homem, sem obras de lei**” (Rm 3,28).

Para dar embasamento à sua argumentação, dentro daquilo que poderia ser classificado como um discurso forense ou judicial, Paulo recorre ao testemunho veterotestamentário das Sagradas Escrituras: da Torá (תורה), dos Profetas (נביאים) e dos Escritos (כתובים). Em Rm 3,21, Paulo cita a Lei e os Profetas como testemunhas e, em seguida, afirma que “a justiça de Deus, pois, pela fé em Jesus Cristo, em favor de todos os que creem, pois não há diferença, visto que todos pecaram e estão privados da glória de Deus, são justificados gratuitamente por sua graça, por meio da redenção em Cristo Jesus” (Rm 3,22-24).

Para sustentar sua argumentação referente à justificação/salvação pela fé, Paulo, já no exórdio de Romanos, na *propositio* principal (Rm 1,16-17), apresenta um testemunho positivo advindo dos profetas ao citar Habacuc (Hab 2,4). O livro de Habacuc, na estrutura narrativa do conjunto dos Doze Profetas Menores, encontra-se na parte mais baixa (*U-shaped Plot*) que retrata um momento de crise no qual o povo de Deus está sendo invadido ou, seguindo o esquema *pecado-castigo-restauração*, a profecia de Habacuc ocupa a parte central referente ao castigo¹²¹. Porém, mesmo nessa situação catastrófica, no centro do livro há um sinal de esperança (Hab 2,1-5), YHWH responde à queixa/súplica do profeta e, após uma solene

¹²⁰ FITZMYER, A Carta aos Romanos, p. 518-519; PITTA, A., Cartas Paulinas, p. 193.

¹²¹ HOUSE, P. R., The Unity of the Twelve, p. 71, 124.

introdução (Hab 2,1-3), em Hab 2,4c, eis o “Habakuks Meisterspruch/*provérbio principal de Habacuc*”¹²² – “הַיְהוָה יִתְנַחֵם עָלַי וְיִצְדַּק / ó δὲ δίκαιος ἐκ πίστεώς μου ζήσεται/*mas o justo pela sua(minha) fidelidade(fé) viverá*” (Hab 2,4c).

Para sustentar que todos pecaram e estão privados da glória de Deus (Rm 3,23), Paulo recorre a um testemunho negativo proveniente de alguns salmos. Tais citações se concentram sobretudo em Rm 3,9-20, começando no v.10 com o Sl 14,1-3, passando pelos Sl 5,10; 140,4; 10,7; 36,2 e culminando com a citação do Sl 143,2, em Rm 3,20: “διότι ἐξ ἔργων νόμου οὐ δικαιωθήσεται πᾶσα σὰρξ ἐνώπιον αὐτοῦ, διὰ γὰρ νόμου ἐπίγνωσις ἁμαρτίας/*porque por meio das obras da Lei não será justificado ninguém diante dele, de fato, por meio da Lei (vem o) conhecimento do pecado*”. Assim, segundo Dunn,

Este versículo dá o *coup de grâce*, o golpe de misericórdia, o motivo final e fundamental que na verdade é a base teológica de todo o argumento. [...] A importância disso para Paulo é confirmada pelo uso da afirmação exatamente igual em Gálatas 2,16, onde claramente cumpre o mesmo papel de expressar um axioma fundamental do pensamento cristão (com que concordavam tanto os cristãos da Palestina como os de fora)¹²³.

Outro testemunho que Paulo utiliza para sustentar a primazia da fé sobre as obras da Lei e a universalidade da salvação provém da Torá, isto é, Paulo se utiliza da figura de Abraão (Gn 15,6), recordando que ele acreditou na promessa divina e que essa fé lhe foi creditada como justiça (Rm 4,3.9; Gl 3,6). Seguindo o pensamento de Ska, não há motivo para haver divisões entre cristãos provenientes do judaísmo e cristãos provenientes do paganismo, porque, por meio da fé em Jesus Cristo, todos se tornam filhos e filhas de Abraão.

Abraão é o pai de todos aqueles que creem, antes de ser o pai dos circuncidados, isto é, do povo de Israel. Assim, pela fé, ele pode ser pai dos circuncidados e dos que não são circuncidados (Rm 4,9-12). Desse modo, Paulo reinterpreta em seu fundamento a paternidade de Abraão. O patriarca não é primeiramente pai “segundo a carne” (Rm 4,1), mas antes de tudo pela fé. [...] As duas paternidades não se excluem, contudo. Mas a “paternidade” segundo a fé precede a paternidade segundo a carne, e por conseguinte a primeira é mais importante¹²⁴.

¹²² FELBER, S., Habakuks “Meisterspruch”, p. 21.

¹²³ DUNN, J. D. G., Comentário à Carta de Paulo aos Romanos, p. 227.

¹²⁴ SKA, J. L., Abraão e seus Hóspedes, p. 61.

Portanto, Rm 1,17, em unidade com o versículo precedente, forma a *propositio* principal, a tese geral da carta aos Romanos, mas também serve de tema para a primeira parte da carta (Rm 1,18–4,25). Por meio da conjunção γάρ, o v.17 continua a dar explicações a respeito do Evangelho do qual Paulo não se envergonha e que “é força de Deus para a salvação de todo o que crê, ao judeu por primeiro, mas também ao grego” (Rm 1,16). É nesse mesmo Evangelho que “a justiça de Deus se revela de fé para fé” (Rm 1,17a) e, dentro de uma lógica forense, em que Paulo quer sustentar o tema da “justificação/salvação pela fé”, ele cita um testemunho advindo dos profetas que está presente em Hab 2,4c. Tal testemunho, que no passado trouxera um sinal de esperança em meio às calamidades dentro das quais o povo de Deus vivia – “o justo pela sua(minha) fidelidade(fé) viverá”, foi reinterpretado por Paulo, assumindo um caráter escatológico. “O processo de justificação começa em Deus, que é ‘justo’ e ‘justifica’ o pecador ímpio como resultado do que Cristo fez em favor da humanidade”¹²⁵. Desse modo, “ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται/ o justo, pois, pela fé viverá” (Rm 1,17c).

Referências Bibliográficas

ALLETI, J.-N. **La Lettera ai Romani**. Roma: Borla, 2011.

ALONSO SCHÖKEL, L. **Dicionário Bíblico Hebraico-Português**. São Paulo: Paulus, 1997.

ANDERSEN, F. I. **Habakkuk: A New Translation with Introduction and Commentary**. New York; London; Toronto; Sydney; Auckland: Doubleday, 2001. (The Anchor Bible 25).

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco; Poética**. Os pensadores – Vol. II. 4ª. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

ARISTOTELES. **Aristoteles Rhetorik**. Stuttgart: Reclam, 2007.

BARTH, K. **Carta aos Romanos**. São Paulo: Fonte Editorial, 2005.

BARTHÉLEMY, D. **Critique textuelle de l’Ancien Testament: Ézéchiél, Daniel et les 12 Prophètes**. Tome 3. Fribourg: Editions Universitaires; Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1992.

BEALE, G. K.; CARSON, D. A. (orgs.). **Comentário do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2014.

BEALE, G. K. **Manual do Uso do Antigo Testamento no Novo Testamento: Exegese e Interpretação**. São Paulo: Vida Nova, 2013.

¹²⁵ FITZMYER, J. A., Teologia Paulina, p. 1609.

BEALE, G. K. **O uso do Antigo Testamento no Novo Testamento e suas Implicações Hermenêuticas**. São Paulo: Vida Nova, 2014.

BELLI, F. et al. **Vetus in Novo**: El recurso a la Escritura en el Nuevo Testamento. Madrid: Ediciones Encuentro, 2006.

BÍBLIA DE ESTUDO DE GENEBRA. 2ª. ed. revisada e ampliada. Barueri/SP: Sociedade Bíblica do Brasil; São Paulo: Cultura Cristã, 2009.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2003.

BÍBLIA PALAVRA DA VIDA. São Paulo: Paulus, 2022.

BÍBLIA TEB: Notas integrais – Tradução ecumênica. 3ª. ed. São Paulo: Loyola, 2020.

BULTMANN, R.; VON RAD, G.; BRETRAM, G., ζάω, In: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. **Grande Lessico del Nuovo Testamento**. Vol. III. Brescia: Paideia, 1967, col. 1365-1480.

BULTMANN, R.; WEISER, A., πιστεύω κτλ. In: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. (org.). **Grande Lessico del Nuovo Testamento**. Vol. X. Brescia: Paideia, 1975, col. 337-488.

CERESKO, A. R. *Habacuc*. In: BROWN, R. E.; FITZMYER, J. A.; MURPHY, R. E. (orgs.). **Novo Comentário São Jerônimo**: Antigo Testamento. Santo André, SP: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2012, p. 534-539.

CHAGAS, A. M.; GONZAGA, W. **Fé, ética e escatologia paulinas a partir de Gálatas**. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2023.

CHILDS, B. S. **Introduction to the Old Testament as Scripture**. Philadelphia: Fortress Press, 1979.

CRANFIELD, C. E. B. **Carta aos Romanos**. São Paulo: Paulinas, 1992.

DE GRUYTER, W. Konkordanz zum Novum Testamentum Graece. Berlim, Nova York: Institut für Neuentestamentliche Textforschung und vom rechenzentrum der Universität Münster, 1987.

DIHLE, A. et al., ψυχή. In: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. (org.). **Grande Lessico del Nuovo Testamento**. Vol. XV. Brescia: Paideia, 1988.

DUNN, J. D. G. **Comentário à Carta de Paulo aos Romanos**. Vol. 1 e 2. São Paulo: Academia Cristã; Paulus, 2022.

ELLIGER, K.; RUDOLPH, W. (Eds.). **Biblia Hebraica Stuttgartensia**. 5. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.

FELBER, S. **Habakuks “Meisterspruch”**: Hab 2,4 in Exegese, Theologie und Übersetzung. In: Jahrbuch für evangelikale Theologie 29 (2015), p. 21-34. [Disponível em:

https://www.academia.edu/38720923/Felber_Stefan_Habakuks_Meisterspruch_.Hab_2_4_in_Exegese_Theologie_und_%C3%9Cbersetzung_2015 Acesso: 02/06/2023].

FITZMYER, J. A. A Carta aos Romanos. In: BROWN, R. E.; FITZMYER, J. A.; MURPHY, R. E. (orgs.). **Novo Comentário São Jerônimo: Novo Testamento e Artigos Sistemáticos**. São Paulo: Paulus, 2018. p. 515-591.

FITZMYER, J. A. **Romans: A new translation with introduction and commentary**. New York: Doubleday, 1993. (The Anchor Bible 33).

FITZMYER, J. A. Teologia Paulina. In: BROWN, R. E.; FITZMYER, J. A.; MURPHY, R. E. (orgs.). **Novo Comentário São Jerônimo: Novo Testamento e Artigos Sistemáticos**. São Paulo: Paulus, 2018. p. 1579-1665.

GELSTON, A. **Bíblia Hebraica Quinta: The Twelve Minor Prophets**. Quinta editione cum apparatu critico novis curis elaborato. Vol. 13. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2010.

GIGNAC, A. **L'épître aux Romains**. Paris: Cerf, 2014.

GONZAGA, W. “A Verdade do Evangelho” (Gl 2,5.14) e a Autoridade na Igreja. Gl 2,1-21 na exegese do Vaticano II até os nossos dias. História, balanço e novas perspectivas. Santo André: Academia Cristã, 2015.

GONZAGA, W. A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia. In: MAZZAROLLO, I; FERNANDES, L. A.; CORRÊA LIMA, M. L., **Exegese, Teologia e Pastoral, relações, tensões e desafios**. Rio de Janeiro: PUC-Rio; Santo André: Academia Cristã, 2015, p. 201-235.

GONZAGA, W. **O Corpus Paulinum no Cânon do Novo Testamento**. *Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro, v. 21, n. 55, jan./abr. 2017, p. 19-41. [Referência DOI: <https://doi.org/10.17771/PUCRio.ATeo.29100>].

GONZAGA, W. El Evangelio de la ternura y la solidaridad de Gal 4,8-20. **RIBLA**, vol. 76, n.3 (2017), p. 57-80. Site: <https://www.centrobiblicoquito.org/images/ribla/76.pdf>

GONZAGA, W.; & ALMEIDA FILHO, V. S. O uso do Antigo Testamento na Carta de Paulo aos Filipenses. vol. 47, no. 108 (2020), p. 1-18. **Cuestiones Teológicas**. Doi <https://doi.org/10.18566/cueteo.v47n108.a01>

GONZAGA, W.; RAMOS, D. S.; CARVALHO SILVA, Y. A. O uso de citações, alusões e ecos do Antigo Testamento na Epístola de Paulo aos Romanos, **Kerygma**, Engenheiro Coelho, SP, vol. 15, n. 2, 2021, p. 9-31. Doi: <http://dx.doi.org/10.19141/1809-2454.kerygma.v15.n2.p9-31>

GONZAGA, W.; BELEM, D. F. O Uso Retórico do Antigo Testamento na Carta aos Colossenses. **Theologica Xaveriana**, vol. 71 • Año 2021 • Bogotá, Colombia, p. 1-35. Doi: <https://doi.org/10.11144/javeriana.tx71.uratcc>

GONZAGA, W.; SILVEIRA, R. *O uso de citações e alusões de salmos nos escritos paulinos. Cuestiones Teológicas*, Medellín, Colombia, vol. 48, no. 110, 2021, p. 248-267. Doi: <https://doi.org/10.18566/cueteo.v48n110.a04>

GRILLI, M. **Quale rapporto tra i due Testamenti**: Riflessione critica sui modelli ermeneutici classici concernenti l'unità delle Scritture. Bologna: EDB, 2007.

HAYS, R. B. **Echoes of Scripture in the Letters of Paul**. New Haven; London: Yale University Press, 1989.

HOUSE, P. R. **The Unity of the Twelve**. Sheffield: Almond Press, 1990.

JEPSEN, A. *'āman*. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H. **Grande Lessico dell'Antico Testamento**. Vol. 1. Brescia: Paideia, 1988, col. 625-696.

JOÜON, P.; MURAOKA, T. **A Grammar of Biblical Hebrew**. 4th reprint of 2nd ed. Roma: GBPress, 2013.

KALVESMAKI, J. **Table of Old Testament Quotations in the New Testament**. Michigan: Cushing-Malloy Inc, 1967.

KENNETH, B.; LUNDE, J. (eds.). **Three Views on the New Testament Use of the Old Testament**. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2008.

KOEHLER, L. et al. **The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament**. Electronic Ed. Leiden: Brill, 1994-2000.

KRISTEVA, J. Word, Dialogue and Novel. In: KRISTEVA, J. **The Kristeva Reader**. New York: Columbia University Press, 1986, p. 34-61.

LÉGASSE, S. **L'épître de Paul aux Romains**. Paria: Cerf, 2002.

LIMA, M. L. C. Doze Profetas ou Livro dos Doze? *Atualidade Teológica*. Rio de Janeiro, Ano XI, n. 26, mai./ago. 2007, p. 194-216. [Referência DOI: <https://doi.org/10.17771/PUCRio.ATeo.18532>].

LIMA, M. L. C. **Salvação entre Juízo, Conversão e Graça**: A perspectiva escatológica de Os 14,2-9. Roma: Gregorian University Press, 1998.

MCLAY, R. T. **The Use of the Septuagint in New Testament Research**. Grand Rapids, MI; Cambridge, UK: Eerdmans Publishing Co., 2003.

MOO, D. J. **Romanos**: comentário exegético. São Paulo: Vida Nova, 2023.

MOYISE, S. **The Old Testament in the New**: An Introduction. London; New York: Continuum, 2001.

NESTLE-ALAND (eds.). **Novum Testamentum Graece**. Ed. XXVIII. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

OEPKE, A. ἀποκαλύπτω. In: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. (org.). **Grande Lessico del Nuovo Testamento**. Vol. V. Brescia: Paideia, 1969, col. 82-162.

PENNA, R. **Carta a los Romanos**: introducción, versión y comentario. Navarra: Ed. Verbo Divino, 2013.

PITTA, A. **Cartas Paulinas**. Petrópolis/RJ: Vozes 2019.

PITTA, A. **Lettera ai Romani**. 3^{za} ed. Milano: Paoline, 2009.

RAHLFS, A.; HANHART, R. (eds.). **Septuaginta**. Editio Altera. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft. 2006.

REYMOND, E. D. **Qumran Hebrew**: An Overview of Orthography, Phonology, and Morphology. Atlanta: SBL, 2014. (Society of Biblical Literature resources for biblical study; number 76).

RINGGREN, H., הַקָּדוֹשׁ. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H. **Grande Lessico dell'Antico Testamento**. Vol. II. Brescia: Paideia, 2002, col. 926-950.

ROBERTSON, A. W. **El Antigo Testamento en el Nuevo**. Buenos Aires: Nueva Creación; Grand Rapids: Eerdmans Publishing, 1996.

SCALABRINI, P. R. **Livros Proféticos**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019.

SCHNITTJER, G. E. **Old Testament Use of Old Testament**: a book-by-book guide. Grand Rapids: Zondervan, 2021.

SHRENK, G., δίκαιος. In: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. (org.). **Grande Lessico del Nuovo Testamento**. Vol. II. Brescia: Paideia, 1966, col. 1212-1236.

SCHRENK, G. Δικαιοσύνη. In: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. (org.). **Grande Lessico del Nuovo Testamento**. Vol. II. Brescia: Paideia, 1966, col. 1236-1289.

SEEBASS, H. *Nefesh*. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H.; FABRY, H.-J. **Grande Lessico dell'Antico Testamento**. Vol. 5. Brescia: Paideia, 2005, col. 955-983.

SILVA, C. M. D. **Metodologia de exegese bíblica**: versão 2.0. 4^a. ed. rev. e atual. São Paulo: Paulinas, 2022.

SKA, J.-N. **Abraão e seus hóspedes**: O patriarca e aqueles que creem no Deus único. São Paulo: Loyola, 2009.

STUHLMACHER, P. **Das paulinische Evangelium**. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1968.

WALLACE, D. B. **Gramática Grega**: uma sintaxe exegética do Novo Testamento. São Paulo: Editora Batista Regular do Brasil, 2009.

WILCKENS, U. **La Carta a los Romanos: Rom 1–5**. Vol. I. 2ª. ed. Salamanca: Ediciones Sigueme, 1997.

ZIESLER, J. A. **The Meaning of Righteousness in Paul: A Linguistic and Theological Enquiry**. Cambridge: Cambridge University Press, 1972.

CAPÍTULO II¹

O Ressuscitado: Suas aparições a homens e não a mulheres em 1Cor 15,3-8

The Risen Lord: His appearances to men and not to women in 1 Cor 15:3-8

El Resucitado: Sus apariciones a los hombres y no a las mujeres en 1 Cor 15,3-8

Waldecir Gonzaga²

Marcela Machado Vianna Torres³

Resumo

O credo em 1Cor 15,3-8 é o texto mais antigo sobre a ressurreição de Cristo de todo Novo Testamento. Nele está contido a herança comum da fé cujo centro é o Cristo morto e ressuscitado. Paulo recebeu (παραλαμβάνω) de seus predecessores o credo cristológico primitivo (vv.3c-5) e transmitiu-o (παραδίδωμι) aos coríntios na sua primeira visita à cidade (At 18). Ele provém da tradição apostólica, da qual Paulo depende. O apóstolo transmite essa fórmula que considera essencial e de primeira importância. Paulo se preocupa em afirmar que a sua mensagem aos coríntios estava em consonância com a das colunas da Igreja de Jerusalém: Pedro, Tiago e João (v.9). No relato paulino, as testemunhas da ressurreição são exclusivamente compostas por um elenco de homens, sem mencionar as aparições às mulheres, que os quatro Evangelhos trazem. Possivelmente, baseado na Lei, Paulo elenca testemunhas consideradas válidas juridicamente para atestar a veracidade das aparições de Jesus ressuscitado. No texto paulino, as mulheres não figuram no rol de testemunhas, diferentemente dos relatos evangélicos cuja tradição, em forma de narração, não se prende a essa estrutura jurídica. O presente estudo traz o texto grego, segmentação e tradução; notas de crítica textual e comentário à perícopa de 1Cor 15,3-8; além de introdução, conclusão e referências bibliográficas.

Palavras-chave: 1Cor 15,3-8, Ressuscitado, Paulo, Mulheres, Testemunha, Credo.

Abstract

The creed in 1Cor 15,3-8 is the oldest text on the resurrection of Christ in the entire New Testament. It contains the common heritage of faith centered on the crucified and risen Christ.

¹ DOI – <https://doi.org/10.36592/9786554600828-02>

² Doutor em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Gregoriana, Roma, Itália. Pós-doutorado sobre o Cânon Bíblico, pela FAJE, Belo Horizonte, Brasil. Diretor e Professor de Teologia Bíblica do Departamento de Teologia da PUC-Rio. Criador e líder do Grupo de Pesquisa de Análise Retórica Bíblica Semítica, constante no Diretório do CNPq. E-mail: <waldecir@hotmail.com e waldecir@puc-rio.br>. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9171678019364477> e ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5929-382X>

³ Mestranda em Teologia Bíblica junto à mesma Universidade. Bacharel em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Membro do Grupo de Pesquisa de Análise Retórica Bíblica Semítica, constante no Diretório do CNPq E-mail: <marcelamvtorres@gmail.com>. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9630383223180390> e ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-1922-3613>

Paul received (παραλαμβάνω) the early Christological creed (vv.3c-5) from his predecessors and transmitted it (παραδίδωμι) to the Corinthians during his first visit to the city (Acts 18). It originates from the apostolic tradition on which Paul relies. The apostle passes on this formula, considering it essential and of primary importance. Paul is concerned with affirming that his message to the Corinthians aligns with that of the pillars of the Church in Jerusalem: Peter, James, and John (v.9). In Paul's account, the witnesses of the resurrection are exclusively composed of a list of men, without mentioning the appearances to women, as found in the four Gospels. Possibly based on legal principles, Paul lists witnesses considered valid in a juridical sense to attest to the truth of the appearances of the risen Jesus. In Paul's text, women do not appear as witnesses, unlike the Gospel accounts, which, in the form of narrative, do not adhere to this juridical structure. This study presents the Greek text, segmentation, and translation; textual criticism notes and commentary on the pericope of 1Cor 15,3-8; as well as an introduction, conclusion, and bibliography.

Keywords: 1Cor 15,3-8, Risen Lord, Paul, Women, Witness, Creed.

Resumen

El credo en 1Cor 15,3-8 es el texto más antiguo sobre la resurrección de Cristo en todo el Nuevo Testamento. En él se encuentra la herencia común de la fe cuyo centro es Cristo muerto y resucitado. Pablo recibió (παραλαμβάνω) de sus predecesores el credo cristológico primitivo (vv.3c-5) y lo transmitió (παραδίδωμι) a los corintios durante su primera visita a la ciudad (Hechos 18). Proviene de la tradición apostólica, de la cual Pablo depende. El apóstol transmite esta fórmula que considera esencial y de primera importancia. Pablo se preocupa por afirmar que su mensaje a los corintios está en consonancia con el de las columnas de la Iglesia de Jerusalén: Pedro, Santiago y Juan (v.9). En el relato paulino, los testigos de la resurrección están exclusivamente compuestos por un elenco de hombres, sin mencionar las apariciones a las mujeres, que traen los cuatro Evangelios. Posiblemente, basado en la Ley, Pablo enumera testigos considerados válidos jurídicamente para atestiguar la veracidad de las apariciones de Jesús resucitado. En el texto paulino, las mujeres no figuran como testigos, a diferencia de los relatos evangélicos cuya tradición, en forma de narración, no se adhiere a esta estructura jurídica. El presente estudio presenta el texto griego, segmentación y traducción; notas de crítica textual y comentario sobre la perícopa de 1Cor 15,3-8; además de introducción, conclusión y referencias bibliográficas.

Palabras clave: 1Cor 15,3-8, Resucitado, Pablo, Mujeres, Testimonio, Credo.

Introdução

O presente artigo propõe um estudo exegético de 1Cor 15,3-8, segundo o Método Histórico-Crítico, cujas etapas metodológicas permitem buscar o sentido profundo do texto a partir da abordagem diacrônica e permite avançar para a abordagem sincrônica, em especial com o auxílio dos métodos das ciências da linguagem, como as análises retórica, semiótica e narrativa. A aplicação do Método Histórico-Crítico dá-se com os seguintes passos: segmentação, tradução e elementos de crítica textual, apresentação da delimitação, estrutura, análise das formas, gênero literário e comentário.

Paulo foi o primeiro autor do Novo Testamento a deixar um texto por escrito, a 1 Tessalonicenses (cerca de 50 d.C.). Seu epistolário constitui o primeiro conjunto dos escritos neotestamentários estabelecido e usado pela Igreja.⁴ Suas cartas contribuíram muito para a disseminação do cristianismo.

Depois de pregar em Atenas (At 17,32), Paulo dirigiu-se para Corinto (At 18,1-17) onde fundou uma comunidade, cerca de 50/51 d.C., e ali ficou um ano e meio ensinando a Palavra de Deus (At 18,11).⁵ A fundação da Igreja em Corinto abriu as portas do cristianismo para o Ocidente. Depois de cinco anos do estabelecimento da comunidade, Paulo escreve a Primeira Carta aos Coríntios, porque a comunidade cedeu a uma série de vícios que comprometeram sua unidade e começou a afastar os seus membros da fé. Os principais temas da carta são sobre a doutrina e a moral, tais como: imoralidades, abusos litúrgicos, arrogância, Eucaristia, Batismo, e opiniões errôneas sobre a morte e ressurreição.⁶ O capítulo 15 desta carta trata do tema da ressurreição de Cristo. Nossa perícopa encontra-se na primeira parte do escrito (1Cor 15,1-11), que aborda o credo da Igreja primitiva: Cristo morreu, foi sepultado, ressuscitou e apareceu.

Segundo Cerfaux, 1Cor 15,3-8 é um resumo doutrinal, sendo que os vv.3-5a constituem uma espécie de símbolo. A narrativa dos acontecimentos que fundaram a comunidade primitiva instrui os cristãos acerca dos pormenores da fé.⁷ 1Cor 15,3-8 é um testemunho sobre a ressurreição, que elenca a ordem das aparições do Ressuscitado cujos testemunhos contribuem para a fundação da fé da comunidade. O Cristo ressuscitado é o fundamento da fé cristã, Paulo enumera as testemunhas que viram Cristo Ressuscitado e recorda o ensinamento da Igreja. Porém, ele não elenca mulheres como testemunhas da ressurreição, fato oposto aos Evangelhos, que menciona as aparições de Cristo às mulheres. 1Cor 15,1-11 é o escrito mais antigo da igreja primitiva sobre as aparições do Ressuscitado. Pode-se observar que este relato contém os traços principais do Credo.⁸

Paulo diz que escreveu esta carta em Éfeso, durante a primavera (1Cor 16,8), todavia o ano da redação não é unanimidade entre os estudiosos. As datas variam de 52 a 57 d.C., porém,

⁴ GONZAGA, W., O Corpus Paulino no cânon do Novo Testamento, p. 19.

⁵ BARBAGLIO, G., As Cartas de Paulo I, p. 136.

⁶ É importante ter em mente que havia uma corrente judaica dos que negavam a ressurreição, os saduceus (Mt 22,23; At 23,8). No pensamento judaico, a alma é um sopro de vida que é “enxertado” no corpo e a partir de então, não se separam mais. Por isso, quando se fala de ressurreição nas correntes judaicas que a aceitam, fariseus, pensa-se no despertar dos corpos por meio de um novo sopro que lhe é dado. Entre os gregos, a ressurreição era impensável (At 17,32), pois acreditavam na imortalidade da alma e o corpo seria somente uma espécie de invólucro momentâneo da alma imortal. Para o pensamento grego, a alma seria aprisionada pelo corpo (QUESNEL, M., As Epístolas aos Coríntios, p. 85).

⁷ CERFAUX, L., Cristo na teologia de Paulo, p. 99.

⁸ BÍBLIA DE JERUSALÉM, p. 1476.

considerando a relação de Paulo com os coríntios, estima-se que provavelmente tenha sido escrita na primavera de 54 d.C. A autenticidade da carta não é objeto de discussão⁹, visto ser considerada uma carta protopaulina, elencada entre as sete cartas autenticamente paulinas (Romanos, 1-2Coríntios, Gálatas, 1 Tessalonicenses, Filipenses e Filemon)¹⁰.

1. Segmentação e tradução de 1 Cor 15,3-8

A segmentação, a tradução e algumas observações de crítica textual referentes à perícope 1Cor 15,3-8 revelam a beleza e a unidade temática deste texto paulino, que apresenta o credo de fé da Igreja Primitiva acerca da morte e ressurreição do Senhor. Mais ainda, isso auxilia na delimitação, estrutura, análise das formas, gênero literário e comentário, visto que todo o vocabulário empregado para sua construção revela o itinerário e a experiência de Paulo acerca do Ressuscitado, desde o caminho de Damasco (At 9,1-18) até a caminhada com a Igreja Primitiva (Gl 1,15-24), da qual ele recebeu e está transmitindo (1Cor 15,3).

παρέδωκα γὰρ ὑμῖν ἐν πρώτοις,	v.3a	Transmiti-vos, pois, entre as primeiras coisas
ὃ καὶ παρέλαβον,	v.3b	o que também recebi
ὅτι Χριστὸς ἀπέθανεν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν κατὰ τὰς γραφὰς	v.3c	que Cristo morreu pelos nossos pecados segundo as Escrituras
καὶ ὅτι ἐτάφη	v.4a	e que foi sepultado ,
καὶ ὅτι ἐγήγερται ¹¹ τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ κατὰ τὰς γραφὰς	v.4b	e foi ressuscitado no terceiro dia segundo as Escrituras
καὶ ὅτι ὤφθη Κηφᾶ ^a εἶτα τοῖς ^b δώδεκα	v.5	e que foi mostrado a Cefas, em seguida, aos Doze
ἔπειτα ὤφθη ἐπάνω πεντακοσίοις ἀδελφοῖς ἐφάπαξ,	v.6a	Depois foi mostrado a mais de 500 irmãos de uma só vez,
ἐξ ὧν οἱ πλείονες μένουσιν ἕως ἄρτι,	v.6b	dos quais muitos permanecem até agora,
τινὲς δὲ ἐκοιμήθησαν	v.6c	mas alguns adormeceram

⁹ O'CONNOR, M. J., Primeira Carta aos Coríntios, p. 455.

¹⁰ GONZAGA, W., O Corpus Paulino no cânon do Novo Testamento, p. 22, nota de rodapé n. 8.

¹¹ Segundo Cerfaux, este o verbo está no passivo médio pode-se traduzir “ele ressuscitou” ao invés de “fê-lo ressuscitar” CERFAUX, L., Cristo na teologia de Paulo, p. 106. De acordo com Dunn, em Rm 4,25; 8,34(14,8); 1Cor 15,3-4; 2Cor 5,15; 13,4; 1Ts 4,14 encontram-se fórmulas que tratam da ressurreição de Jesus como ação de Deus (DUNN, J. D. G., A teologia do Apóstolo Paulo, p. 216). Somente em 1Ts 4,14 é mencionado que Jesus ressuscitou. Opta-se pela tradução que expressa o sentido mais literal “foi ressuscitado” sem desconsiderar o sentido mais amplo contido na forma verbal, isto é, na língua de chegada pode significar também “ressuscitou”.

ἔπειτα ὄφθῃ Ἰακώβῳ ^d εἶτα τοῖς v.7 ἀποστόλοις πᾶσιν·	Depois, foi mostrado a Tiago, em seguida a todos os apóstolos
ἔσχατον δὲ πάντων ὡσπερὶ τῷ v.8 ἐκτρώματι ὄφθῃ καμοί.	Porém, por último de todos, como um abortivo, foi mostrado também a mim.

Fonte: Texto de NA²⁸, tabela e tradução dos autores.

1.1. Crítica Textual

v.5 - ^a Onde texto da NA28 apresenta a variante “εἶτα/então, logo”, alguns manuscritos trazem “επειτα/então”, a saber: κ A K 33. 81. 614. 1175; já os manuscritos D* F G lat apresentam a variante “και μετα ταυτα/e depois disso”. A leitura da NA28 é respaldada pelos seguintes manuscritos: ℞⁴⁶ B D² L P Ψ 0243. 104. 365. 630. 1241. 1505. 1739. 1881. 2464 ℞; Or. Todas as variantes apresentadas possuem o mesmo campo semântico e indicam um ponto temporal com referência a outros tempos, sendo εἶτα e επειτα advérbios que indicam tempo ou sucessão e podem ser traduzidos por “então, nessas condições, em seguida”.¹² A locução adverbial de tempo “και μετα ταυτα/e depois disso” indica também sucessão. Conclui-se que o uso de qualquer variante é uma questão estilística. Seguindo os critérios da crítica externa, constata-se que o texto da NA28 é apoiado por manuscritos de grande relevância, dando a base para se sustentar a variante assumida no texto; além disso, se se fosse pautar-se pelos critérios da crítica interna, a favor da variante assumida, tem o fato de que *lectio brevior preferenda est*¹³.

Ainda no **v.5**^b. Onde a NA28 apresenta a leitura “δώδεκα/doze”, alguns manuscritos apresentam “ενδεκα/onze”, conforme Mt 28,16, conforme se encontra em D* F G latt sy^{hmg}. Porém, a variante assumida pelo texto da NA28 é apoiada pelos manuscritos mais relevantes para esta carta paulina. Parece que o uso dos Doze designa o grupo de discípulos mais próximo de Jesus e não entra no pormenor de que Matias ainda não tivesse sido integrado no grupo, como atesta Mt 28,16 e os manuscritos que apoiam a variante. Por isso, opta-se pelo texto da NA28, como sendo a leitura mais provável de ser a original.

v.6 - ^c Alguns manuscritos acrescentam a partícula marcadora de ênfase “κα/de fato, então, mas” antes da conjunção subordinada contrastiva “δὲ/mas”, lendo-se “τινὲς δὲ και

¹² LOUW, J.; NIDA, E., *Léxico Grego-Português do Novo Testamento baseado em domínios semânticos*, p. 595 (67.44).

¹³ GONZAGA, W., *A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia*, p. 221.

ἐκοιμήθησαν/*mas alguns de fato adormeceram*¹⁴, como ocorre em: \aleph^2 A^c D^c K L Ψ 048. 33. 81. 104. 365. 1175. 1241. 1505. 2464 \aleph . A leitura apresentada pela NA28 é sustentada por manuscritos mais relevantes, a saber: \aleph^{46} \aleph^* A^{*vid} B D^{*} F G 0243. 6. 630. 1739. 1881 latt sy^h; Or., além de ser variantes mais breve, sendo a preferida¹⁵.

v.7 - ^d Onde a NA28 apresenta “εἶτα/*então*”, alguns manuscritos apresentam “ἔπειτα/*então*, depois, mais tarde”, a saber: \aleph^{46} \aleph^* A F G 048. 0243. 33. 81. 614. 630. 1175. 1739. 1881; Or. Para manter a leitura, a NA28 apoia-se nos seguintes manuscritos: \aleph^2 B D L P Ψ 0270^c. 33. 81. 104. 365. 630. 1175. 1241. 1505. 1881. 2464 \aleph . Ambas variantes possuem o mesmo campo semântico de um ponto temporal que se refere a outros pontos temporais, significando “então, mais tarde, depois”. Seu uso depende do estilo do autor. Pode ser que Paulo tenha evitado repetir ἔπειτα, visto que no início do v.7 já havia empregado esta palavra, como também no início v.6a. Como o texto possui sentido em si mesmo, é preferível o texto da NA28¹⁶. Como os manuscritos são de pesos em ambos os casos, prefere-se a *lectio brevior*, além de que ἔπειτα pode ser uma *lectio harmonizata* devendo ser evitada¹⁷.

1.2. Notas filológicas

v.3a A raiz verbal “παράδιδωμι/*transmitir*” é amplamente utilizada por Paulo, pois apresenta 18 ocorrências nos seus escritos (Rm 1,24.26.28,4.25,6,17,8,32; 1Cor 5,5,11,2.23,13,3,15,3, 15,24; 2Cor 4,11; Gl 2,20; Ef 4,19, 5,2.25; 1Tm 1,20) sendo, 14 ocorrências nas cartas autenticamente paulinas.¹⁸ A raiz verbal “παράδιδωμι/*transmitir*” é formada pela preposição/advérbio “παρὰ” (que possui uma ampla gama de usos e significados)¹⁹ e o verbo “δίδωμι/*dar, conceder*”, significando literalmente “dar algo para alguém”, “transmitir”.

¹⁴ (LOUW, J.; NIDA, E., *Léxico Grego-Português do Novo Testamento baseado em domínios semânticos*, p. 722, 91,12).

¹⁵ GONZAGA, W., *A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia*, p. 221.

¹⁶ LOUW, J.; NIDA, E., *Léxico Grego-Português do Novo Testamento baseado em domínios semânticos*, p. 565, (67.44).

¹⁷ GONZAGA, W., *A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia*, p. 221.

¹⁸ Podemos dividir o Epistolário Paulino entre: a) escritos tidos pela maioria dos estudiosos como autenticamente Paulinos (Romanos, 1 e 2 Coríntios, Gálatas, 1 Tessalonicenses, Filipenses e Filemon); b) escritos tidos como de autenticidade paulina duvidosa (Efésios, Colossenses e 2 Tessalonicenses; chamados de cartas Deuteropaulinas); e c) escritos pseudônimos ou de atribuição paulina, mas que não são autenticamente paulinos (1 e 2 Timóteo e Tito, chamados de Pastorais). (GONZAGA, W., *O Corpus Paulino no cânon do Novo Testamento*, p. 22 - nota 8).

¹⁹ O uso da preposição “παρὰ” com o caso do dativo, entre outros significados, pode ser traduzida como “perto de, ao lado de, diante de, na presença de, com movimento para junto de, para a casa de”. O uso da preposição “παρὰ” com o caso genitivo pode significar uma ideia de movimento “de, vindo de, junto de” ou uma ideia de origem “de, da parte de”, com o verbo na passiva pode também significar “perto de, vizinho de”. O uso da preposição “παρὰ”

v.3b A raiz verbal “*παραλαμβάνω/receber*” e podendo significar “transmissão” de tradição,²⁰ mas nesse caso, também se refere ao fato deles terem recebido a tradição de uma forma salvadora, por conseguinte, para sua “conversão”.²¹ Esta raiz verbal ocorre 11 vezes no epistolário paulino (1Cor 11,23; 15,1.3; Gl 1,9.12; Fl 4,9; Col 2,9;4,17; 1Ts 2,13;4,1; 2 Ts 3,6), sendo que 8 ocorrências em cartas autenticamente paulinas, portanto, uma palavra típica do vocabulário de Paulo. A raiz verbal “*παραλαμβάνω/receber*” é formada pela preposição/advérbio “*παρὰ*” e o verbo “*λαμβάνω/receber*”, significa literalmente “receber de”.

v.4b A raiz verbal “*ἐγείρω/levantar*” encontra-se no perfeito, passivo, isto é, “*ἐγήγερται/foi ressuscitado*”. Significa “fazer com que alguém viva novamente depois de ter morrido uma vez, ressuscitar para a vida, fazer viver novamente, ressuscitar”.²² Esta construção é considerada um passivo teológico que será exposta mais amplamente nos comentários.

v.5.6a.7.8 A raiz verbal “*ὁραω/ver*” ocorre 10 vezes nas cartas de Paulo (Rm 15,21; 1Cor 9,1,15.5.6.7.8; Cl 2,1,2,18; 1Ts 5,15; 1Tm 3,16). Este verbo é utilizado na LXX para aparições da divindade e similarmente por Paulo (1Cor 9,1; 15,5ss). Possui o significado de “ver” com a mente, “perceber”, “discernir”.²³

v.6a.7 *ἔπειτα/εἶτα*²⁴ os dois termos encontram-se no mesmo campo semântico. Ambos significam um ponto no tempo seguindo outro ponto: “então, depois, mais tarde”.

v.6c A raiz verbal “*κειμαι/dormir*” pode significar “um estado de sono, estar dormindo” (Mt 28,13) ou “estar morto” (Mt 27,52; At 13,36; 1Cor 7,39; 11,30; 15,6.18. 20.51; 1Ts 4.13.14.15; 2Pd 3,4).²⁵ A opção de Paulo por “*ἐκοιμήθησαν/adormeceram*” é uma figura de linguagem que significa “morreram” e não literalmente “caíram no sono”. Isto pode causar confusão em alguns leitores.

v.8 O vocábulo *Ἐκτρωμα* relaciona-se ao verbo “*ἐκτιπρώσκω/provocar um aborto*” e ocorre no NT apenas em 1Cor 15,8. Na LXX ocorre três vezes (Nm 12,12; Jó 3,16; Ecl 6,3) com outro significado: “aborto espontâneo, natimorto”. Fora do cânon, o significado de

com o caso acusativo pode conotar um movimento “para, em direção a, no curso de, durante”, entre outros significados (MALHADAS, D.; CONSOLIN, M. C. C.; NEVES, M. H. M., Dicionário Grego-Português, p. 783).

²⁰ LOUW, J.; NIDA, E., *Léxico Grego-Português do Novo Testamento baseado em domínios semânticos*, p. 293, (27.13).

²¹ FEE, G. D., *1Coríntios*, p. 915.

²² LOUW, J.; NIDA, E., *Léxico Grego-Português do Novo Testamento baseado em domínios semânticos*, p. 236, (23.94).

²³ MOULTON, J.M.; MILLIGAN, G., *O vocabulário do Testamento grego*, p. 455.

²⁴ LOUW, J.; NIDA, E., *Léxico Grego-Português do Novo Testamento baseado em domínios semânticos*, p. 565, (67.44).

²⁵ *κοιμάομαι (koimaomai), κοιμάω (koimaō)*: SWANSON, J. *Dicionário de Línguas Bíblicas com Domínios Semânticos*, (3121).

“nascimento prematuro” também é atestado. Segundo Osten-Sacken²⁶, em 1Cor 15,8, a tradução “nascimento prematuro” é excluída porque estaria em contradição com a informação anterior, segundo a qual Jesus apareceu a Paulo, “o último de todos”. As traduções restantes “aborto ou natimorto” enfatizam a insignificância daquele que é nomeado.

2. Delimitação e estrutura literária

2.1. Delimitação

A perícopos de 1Cor 15,3-8 encontra-se inserida no macro conjunto de 1Cor 15,1-11, em que Paulo escreve na primavera em Éfeso para a comunidade de Corinto, lembrando do fundamento da fé cristã na ressurreição, isto é, ele lembra aos coríntios que a ressurreição de Cristo é o Evangelho. A comunidade tinha dúvidas e concepções equivocadas quanto à ressurreição de Cristo e dos seres humanos. Parece que eles não ligavam a ressurreição de Cristo à sua própria, questionando “como” isso se daria e chegando mesmo a negá-la.²⁷

Neste bloco é apresentado o *kerigma*. Paulo prega sobre o Evangelho e lembra aquilo que os coríntios receberam e creram (vv.1-2), fala sobre no que consiste o Evangelho, isto é, fala da fórmula cristológica, o Credo (vv.3-8) e por fim, reitera a tradição de toda Igreja que ele pregou em Corinto e que eles creram (vv.9-11).

2.2. Contexto anterior próximo

Os vv.1-2 possuem um clima de anúncio, pois Paulo lembra que não traz nenhuma novidade, mas que vai pregar coisas que já foram ensinadas por ele e ouvidas pelos coríntios. Paulo diz que recebeu o Evangelho da tradição da Igreja e o transmitiu aos coríntios.²⁸ O poder do Evangelho para nossa salvação é evidenciado por Paulo, pois afirma que aqueles que guardaram o Evangelho conforme ensinou, será salvo (1Cor 15,1-2). Estar firme no Evangelho é o mesmo que estar no estado de graça (Rm 5,2), uma vez que o crente seja fiel a ele.²⁹ Há

²⁶ OSTEN-SACKEN, P. VON DER, “Ἐκτροφή”, p. 423.

²⁷ QUESNEL, M., As Epístolas aos Coríntios, p. 83.

²⁸ BARBAGLIO, G., As cartas de Paulo I, p. 358.

²⁹ WALTER, E., A Primeira Epístola aos Coríntios. p. 263.

uma advertência de Paulo para a comunidade acerca da perda da verdade do Evangelho.³⁰ O tema é a fidelidade ao anúncio de Paulo.

2.3. Contexto posterior próximo

Os vv.9-11 mostram que Paulo, que agora era um apóstolo de Jesus Cristo, perseguiu grandemente a Igreja e a devastou (Gl 1,13) por ignorância, na incredulidade (1Tm 1,13). Ele não se sentia digno de ser um apóstolo de Jesus Cristo por causa de seu passado contra ele. No entanto, reconhece que a graça de Deus agiu nele em uma entrega total e sem reservas. Se não fosse pela graça, ele teria sido apenas um perseguidor, em vez de um apóstolo.³¹ O “menor dos apóstolos” trabalhou mais do que todos os outros (2Cor 11,23; Cl 1,29; 1Tm 4,10). Ele destaca o grande volume de sua produção em relação aos demais autores sagrados do NT. A força dinâmica para realizar esta enorme tarefa era o poder da graça, agindo nele pelo poder do Espírito (2Cor 3,5; Fl 2,13).³²

Paulo diz que o que ele pregou a mesma mensagem que as três colunas de Jerusalém (v.11), isto é, os três proeminentes das igrejas apostólica, Pedro, João e Tiago, pois o Evangelho é um só e a mensagem de salvação é única (Gl 1,7-8).

2.4. Estrutura literária

Transmissão daquilo que recebeu de mais importante (v.3ab)

- Paulo transmite aos coríntios aquilo que recebeu de mais importante da Tradição apostólica- o *kerigma*

- lembra que os coríntios acreditaram no Evangelho pregado a eles

Credo do Evangelho conforme as Escrituras: fórmula primitiva utilizada por Paulo (vv.3c-5)

- Cristo morreu, v.3c

- Cristo foi sepultado (confirmação da morte), v.4a

- Cristo ressuscitou no terceiro dia, v.4b

- Cristo apareceu (deixou-se revelar) a Cefas e aos Doze (confirma a ressurreição), v.5

³⁰ CONZELMANN, H., 1Corinthians, p. 250.

³¹ PÉREZ -MILLOS, S., 1ª Coríntios, p. 820.

³² PÉREZ -MILLOS, S., 1ª Coríntios, p. 820-821.

Mais testemunhas da ressurreição, incluindo Paulo (vv.6-8)

- Depois apareceu a mais de 500 irmãos de uma só vez
- a maioria destas testemunhas ainda vive
- Depois apareceu a Tiago, então aos outros apóstolos
- Por último de todos, apareceu a Paulo, como um abortivo

A fórmula primitiva da confissão de fé contém uma interpretação da morte de Jesus, de sua ressurreição e a enumeração de uma dupla cadeia de aparições: Cefas, os Doze e os mais de 500 irmãos (vv.5-6); Tiago e os apóstolos (v.7), aos quais Paulo se junta (v.8). Provavelmente, a confissão de fé primitiva continha somente os dois primeiros elementos 3c-4b.³³

Paulo menciona o cumprimento das Escrituras tanto relativamente à morte quanto à ressurreição.³⁴ A formulação primitiva do credo é comum a toda a Igreja (vv.3c-5).³⁵ Provavelmente, tal formulação é originalmente oral, mas foi sistematizada no contexto grego em Antioquia e remonta aos anos 40 d.C. Esta síntese é articulada em quatro frases, sendo duas principais (A; B), ambas completadas por um adendo especificador (a;b), a saber:³⁶

- A Que Cristo morreu pelos nossos pecados, segundo as Escrituras, (v.3c)
- a E que foi sepultado, (confirmação da morte) (v.4a)
- B E foi ressuscitado no terceiro dia, segundo as Escrituras. E que ressuscitou no terceiro dia, segundo as Escrituras. (v.4b)
- b E que apareceu a Cefas, então aos Doze (confirmação da ressurreição) (v.5)

Esta é a síntese do Evangelho em três fatos essenciais: Cristo morreu pelos nossos pecados; Ele foi sepultado e Ele ressuscitou dentre os mortos, como diz as Escrituras. Para Paulo, a ressurreição de Cristo foi um acontecimento histórico, sem o qual não seria possível a continuidade da comunidade cristã.³⁷ Cristo é o sujeito a quem são aplicadas as quatro

³³ VOUGA, F., “A primeira epístola aos Coríntios”, p. 243.

³⁴ CERFAUX, L., Cristo na teologia de Paulo, p. 27-28.

³⁵ FEE, G. D., 1Coríntios, p. 911.

³⁶ BARBAGLIO, G., As cartas de Paulo I, p. 358-359.

³⁷ LOPES, H. D., 1Coríntios, p. 275.

formulações fundamentais da fé primitiva, a saber: morreu, foi sepultado, ressuscitou, apareceu. Conzelmann afirma que os vv.3-5 constituem uma digressão, um excurso.³⁸ Os vv.5-7 apresentam listas de aparições que não constam em nenhuma outra literatura primitiva.³⁹

2.5. Elementos unificadores

No intervalo dos vv.3c-5 há repetição de “ὅτι/que”, indicando orações subordinadas. Dos vv.6a.7 seguem-se orações principais independentes, iniciadas com “ἔπειτα/depois”. O v.5 partilha um pouco das características dos versículos anteriores “ἔπειτα/depois” e “καὶ ὅτι/e que”. A repetição é sinal de unidade textual.⁴⁰

De acordo com Walter, estas seriam fórmulas confessionais antigas que Paulo reproduziu, como por exemplo nota-se que as frases paralelas dos vv.5.7 não estariam juntas desde o início, embora os nomes de Cefas e Tiago remontem à comunidade primitiva de Jerusalém.⁴¹ A fórmula mais antiga professada pelos cristãos, centro do símbolo apostólico, abrange os vv. 3c-5. Ela enumera três obras salvíficas realizadas em Cristo: ele foi morto, sepultado e ressuscitado.⁴² A frase “segundo as Escrituras”⁴³ (vv.3c.4b) é sinal de unidade textual, pois reitera que a morte e ressurreição de Cristo são o cumprimento escatológico das promessas de Deus a Israel e às nações.⁴⁴

A raiz verbal “ὄραω/ver” se repete nos vv.5.6a.7.8 e reforçam a veracidade histórica das aparições de Cristo às testemunhas da ressurreição. O verbo conjugado no aoristo passivo “ὤφθη/apareceu” mostra que Cristo se deixou ver, se revelou, foi visto pelas testemunhas elencadas acima. As formas verbais são utilizadas também para criar uma unidade no texto, pois a sua repetição mostra que se trata de uma lista de aparições que justificam o conteúdo do Credo recebido por Paulo da tradição e que foi transmitido por ele aos coríntios. Pode ser interpretado como uma visão objetiva de uma revelação divina, num corpo distinto, como Cristo Ressuscitado.⁴⁵

³⁸ CONZELMANN, H., 1Corinthians, p. 251.

³⁹ FEE, G. D., 1Coríntios, p. 912.

⁴⁰ WALTER, E., A Primeira Epístola aos Coríntios, p. 265.

⁴¹ WALTER, E., A Primeira Epístola aos Coríntios, p. 265.

⁴² WALTER, E., A Primeira Epístola aos Coríntios, p. 265.

⁴³ Paulo não apresenta textos específicos das escrituras, mas presumivelmente os textos mais conhecidos seriam: Sl 16,9-11; 110,1; Is 53,5-6, 11-12; Os 6,2. (CARSON, S. C., Eerdmans Commentary on the Bible: First Corinthians, p. 174).

⁴⁴ CARSON, S. C., Eerdmans Commentary on the Bible: First Corinthians, p. 174.

⁴⁵ CARSON, S. C., Eerdmans Commentary on the Bible: First Corinthians, p. 174-175.

Walter admite que é provável que o credo paulino contenha formulações que foram compiladas por Paulo, como exemplo, as frases que se encontram em paralelo nos v.5 e v.7 não poderiam ter estado juntas, mesmo se tratando Cefas e Tiago que remontam igualmente à comunidade de Jerusalém. No entanto, Walter concorda que os vv.3c-5 compreendem a fórmula mais antiga do credo e afirma que depois, esta fórmula mais arcaica foi ampliada. Em torno deste centro contendo as obras salvíficas realizadas em Cristo (morto, sepultado, ressuscitado).⁴⁶

Cerfaux explica que no livro de Atos podemos ter um esboço sobre a pré-história deste “símbolo” de fé elaborado pela tradição apostólica. São textos que apresentam uma afirmação antitética entre morte e ressurreição de Cristo e uma apresentação da mensagem de salvação cristã.⁴⁷

2.6. *Gênero Literário*

A perícopre de 1Cor 15,3-8 está inserida no contexto epistolar na qual Paulo traz à comunidade a memória de uma profissão de fé já ensinada (3c-5) que lhe foi transmitida pela tradição apostólica. Em 3ab encontra-se uma introdução ao credo em que Paulo chama a atenção da comunidade para algo que já havia sido ensinado e acolhido por seus membros. Neste sentido, percebe-se a importância do conteúdo novamente transmitido. 1Cor 15,3c-5 apresenta o gênero credo que foi inserido na Primeira Epístola aos Coríntios. O Credo é uma “declaração formal de crença ou confissão de fé usada na igreja cristã em seus primórdios”. “Um traço estilístico que ajuda a identificar esse conceito é o paralelismo de elementos das sentenças e o ritmo regular resultante”.⁴⁸ Podemos observar esse ritmo nas repetições nos vv.3c.4b “κατὰ τὰς γραφὰς/ segundo as Escrituras” bem como o paralelismo entre Cefas e os Doze (v.5) e Tiago (v.7) e os outros apóstolos; os 500 irmãos de uma só vez (v.6) e Paulo por último (v.8). Os comentários agregados por Paulo nos vv.6bc, adendos sobre as testemunhas vivas e mortas, e o v.8, sobre a aparição do ressuscitado a ele em um esforço de agregar ao credo o seu próprio testemunho. O v.8 apresenta, de forma secundária, um breve relato de aparição.

⁴⁶ WALTER, E., A Primeira Epístola aos Coríntios, p. 265. A fórmula ampliada fez-se preceder a origem de Cristo e acrescentou o futuro da humanidade: ressurreição da carne e vida eterna pela morte salvífica de Cristo (WALTER, E., A Primeira Epístola aos Coríntios, p. 265.).

⁴⁷ CERFAUX, L., Cristo na teologia de Paulo, p. 28. São seis discursos aparentados entre si (At 2,14-36; 3,1,12-26; 4,8-12; 5,29-32; 10,34-43; 13,16-41).

⁴⁸ RYKEN, L., Formas literárias da Bíblia, p.94.

3. Comentário a 1Cor 15,3-8

3.1. Transmissão daquilo que recebeu de mais importante (v.3ab)

v.3 - no v.3a, a expressão “ἐν πρώτοις/*primeiras coisas*” pode indicar prioridade: primeiro de tudo, isto é, em tempo ou em importância daquilo que Paulo recebeu da tradição apostólica.⁴⁹ Paulo faz uma exposição cristológica nos vv.3c-8 que tem como centro, nos vv.3c-5, uma fórmula doutrinal já concebida pela comunidade apostólica. Paulo agrega sua própria experiência de revelação ao credo apostólico recebido (v.3b “ὁ καὶ παρέλαβον/*que eu também recebi*”), para evidenciar a veracidade de seu conteúdo e também a sua autoridade apostólica. Essa relação direta entre o v.3b e v.8 forma uma moldura no texto. A construção no v.3b “ὁ καὶ παρέλαβον/*que eu também recebi*” é semelhante à de 1Cor 11,23a “Ἐγὼ γὰρ παρέλαβον ἀπὸ τοῦ κυρίου/*pois eu recebi do Senhor*”, no qual o contexto é a transmissão das palavras do Senhor na última ceia. “Entregar e receber” são palavras técnicas na comunidade judaica para a transmissão da tradição sagrada.⁵⁰ As expressões “ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν/*pelos nossos pecados*” (v.3b) e “κατὰ τὰς γραφὰς /*segundo as Escrituras*” (vv.3b.4) não fazem parte ao vocabulário paulino, provavelmente pertencem à uma tradição mais antiga.⁵¹

3.2. Credo do Evangelho: fórmula primitiva utilizada por Paulo (vv.3c-5)

No v.3c, Paulo menciona Cristo e não “o Cristo”, como era usado para designar o Messias. Talvez nesta altura, após a morte e ressurreição o emprego “Cristo” era usado como uma aglomeração ao nome de Jesus. A origem pré-paulina deste credo pode ser atestada pelo uso da forma verbal “ἀπέθανεν/*morreu*”, pois Paulo costumava mencionar que Jesus Cristo tinha sido crucificado quando se referia à sua morte que parece remeter à figura do servo sofredor de Is 53,4-9 “ὅτι Χριστὸς ἀπέθανεν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν κατὰ τὰς γραφὰς/*que Cristo morreu por nossos pecados segundo as Escrituras*”. É possível inferir que no cristianismo primitivo fosse mais corrente mencionar a morte de Jesus do que sua crucificação.⁵² Em muitos relatos da Paixão, os autores sagrados se empenharam em demonstrar que Cristo morreu para cumprir o que estava escrito na Palavra de Deus. Paulo quer

⁴⁹ REINECK, F.; ROGERS, C., Chave Linguística do Novo Testamento-Grego, p. 325.

⁵⁰ BORING, M. E., Introdução ao Novo Testamento, p. 418.

⁵¹ VOUGA, F., A primeira epístola aos Coríntios, p. 244.

⁵² WALTER, E., A Primeira Epístola aos Coríntios, p. 267.

mostrar que o evangelho não se originou dele, pois transmitiu aos coríntios as coisas mais importantes que recebeu de uma dupla tradição: o testemunho bíblico e as testemunhas oculares da morte e ressurreição de Cristo.⁵³ Segundo Vouga, é mais comum na literatura paulina que Cristo morreu “por nós” do que Cristo morreu “por nossos pecados” sendo esta, provavelmente, não paulina.⁵⁴

O passivo usado no v.4b na raiz verbal “ἐγείρω/*ressuscitar*” é utilizado para indicar a ressurreição de Cristo (v.4b), provavelmente não é de origem paulina. O emprego do passivo teológico “καὶ ὅτι ἐγήγερται” traduzido literalmente “*e foi ressuscitado*” indica que somente Deus tem o poder de ressuscitar dos mortos.⁵⁵ Wright enfatiza que a conjugação no tempo perfeito do grego indica um resultado contínuo de um evento único: o resultado permanente é de que Jesus é o Messias ressuscitado e Senhor. Por isso, o autor sugere que seja traduzido por “ressuscitou” e não por “foi ressuscitado”, tradução para o aoristo. A forma verbal encontra-se no perfeito passivo: especificamente neste caso, no passivo divino que indica uma ação divina do ato de ressuscitar.⁵⁶ Segundo Wright, Paulo regularmente entende a ressurreição de Jesus como um ato do Criador.⁵⁷ É importante ter em mente, que Paulo deseja demonstrar que a ressurreição tem origem em Deus e não propriamente discutir a natureza de Jesus. Esta discussão, que será de grande relevância para futuras gerações do cristianismo, será um dos temas de debate no Concílio de Niceia I, em 325 d.C.

Também a fórmula “κατὰ τὰς γραφὰς/ *segundo as Escrituras*” aparece duas vezes em 1Cor 15,3c.4b. Esta expressão pode ser entendida como “conforme todo o tom do AT predisse acerca dele”.⁵⁸ Como um estudioso da Palavra de Deus, Paulo recorre frequentemente em suas cartas às Escrituras para embasá-las, demonstrando assim grande preocupação teológica. Este termo não se refere a profecias singulares, mas se depreende do conjunto de toda Sagrada Escritura a partir do cumprimento da autocomunicação de Deus como salvação da humanidade.⁵⁹

A expressão “τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ/*no terceiro dia*” é um *hápax legoumena* no epistolário paulino.⁶⁰ Talvez Paulo tenha incluído este lapso de tempo para demarcar na história o intervalo

⁵³ CARSON, S. C., Eerdmans Commentary on the Bible: First Corinthians, p. 174.

⁵⁴ VOUGA, F., A primeira epístola aos Coríntios, p. 244.

⁵⁵ Para esta questão sintática vede nota 7.

⁵⁶ O passivo divino pode ser usado sem agência expressa. Ele pode ser usado quando Deus é o agente óbvio. (WALLACE, D., Gramática Grega, P. 437).

⁵⁷ WRIGHT, N. T., A Ressurreição do Filho de Deus, p. 452.

⁵⁸ REINECK, F.; ROGERS, C., Chave Linguística do Novo Testamento-Grego, p. 325.

⁵⁹ MÜLLER, G. L., Dogmática Católica, p. 214.

⁶⁰ Ocorrências da expressão “τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ/*no terceiro dia*” no NT: Mt 16,21; 17,23; 20,19; Lc 9,22; 18,33; 24,7.46; Jo 2,1; At 10,40; 1Cor 15,4. Sempre em relação à ressurreição.

ocorrido entre a morte e ressurreição de Jesus.⁶¹ Há textos bíblicos veterotestamentários e neotestamentários que fazem contagem de tempo de três dias, para designar um breve espaço cronológico em que tudo foi cumprido, completo ou iniciado. Os 3 dias ou o terceiro dia, seria um tempo em que Deus causa liberação, ressuscitação, salvação, libertação, revelação, ressurreição (Gn 22,4; Ex 15,22.19,10-11; Sl 2,7; Sl 15,10 e sermões petrinus em Atos; Sl 16,10; Jn 2,1; Os 6,2; Mt 12,40.16,4; Mc 8,2; Lc 11,30.13,21; Jo 2,18-22; At 10,40)⁶².

Já Bento XVI afirma que se pode considerar a expressão “segundo as Escrituras” para a sentença como um todo e “no terceiro dia” somente implicitamente, uma vez que não há um testemunho bíblico direto para isto. Muitos estudiosos afirmam que esta expressão advém de Os 6,1-2⁶³, porém Bento XVI refuta esta tese baseando-se em Cozelmann, Hengel e Schwemer que afirmam que este texto é uma oração penitencial de Israel pecador e não fala de ressurreição da morte num sentido verdadeiro e próprio.⁶⁴ O primeiro dia da semana contabilizava o terceiro dia depois da sexta feira em que Jesus morreu. O terceiro dia refere-se ao encontro com o Senhor e deste encontro, nasceu a celebração do dia do Senhor. Desde o início da comunidade cristã, o culto passou a ser realizado no domingo, pois nesse dia surgiu uma nova esperança que deve ser celebrada pela comunidade reunida.⁶⁵

A menção de que o corpo de Jesus foi sepultado (v.4a) mostra a realidade da sua morte. De fato, ele morreu, é uma separação e despedida definitiva do Jesus histórico. Em todos os relatos evangélicos a descoberta do túmulo vazio foi o alerta para os seguidores de Jesus de que algo extraordinário acontecera. A expressão “e foi sepultado” utilizada de forma compacta por Paulo, resumiu, de forma muito sucinta, o dado do sepulcro vazio das narrativas pascais.⁶⁶

A conjugação verbal “ᾤφθη/apareceu” ocorre poucas vezes no NT, sendo que apresenta quatro ocorrências em 1Cor 15,4.5.6.8⁶⁷ sempre em relação ao Ressuscitado. É usada na LXX para aparições da divindade e é empregada similarmente por Paulo⁶⁸ para as aparições do Ressuscitado às testemunhas elencadas por ele.

⁶¹ WALTER, E., A Primeira Epístola aos Coríntios, p. 270.

⁶² WALTER, E., A Primeira Epístola aos Coríntios, p. 270.

⁶³ “Vinde, retornemos a lahweh. Porque ele despedaçou, ele nos curara; ele feriu, ele nos ligará a ferida. Depois de dois dias nos fará reviver, no terceiro dia nos levantará, nos viveremos em sua presença” (Os 6,1-2).

⁶⁴ “No NT e ainda durante todo o século II, o texto não aparece citado”. (BENTO XVI, PP., Jesus de Nazaré, p. 231).

⁶⁵ BENTO XVI, PP., Jesus de Nazaré, p. 232.

⁶⁶ WRIGHT, N. T., A Ressurreição do Filho de Deus, p. 453.

⁶⁷ Ocorrências da forma verbal “ᾤφθη/apareceu” no NT: Mt 17,3; Mc 9,4; Lc 1,11; 22,43; 24,34; At 7,2.26.30; 13,31; 16,9; 1Cor 15,5,6,7,8; 1Tm 3,16.

⁶⁸ (ὁπάω 3708) MOULTON, J. H.; MILLIGAN, G., The vocabulary of the Greek Testament, p. 455.

No v.5, Paulo menciona que a primeira aparição do Ressuscitado foi a Cefas, porém esta não é registrada nos Evangelhos, sendo aludida em Lc 24,34. Talvez este fato seja a razão para o papel proeminente de Pedro na igreja primitiva.⁶⁹

Depois de aparecer a Cefas, o Ressuscitado apareceu aos Doze. A expressão “os Doze” no v.5 é um *hápax legoumena* paulino. O restabelecimento do círculo dos Doze, com Matias, após a morte de Jesus é evidenciado a partir do número: Jesus apareceu aos Doze.⁷⁰ No v.5, Paulo distingue os Doze de “todos os apóstolos” (v.7).

O conceito de apóstolo não se originou com ele. Em Gl 1,17 escreve a respeito daqueles que eram apóstolos antes dele que se encontravam em Jerusalém. Os vv.7-8 sugerem que havia “apóstolos” na época da ressurreição de Jesus ou próximo a ela. A diferenciação entre os Doze e os apóstolos parece ser que a expressão “os Doze” aplicava-se aos doze discípulos de Jesus desde a época da missão Galiléia e que os apóstolos eram esses mencionados nos vv.7.8. Parece que o termo apóstolo, tão comum nas cartas paulinas, antecede a estes escritos remonta à primeira Páscoa, sendo possivelmente até anterior a ela. O mesmo é verdade quanto à noção do conceito dos Doze.⁷¹

3.3. *Mais testemunhas da ressurreição, incluindo Paulo (vv.6-8)*

O v.6 mostra que Paulo apela a um grande número de testemunhas, sendo esta informação a única referência a isso em todo o Novo Testamento. Poderia muito bem ser um encontro do Senhor ressuscitado com este grande grupo, ocorrido na Galileia, onde também os discípulos estavam atendendo à instrução de Jesus (Mt 28,16). O substantivo “ἀδελφοί/*irmãos*” em 1Coríntios 15,6 pode ser traduzido como “concrentes” ou simplesmente “crentes”.⁷² No v.6c Paulo afirma que algumas testemunhas já adormeceram, isto é, morreram, pois ele escreve a carta vinte anos ou mais após a Ressurreição.⁷³ A aparição aos quinhentos em Pentecotes em At 2,1-13, se ligam pelo grande número de testemunhas e implicitamente

⁶⁹ São João Crisóstomo comenta a primazia de Pedro no relato paulino das aparições do Ressuscitado presente em 1Cor 15,5: “Tendo sido o primeiro a confessar que ele era o Cristo, com justiça também foi considerado digno de ver e primeiro lugar o ressuscitado. Não foi por isso, porém, que apareceu somente a Pedro. Uma vez que ele o havia negado, para consolá-lo extremamente e mostrar-lhe que não fora rejeitado, foi tido por digno de ter antes dos outros essa visão, e em primeiro lugar foram-lhe confiadas as ovelhas.” (JOÃO CRISÓSTOMO, Santo. Comentário às cartas de São Paulo/2, p 303).

⁷⁰ CONZELMANN, H., 1Corinthians, p. 256.

⁷¹ BARNETT, P. W., Apóstolo, p. 122-123.

⁷² (24.1) LOUW, J.; NIDA, E., Léxico Grego-Português do Novo Testamento baseado em domínios semânticos, p. 249.

⁷³ REINECK, F.; ROGERS, C., Chave Linguística do Novo Testamento-Grego, p. 325.

pela localização da aparição em Jerusalém. A notícia de quais testemunhas oculares desta aparição ainda viviam vinte anos mais tarde pressupõe que, pelo menos, a grande parte dos 500 morava no mesmo lugar, e isto se pode dizer somente de Jerusalém por causa de sua densidade demográfica.⁷⁴ Um grande grupo de testemunhas oculares contribui para a credibilidade da ressurreição, especialmente porque existiam algumas ainda vivas que poderiam verificar os fatos.⁷⁵

No v.7 o Senhor aparece a Tiago e depois a todos os apóstolos. Para alguns estudiosos este é um ponto controverso e não pode ser especificado.⁷⁶ Pode-se pensar na hipótese de que a menção à aparição a Tiago sirva como introdução à própria experiência de Paulo, uma vez que Tiago (irmão do Senhor - Gl 1,19) não havia sido discípulo de Jesus (At 1,21-22).⁷⁷ Talvez seja possível inferir que poderia ter sido o apóstolo Tiago, a quem ele apareceu primeiro e depois ao restante dos apóstolos em Jerusalém, pois é dito que ele apareceu a todos os apóstolos depois (At 1,13-14). Alguns estudiosos traduzem “a não ser Tiago, supondo que ele faça parte dos Doze e se identifique como o filho de Alfeu (Mt 10,3) ou considerando o vocábulo “apóstolo” no amplo sentido da palavra (Rm 1,1).⁷⁸ Apenas no v.7 se afirma em toda Sagrada Escritura que Cristo Ressuscitado apareceu a Tiago pessoalmente. Talvez Paulo tenha inserido seu nome na lista porque sendo parente de Jesus (Mt 13,55), ele incluiria a família de Jesus no grupo dos crentes⁷⁹ e também porque ele se tornaria mais tarde o primeiro bispo de Jerusalém (At 12,17; 15,13).⁸⁰

No v.8, a metáfora “τῷ ἐκτρώματι/ como um abortivo” é uma alusão à natureza atípica e “violenta” da aparição de Cristo a Paulo.⁸¹ Ele não viu o Senhor ressuscitado no contexto da primeira Páscoa, como os outros apóstolos antes dele o viram (Jo 20,20), mas viu o Senhor glorificado, um ou dois anos mais tarde. Jesus de Nazaré chamou seus apóstolos enquanto Paulo foi conquistado por Cristo (Fp 3,12). A referência de Paulo a si próprio como testemunha da ressurreição é de grande relevância pois ele é o único autor do NT que declara ter testemunhado uma aparição do ressuscitado.⁸²

⁷⁴ JEREMIAS, J., Teologia do Novo Testamento, p. 464-465.

⁷⁵ HAHN, S.; MITCH, C., As cartas de São Paulo aos Coríntios, p. 74.

⁷⁶ PÉREZ-MILLOS, S., 1ª Coríntios, p. 815.

⁷⁷ O'CONNOR, M. J., “Primeira Carta aos Coríntios, p. 480.

⁷⁸ BÍBLIA DE JERUSALÉM, p. 2032 (nota de rodapé “f”).

⁷⁹ A família de Jesus mantinha reservas quanto a ele (Mc 3,20-21.31-35; Jo 7,5).

⁸⁰ BENTO XVI, PP, Jesus de Nazaré, p. 226.

⁸¹ BÍBLIA de Jerusalém, p. 2013 (nota de rodapé “e”).

⁸² BROWN, R. E., Introdução ao Novo Testamento, p. 706.

A frase “τῷ ἐκτρώματι/*como um abortivo*” reflete que apesar da aparição isolada e tardia do Senhor, Paulo defende que seu apostolado é genuíno. A natureza incomum da aparição de Cristo ressuscitado para ele serve para marcá-lo como apóstolo.⁸³ A raiz “ἔκτρωμα” indica um nascimento ocorrido fora do tempo: assim como o prematuro é incapaz de sustentar a vida por sua própria vontade, também Paulo se considerava dependente da graça de Deus (v.10), precisava de sua intervenção para manter-se vivo.⁸⁴

Paulo não adotou a expressão “como um abortivo” como um nome provindo de seus oponentes. Em vez disso, se auto-qualifica como um “ἔκτρωμα/ *nascido fora do tempo* em relação aos que já foram nomeados apóstolos. Nesse sentido, ele seria uma espécie de “aborto espontâneo entre os apóstolos”, aquele que nasceu fora do tempo.⁸⁵ A polissemia deste termo, permite que seja interpretado como alguém que nasce para a morte, isto é um natimorto, ou alguém que nasce prematuramente e por isso requer de alguém maior (a graça).

3.4. A mulher como testemunha da Ressurreição, a validade como testemunha na Lei judaica e a opção de Paulo

Nos ciclos pascais dos Evangelhos, percebe-se que as primeiras testemunhas do Ressuscitado são mulheres. O Evangelho de Mateus apresenta Maria Madalena e a outra Maria (Mt 28,1) no raiar do dia, fazendo uma visita ao sepulcro no primeiro dia da semana. Depois de uma teofania, o anjo do Senhor avisa a elas que Jesus ressuscitou e elas correm para anunciar aos discípulos (v.8) quando Jesus vem ao seu encontro (v.9). Depois, Jesus ressuscitado aparece aos Onze na Galileia (v.16), ainda assim, alguns duvidaram.

Mc 16,9-20, o “desfecho longo” do segundo evangelho,⁸⁶ constitui uma adição posterior que “resolve” o final trágico apresentado no v.8.⁸⁷ Marcos afirma que o ressuscitado apareceu primeiro à Maria Madalena (v.9), de quem havia expulsado sete demônios. Ela foi anunciar àqueles que estiveram na companhia de Jesus (v.10), porém não acreditaram nela (v.11). Depois ele se manifestou a dois deles enquanto caminhavam para o campo (v.12) que também

⁸³ BARNETT, P. W., Apóstolo, p. 124.

⁸⁴ REINECK, F.; ROGERS, C., Chave Linguística do Novo Testamento-Grego, p. 325.

⁸⁵ PÉREZ-MILLOS, S., 1ª Coríntios, p. 817.

⁸⁶ No “desfecho curto” (Mc 16,1-8) o evangelho termina com o silêncio das mulheres. Elas descobrem o túmulo vazio, recebem a missão de anunciar a ressurreição aos discípulos e a Pedro, mas se deixam dominar pelo medo.

⁸⁷ “De acordo com o Concílio de Trento, o cânon das Escrituras corresponde a tudo que foi incluído na edição latina da Vulgata. Essa versão oficial inclui Mc 16,9-20 como parte do Evangelho. inspirado”. (HAHN, S.; MITCH, C., O Evangelho de São Marcos, p. 102).

foram anunciar aos demais sem sucesso, pois também não creram no seu testemunho (v.13). Finalmente, o ressuscitado se manifestou aos Onze enquanto comiam (v.14).

Lucas concorda com a tradição comum dos evangelhos que inserem as mulheres na experiência pascal no primeiro dia da semana. Maria Madalena, Joana, Maria de Tiago e também outras mulheres que estavam com elas (Lc 24,10). Elas se encontraram com dois homens de branco que lhes dizem que Jesus ressuscitou (Lc 24,5). Anunciaram aos onze e a todos os outros, mas não lhes deram crédito. Contudo, Pedro correu ao sepulcro e viu os panos e voltou para casa. Depois há a aparição aos discípulos de Emaús (Lc 24,13-35). Os discípulos de Emaús voltaram para Jerusalém para contar a boa nova, onde encontraram os Onze e seus companheiros que lhes disseram “O Senhor ressuscitou verdadeiramente e apareceu a Simão” (Lc 24,34). Este texto que está em consonância com 1Cor 15,5.

O relato de João fala somente de Maria Madalena e não de outras mulheres como nos sinóticos. Ela vai ao sepulcro de madrugada, no primeiro dia da semana e vê que está vazio. Vai avisar os discípulos. Numa segunda cena, João insere Pedro e o discípulo amado que correm para visitar o túmulo vazio, todavia, veem somente os panos de linho. Para João, a primeira a ver o Ressuscitado é Maria Madalena e a ela é confiada a missão de testemunhar que Jesus ressuscitou aos irmãos (Jo 20,17). Depois vem a aparição aos Doze sem Tomé no primeiro dia da semana e oito dias depois, ele aparece novamente, mas desta vez com Tomé presente (Jo 20,19-31). No Epílogo, há a aparição na Galileia para Simão Pedro, Tomé, Natanael, os filhos de Zebedeu (Tiago e João) e mais dois discípulos cujos nomes não são revelados (Jo 21,1-14).

As aparições de Jesus Ressuscitado se deram em João a Maria Madalena (Jo 20), em Mateus, a Maria Madalena e a outra Maria⁸⁸ (Mt 28,1.9); em Marcos, Maria Madalena, Maria, mãe de Tiago, e Salomé (Mc 16,1); em Lucas e na tradição paulina, a Pedro (Lc 24,34; 1Cor 15,5- sem lugar especificado); também nos sinóticos aos Onze (Lc 24,33; Jo 20,19-31; Mc 16,14; Mt 28,16-em um monte na Galileia); e em João aos sete discípulos⁸⁹ junto ao mar de Tiberíades (Jo 21,1-2).

Os Evangelhos contêm diferentes tipos de narrações. Embora cada evangelista tenha suas particularidades, nenhum deles descreveu como se deu a ressurreição de Jesus, permanecendo esta um mistério para toda a humanidade.⁹⁰

⁸⁸ “Isto é, “Maria de Tiago” (Mc 16,1; Lc 24,10; cf. Mt 27,56.61” (BÍBLIA de Jerusalém, p. 1757, nota de rodapé “c”).

⁸⁹ São eles: Simão Pedro, Tomé, Natanael, filhos de Zebedeu (Tiago e João) e mais dois discípulos

⁹⁰ BENTO XVI, PP., Jesus de Nazaré, p. 235.

Brown afirma que a Igreja primitiva nunca aceitou universalmente uma lista sequencial de todas as aparições de Jesus. Paulo se baseia no testemunho da tradição para justificar que mesmo sendo o último a ver o Ressuscitado e tendo Cristo aparecido a ele “fora do tempo”, seu testemunho é válido e sua mensagem é a mesma dos “notáveis discípulos” (Gl 2,9). Muito provavelmente esta tradição não incluiu as aparições às mulheres porque, segundo a Lei judaica, elas não poderiam ser apresentadas como testemunhas oficiais da ressurreição como um apóstolo seria.⁹¹

Na tentativa de examinar as bases para a não consideração do testemunho feminino, encontra-se a declaração de Flavio Josefo, alguns midraxex e a lista de Maimônides, sobre o assunto. Maimônides lista dez classes de pessoas que não são competentes para atestar ou testemunhar, a saber: mulheres, escravos, menores, lunáticos, surdos, cegos, perversos, desprezíveis, parentes e partes interessadas (Yad, Edut 9:1).⁹² Flavio Josefo afirma que “As mulheres não serão recebidas como testemunhas, por causa da fragilidade de seu sexo e porque falam muito atrevidamente”.⁹³ Jeremias afirma que “é dito que as mulheres não eram consideradas testemunhas válidas porque eram mentirosas, conforme a interpretação de Gn 18,15. Seu testemunho era válido somente em alguns casos como por exemplo, para o novo casamento de uma viúva admitia-se o testemunho de uma mulher acerca da morte do primeiro marido”.⁹⁴

⁹¹ BROWN, R. E., Comentário ao Evangelho segundo João, p. 1437.

⁹² Como regra geral, sempre deve haver pelo menos duas testemunhas para que o testemunho seja considerado válido (Dt 19,15; Sif. Deut. 188; Sot. 2b; Sanh. 30a; Yad, Edut 5,1). Entretanto, existem várias exceções à regra geral. No que toca às mulheres, é possível que ela possa casar novamente com o depoimento de uma única testemunha feminina de que seu marido está morto (Yev. 16:7; Eduy. 6:1, 8:5; Ber. 27a; Ket. 22b-23a). Pela aplicação da regra da *gezerah shawah*, é derivado da Escritura que somente homens podem ser testemunhas competentes. Maimônides justifica que as testemunhas têm de ser homens porque o termo “testemunha” em hebraico é masculino (Sif. Deut. 190; Shev. 30a; Sh. Ar., HM 35:14; Yad, Edut 9:2), mas Joseph Caro questionou a validade dessa derivação em vista do fato de que “toda a Torá sempre usa a forma masculina” empregada de forma genérica (Kesef Mishneh Yad, Edut 9:2). Outra razão foi sugerida no Talmud: que o lugar de uma mulher era em sua casa e não na corte (Shev. 30a; cf. Git. 46a), pois a honra da filha do rei estava dentro da casa (Sl 45,14). As mulheres são admitidas como testemunhas competentes em assuntos de seu conhecimento particular, por exemplo, sobre costumes ou eventos em lugares frequentados apenas por mulheres (Rema HM 35:14; Darkhei Moshe HM 35, n. 3; Beit Yosef, *ibid.*, n. 15; Terumat ha-Deshen Resp. n° 353); em questões de pureza própria e de outras mulheres (Ket. 72a; Ket 2:6); para fins de identificação, especialmente de outras mulheres (Yev. 39b); ou em assuntos fora do domínio da lei estrita (BK 114b). Nos tempos pós-talmúdicos, o depoimento de mulheres era frequentemente admitido onde não havia outras testemunhas disponíveis (cf. por exemplo, Resp. Maharam de Rothenburg, ed. Praga, n° 920; Resp. Maharik n° 179), ou em questões não consideradas importantes o suficiente para incomodar testemunhas do sexo masculino (Resp. Maharik no. 190; Sefer Kol Bo no. 116). Em Israel, a desqualificação de mulheres como testemunhas foi abolida pela Lei de Igualdade dos Direitos da Mulher, 5711 – 1951 (JEWISH VIRTUAL LIBRARY. <https://www.jewishvirtuallibrary.org/witness>)

⁹³ JOSEFO, F., História dos Hebreus, p. 220. (Livro IV, cap. 8, Dt 19).

⁹⁴ JEREMIAS, J., Jerusalém no tempo de Jesus, p. 492.

Bento XVI diz que é possível distinguir dois tipos de testemunho da ressurreição no NT: um como tradição em forma de profissão de fé e outro como tradição em forma de narração. A primeira expressa a identidade cristã e sintetiza o essencial em fórmulas breves que buscam preservar o núcleo da ressurreição (Lc 24,34; 1Cor 15,3). Em 1Cor 15,3-8, Paulo insere-se dentro de uma cadeia de recepção e transmissão fiel daquilo que recebeu da tradição comum da Igreja desde os inícios e diz que a transmitiu aos coríntios. A ligação com a tradição produz a obrigatoriedade universal e a uniformidade da fé, isto é, a fórmula central não pode ser alterada, ela tem de ser “literal” e unir todos os cristãos.⁹⁵

Já convertido e a caminho de Damasco, Paulo recebeu da tradição a primeira catequese cujo núcleo proveio de Jerusalém, por volta de 30 d.C. O apóstolo acrescenta ao texto transmitido, a sua experiência com o ressuscitado e a missão de apóstolo que dela derivou-se. Ele vincula a si mesmo à profissão de fé original, pois entendeu que a revelação de Jesus ressuscitado a ele constituía um elemento essencial, destinado a todos e por isso, deveria fazer parte da fé de toda a Igreja.⁹⁶ Muitos estudos revelam que a verdadeira profissão de fé original está compreendida nos vv.3-5. Os vv.6-7, que mencionam as aparições do ressuscitado a Tiago e mais quinhentos irmãos e a todos os apóstolos, provém de tradições posteriores que Paulo acrescentou ao núcleo primitivo da fé da Igreja apostólica.

Na tradição em forma de profissão de fé, as testemunhas são apenas homens, pois seu depoimento era considerado válido para o tribunal de Israel, ao contrário das mulheres, cujo testemunho não era considerado confiável. Esta tradição se encontra atrelada a essas normas legais para poder fazer frente ao processo de Jesus junto ao tribunal.

Já as tradições em forma de narração não se prendem a qualquer estrutura jurídica. Elas constituem a comunicação da experiência com o Ressuscitado em toda sua grandeza. Nos Evangelhos, esta experiência é vivida primeiramente pelas mulheres. Por isso, nesta tradição, as mulheres têm preeminência em relação aos homens.⁹⁷ As narrações das aparições provêm de diversas tradições cujos portadores se distribuem entre Jerusalém e Galileia. Elas narram os encontros com o ressuscitado e as palavras dele aos seus interlocutores na ocasião da aparição. Devido à sua importância e presença nos Evangelhos, elas devem ser consideradas como testemunho válido que dão conteúdo e forma à fé. As tradições em forma de narração serviram

⁹⁵ BENTO XVI, PP., *Jesus de Nazaré*, p. 225.

⁹⁶ BENTO XVI, PP., *Jesus de Nazaré*, p. 225-226.

⁹⁷ BENTO XVI, PP., *Jesus de Nazaré*, p. 235.

de base para as profissões de fé que conservam em seu núcleo aquilo que receberam das narrações.⁹⁸

A tradição em forma de fé baseou-se nos testemunhos juridicamente válidos, por isso, a estrutura jurídica da Igreja constituiu-se sobre Pedro e os Onze. Por outro lado, na vida eclesial, foram as mulheres que acompanham Jesus até a cruz e tiveram primazia no encontro com o Ressuscitado.

Conclusão

A ressurreição de Cristo é o centro da fé cristã. Paulo fundamenta a ressurreição nas aparições de Jesus aos discípulos e a si próprio. Ela não pode ser comprovada empiricamente, todavia na visão de Paulo, as aparições são consideradas “provas judiciais”, com evidências incontestáveis.⁹⁹ É muito difícil explicar o que aconteceu na ressurreição, este é um segredo que permanece entre o Pai e o Filho;¹⁰⁰ entretanto é mais difícil negar que nada tenha acontecido.¹⁰¹ Apesar de não ser objeto de investigação histórica, a ressurreição nos permite investigar o que aconteceu na vida das pessoas que tiveram as manifestações do Ressuscitado: historicamente a vida delas mudou radicalmente.¹⁰² Ela também possui uma dimensão existencial, porque operou a mudança de estado moral, psicológico, na atitude e práxis dos seguidores de Jesus. Da sensação de medo, os discípulos passaram a pregar a Boa Nova corajosamente e com entusiasmo (após o envio do Espírito Santo). A ressurreição de Jesus torna-se uma realidade histórica a partir das experiências das testemunhas, no encontro com o Ressuscitado revestido de sua glória e como tal, torna-se objeto de pregação e adesão de fé.¹⁰³

Paulo não vê a ressurreição como um fato isolado, mas conjugado com a morte de cruz e assim, como um evento salvífico.¹⁰⁴ O Testemunho apostólico está ligado à fé primitiva na morte e ressurreição de Cristo. A fé será a base para o desenvolvimento da doutrina de Paulo. Ele participa do apostolado como testemunha da ressurreição por causa da

⁹⁸ BENTO XVI, PP., Jesus de Nazaré, p. 234-235.

⁹⁹ LOPES, H. D., 1Coríntios, p. 276.

¹⁰⁰ Como a tradição cristã conservou de forma poética na Vigília Pascal: “Oh noite bendita, única a ter conhecimento do tempo e da hora em que Cristo ressuscitou do sepulcro!”.

¹⁰¹ MAZZAROLO, I., Primeira Carta aos Coríntios, p. 198.

¹⁰² MAZZAROLO, I., Primeira Carta aos Coríntios, p. 196.

¹⁰³ PÉREZ -MILLOS, S., 1ª Coríntios, p. 820-821.

¹⁰⁴ CONZELMANN, H., 1Corinthians, p. 251.

visão de Cristo Ressuscitado, todavia ele se coloca por último e se compara a um abortivo, pois ele não viu e conviveu com o Jesus histórico como fizeram os Doze.

Os testemunhos da ressurreição provêm de duas tradições. A primeira é em forma de profissão de fé e nela constam o núcleo central da fé cristã: Cristo morreu, foi sepultado e ressuscitou. No Oriente Médio, somente o homem era juridicamente idôneo para testemunhar¹⁰⁵. Provavelmente, foi por este motivo que Paulo elencou testemunhas aceitas pela tradição judaica para que a regra de fé fosse acolhida por todos e sem contestação. A sociedade na época do segundo templo tinha estrutura patriarcal, mas Jesus não age segundo a mentalidade daquele tempo dando primazia às mulheres como testemunhas de sua ressurreição. O ciclo pascal de cada evangelista apresenta características particularidades no relato das testemunhas da ressurreição, todavia é unanimidade que Maria Madalena esteve na presença do Vivente. Na pena dos evangelistas, o anúncio da Boa Nova, foi confiado primeiro às mulheres (Mt 28,7-8.10; Mc 16,10; Lc 24, 9-10; Jo 20,18). O Cristo ressuscitado, exaltado e glorificado pelo Pai, com sua autoridade celeste validou o testemunho feminino. “Se Deus é por nós, quem será contra nós?” (Rm 8,31). Qual lei se oporá à Lei que vem dos lábios de Jesus Cristo, a personificação da Torá?

De fato, o Ressuscitado ensina que as mulheres ocupam um lugar especial na comunidade de fé, ele reconhece que aquelas que estiveram com ele até o fim, mereciam ser as primeiras a ter a prova de sua vitória sobre a morte.¹⁰⁶ Com o coração confortado pela notícia da Ressurreição, elas vão em missão anunciar que Cristo vive. Jesus restaurou a dignidade da figura feminina, dada pelo Pai, na comunidade dos crentes. A dimensão eclesial do testemunho de fé feminino é notável desde os tempos de Jesus até os dias de hoje. É importante refletir se hodiernamente a Igreja dá às mulheres a credibilidade conferida por Jesus ou lhes são confiados somente papéis secundários.

Referências Bibliográficas

BARBAGLIO, G. **As cartas de Paulo I**. São Paulo: Loyola, 2017.

BERLEJUNG, A., Juízo. In: BERLEJUNG, A.; FREVEL, C. **Dicionário de termos teológicos fundamentais do Antigo e do Novo Testamento**. São Paulo: Paulus; São Paulo:

¹⁰⁵ BERLEJUNG, A., Juízo, p. 273.

¹⁰⁶ São João Crisóstomo diz sobre a aparição do ressuscitado às mulheres: “Por isso, também foi visto primeiro pelas mulheres. O sexo mais fraco, no nascimento e na ressurreição (de Cristo), foi o primeiro a perceber a graça”. (JOÃO CRISÓSTOMO, Santo. Comentário às cartas de São Paulo/2, p. 303).

Loyola, 2011, p. 273.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. 1ª edição, 2002. 9ª reimpressão, 2013. São Paulo: Paulus, 2002.

BORING, M. E. **Introdução ao Novo Testamento: história, literatura, teologia**, Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2015.

BROWN, R. E. **Introdução ao Novo Testamento**. Paulinas, São Paulo 2017.

BROWN, R. E. **Comentário ao Evangelho segundo João**. Vol. 2 (1-2): introdução, tradução e notas. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2020.

CARSON, S. C. **Eerdmans Commentary on the Bible: First Corinthians**. Michigan: Grand Rapids, 2003.

CERFAUX, L. **Cristo na teologia de Paulo**. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2012.

CONZELMANN, H. **1Corinthians: A Commentary on the First Epistle to the Corinthians**. Philadelphia: Fortress Press, 1975.

DUNN, J. D. G. **A teologia do Apóstolo Paulo**. São Paulo: Paulus, 2003.

FEE, G. D. **1Coríntios: Comentário Exegético**. São Paulo: Vida Nova, 2019.

GONZAGA, W. A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia. In: MAZZAROLLO, I; FERNANDES, L. A.; CORRÊA LIMA, M. L., **Exegese, Teologia e Pastoral, relações, tensões e desafios**. Rio de Janeiro: PUC-Rio; Santo André: Academia Cristã, 2015, p. 201-235.

GONZAGA, W. O Corpus Paulino no cânon do Novo Testamento, **Atualidades Teológicas**, vol. 21/ 55, 2017, p. 19-41.

HAHN, S.; MITCH, C. **As cartas de São Paulo aos Coríntios**: Cadernos de estudo bíblico. Campinas: Ecclesiae, 2017.

HAHN, S.; MITCH, C. **O Evangelho de São Marcos**: Cadernos de estudo bíblico. Campinas: Ecclesiae, 2014.

BARNETT, P. W. Apóstolo. In HAWTHORNE, G. F.; MARTIN, R.P.; REID, D. G. (orgs) **Dicionário de Paulo e suas cartas**. São Paulo: Paulus; São Paulo: Vida Nova; São Paulo: Loyola, 2008, p. 122-124.

JEREMIAS, J. **Teologia do Novo Testamento**. São Paulo: Paulinas, 1977.

JEREMIAS, J. **Jerusalém no tempo de Jesus**: pesquisa de história econômicossocial no período neotestamentário. São Paulo, Paulinas, 1983.

JEWISH VIRTUAL LIBRARY. <https://www.jewishvirtuallibrary.org/witness>, acessado em 22/04/2023.

JOÃO CRISÓSTOMO, S. **Comentário às cartas de São Paulo/2**. Coleção Patrística. São Paulo: Paulus, 2010.

LOPES, H. D. **1Coríntios**: como resolver conflitos na igreja. São Paulo: Hagnos, 2008.

LOUW, J.; NIDA, E. (eds.) **Léxico Grego-Português do Novo Testamento baseado em domínios semânticos**. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2013.

MAZZAROLO, I. **Primeira Carta aos Coríntios**: exegese e comentário. Rio de Janeiro: Mazzarolo Ed., 2008.

MOULTON, J. H.; MILLIGAN, G., **The vocabulary of the Greek Testament**. London: Hodder and Stoughton, 1930.

MÜLLER, G. L. **Dogmática Católica**: Teoria e prática da Teologia. Petrópolis: Vozes, 2014.

O'CONNOR, M. J. Primeira Carta aos Coríntios. In: BROWN, R. E.; FITZMYER, S. J.; MURPHY, R. E. **Novo Comentário Bíblico São Jerônimo**. São Paulo, Paulus, 2018.

PÉREZ -MILLOS, S. **1ª Coríntios**. Comentario Exegético al Texto Griego del Nuevo Testamento. CLIE, Barcelona 2019.

QUESNEL, M. **As Epístolas aos Coríntios**. São Paulo: Paulinas, 1983.

REINECK, F.; ROGERS, C. **Chave Linguística do Novo Testamento-Grego**. São Paulo: Vida Nova, 2006.

RYKEN, L. **Formas literárias da Bíblia**. São Paulo: Cultura Cristã, 2017.

SWANSON, J. **Dicionário de Línguas Bíblicas com Domínios Semânticos: Grego** (Novo Testamento). Oak Harbor: Logos Research Systems, Inc., 1997.

VOUGA, F. A Primeira Epístola aos Coríntios. In: MARGUERAT, D. (org.). **Novo Testamento**. História, escritura e teologia. 3ª edição. São Paulo: Loyola, 2015, p. 233-257.

WALLACE, D. B. **Gramática Grega**: Uma sintaxe exegética do Novo Testamento. São Paulo: Editora Batista Regular do Brasil, 2009.

WALTER, E. **A Primeira Epístola aos Coríntios**. Petrópolis: Vozes, 1973.

WRIGHT, N. T. **A Ressurreição do Filho de Deus.** Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2017.

CAPÍTULO III¹

A base da fé cristã: a ressurreição de Cristo em 1Cor 15,3-20

The basis of the Christian faith: the resurrection of Christ in 1Cor 15,3-20

El fundamento de la fe cristiana: la resurrección de Cristo en 1 Cor 15,3-20

Waldecir Gonzaga²

Darlan Alves de Barros Rezende³

Resumo

O presente artigo oferece uma análise do texto de 1Cor 15,3-20 e procura ver como a Igreja de Corinto estava vivendo sua crença na ressurreição dos mortos, a partir da ressurreição de Cristo. A ressurreição sempre foi um tema “espinhoso” para muitas pessoas, desde os tempos do AT. No tempo de Cristo contava com dois fortes grupos, um que acreditava na ressurreição (Fariseus) e outro que não acreditava (Saduceus). Tal dificuldade é registrada no Evangelho de Mateus, com um pagamento a soldados para mentirem e criarem ainda mais dúvidas (Mt 28,11-15), e em João, na profissão de fé de Tomé (Jo 20,24-29). A dificuldade em se crer ou não na ressurreição deve ter atingido também alguns membros da comunidade de Corinto. Isso indica o valor do presente estudo para a fé da Igreja hodierna, chamada a ser testemunha de Cristo; e o fato da existência ou não do cristianismo sem a ressurreição de Cristo. Este estudo se divide em cinco partes: 1) segmentação e tradução do texto grego; 2) notas de crítica textual; 3) crítica literária ou da constituição do texto, com delimitação e estrutura do texto; 4) crítica da forma e o gênero literário; 5) comentário exegético; precedido de uma introdução e, por fim, as considerações finais e referências bibliográficas.

Palavras-chave: Cristo. Paulo. Ressurreição de Cristo. Ressurreição dos cristãos. Fé cristã.

Abstract

This article offers an analysis of the text of 1Cor 15,3-20 and seeks to see how the Church in Corinth was living out its belief in the resurrection of the dead, starting from the resurrection

¹ <https://doi.org/10.36592/9786554600828-03>

² Doutor em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Gregoriana (Roma, Itália) e Pós-Doutorado pela FAJE (Belo Horizonte, Brasil). Diretor e Professor de Teologia Bíblica do Departamento de Teologia da PUC-Rio. Criador e líder do Grupo de Estudos Análise Retórica Bíblica Semítica, credenciado junto ao CNPq. E-mail: <waldecir@hotmail.com>. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9171678019364477> e ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5929-382X>

³ Mestrando em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Católica (Rio de Janeiro, Brasil), Bacharel e em Teologia pela FAECAD e Pós-Graduado em Psicopedagogia pela Faculdade Descomplica. Membro do Grupo de Estudos Análise Retórica Bíblica Semítica, credenciado junto ao CNPq. E-mail: <darlanrezende.teologia@gmail.com>. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9759979514210590> e ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-6691-5201>

of Christ. The resurrection has always been a “thorny” subject for many people, since OT times. At the time of Christ there were two strong groups, one that believed in the resurrection (Pharisees) and one that did not (Sadducees). Such difficulty is recorded in Matthew's Gospel, with a payment to soldiers to lie and create even more doubt (Matt 28,11-15), and in John, in Thomas' profession of faith (Jn 20,24-29). The difficulty of believing or not believing in the resurrection must also have affected some members of the Corinthian community. This indicates the value of the present study for the faith of the Church today, called to be a witness of Christ; and the fact of the existence or not of Christianity without the resurrection of Christ. This study is divided into five parts: 1) segmentation and translation of the Greek text; 2) notes of textual criticism; 3) literary criticism or the constitution of the text, with delimitation and structure of the text; 4) criticism of the form and the literary genre; 5) exegetical commentary; preceded by an introduction and, finally, the final considerations and bibliographical references.

Keywords: Christ. Paul. Christ's resurrection. Resurrection of christians. Christian faith.

Resumen

Este artículo ofrece un análisis del texto de 1Cor 15,3-20 y trata de ver cómo vivía la Iglesia de Corinto su creencia en la resurrección de los muertos, a partir de la resurrección de Cristo. La resurrección siempre ha sido un tema “espinhoso” para muchas personas, desde los tiempos del AT. En la época de Cristo había dos grupos fuertes, uno que creía en la resurrección (Fariseos) y otro que no (Saduceos). Tal dificultad se registra en el Evangelio de Mateo, con un pago a los soldados para que mientan y creen aún más dudas (Mt 28,11-15), y en Juan, en la profesión de fe de Tomás (Jn 20,24-29). La dificultad de creer o no creer en la resurrección debió afectar también a algunos miembros de la comunidad corintia. Esto indica el valor del presente estudio para la fe de la Iglesia de hoy, llamada a ser testigo de Cristo; y el hecho de la existencia o inexistencia del cristianismo sin la resurrección de Cristo. El presente estudio se divide en cinco partes: 1) segmentación y traducción del texto griego; 2) notas de crítica textual; 3) crítica literaria o constitución del texto, con delimitación y estructura del mismo; 4) crítica de la forma y del género literario; 5) comentario exegético; precedidas de una introducción y, por último, de las consideraciones finales y referencias bibliográficas.

Palabras clave: Cristo. Pablo. Resurrección de Cristo. Resurrección de los cristianos. Fe cristiana.

Introdução

Esta pesquisa aborda a fé na ressurreição de Cristo e dos cristãos, desde o início do cristianismo, a partir do registro mais antigo da profissão de fé da Igreja, ou seja, o relato de 1Cor 15,3-20. O apóstolo Paulo, sendo o primeiro escritor de um livro do NT, a Primeira Carta aos Tessalonicenses, por volta do ano 50 d.C.⁴, soube, melhor que outros, enfrentar e responder a questionamentos acerca desta e de tantas outras dimensões da fé cristã, em seus primórdios.

⁴ GONZAGA, W., *O Corpus Paulinum no Cânon do Novo Testamento*, p. 36.

Assim como em outras igrejas, a igreja de Corinto também teve dúvidas sobre aspectos da ressurreição dos irmãos que “dormiram”, ou seja, que tinham morrido aparentemente sem terem sido “salvos”, parecendo ser, então, uma morte inútil, sem sentido algum no que diz respeito a todas as fadigas da faina diária, na luta pela fidelidade ao Senhor. Paulo coloca vários pontos cruciais acerca da ressurreição de Cristo, o qual se fez carne, viveu, morreu, foi sepultado, apareceu e ressuscitou para salvar a humanidade. Além disso, o apóstolo realça que, se não tivesse ocorrido a ressurreição de Cristo e se não houvesse ressurreição dos mortos para nós, a pregação, a fé, a vida e o Evangelho seriam em vão. Sendo assim, se Cristo não tivesse sido ressuscitado dos mortos, não haveria ressurreição para os que já haviam morrido e para os que ainda estão vivos e morreriam; mais ainda, para Paulo, a ausência da ressurreição de Cristo e a nossa própria, significaria que não haveria salvação para nós. Seu relato argumentativo, tal como um jurista, fundamenta-se no testemunho de pessoas que viram Jesus ressurreto e, portanto, procura responder a todo questionamento indicando as bases veterotestamentárias da fé e da pregação da igreja primitiva, tendo como base o AT. Por isso indica que tudo já estava previsto nas Escrituras de Israel: “segundo as Escrituras” (vv.3-4)

O cristianismo existiria até então se não tivessem questionado logo com essa pergunta: Cristo ressuscitou mesmo? Pois se não ressuscitou, de fato existiria o cristianismo? Seria esse o ponto principal doutrinário que embasa toda a raiz da fé cristã? Qual é a base da fé cristã? A Ressurreição de Cristo? Diante de tais e tantos outros questionamentos, o presente estudo busca analisar o texto de 1Cor 15,3-20 a partir de passos do Método Histórico Crítico, mas procurando realizar uma abordagem diacrônica e sincrônica ao mesmo tempo. Neste sentido, oferece-se aqui o texto grego, uma tradução, notas de crítica textual, crítica da constituição do texto, crítica da forma e gênero literário, e, por fim, o comentário exegético versículo por versículo.

1. Segmentação e tradução do texto de 1Cor 15,3-20

A tradução e a segmentação, seguidas das várias críticas ao texto de 1Cor 15,3-20, como a textual e a literária, revelam a beleza deste texto paulino, que trata da temática da ressurreição de Cristo e nossa, especialmente quando tomamos todo o capítulo. Esta passagem apresenta uma riqueza em vocabulário, quando vista numa tradução mais próxima do texto grego, na forma segmentada e *bicolunada*, em *sinopse*, como trazemos aqui. A riqueza do texto proporciona colher a fé de Paulo e da Igreja primitiva, acerca do Cristo Ressuscitado, sendo a profissão de fé na ressurreição mais antiga da Igreja Primitiva, visto que Paulo escreveu sua

carta bem antes dos Evangelhos serem escritos e registrarem a mesma profissão de fé na ressurreição de Jesus Cristo: que morreu, foi sepultado, ressuscitou e apareceu aos seus (vv.3-8).

3 παρέδωκα γὰρ ὑμῖν ἐν πρώτοις, ὁ καὶ παρέλαβον, ὅτι Χριστὸς ἀπέθανεν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν κατὰ τὰς γραφὰς	3a Transmiti-vos, pois, entre as primeiras coisas, 3b o que também recebi 3c que Cristo morreu pelos nossos pecados, segundo as Escrituras,
4 καὶ ὅτι ἐτάφη καὶ ὅτι ἐγήγερται τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ κατὰ τὰς γραφὰς	4a que também foi sepultado 4b e que foi ressuscitado no terceiro dia, segundo as Escrituras
5 καὶ ὅτι ᾤφθη Κηφᾶ εἶτα τοῖς δώδεκα·	5a e que foi mostrado ⁵ a Cefas, 5b em seguida ⁶ aos doze.
6 ἔπειτα ᾤφθη ἐπάνω πεντακοσίοις ἀδελφοῖς ἐφάπαξ, ἐξ ὧν οἱ πλείονες μένουσιν ἕως ἄρτι, τινὲς δὲ ἐκοιμήθησαν·	6a Depois foi mostrado a mais de 500 irmãos de uma só vez, 6b dos quais a maioria permanece até agora, 6c mas alguns dormiram ⁷ .
7 ἔπειτα ᾤφθη Ἰακώβῳ εἶτα τοῖς ἀποστόλοις πᾶσιν·	7a Depois foi mostrado a Tiago, 7b em seguida a todos os apóstolos,
8 ἔσχατον δὲ πάντων ὡσπερὶ τῷ ἐκτρώματι ᾤφθη κάμοι.	8 mas, por último, depois de todos, como um abortivo ⁸ , foi mostrado também a mim.
9 Ἐγὼ γάρ εἰμι ὁ ἐλάχιστος τῶν ἀποστόλων ὃς οὐκ εἰμὶ ἰκανὸς καλεῖσθαι ἀπόστολος, διότι ἐδίωξα τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ·	9a Eu, pois, sou o menor dos apóstolos 9b o que não sou digno de ser chamado apóstolo, 9c porque persegui a Igreja de Deus.
10 χάριτι δὲ θεοῦ εἰμι ὃ εἰμι, καὶ ἡ χάρις αὐτοῦ ἡ εἰς ἐμὲ οὐ κενὴ ἐγενήθη, ἀλλὰ περισσότερον αὐτῶν πάντων ἐκοπίασα,	10a Mas pela graça de Deus eu sou o que sou, 10b e a graça dele, ela, para mim não se tornou vã ⁹ , 10c mas, trabalhei mais do que todos eles,

⁵ Também pode ser traduzido por “apareceu”.

⁶ Subentende o verbo “foi mostrado”, a figura de linguagem grega *zeugma*, por isso a segmentação.

⁷ Em figura de linguagem de *eufemismo* o verbo “κοιμάω/dormir”, significa que “mas alguns morreram”, literalmente.

⁸ Também pode por “nascido fora de tempo”.

⁹ Também pode por “vazia, sem efeito ou estéril”.

οὐκ ἐγὼ δὲ ἀλλὰ ἡ χάρις τοῦ θεοῦ [ἡ] σὺν ἐμοί.	10d	porém, não eu, mas a graça de Deus que está comigo.
11 εἴτε οὖν ἐγὼ εἴτε ἐκεῖνοι,	11a	Portanto, seja eu ou sejam eles,
οὕτως κηρύσσομεν	11b	assim pregamos
καὶ οὕτως ἐπιστεύσατε.	11c	e assim crestes.
12 Εἰ δὲ Χριστὸς κηρύσσεται	12a	E se se prega Cristo
ὅτι ἐκ νεκρῶν ἐγήγερται,	12b	que foi ressuscitado dos mortos,
πῶς λέγουσιν ἐν ὑμῖν τινες	12c	como dizem alguns entre vós
ὅτι ἀνάστασις νεκρῶν οὐκ ἔστιν;	12d	que não há ressurreição dos mortos?
13 εἰ δὲ ἀνάστασις νεκρῶν οὐκ ἔστιν,	13a	E se não há ressurreição dos mortos,
οὐδὲ Χριστὸς ἐγήγερται·	13b	nem Cristo foi ressuscitado!
14 εἰ δὲ Χριστὸς οὐκ ἐγήγερται,	14a	E se Cristo não foi ressuscitado ,
κενὸν ἄρα [καὶ] τὸ κήρυγμα ἡμῶν,	14b	portanto, vã [também] é a nossa pregação,
κενὴ καὶ ἡ πίστις ὑμῶν·	14c	vã também é a vossa fé.
15 εὐρισκόμεθα δὲ καὶ ψευδομάρτυρες τοῦ θεοῦ,	15a	Somos vistos também como falsas testemunhas de Deus,
ὅτι ἐμαρτυρήσαμεν κατὰ τοῦ θεοῦ	15b	que testemunhamos contra Deus
ὅτι ἤγειρεν τὸν Χριστόν,	15c	que ele ressuscitou a Cristo,
ὃν οὐκ ἤγειρεν	15d	quando não ressuscitou
εἴπερ ἄρα νεκροὶ οὐκ ἐγείρονται.	15e	se é certo que os mortos não são ressuscitados .
16 εἰ γὰρ νεκροὶ οὐκ ἐγείρονται,	16a	Se, pois, os mortos não são ressuscitados ,
οὐδὲ Χριστὸς ἐγήγερται·	16b	nem Cristo foi ressuscitado .
17 εἰ δὲ Χριστὸς οὐκ ἐγήγερται,	17a	E se Cristo não foi ressuscitado ,
ματαία ἡ πίστις ὑμῶν,	17b	ilusória a vossa fé,
ἔτι ἐστὲ ἐν ταῖς ἀμαρτίαις ὑμῶν,	17d	ainda estais em vossos pecados,
18 ἄρα καὶ οἱ κοιμηθέντες ἐν Χριστῷ	18a	e é certo que os que adormeceram em Cristo
ἀπώλοντο.	18b	pereceram.
19 εἰ ἐν τῇ ζωῇ ταύτῃ ἐν Χριστῷ ἠλπικότες ἐσμὲν μόνον,	19a	Se tivermos esperança em Cristo apenas nesta vida,
ἐλεεινότεροι πάντων ἀνθρώπων ἐσμέν.	19b	somos os mais miseráveis de todos os homens.

20	Νυνὶ δὲ Χριστὸς ἐγήγερται ἐκ νεκρῶν	20a	Agora, porém, Cristo foi ressuscitado dentre os mortos
	ἀπαρχῇ τῶν κεκοιμημένων.	20b	(sendo) primícia dos que adormeceram

Fonte: Texto de NA28, tabela e tradução dos autores.

2. Crítica textual

No **v.5** – Uma primeira variante encontra-se no v.5b, onde a palavra “εἶτα/após, em seguida, depois” é substituída por “επειτα/depois, em seguida, pós”. Essa substituição aparece em alguns manuscritos com uma certa relevância, sendo é atestada nos Unciais \aleph A K e nos Minúsculos 33. 81. 614. 1175. Mas não altera o sentido do contexto, pois as duas palavras têm a mesma função adverbial temporal de indicar uma sequência ao relato, de forma ascendente, numa questão cronológica. Poderia, então, ser uma indicação do copista como uma possível tentativa de harmonização do texto onde esse mesmo advérbio aparece mais duas vezes nos vv.6.7. Sendo assim, optamos pela lição mais breve onde mantém o sentido do texto sem grandes problemas, além de contar com a atestação dos manuscritos: \aleph^{46} B D² L P Ψ 0243. 104. 365. 630. 1241. 1505. 1739. 1881. 2464 \aleph ; Or. O peso dos manuscritos a favor \aleph^{46} B e contra \aleph A, pela crítica externa, pede o auxílio da crítica interna, que se baseia na leitura mais breve (*lectio brevior potior*)¹⁰. Assim sendo, concorda-se com a opção mantida pelo texto do NT da NA²⁸.

Ainda no **v.5**. – O termo “δώδεκα/doze” é substituído pelo “ενδεκα/onze” nos seguintes Mss Unciais D* F G nas versões latinas (latt) versão siríaca heracleana (sy^{hmg}). Esses manuscritos unciais trazem essa questão problemática de alterar a numeração de doze para onze, onde Jesus se apresenta para os onze apóstolos após a sua ressurreição (Lc 24,33). De fato, conforme a crítica externa, Jesus encontrou reunidos “os onze”, o que levanta, então, a hipótese de serem apenas onze apóstolos, uma vez que Judas não se encontrava mais entre os doze. Pela crítica interna, caberia o ενδεκα na sequência, pois o autor acaba de citar Cefas, para evitar redundância, ficaria: “apareceu a Cefas, depois aos onze”, uma vez que acabou de citar um dos doze (Cefas). É notório que não se descarta a possibilidade de ser duas aparições distintas e que tal personagem se encontra nas duas. Posto isso, é cogitado que o copista teria feito uma correção, sendo assim, o texto ficaria adaptado ao contexto maior. É retido que, certamente, prefere-se não substituir e que é melhor deixar o texto com a leitura mais difícil,

¹⁰ GONZAGA, W., A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia, p. 221.

por ser a mais garantida (*lectio difficilior probabilior*)¹¹. Além de que pelos critérios da crítica externa constata-se que o alto número de *Mss* de peso que inserem δώδεκα são atestáveis pela sua antiguidade e origem, a saber: ℞⁴⁶ B D2 L P Ψ 0243. 104. 365. 630. 1241. 1505. 1739. 1881. 2464 ℞; Or. Assim sendo, concorda-se com o Comitê central da NA²⁸ em manter a variante “δῶδεκα/*doze*” como sendo a mais provável de ser a leitura original.

3. Crítica literária e da constituição do texto

3.1 Delimitação do texto

Na perícopre de 1Cor 15,1-2, o tema do discurso paulino é sobre o Evangelho que foi anunciado aos coríntios, no qual, eles ainda perseveravam com a perspectiva de salvação, a menos que o povo tivesse crido em vão no que lhes fora pregado; nesse caso, não seriam salvos. Esse assunto é tratado com início e conclusão bem definidos. É levantada uma hipótese, onde Paulo havia pregado para eles, embora eles tivessem perseverado nos ensinamentos, ainda assim, eles teriam a possibilidade de terem acreditado inutilmente. Este questionamento, contudo, prepara o discurso argumentativo da próxima etapa, nos versículos que se seguem.

Paulo inicia seu raciocínio argumentativo na perícopre de 1Cor 15,3-20 com o tema principal, falando sobre a morte, sepultamento, ressurreição e aparições de Cristo. Por isso ele começa seu argumento afirmando que “segundo as Escrituras” Jesus morreu, foi sepultado, foi ressuscitado ao terceiro dia e apareceu (vv.3.4). Contudo, dentro desta temática, o apóstolo encaminha sua fala argumentando sobre o fundamento da fé cristã, que estava baseava na profecia veterotestamentária “κατὰ τὰς γραφὰς/*segundo as Escrituras*”, a respeito da ressurreição de Cristo. Se Cristo não tivesse ressuscitado dos mortos, logo toda a pregação do Evangelho seria arruinada, e não haveria salvação para os que já haviam morrido e para os que ainda estavam vivos. Com a finesse de um jurista, o relato argumentativo é desenvolvido a partir do testemunho de pessoas que viram Jesus ressurreto e, portanto, todo questionamento poderia ser respondido, embasando, assim, a pregação da igreja primitiva.

Essa perícopre se encaminha para o fim com uma reflexão que leva o leitor a pensar que se Cristo não tivesse ressuscitado, a fé seria vã. A esperança do cristão, então, não deveria estar nessa vida e sim na eternidade. A perícopre é concluída com a afirmação de que Cristo, de fato,

¹¹ GONZAGA, W., A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia, p. 221.

ressuscitou dentre os mortos e também nós iremos ressuscitar, por misericórdia d'Ele. O v.20 pode ser visto como um versículo de passagem/transição, como uma “dobradiça”, ou seja, que encerra uma perícopes e começa uma outra ao mesmo tempo, pois ele deixa aberto o tema da *primícia* dos ressurretos.

Na perícopes seguinte, ou seja, em 1Cor 15,21-28, inicia-se o assunto sobre Cristo sendo a *primícia* dos que dormem, tornando-se ele o primeiro a ressuscitar eternamente e, isso traz consigo uma mensagem de esperança aos cristãos, pelo fato de Cristo ter vencido já muitos inimigos e, por fim, ceifará a morte definitivamente. Sendo assim, esta perícopes já mudou o enredo discursado na perícopes anterior, que era garantir a ressurreição de Cristo como incontestável, e passa a refletir sobre a nossa ressurreição.

3.2 Estrutura do texto

O texto da perícopes de 1Cor 15,3-20, com toda a sua riqueza linguística e teológica, estruturalmente, pode ser dividido em quatro partes, que se distinguem dentro do discurso paulino, realçando a beleza da argumentação e conteúdo que Paulo desenvolve para sustentar a certeza e o valor da ressurreição de Cristo e dos cristãos em Cristo.

1) a primeira parte são os vv.3-8, Paulo apresenta provas de testemunhas oculares sobre a aparição de Cristo ressuscitado a Cefas, aos Doze, aos mais de quinhentos irmãos, a Tiago, aos apóstolos e, por último, a ele mesmo, Paulo.

2) a segunda parte são os vv.9-11, em que Paulo faz uma defesa do seu apostolado para se colocar como uma testemunha válida, que anuncia o Evangelho segundo a graça de Deus e conclui que é a realidade da fé na ressurreição de Cristo e não no que alguns pensam.

3) a terceira parte, vv.12-18, indica as consequências na salvação, se Cristo não tivesse ressuscitado. Esta parte é subdivida: a) num primeiro momento, vv.12-14, em que Paulo afirma que é verbalizado que Cristo ressuscitou, e depois indaga retoricamente, aos coríntios, o porquê eles afirmam que não há ressurreição dos mortos, sendo que Cristo ressuscitou, e afirma que se não há ressurreição, logo, Cristo não ressuscitou e, se isso não aconteceu, inútil seria a fé e a pregação; b) na segunda subdivisão, vv.15-18, Paulo introduz um questionamento sobre as testemunhas serem ou não falsas, para corroborarem sobre o evento tratado. Se as testemunhas são falsas, então o homem permanece sobre o seu pecado, sem esperança e, os que “dormem” pereceram e não teriam mais como obter a salvação.

4) a quarta parte, vv.19.20, Paulo conclui a perícopé elevando a esperança cristã, enfatizando que a fé em Cristo se estende além desta vida (“pós vida/vida eterna”). Pois se a nossa esperança em Cristo se limitasse apenas a esta vida, sustenta o apóstolo, seríamos os mais miseráveis dentre todos os homens. Ele destaca que a ressurreição de Cristo é a garantia da ressurreição dos cristãos e que sem essa esperança na vida eterna a fé cristã seria vazia e sem sentido. Sua conclusão se dá quando ele afirmou categoricamente que Cristo realmente ressuscitou.

Tendo presente o exposto acima, a estrutura da perícopé de 1Cor 15,3-20 ficaria da seguinte forma, realçando os pontos desenvolvidos por Paulo, nas quatro divisões em suas subdivisões:

I. A aparição de Cristo às testemunhas oculares vv.3-8:

Ia. A confirmação que primeiro Cristo morreu, e depois foi ressuscitado: vv.3.4

Ib. Apareceu a Cefas e em seguida aos Doze: v.5

Ic. Em seguida, apareceu a 500 irmãos: v.6

Id. Apareceu a Tiago e, em seguida, aos apóstolos: v.7

Ie. E por último, apareceu a Paulo: v.8

II. A defesa do apostolado e veracidade de testemunha de Paulo vv.9-11:

IIa. O histórico de Paulo que o impediria de ser apóstolo: v.9

IIb. A graça de Deus que dá validade ao apostolado de Paulo: v.10

IIc. A pregação foi pregada por Paulo ou pelos apóstolos, contudo o povo creu: v.11

III. O discurso sobre a realidade da ressurreição vv.12-18:

IIIa. O fracasso da pregação e da fé se não houvesse ressurreição: vv.12-14

IIIb. As testemunhas seriam falsas se não houvesse ressurreição: v.15

IIIc. Se não houver ressurreição, nem Cristo teria ressuscitado: v.16

IIId. O pecado ainda dominaria o homem: v.17

IIIe. Os que adormeceram em Cristo pereceram: v.18

IV. A certeza sobre a ressurreição vv.19.20:

IVa. A esperança é para a eternidade: v.19

IVb. Conclusão do argumento, pois Cristo Ressuscitou: v.20

4. Crítica da forma e do gênero literário

4.1 Palavras e termos que compõem a forma do texto

O substantivo próprio “Cristo” aparece no texto 10 vezes. Aparece em três formas no grego: 1) no nominativo Χριστὸς^{7x} (vv.3.12.13.14.16.17); 2) no acusativo, apenas uma vez, Χριστόν (v.15); 3) no dativo, Χριστῷ^{2x} (vv.18.19). Esse nome está apontando para a pessoa principal sobre a qual se discursa. Χριστὸς é o termo grego correspondente para o hebraico *Mashiah*, que significa “ungido, aquele que recebeu a unção”. Encontra-se muitas vezes nas cartas de Paulo. Nas autenticamente paulinas¹²: 266x em 1Ts, Gl, 1-2Cor. Rm, Fl e Fm. Paulo nunca usa a transcrição/transliteração grega *Messias*.

Paulo também usa com frequência “Χριστὸς Ἰησοῦς/*Cristo Jesus*” e “Ἰησοῦς Χριστὸς/*Jesus Cristo*”. Ele tende a usar a forma dupla em pontos significativos, por exemplo, em saudações, no final de seções e em declarações vitais. Χριστὸς serve como um segundo nome próprio, mas também confere a dignidade do título, especialmente quando vem primeiro. O próprio Paulo indica que o Jesus crucificado é de fato o Messias, como o poder e sabedoria de Deus (1Cor 1,24). Porém, os gentios tendem a ver Χριστὸς principalmente como um segundo nome, mas não sem certa percepção de sua importância como um título. O próprio Paulo evita, simplesmente, usar os dois títulos “Κύριος/*Senhor*” e Χριστὸς juntos sem adicionar o nome de Ἰησοῦς. Para ele, o termo Χριστὸς tem especialmente a força de Salvador. Desta forma, para Paulo, Jesus Cristo indica a Jesus como o Salvador.¹³

Paulo, muitas vezes, também usa “Χριστὸς/*Cristo*” sem o artigo. Com Ἰησοῦς, o absoluto produz o título Χριστὸς Ἰησοῦς, que, para os gentios, torna-se o nome Ἰησοῦς Χριστὸς ou Χριστὸς Ἰησοῦς. Ao todo, Χριστὸς ocorre 529 vezes¹⁴ no NT (379 vezes em Paulo): há apenas 7 ocorrências em Marcos, 12 em Lucas, 17 em Mateus e 19 em João.

O substantivo próprio “θεός/*Deus*” é citado 5 vezes, no caso genitivo (9,10^{2x},15^{2x}). Na argumentação de Paulo, “θεός/*Deus*” é utilizado como agente ativo que realiza a ação principal de seu discurso, que é ressuscitar a Cristo dentre os mortos, tendo grande relevância por ser esse o marco final do ministério de Jesus na Terra, ou seja, quando Cristo é ressuscitado por

¹² GONZAGA, W., *O Corpus Paulinum* no Cânon do Novo Testamento, nota 8, p. 22.

¹³ GRUNDMANN, W., *Chriō, Christós, Antíchristos, Christianós*. Declarações do NT acerca do Cristo. p. 737-750.

¹⁴ GRUNDMANN, W., *Chriō, Christós, Antíchristos, Christianós*. Declarações do NT acerca do Cristo. p. 737-750.

Deus é dada a aceitação do sacrifício de Cristo e, portanto, é concedida a ressurreição a toda humanidade; o é confirmado quando Paulo diz que Cristo é a primícia dos que adormeceram/morreram (v.20b).

O verbo conjugado “ὄφθη/apareceu/foi mostrado” é descrito 4 vezes. O uso deste verbo, na verdade, é muito variado, como uma conferência na concordância da LXX mostrará. O verbo ocorre muitas vezes, das quais pouco mais da metade se refere a YHWH, à glória de YHWH, ou a um anjo de YHWH aparecendo às pessoas. Essa característica veterotestamentária traz um eco hermenêutico para o presente texto paulino, sendo talvez uma “manifestação/aparição” do Filho de Deus, em forma de homem, só que ressuscitado. Sendo assim, atributo cristológico revelado aqui através do verbo “ὄράω/ver”.

O pronome “ὅτι/que” aparece 4 vezes no texto em sequência acompanhado de 4 verbos que dão dinâmica ao texto em sua unidade literária, são esses: “ἀπέθανεν/morreu”, “ἐτάφη/foi sepultado”, “ἐγήγερται/foi ressuscitado”, e, “ὄφθη/apareceu/foi mostrado”. Demonstra, assim, a trajetória final da vida e obra de Jesus: “que morreu [...] que foi sepultado [...] que foi ressuscitado [...] que apareceu/foi mostrado.

O verbo “ἐγείρω/ressuscitar” aparece em 1Cor 15,3-20 por 11 vezes, também 2 vezes como substantivo, “ἀνάστασις/ressurreição”, nos vv.12d.13a, desta forma, mostrando unidade textual e de redação, pelo desenvolvimento do tema da perícope. A primeira vez que aparece é no v.4b, “ἐγήγερται/foi ressuscitado” está no perfeito passivo de terceira pessoa singular, como o passivo divino¹⁵, pois Cristo é o agente da passiva que foi ressuscitado por Deus. Esta mesma forma verbal aparece mais 7 vezes (vv.12b.12b.13b.14a.16b,17a.20a). Ainda neste mesmo verbo, temos também 2 vezes na voz ativa, corroborando o agente da ativa que é Deus quem pratica a ação de ressuscitar a Cristo, através da expressão “ἤγειρεν τὸν Χριστόν/ele ressuscitou a Cristo”, a outra foi uma sentença na negativa seguida de condicional “ὄν οὐκ ἤγειρεν εἴπερ ἄρα νεκροὶ οὐκ ἐγείρονται/quando não ressuscitou se é certo que os mortos não são ressuscitados” (v.15de).

¹⁵ JEREMIAS, J., Teologia do Novo Testamento, p. 23-26; WALACE, D. B., Gramática Grega: Uma Sintaxe Exegética do Novo Testamento, p. 437-438; WRIGHT, N. T. A Ressurreição do Filho de Deus, p. 453.

4.2 Gênero literário

Este é um discurso argumentativo de Paulo utilizando-se da retórica grega. Um gênero conhecido como *diatribe*¹⁶. Gênero importante do Novo Testamento, tomado da cultura greco-romana que era usada pelos escritores das epístolas. Os especialistas não concordam completamente a respeito dos detalhes desse gênero. O consenso é que a *diatribe* foi uma forma de ensino, uma pregação de rua e uma oratória. O aspecto literário mais importante da *diatribe* é que ela é uma forma de sátira, significando que é um ataque ao vício e à insensatez. Como em todas as sátiras, há um objeto de ataque ou de refutação. Além disso, a *diatribe* implica humilhação agressiva da pessoa em posição de ser atacada. Ela é uma forma de discurso vigoroso e combativo. A energia do autor é expressa em motivos tais como: diálogo com oponentes ou questionadores imaginários, construções de pergunta-e-resposta, às vezes com efeito semelhante a um catecismo, questões ou objeções hipotéticas usadas como uma transição para o próximo tópico, perguntas retóricas, uso de figuras famosas e representativas do passado como exemplos, uso de analogia como recurso retórico e estilo aforístico (memorável).¹⁷

A presença dessas técnicas retóricas nas epístolas, especialmente nas paulinas, é bem evidente, reforçando a argumentação persuasiva e a mensagem expressa pelo autor. Essa análise enriquece a compreensão do texto e destaca a habilidade de Paulo em utilizar a *diatribe* como forma eficaz de comunicação e ensino¹⁸.

5. Comentário exegético

O apóstolo Paulo tem a intenção de se referir à ressurreição de Jesus como um acontecimento real, que tinha comprovação jurídica através de testemunhas, pois o número que apresenta, embora finito, é muito grande, pois Jesus teria aparecido a mais de quinhentas pessoas, o que os quatro Evangelhos não relatam. O próprio Paulo viu Jesus ressuscitado, fruto de uma aparição do mestre a ele, mesmo que como a última testemunha ocular. Isso fica mais evidente a partir da análise dos versículos da perícopie em estudo, 1Cor 15,3-20.

v.3: “παρέδωκα γὰρ ὑμῖν ἐν πρώτοις, ὃ καὶ παρέλαβον, ὅτι Χριστὸς ἀπέθανεν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν κατὰ τὰς γραφὰς/*Transmiti-vos, pois, entre as primeiras coisas, o que também*

¹⁶ LIMA, M. L. C. Exegese Bíblica: teoria e prática, p. 198.

¹⁷ RYKEN, L., Formas literárias da Bíblia, p. 103.

¹⁸ LIMA REIS, M. V.; GONZAGA, W., Comunicação Epistolar: Análise da Comunicação Narrativa da Primeira Epístola de Paulo aos Coríntios, p. 739-764.

recebi que Cristo morreu pelos nossos pecados, segundo as Escrituras". No v.3 Paulo afirma que transmite aos coríntios o que recebeu do Senhor (v.3ab), uma mensagem pregada àquela comunidade, de tal forma que eles receberam, assim como confirma o v.11bc: "οὕτως κηρύσσομεν καὶ οὕτως ἐπιστεύσατε/*assim pregamos, assim crestes*". Conclui-se que os coríntios creram no que havia sido pregado por Paulo ou pelos outros apóstolos. No v.3c já se afirma que Cristo morreu, tendo o culpado apontado, mesmo sendo retroativo. Diz ele, foi por conta de todos os pecados de toda a humanidade, o que já apontavam as Escrituras.

Nesta perícopie, o nome de Jesus não aparece com clareza, pois Paulo atribui a ele o título de Messias, portanto o chamou de "Χριστὸς/*Cristo*". Segundo Wright¹⁹, esta é uma formulação primitiva, sem chance alguma de ser um nome, pois para os primeiros cristãos se pretendia que fosse carregado o caráter de designação real de Jesus. A morte do Messias representa o momento decisivo no qual a era presente é abandonada e todos aqueles que pertencem a Jesus são resgatados dela, assim Paulo corrobora em Gl 1,4, que Cristo "se entregou por nossos pecados para nos libertar da presente era má", registrando aqui o clímax, segundo as Escrituras, grande momento na economia da salvação.

A expressão do v.3c: "Χριστὸς ἀπέθανεν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν κατὰ τὰς γραφὰς/*Cristo morreu pelos nossos pecados, segundo as Escrituras*", ocorre duas vezes nos vv.3c.4b, trazendo uma ênfase literária, alertando para tal questão, o que implica no âmago da proclamação do Evangelho, uma vez que o Novo Testamento é firmemente entranhado do Antigo Testamento. Ou seja, a ênfase literária é uma estratégia utilizada pelo autor para tornar certas partes do texto mais impactantes e significativas, com o objetivo de capturar a atenção do leitor e transmitir com maior clareza suas intenções e mensagens. Sendo assim, é chave de leitura preditiva sobre os eventos pascais: o relatório da morte, sepultamento, ressurreição e aparições de Cristo. Desse modo, é notório que, Paulo prega com base nas Escrituras. Posto isso, tem um possível eco de Isaías 53,4-6.8.11.12²⁰

v.4: "καὶ ὅτι ἐτάφη καὶ ὅτι ἐγήγερται τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ κατὰ τὰς γραφὰς/*que também foi sepultado e que foi ressuscitado no terceiro dia, segundo as Escrituras*". No v.4 temos a afirmação de que Cristo "ἐτάφη/*foi sepultado*", a qual tem uma função muito importante, caminhando em duas direções: a primeira, certifica que Jesus esteve real e verdadeiramente morto e, por isso, como todo e qualquer ser humano falecido, na tradição judaica, ele deve ser sepultado; a segunda, abre caminho para o que Paulo vai falar em seguida: da ressurreição:

¹⁹ WRIGHT, N. T., *A Ressurreição do Filho de Deus*, p. 451.

²⁰ KENNER, C. S., *Comentário Bíblico Atos*, p. 502.; CIAMPA, R. E.; ROSNER, B. S., *1Coríntios*, p. 926.

ressuscita porque estava morto. Deve-se supor, como devia ser comum nas históricas que eram contadas sobre alguém sendo ressuscitado dentre os mortos, que tinha que deixar um túmulo vazio, como os Evangelhos narram²¹, embora o túmulo vazio não seja uma preocupação paulina a ser atestada.

No v.4b, a afirmação de que Cristo “ἐγήγερται/*foi ressuscitado*”, vem indicada a partir de um verbo no perfeito, que em grego indica o resultado de um evento único²², ou seja, que Cristo está perfeitamente ressurreto, para sempre. O verbo é passivo, indicando a ação divina, como o “passivo divino”; isso é recorrente nos escritos paulinos, o uso do verbo da ressurreição de Cristo como Deus que é o agente ativo, indicando a ação de Deus sobre Deus mesmo, visto que Cristo é Deus, então o “agente passivo” que recebe a ação de ressuscitar na verdade também é um “agente ativo”. Ainda nesse mesmo versículo, encontra-se a expressão “τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ/*ao terceiro dia*”, Kenner²³ sugere que é também visado em “segundo as Escrituras”, sem trazer uma citação específica. Talvez seja uma alusão a uma das várias situações que temos no AT acerca de uma experiência de salvação/revelação, como em Jn 2,1 (bem citada no NT: Mt 12,40; 16,4; Mc 8,2; Lc 11,30); Os 6,2, Gn 22,4; Ex 15,22; 19,10-11 etc., que relatam experiências de salvação/libertação de uma situação de perigo de morte e/ou revelação/manifestação de Deus em um “terceiro dia”. Mas Paulo pode ter incluído a frase simplesmente para dizer, de acordo com o costume judeu, que Jesus foi reerguido antes que ele pudesse “ver a corrupção” (Sl 16,10; At 13,35).

Nos vv.5-8 são apresentadas testemunhas do ressuscitado, pois Paulo reconhece que não era suficiente apenas afirmar e/ou declarar que Cristo foi ressuscitado, embora fosse “um fato” de conhecimento comum. Por isso, ele destaca a importância de apresentar evidências concretas das aparições de Jesus após a ressurreição. A afirmação “ὤφθη/*apareceu/foi mostrado*” conta com um verbo no aoristo passivo, com quatro ocorrências neste texto e da mesma forma (vv.5a.6a.7a.8). Paulo levanta uma sequência de provas irrefutáveis da aparição do ressuscitado para a época, no campo jurídico, com testemunhas oculares e de figura masculina; por isso, neste relato paulino não consta a afirmação sobre as mulheres que viram Jesus ressurreto, fato este que devia ser do conhecimento de Paulo, como o era dos Doze e da comunidade primitiva, segundo a tradição dos evangelistas (Mt 20,9-10; Mc 16,9; Jo 20,11-

²¹ WRIGHT, N. T., *A Ressurreição do Filho de Deus*, p. 453.

²² A força do tempo perfeito descreve um evento completo no passado (falando do indicativo perfeito aqui), que tem resultados existentes no tempo presente (isto é, em relação ao tempo do enunciador), ou, como ZERWICK, M., *Biblical Greek Illustrated by Examples*, p. 96, indica: “o tempo perfeito não é usado para indicar uma ação passada, mas o estado presente e resultante da ação passada”.

²³ KENNER, C. S. *Comentário Bíblico Atos*, p. 503.

18). Entretanto, o interesse paulino é jurídico, de pessoas que possam servir como testemunhas credíveis juridicamente, para evitar qualquer falha em sua defesa, pois não pode errar em seus argumentos, para não perder esta batalha. Ele busca demonstrar que o testemunho sobre a ressurreição de Cristo é fundamentado em fatos, e não em meras especulações ou crenças infundadas. Essas testemunhas corroboram a realidade da ressurreição e reforçam a certeza da fé cristã na vitória sobre a morte de Cristo e do cristão.

A lista das testemunhas é impressionante, especialmente em vista do fato de que quando Paulo escreveu, a maioria delas ainda estava viva. Uma lista completa das aparições depois da ressurreição inclui o seguinte:

- a) Pedro: Lc 24,34; 1Cor 15,5;
- b) Dois discípulos: Lc 24,13-31;
- c) Apóstolos (sem Tomé): Lc 24,36-45; Jo 20,19-24;
- d) Apóstolos (com Tomé): Jo 20,24-29;
- e) Sete no lago de Tiberíades: Jo 21,1-23;
- f) Mais de 500 na Galileia: 1Cor 15,6;
- g) Tiago em Jerusalém: 1Cor 15,7;
- h) Muitos na Ascensão: At 1,3-11;
- i) Estêvão ao ser apedrejado: At 7,55;
- j) Paulo, perto de Damasco: At 9,3-6; 1Cor 15,8;
- l) Paulo no templo: At 22,17-21; 23,11;
- m) João na ilha de Patmos: Ap 1,8-20.

v.5: “καὶ ὅτι ὄφθη Κηφᾶ εἶτα τοῖς δώδεκα/ *e que foi mostrado a Cefas, em seguida aos doze*.”. No v.5a, lê-se: “καὶ ὅτι ὄφθη Κηφᾶ/ *e foi mostrado a Cefas*”, registrando aqui a primeira figura marcante no testemunho sobre a ressurreição de Cristo. Trata-se de Pedro, pois Cefas era o seu nome em aramaico. No v.5b dá sequência: “εἶτα τοῖς δώδεκα/ *em seguida aos Doze*”, o que é observado é que a figura dos Doze é considerada em sua tradição da escola apostólica, pois Judas não estava mais entre os apóstolos; pois, pelo relato dos Evangelhos Jesus apareceu aos Onze (Mt 28,16; Mc 16,14; Lc 24,9). Em João, a tradição é forte, pois afirma “um dos Doze, Tomé, chamado Dídimo, não estava com eles, quando veio Jesus” (Jo 20,24)²⁴, sendo que Judas também não estava com eles (Mt 27,3-10), portanto, naquele momento e aparição, seriam apenas testemunhas entre os apóstolos (os doze, menos Judas e Tomé). No entanto,

²⁴ GONZAGA, W.; LIMA, A. P., A profissão de fé de Tomé (Jo 20,28) e sua base veterotestamentária (Sl 35,23), p. 130-163.

permanece o número Doze, que, na tradição primitiva, representava o grupo dos apóstolos, escolhidos pelo próprio Cristo.

v.6: “ἔπειτα ὄφθη ἐπάνω πεντακοσίοις ἀδελφοῖς ἐφάπαξ, ἐξ ὧν οἱ πλείονες μένουσιν ἕως ἄρτι, τινὲς δὲ ἐκοιμήθησαν·/Depois foi mostrado a mais de 500 irmãos de uma só vez, dos quais a maioria permanece até agora, mas alguns dormiram.”. No v.6 a manifestação a “mais de 500 irmãos de uma só vez”, tem impacto muito grande, pois não era possível ser uma alucinação generalizada em massa de uma só vez. Uma multidão não inventaria e nem conseguiria contar a mesma história. Aliás, essa multidão de mais de 500 pessoas não ganharia nada afirmando ter visto Cristo ressuscitado. Paulo, em sua fala, afirma que, naquele momento da escrita da 1Coríntios, nem todos os irmãos-testemunhas estavam vivos: alguns já haviam falecido, mas a maioria ainda estava viva.

O propósito de Paulo, ao apelar para testemunhas ainda vivas, é convidar seus ouvintes para que verifiquem seus dados, caso tenham dúvidas sobre suas palavras. Com segurança, podemos descartar a sugestão de que as aparições da ressurreição foram alucinações, porque uma tal visão em massa, de ver o corpo físico/real não possui paralelo na história. Algumas pessoas da época podem ter considerado essa evidência como prova insuficiente da historicidade da ressurreição, porém, para Paulo isso era mais do que suficiente, até mesmo porque sua conversão foi resultado de uma aparição do Senhor Ressuscitado, no caminho de Damasco (At 9; 22; 26).

v.7: “ἔπειτα ὄφθη Ἰακώβῳ εἶτα τοῖς ἀποστόλοις πᾶσιν·/Depois foi mostrado a Tiago, em seguida a todos os apóstolos”. No v.7 há a aparição de Cristo a Tiago, “ὄφθη Ἰακώβῳ/foi mostrado a Tiago”. A alusão de Paulo a Tiago no contexto dos aparecimentos possivelmente é devido à posição proeminente que Tiago ocupava na comunidade cristã primitiva. Ele encontrou-se com Paulo quando o ex-perseguidor retornou a Jerusalém como crente convertido ao Evangelho de Cristo (Gl 1,19). Tiago ocupou o lugar de Pedro na liderança da comunidade cristã de Jerusalém quando o apóstolo saiu de Jerusalém depois de ser solto da prisão (At 12,17) e foi para Roma, onde veio a ser crucificado e morreu. Paulo considerou Tiago, Pedro e João os três pilares da Igreja (Gl 2,9), e na conclusão de sua terceira viagem missionária, Paulo se apresentou a Tiago e aos presbíteros em Jerusalém (At 21,18.19). Como Paulo menciona Pedro, assim também cita o nome de Tiago, provavelmente porque, de todos os crentes, esses dois eram conhecidos pela notável capacidade de liderança que tinham.

No v.7b se encerra a cadeia de aparições com “εἶτα τοῖς ἀποστόλοις πᾶσιν/em seguida a todos os apóstolos”. Essa cláusula parece meramente repetir o v.5, que menciona os Doze.

Entender a cláusula depende de se compreender o termo “apóstolo”. Nos Evangelhos de Mateus, Marcos e Lucas, a palavra apóstolos remete aos Doze (Mt 10,2; Mc 3,14; Lc 6,13). No uso mais específico, já no início história da igreja, um “apóstolo” era tanto uma testemunha da ressurreição de Jesus como alguém nomeado pelo próprio Jesus (At 1,21-26). Não temos nenhuma informação se as pessoas que Lucas e Paulo mencionam correspondiam a essas qualificações. De acordo com isso, estaríamos incorretos em aplicar o uso de Lucas e Paulo nesse texto. Então, possivelmente, aqui, a expressão “todos os apóstolos” é sinônimo de “os Doze” (v.5).²⁵

A lista das testemunhas, nos vv.5-7, suscita questionamentos nos leitores dos Evangelhos, que percebe uma falta de testemunhas não mencionadas nesse contexto. Mas talvez, segundo Wright²⁶, os dois discípulos no caminho de Emaús fossem considerados como integrante deste grupo de “todos os apóstolos”. No entanto, é relevante ressaltar que Paulo não cita as mulheres, embora essas possuam um papel muito importante nos Evangelhos, o que é considerado problemático nas leituras atuais, onde se atribui ao apóstolo um caráter machista, o que não corresponde à verdade, pois fato é que Paulo está interessado em testemunhas credíveis juridicamente e as mulheres não eram admitidas e considerados como tal. É sabido que as mulheres não eram consideradas testemunhas confiáveis no mundo antigo.²⁷

v.8: “ἔσχατον δὲ πάντων ὡσπερὶ τῷ ἐκτρώματι ὄφθη κάμοί./mas, por último, depois de todos, como um abortivo, foi mostrado também a mim.”. No v.8 é registrada a última manifestação do Cristo ressurreto. Isso é ratificado nas palavras “ἔσχατον δὲ πάντων ὡσπερὶ τῷ ἐκτρώματι/por último, depois de todos, como um abortivo”, pois além de indicar que Paulo é o último a ser encontrado pelo Cristo Ressuscitado, pois ele se vê como um nascido fora do tempo, referindo-se a um nascimento aparentemente prematuro, seja devido a aborto espontâneo ou provocado, que viu em um determinado tempo “depois de todos” (At 9,3-5).

Paulo claramente não pode ter em mente todos os tons possíveis da palavra. Um feto abortado, de maneira espontânea ou provocada, geralmente não sobrevivia, mas o evento o trouxe à vida de uma forma completamente nova. Entretanto, o sentido de algo que acontece cedo demais, antes do tempo, poderia estar certo, não em relação à sua posição dentro da

²⁵ KISTERMAKER, S., 1 Coríntios, p. 740.

²⁶ WRIGHT, N. T. A Ressurreição do Filho de Deus, p. 459.

²⁷ Ver a cuidadosa análise em BAUCKHAM, R. J., Gospel Women: Studies of the Named Woman in the Gospels, p. 268-277, citando, por ex.: Josefo Ant., II, 219, embora ele argumente que o ponto-chave em parte do material judaico não é tanto a pouca confiabilidade das mulheres, mas o fato de os homens preferirem se considerar como mediadores da revelação divina.

sequência das “visões”, mas em relação a seu próprio processo de se preparar para nascer. Isso parece que fica mais evidente quando se coloca Paulo em paralelo com os demais apóstolos. Os outros tiveram um processo de “gestação”, conhecendo Jesus, estando em sua companhia, assistindo, ouvindo, orando e mesmo auxiliando durante seu ministério público. Paulo não passou por esse processo: era um jovem estudante da Torá, conservador e cheio de zelo, disposto a qualquer coisa, incluindo violência, que pudesse apressar a chegada do reino de Deus e, com ele, a vitória de Israel sobre os pagãos de fora e os traidores de dentro.²⁸ Esta pode ser parte da razão de Paulo ter usado a imagem de um nascimento prematuro. Ele foi, por assim dizer, arrancado do ventre de forma traumática, cegado pela repentina luz, como um bebê cujos órgãos ainda não haviam se desenvolvido o suficiente para suportar as exigências do mundo exterior.

Paulo insinua que a “visão” que teve de Jesus, de fato, foi um pouco diferente da visão que os demais tiveram. A luz brilhante, o aspecto dramático da cena, como relatado por Atos, talvez seja uma opção estilística. Mas o Lucas que escreve Atos é o mesmo que também escreve o caminho a Emaús e as outras “manifestações” pós-ressurreição. E Paulo explica a diferença entre ele e os demais, não pela afirmação de que a visão que teve de Jesus foi um tipo diferente de “visão”, mas apontando para seu despreparo pessoal em ter tal experiência. Foi necessária uma operação de emergência, ele pode estar dizendo, para colocá-lo na lista das testemunhas da ressurreição de Jesus, pois a “visão” que teve de Jesus foi a mesma que a dos outros quanto à pessoa de Jesus, mas foi radicalmente diferente no que se refere à sua experiência pessoal, sendo arrancado do ventre do judaísmo zeloso para se ver face a face com o senhor crucificado e ressurreto.²⁹ Na sequência, Paulo defende seu apostolado como se estivesse preenchendo um dos critérios para ser considerado testemunha jurídica aceitável.

v.9: “Ἐγὼ γάρ εἰμι ὁ ἐλάχιστος τῶν ἀποστόλων ὃς οὐκ εἰμὶ ἰκανὸς καλεῖσθαι ἀπόστολος διότι ἐδίωξα τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ./*Eu, pois, sou o menor dos apóstolos o que não sou digno de ser chamado apóstolo, porque persegui a Igreja de Deus.*”. No v.9 Paulo faz uma defesa à sua acusação e apresenta sua justificativa. Ele se considera o menor dos apóstolos, por ter sido perseguidor da “ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ/*Igreja de Deus*”. Seu passado histórico o levou a uma reflexão autocrítica e, por questão de não ter andado diretamente com o próprio Jesus, enfrentava dificuldades em relação a seu ministério apostólico, por não ter sido testemunha ocular da vida e obra de Cristo e nem ter sido chamado entre os Doze Apóstolos, todos

²⁸ WRIGHT, N. T., *A Ressurreição do Filho de Deus*, p. 461.

²⁹ WRIGHT, N. T., *A Ressurreição do Filho de Deus*, p. 462.

testemunhas oculares do ministério público de Jesus. No entanto, Paulo recebeu uma visita esplêndida do Cristo ressurreto, que o legitimou em seu apostolado.

v.10: “χάριτι δὲ θεοῦ εἰμι ὃ εἰμι, καὶ ἡ χάρις αὐτοῦ ἢ εἰς ἐμὲ οὐ κενὴ ἐγενήθη, ἀλλὰ περισσότερον αὐτῶν πάντων ἐκοπίασα, οὐκ ἐγὼ δὲ ἀλλὰ ἡ χάρις τοῦ θεοῦ [ἢ] σὺν ἐμοί./*Mas pela graça de Deus eu sou o que sou, e a graça dele, ela, para mim não se tornou vã mas, trabalhei mais do que todos eles, porém, não eu, mas a graça de Deus que está comigo.*”. No v.10 a graça de Deus é exaltada como manifesta na vida de Paulo, tornando-o verdadeiramente o que ele era e o que os outros consideravam. Ele enfatiza quando diz “εἰμι ὃ εἰμι/*eu sou o que sou*” (v.10a), pois Paulo tinha ciência de seu potencial e carreira promissora até então. O que vem de Deus é “ἡ χάρις/*a graça*” que nesse versículo aparece três vezes (10abd), sendo a primeira no caso dativo e as outras no nominativo. De qualquer forma, se Paulo não tivesse a graça redentora de Deus, ele não teria realizado o que fez, inclusive superando o trabalho de outros apóstolos, como declara: “περισσότερον αὐτῶν πάντων ἐκοπίασα/*trabalhei mais do que todos eles*” (v.10c).

v.11: “εἴτε οὖν ἐγὼ εἴτε ἐκεῖνοι, οὕτως κηρύσσομεν καὶ οὕτως ἐπιστεύσατε./*Portanto, seja eu ou sejam eles, assim pregamos e assim crestes.*”. No v.11 Paulo faz uma conclusão de sua “defesa” do apostolado, começando com a partícula conclusiva “οὖν/*portanto*”. Ele destaca que o que importa é a mensagem que foi pregada, independentemente de quem a pregou: “εἴτε ... ἐγὼ εἴτε ἐκεῖνοι/*seja eu ou sejam eles*” o essencial é que “οὕτως κηρύσσομεν καὶ οὕτως ἐπιστεύσατε/*assim pregamos e assim crestes*”. A veracidade da crença da Igreja em Corinto é que dá forças à mensagem. Porém, para Paulo, é fundamental acreditar em toda a mensagem da ressurreição de Cristo, apesar dos questionamentos da época, inclusive sobre aqueles que morreram em Cristo sem esperança de salvação, visto que não acreditavam na ressurreição.

v.12: “Εἰ δὲ Χριστὸς κηρύσσεται ὅτι ἐκ νεκρῶν ἐγήγερται, πῶς λέγουσιν ἐν ὑμῖν τινες ὅτι ἀνάστασις νεκρῶν οὐκ ἔστιν;/*E se se prega Cristo que foi ressuscitado dos mortos, como dizem alguns entre vós que não há ressurreição dos mortos?*” e **v.13:** “εἰ δὲ ἀνάστασις νεκρῶν οὐκ ἔστιν, οὐδὲ Χριστὸς ἐγήγερται./*E se não há ressurreição dos mortos, nem Cristo foi ressuscitado!*”. Nos vv.12-13 é apresentado o teor da mensagem que foi pregada e acreditada, porém aparentemente mal compreendida. Pois se foi pregado “ὅτι ἐκ νεκρῶν ἐγήγερται/*que foi ressuscitado dos mortos*” (v.12b), por que os coríntios ainda indagavam entre si que não há ressurreição dos mortos? Não seria incoerência na mensagem? Com o uso retórico presente no texto, Paulo faz um desfecho argumentativo provando a sua veracidade pela negação a fim de obter um resultado positivo, pelo impacto/choque do raciocínio. Ao considerar a hipótese falsa:

“εἰ δὲ ἀνάστασις νεκρῶν οὐκ ἔστιν/*pois, se não há ressurreição dos mortos*”, por consequência, a conclusão falsa seria: “οὐδὲ Χριστὸς ἐγήγερται/*nem Cristo foi ressuscitado*”. Está presente no texto a demonstração da sequência lógica, ou seja, se a ressurreição é inválida, toda a pregação e a fé também seriam vãs, o que solaparia da base de fé do cristianismo: a ressurreição de Cristo e do cristão.

v.14: “εἰ δὲ Χριστὸς οὐκ ἐγήγερται, κενὸν ἄρα [καὶ] τὸ κήρυγμα ἡμῶν, κενὴ καὶ ἡ πίστις ὑμῶν·/E se Cristo não foi ressuscitado, portanto, vã [também] é a nossa pregação, vã também é a vossa fé”; **v.15:** “εὐρισκόμεθα δὲ καὶ ψευδομάρτυρες τοῦ θεοῦ, ὅτι ἐμαρτυρήσαμεν κατὰ τοῦ θεοῦ ὅτι ἤγειρεν τὸν Χριστόν, ὃν οὐκ ἤγειρεν εἴπερ ἄρα νεκροὶ οὐκ ἐγείρονται./Somos vistos também como falsas testemunhas de Deus, que testemunhamos contra Deus que ele ressuscitou a Cristo, quando não ressuscitou se é certo que os mortos não são ressuscitados.”; **v.16:** “εἰ γὰρ νεκροὶ οὐκ ἐγείρονται, οὐδὲ Χριστὸς ἐγήγερται./Se, pois, os mortos não são ressuscitados, nem Cristo foi ressuscitado.”; **v.17:** “εἰ δὲ Χριστὸς οὐκ ἐγήγερται, ματαία ἡ πίστις ὑμῶν, ἔτι ἐστὲ ἐν ταῖς ἁμαρτίαις ὑμῶν/E se Cristo não foi ressuscitado, ilusória a vossa fé, ainda estais em vossos pecados”. Os vv.14-17 expressam a continuidade ao argumento de Paulo, ou seja, ele expõe como seria a calamidade se não houvesse ressurreição de mortos: 1) em primeiro lugar, a pregação apostólica da Igreja primitiva seria ineficaz, pois o fundamento da fé cristã é a morte-ressurreição de Cristo, que foi pregada aos gentios; 2) em segundo lugar, a fé também seria inútil, pois o que foi crido perderia seu valor; 3) em terceiro lugar, as testemunhas seriam falsas, porque testemunharam contra o Deus verdadeiro, afirmando que Ele não ressuscitou a Jesus; 4) em quarto, por consequência de não haver ressurreição, Cristo não teria sido ressuscitado; 5) o que levaria à quinta tragédia: o homem permaneceria sem fé e ainda preso ao pecado. No v.17c é expresso a oração “ἔτι ἐστὲ ἐν ταῖς ἁμαρτίαις ὑμῶν/*ainda estais em vossos pecados*”, isto, com certeza, se Cristo não havia sido ressuscitado, iria contra o v.3c, que diz “Χριστὸς ἀπέθανεν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν/*Cristo morreu pelos nossos pecados*”; não teria validade alguma se sua morte motivada não fosse seguida por sua ressurreição, que era o selo de aprovação do Pai sobre sua morte expiatória.³⁰

v.18: “ἄρα καὶ οἱ κοιμηθέντες ἐν Χριστῷ ἀπώλοντο./e é certo que os que adormeceram em Cristo pereceram.”. No v.18 há a expressão usando a figura de linguagem/eufemismo: “οἱ κοιμηθέντες ἐν Χριστῷ ἀπώλοντο/*os que adormeceram em Cristo pereceram*”. Paulo está se referindo aos que estão mortos quando expressa “os que adormeceram em Cristo”, sendo assim,

³⁰ PALMA, A., 1 Coríntios, p. 247.

o final sem amparo, pois eles pereceram sem esperança de uma continuidade na eternidade, uma vez que não existe ressurreição dos mortos.

v.19: “εἰ ἐν τῇ ζωῇ ταύτῃ ἐν Χριστῷ ἡλπιότες ἐσμὲν μόνον, ἐλεεινότεροι πάντων ἀνθρώπων ἐσμὲν./Se tivermos esperança em Cristo apenas nesta vida, somos os mais miseráveis de todos os homens.”. No v.19, a esperança é tratada de forma “irônica”, ou seja, Paulo expressa a certeza de uma esperança ilusória se for apenas para esta vida terrena, que é passageira. Mas ele quer demonstrar a miserabilidade disso, por intuir, através da ressurreição, uma vida após a morte como os que dormem com Cristo, sendo a continuidade na eternidade vindoura.

v.20: “Νυνὶ δὲ Χριστὸς ἐγήγερται ἐκ νεκρῶν ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμημένων./Agora, porém, Cristo foi ressuscitado dentre os mortos (sendo) primícia dos que adormeceram.”. No v.20b tem a consideração final fechando todo esse argumento reflexivo paulino: “ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμημένων/(sendo) primícia dos que adormeceram”, muito do que diz nesta sua reflexão tem como base o Antigo Testamento. Começa afirmando: “Νυνὶ δὲ Χριστὸς ἐγήγερται ἐκ νεκρῶν/Agora, porém, Cristo foi ressuscitado dentre os mortos” (v.20a). A ressurreição de Jesus é comparada à oferta dos primeiros frutos da colheita (Lv 23,10.11). Pois, naquele evento anual, o feixe era oferecido para o Senhor como a primeira parte da colheita, e era uma garantia da próxima colheita. A colheita, da qual Jesus é as primícias, consiste “nos que dormiram”.³¹ Como tal, o termo significa a garantia do restante e, ao mesmo tempo, a certeza de uma colheita abundante, assim, a primeira fração dessa parte, que inclui o todo, como por sinédoque. Ou seja, Paulo usa essa imagem para destacar a ligação entre o nosso destino e o destino de Cristo. A ressurreição de Cristo não é um fato isolado, e sim a garantia de alguma coisa ainda mais estupenda.³²

Conclusão

Diante desta pesquisa, entrar em contato direto com a perícopes de 1Cor 15,3-20, em seu idioma original do NT (grego), realizar uma segmentação e tradução da passagem, e também examinar criticamente as principais variantes textuais, constata-se, então, que a partir de um discurso bem elaborado e desenvolvido, Paulo responde a questões que surgiram à época de forma a fundamentar a base da fé cristã, desde os seus primórdios. Por meio da crítica das

³¹ PALMA, A., 1 Coríntios, p. 248.

³² CIAMPA, R. E.; ROSNER, B. S., 1Coríntios, p. 926.

formas, percebeu-se o gênero literário, concordando com muitos autores que é a *diatribe*, por se tratar de um discurso argumentativo motivado a provar juridicamente a veracidade do fato. Por fim, foi feito um comentário exegético sobre os aspectos principais e dos elementos que compõem essa obra paulina doutrinal tão intensamente bem elaborada.

O estudo visou buscar uma resposta para a razão da fé cristã se tornar bem embasada, e, portanto, verificou-se os questionamentos da Igreja primitiva como seria para os que morreram e não viram a “salvação” tão esperada. Então, Paulo responde sobre o primeiro ponto que deveria ser considerado: “Cristo, de fato, ressuscitou dentre os mortos?”, sim, responde ele, Cristo ressuscitou, e sua ressurreição estabelece fundamento à ressurreição daqueles que já morreram.

Conclui-se que a base da fé cristã é a ressurreição de Cristo, sendo primícia dos que já partiram. Paulo afirma que a esperança não deve se limitar somente para esta vida, pois caso contrário, seríamos os mais miseráveis dos homens. Se Cristo ressuscitou, nós também ressuscitaremos com ele. Diante disto, o questionamento inicial registrado na introdução é respondido: será que existiria o cristianismo se Cristo não tivesse sido ressuscitado? É provável que não, porque é a morte-ressurreição de Cristo que traz o ápice do ministério de Jesus na Terra. Mesmo que alguns acreditem que sim, no mínimo precisaríamos dizer que não seria o mesmo cristianismo que temos, o qual é pautado na morte e ressurreição de Cristo, como o evento salvífico; aliás, nem é possível pensar o cristianismo sem a ressurreição de Cristo. E se não tivesse testemunhas? Com certeza, os cétricos criticariam ainda mais, procurando indicar que não teria acontecido. Paulo, porém, preocupou-se em registrar juridicamente o maior evento da história da humanidade, contando com testemunhas válidas que comprovam a ressurreição de Cristo, o que o levou a não citar as aparições a mulheres, por não poderem, na lei judaica de então, ser contadas entre as testemunhas jurídicas.

Através das palavras de Paulo, percebemos que a ressurreição de Cristo é o alicerce que sustenta a fé dos crentes e a garantia da própria ressurreição dos que adormeceram em Cristo. Neste sentido, o presente estudo, constata que, sem a ressurreição de Cristo, o cristianismo perderia sua essência e sua mensagem perderia seu impacto transformador.

Por fim, a conclusão deste estudo nos desafia a continuar aprofundando nossos conhecimentos sobre a escatologia cristã, especialmente no que diz respeito à natureza do “corpo” da ressurreição dos que morreram em Cristo (no discorrer de todo o capítulo 15). Continuar a explorar as Escrituras e a reflexão teológica nos auxilia a compreender mais plenamente esse aspecto da fé cristã. Em suma, a ressurreição dos mortos em Cristo é uma

verdade inabalável que permeia toda a mensagem cristã, oferecendo esperança, consolo e segurança aos que creem, sustentando-os em sua jornada de fé e orientando-os rumo à eternidade com Deus.

Referências bibliográficas

BAUCKHAM, R. J. **Gospel Women: Studies of the Named Women in the Gospels**. Grand Rapids: Eerdmans, 2002.

CIAMPA, R. E.; ROSNER, B. S. 1Coríntios. In: CARSON, D. A.; BEABLE, G. K. (Orgs.) **Comentário do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2014. p. 865-936.

ELLIGER, K.; RUDOLPH, W. (Eds.). **Biblia Hebraica Stuttgartensia**. 5. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.

GONZAGA, W. A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia. In: MAZZAROLLO, I; FERNANDES, L. A.; CORRÊA LIMA, M. L., **Exegese, Teologia e Pastoral, relações, tensões e desafios**. Rio de Janeiro: PUC-Rio; Santo André: Academia Cristã, 2015, p. 201-235.

GONZAGA, W. O *Corpus Paulinum* no Cânon do Novo Testamento, *Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro, v. 21, n. 55, jan./abr.2017, p. 19-41. Doi: <https://doi.org/10.17771/PUCRio.ATeo.29100>

GONZAGA, W.; LIMA, A. P. A profissão de fé de Tomé (Jo 20,28) e sua base veterotestamentária (Sl 35,23), *Cadernos de Sion*, 3(2), 2022, p. 130-163. Link <http://ccdej.org.br/cadernosdesion/index.php/CSION/article/view/64>

GRUNDMANN, W. *Chriō, Christós, Antíchristos, Christianós*. Declarações do NT acerca do Cristo. In: G. KITTEL, G. F.; BROMILEY, G. W (Orgs.). **Dicionário Teológico do Novo Testamento**. 1ª edição, Vol. 2. Editora Cultura Cristã. 1933-1979, p. 740-747.

JEREMIAS, J. **Teologia do Novo Testamento**. São Paulo: Paulinas, 1977.

KENNER, C. S. **Comentário Bíblico Atos: Novo Testamento**. Belo Horizonte: Editora Atos, 2004.

KISTERMAKER, S. **1 Coríntios**. Comentário do Novo Testamento. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2003.

LIMA, M. L. C. **Exegese Bíblica: Teoria e prática**. São Paulo: Paulinas, 2014.

LIMA REIS, M. V.; GONZAGA, W. Comunicação Epistolar: Análise da Comunicação Narrativa da Primeira Epístola de Paulo aos Coríntios, *Encontros Teológicos*, Florianópolis, vol. 37, n. 3, set.-dez. 2022, p. 739-764, Doi: <https://doi.org/10.46525/ret.v37i3>

NESTLE-ALAND (eds.), **Novum Testamentum Graece**. Ed. XXVIII. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

PALMA, A. 1 Coríntios. In: ARRINGTON, F. L.; STRODTAD, R. (Orgs). **Comentário Bíblico Pentecostal: Novo Testamento**. Vol. 2. Rio de Janeiro: CPAD, 2015, p. 123-260.

RAHLFS, A.; HANHART, R. (eds.). **Septuaginta**. Editio Altera. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft. 2006.

RYKEN, L. **Formas literárias da Bíblia**. São Paulo: Cultura Cristã, 2017.

WALACE, D. B. **Gramática Grega: Uma sintaxe exegética do Novo Testamento**. São Paulo: Editora Batista Regular do Brasil, 2009.

WRIGHT, N. T. **A Ressurreição do Filho de Deus**. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2017.

ZERWICK, M. **Biblical Greek Illustrated by Examples**. Rome: Pontificii Institutii Biblici, 1963.

CAPÍTULO IV¹

O Justo viverá pela fé não pela lei: Gl 2,16; 3,11 e sua base veterotestamentária (Hab 2,4 e Sl 143,2)

*The Just shall live by faith not by the law: Gal 2,16 and 3,11 and its Old Testament basis
(Hab 2,4 and Ps 143,2)*

*El justo vivirá por la fe no por la ley: Gal 2,16; 3,11 y su base veterotestamentaria (Hab 2,4
y Sal 143,2)*

Waldecir Gonzaga²

José Rodrigues da Silva Filho³

Resumo

O escopo deste ensaio é fazer uma análise do tema da “justificação”, se a pessoa é justificada pela “fé em Cristo” ou pela “prática da lei” (Gl 2,6 e 3,11), tendo presente a sua base veterotestamentária (Hab 2,4 e Sl 143/142,2). Na compreensão de Paulo, tanto judeus como gentios são justificados mediante a fé em Jesus Cristo, cuja morte de cruz resgatou a humanidade da maldição da lei (Dt 27,26), do pecado e da inimizade com Deus. O apóstolo recorre às Sagradas Escrituras judaicas para enfatizar que Cristo é superior à lei, portanto, capaz de justificar o ser humano, enquanto que a lei é incapaz de tal conquista. No que concerne à salvação, Paulo não tem dúvida de que “nenhuma carne, nenhum homem” pode ser justificado a não ser pela via da cruz de Cristo, que traz graça e salvação à humanidade. O presente ensaio oferece segmentação e tradução dos textos de Gl 2,16 e 3,11; Hab 2,4; Sl 143,2; notas de crítica textual; análise de Gl 2,16 e 3,11 e de sua base veterotestamentária (Hab 2,4; Sl 143,2); considerações finais e referências bibliográficas para se aprofundar ainda mais no campo desta pesquisa.

Palavras-chave: Fé. Lei. Justificação. Vida. Bênção. Maldição.

Abstract

The scope of this essay is to provide an analysis of the issue of the “justification”, whether one is justified by “faith in Christ” or by the “practice of the law” (Gal 2,6 and 3,11), keeping in

¹ DOI – <https://doi.org/10.36592/9786554600828-04>

² Doutor em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Gregoriana (Roma, Itália) e Pós-Doutorado pela FAJE (Belo Horizonte, Brasil). Diretor e Professor de Teologia Bíblica do Departamento de Teologia da PUC-Rio. Criador e líder do Grupo de Estudos Análise Retórica Bíblica Semítica, credenciado junto ao CNPq. E-mail: <waldecir@hotmail.com>. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9171678019364477> e ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5929-382X>

³ Mestrando em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade do Rio de Janeiro (PUC-Rio). Membro do Grupo de Estudos Análise Retórica Bíblica Semítica, credenciado junto ao CNPq. E-mail: <jose83rodrigues@hotmail.com>. Currículo Lattes: CV: <http://lattes.cnpq.br/3372339459486321> e ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-9088-6401>

mind its veterotestamentary basis (Hab 2,4 and Ps 143/142,2). In Paul's understanding, both Jews and Gentiles are justified through faith in Jesus Christ, whose death on the cross redeemed humanity from the curse of the law (Deut 27,26), from sin and from enmity with God. The apostle turns to the Jewish Scriptures to emphasize that Christ is superior to the law, therefore, able to justify human beings, while the law is incapable of such an achievement. When it comes to salvation, Paul has no doubt that “no flesh, no man” can be justified except through the way of the cross of Christ, which brings grace and salvation to mankind. This essay offers segmentation and translation of the texts of Gal 2,16 and 3,11; Hab 2,4; Ps 143,2; textual criticism notes; analysis of Gal 2:16 and 3:11 and their veterotestamentary basis (Hab 2,4; Ps 143,2); concluding remarks and bibliographical references to delve further into the field of this research.

Keywords: Faith. Law. Justification. Life. Blessing. Damnation.

Resumen

El objetivo de este ensayo es ofrecer un análisis del tema de la “justificación”, si la persona es justificada por “la fe en Cristo” o por “la práctica de la ley” (Gal 2,6 y 3,11), teniendo en cuenta su base veterotestamentaria (Hab 2,4 y Sal 143/142,2). Según la interpretación de Pablo, tanto judíos como gentiles son justificados mediante la fe en Jesucristo, cuya muerte en la cruz redimió a la humanidad de la maldición de la ley (Dt 27,26), del pecado y de la enemistad con Dios. El apóstol recurre a las Sagradas Escrituras judías para subrayar que Cristo es superior a la ley, por tanto, capaz de justificar al ser humano, mientras que la ley es incapaz de tal logro. En cuanto a la salvación, Pablo no duda de que “ninguna carne, ningún hombre” puede ser justificado si no es por el camino de la cruz de Cristo, que trae la gracia y la salvación a la humanidad. Este ensayo ofrece segmentación y traducción de los textos de Gal 2,16 y 3,11; Hab 2,4; Sal 143,2; notas de crítica textual; análisis de Gal 2,16 y 3,11 y su base veterotestamentaria (Hab 2,4; Sal 143,2); consideraciones finales y referencias bibliográficas para profundizar en el campo de esta investigación.

Palabras clave: Fe. Ley. Justificación. Vida. Bendición. Maldición.

Introdução

Em Gl 2,16 e 3,11, Paulo evidencia que o ser humano, pela “fé em Cristo”, passa de seu estado de pecador para o de alguém justificado diante de Deus, por meio de Cristo Jesus e não da lei. A fé é superior à Lei Mosaica porque o evento Cristo a supera. A confiança na graça de Deus não está restrita ao fazer, observar, praticar e/ou saber, pelo qual os observantes da lei se sentiam seguros e cômodos. Pelo contrário, a fé põe o homem na dinâmica do ser, revestido da graça e aberto ao transcendente. Por isso, ser justificado diante de Deus pelo vínculo da “fé em Cristo”, é mais do que uma virtude moral, pois a justiça de Deus não é somente distributiva, mas antes fidelidade à sua aliança, salvação dos que o teme. Então a fé caracteriza-se em abertura à graça, aceitação da comunicação da cruz e tensão do homem que se encontra com

Cristo. A fé é o “meio” usado por Deus para justificar a humanidade para que em Cristo as pessoas possam viver⁴.

Ao escrever às comunidades da Galácia, Paulo sabe que a justificação humana não acontece segundo as “obras da lei”, que têm por origem a própria carne e não o dom do Espírito (Gl 3,2.5); aliás os que confiam nas “obras da lei” estão “debaixo da maldição” (Gl 3,10). Em Gl 2,16, o apóstolo cita o Sl 143,2, a partir da versão da LXX, para mostrar que justificação não diz respeito às “obras da lei”; somente a clemência divina, mediante a fé, pode justificar a humanidade (Gl 3,11). Usando o texto de Hab 2,4, igualmente a partir da LXX, que afirma que “o justo viverá pela fé”, Paulo sustenta e escreve que “nenhuma carne” (“ninguém”) viverá pela observância da lei e sim por pura misericórdia de Deus⁵. Ambos os textos do AT são usados pelo apóstolo com liberdade e têm uma aproximação estreita com o texto hebraico que se encontra no Texto Massorético, da BHS. Por meio destes dois textos do AT, Paulo mostra a seus destinatários que “as obras da lei” não justificam. Com esse intuito, ele usa a visão negativa do Sl 143(142),2, que é mais incisivo do que a maneira positiva de Hab 2,4, para sustentar seu pensamento de que a justificação se alcança pela fé⁶.

A partir da Escritura Veterotestamentária, Paulo demonstra que os que procuram viver da lei, em consonância com o AT, estão “debaixo de maldição” (Dt 27,26), exatamente porque homem algum consegue cumprir todos os preceitos da lei, nem quantitativamente (todos os 613 mandamentos), nem qualitativamente (sempre de boa vontade). Por isso, o apóstolo não tem dúvida que pela lei ninguém pode ser justificado diante de Deus, ou seja, a vida não consiste na lei, ela não provém da fé, ao contrário, “o justo pela fé viverá” (Gl 3,11; Hab 2,4). A possibilidade da justificação não procede das “obras da lei”, mas da “fé em Cristo”⁷. Nesta perspectiva, a fé cristã não deposita confiança em si, mas a sua esperança está em sua relação com Cristo; a fé constitui-se em base de salvação enquanto capacidade de ouvir, acolher e de aceitar o projeto salvífico de Deus, com confiança nas mãos do Senhor da Vida. De maneira que, para Paulo, a fé não é ativa, mas é passiva, pois o fiel só pode ser declarado justo gratuitamente, por intermédio da “fé em Cristo”⁸, visto que, para o apóstolo, fora de Cristo não há possibilidade para isso.

⁴ COTHENET, E., A Epístola aos Gálatas, p. 39-40.

⁵ FITZMYER, J. A., A Carta aos Gálatas, p. 430.

⁶ GONZAGA, W.; SILVEIRA, R. G., O uso de citações e alusões de Salmos nos escritos paulinos, p. 258.

⁷ SOARES, G., Gálatas Comentário, p. 83.

⁸ GONZAGA, W.; SILVEIRA, R. G., O uso de citações e alusões de Salmos nos escritos paulinos, p. 258.

Comumente, tendo em mente o texto de Lv 18,5, a lei promete vida a todos que a praticarem fielmente. Mas sabendo que não é possível, então todos estão debaixo de sua maldição (Dt 27,26). Porém, em prol da humanidade, Cristo assumiu a maldição da lei sobre si e morreu na cruz (Gl 3,13; Dt 21,23), remindo da maldição da lei os que vivem pela fé (Hab 2,4), indicando o valor da “fé em Cristo”⁹.

Ao afirmar que “o justo viverá pela fé” (Hab 2,4), Paulo sabe que o seu Evangelho está correndo perigo e a fé dos fiéis das comunidades da Galácia pode ser destruída. Em situação de possível perda de toda a evangelização realizada, o apóstolo reforça que a fé é a única condição para que justo possa viver na justiça. Esta confiança de que “o justo viverá pela fé”, é porque Cristo, na cruz, remiu os pecados da humanidade, justificando pelo seu sangue a todos que pela fé lhe aderiram e pertencem ¹⁰, gratuitamente, “quando ainda éramos pecadores” (Rm 5,1-[8]12).

2. Segmentação, tradução e crítica textual

De modo a explorar com mais profundidade a riqueza do texto bíblico, oferece-se uma tabela com a segmentação e a tradução dos textos do NT, em grego [Gl 2,16 e 3,11], e do AT, tanto do grego como do hebraico, das fontes veterotestamentárias [Sl 143(142),2; Hab 2,4]. Aliás, a segmentação, a tradução e a crítica textual revelam a beleza dos textos e ajudam em sua reflexão teológico-bíblica.

Gl 2,16 (NA ²⁸)		Gl 2,16
εἰδότες [δὲ] ὅτι	16a	Sabendo [porém] que,
οὐ δικαιούται ἄνθρωπος ἐξ ἔργων νόμου ἐὰν μὴ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ,	16b	o homem não se justifica pelas obras da lei, mas pela fé em Jesus Cristo,
καὶ ἡμεῖς εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν ἐπιστεύσαμεν,	16c	nós também cremos em Cristo Jesus,
ἵνα δικαιωθῶμεν ἐκ πίστεως Χριστοῦ καὶ οὐκ ἐξ ἔργων νόμου,	16d	para sermos justificados pela fé em Cristo e não pelas obras da lei,
ὅτι ἐξ ἔργων νόμου οὐ δικαιωθήσεται πᾶσα σὰρξ.	16e	porque pelas obras da lei nenhuma carne será justificada.

Fonte: texto da NA²⁸, gráfico e tradução dos autores.

⁹ MOYISE, S., The Old Testament in the New, p. 86.

¹⁰ FERREIRA, J. A., Gálatas. A Epístola da Abertura de Fronteiras, p. 82.

2,16a - [δὲ] - A variante “δὲ/*porém*”, no v.16, encontra-se entre colchetes [δὲ] tendo em vista que é omitida nos Manuscritos \mathfrak{P}^{46} A D² K P Ψ 0278*. 33. 365. 630. 1505. 1739. 1881. \mathfrak{M} sy^h; o que significa um bom apoio sobre a não atestação da variante. No entanto, a variante “δὲ/*porém*” é apoiada pelos manuscritos \aleph B C D* F G H L 0278^c. 81. 104. 1175. 1241. 2464 lat, igualmente de alto valor e de grandeza, visto contar com o apoio do códice Vaticano. Se posicionada antes de “εἰδότες/*sabendo*”, a partícula δὲ concede à frase um caráter adversativo, em relação ao v.15. Mantida a partícula δὲ, permite traduzir por: “sabendo, porém...”. Isso demonstra um realce maior ao fato de que os gálatas efetivamente conheciam e que não podiam descartar a “fé em Jesus” em detrimento das “obras da Lei” (Gl 2,16de). Diante dessa dúvida sobre sua veracidade ou não, o Comitê central da NA28, em seu texto, a traz, porém, dentro de um colchete [δὲ], julgando ser prudente mantê-la desde forma no texto, até ulteriores estudos e esclarecimentos acerca da mesma.

2,16b - Ἰησοῦ Χριστοῦ - À variante “Ἰησοῦ Χριστοῦ²/*Jesus Cristo*”, nos manuscritos A B 33 vg^{mss} engloba uma sequência mais longa, aparecendo em outras partes do texto, como em Gl 3,22, e com inversão dos termos, como ocorre aqui no v.16c (Ἰησοῦν Χριστόν²); sua permanência no v.16 é atendida por testemunhas de maior grandeza, ou seja, pelos manuscritos \mathfrak{P}^{46} \aleph C D F G H K L P Ψ 81. 104. 365. 630. 1175. 1241. 1505. 1739. 1881. 2446 \mathfrak{M} la sy. Ademais, a locução “πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ/*fé em Jesus Cristo*” (um genitivo objetivo), pode denotar “a fé ou a fidelidade de Jesus Cristo”. Esta sentença equivale a dizer que os cristãos se encontram justificados pela fidelidade e obediência de Jesus Cristo ao Pai. Esta construção não é estranha a Paulo, visto que em Rm 3,22, ele também usa o genitivo “Ἰησοῦ Χριστοῦ/*de Jesus Cristo*”. A questão está em como se entende o genitivo, se um genitivo objetivo, ou seja, como uma leitura antropológica, ou se um genitivo subjetivo, como uma leitura cristológica. O impasse é denotado porque em alguns casos um modelo diferente pela presença de um substantivo no genitivo pode conter um processo verbal implícito em que o mesmo pode ser: 1) o intuito dessa ideia verbal; 2) ou o elemento da mesma.

2,16c - Χριστόν Ἰησοῦν - O texto NA²⁸ traz outra variante que sofre o mesmo efeito, a leitura Ἰησοῦν Χριστόν², atestada pelos manuscritos \mathfrak{P}^{46} B H 33. 1175. 1241. 1505. 1739. 1881 ar d sy, atestada no v.16b de inversa (Ἰησοῦ Χριστοῦ²); sua permanência no v.16 é atestada pelos manuscritos \aleph A C D F G I^{vid} K L P Ψ 81. 104. 365. 630. 2464 \mathfrak{M} lat. Estas diferenças indicam que há alguma mudança no texto que externa um eventual ajuste de compreensão. Porém, as leituras assumidas pelo Comitê central da NA28 não apresentam complicações teológicas e nem de exposição, portanto, opta-se por manter a leitura assumida

pela NA28, isto é, Ἰησοῦ Χριστοῦ², καὶ... Ἰησοῦν² (“*Jesus Cristo e Cristo Jesus*”), formando um quiasmo entre os dois termos.

2,16d - ὅτι - Os Manuscritos C D² H K L P Ψ ̄f vg trazem a variante διοτι. O texto de NA²⁸ apoia-se nos manuscritos ̄B⁴⁶ ̄x A B D* F G I 6. 33. 81. 104. 365. 1175. 1241. 1505. 1739. 1881. 2464. O grande apoio para a permanência da variante “ὅτι/*porque/que*” não deixa dúvidas quanto a ser assumida como sendo a leitura mais provável de ser a original. Por isso, concorda-se com a opção tomada pelo Comitê central em manter a variante ὅτι em detrimento da leitura διοτι, visto que encontra apoio de manuscritos de menor peso, seja pela antiguidade, seja pela localidade.

Quanto a Gl 3,11, a NA²⁸, em seu aparato crítico, não apresenta nenhuma crítica textual a este versículo. Por isso, oferece-se a tradução e passa-se diretamente a indicar sua base veterotestamentária, a partir LXX (versão grega do AT) e a partir da BHS (texto hebraico – língua original).

Gl 3,11 (NA ²⁸)		Gl 3,11
ὅτι δὲ ἐν νόμῳ οὐδεὶς δικαιοῦται	11a	Que pela lei ninguém se justifica
παρὰ τῷ θεῷ δῆλον,	11b	diante de Deus é evidente,
ὅτι ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται·	11c	porque o justo viverá pela fé.

Fonte: texto da NA²⁸, gráfico e tradução dos autores.

A versão da LXX, em seu aparato crítico, também não apresenta nenhuma crítica em relação ao texto bíblico do v.2 do Sl 142(143: TM). Neste sentido, oferece-se a apenas a tradução e passa-se ao texto hebraico, da BHS.

Sl 142,2 (LXX)		Sl 142,2 (LXX)
καὶ μὴ εἰσέλθῃς εἰς κρίσιν μετὰ τοῦ δούλου σου,	2a	e não entres em juízo com o teu servo
ὅτι οὐ δικαιωθήσεται	2b	porque não será justificado
ἐνώπιόν σου πᾶς ζῶν.	2c	nenhum vivente na sua presença

Sl 143,2 (BHS)		Sl 143,2 (BHS)
Não entres em juízo com teu servo,	2a	וְאַל-תִּבּוֹא בְּמִשְׁפָּט אֶת-עַבְדִּי
porque perante a ti nenhum vivente é justo.	2b	כִּי לֹא-יִצְדַּק לְפָנַי כָּל-חַי:

Fonte: texto da LXX e do TM, gráfico e tradução dos autores.

O texto da *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (BHS) traz apenas uma sugestão em seu aparato crítico que se observe na versão siríaca *S*, mais as testemunhas do Códex Ambrosiano *Sa* e a Edição Urmensis *Sw* טהוטלת, *l frt* aconselha conferir Jó 14,3 (“me levás, fazes entrar”), רַבִּיא, raiz verbal בוא, verbo no *hiphil* imperfeito 2ª pessoa singular masculina. Enquanto no Sl 143,2, o penitente Davi súplica a YHWH que não “entre” obviamente em juízo com o seu servo (neste caso, ele – Davi), רַבִּיא advérbio do verbo *qal* de בוא, imperfeito 2ª pessoa singular masculina, um *jussivo*. Opta-se pela por conservar a leitura da BHS, visto que o rei, diante da fidelidade, justiça e a integridade do juízo de YHWH, mede suas palavras, pois sabe que ninguém tem mérito diante de Deus; antes, a justificação humana espera por algo a mais, que, para Paulo, estava previsto acontecer na cruz de Cristo, por pura gratuidade e misericórdia e não por méritos próprios do ser humano¹¹.

Hab 2,4 (BHS)		Hab 2,4 (BHS)	
Eis que ela está inflada,	4a	הנה עֲפֹלָה ^a	
não é reta sua alma (sua pessoa) nele,	4b	לֹא־יִשְׁרָהּ ^b נַפְשׁוֹ בּוֹ	
mas o justo viverá por sua fidelidade	4c	וְצַדִּיק בְּאַמוּנָתוֹ ^d יִתְיַהֵ:	
Hab 2,4 (LXX)		Hab 2,4 (LXX)	
ἐὰν ὑποστείληται,	4a ^{LXX}	Caso se esconda,	
οὐκ εὐδοκεῖ ἡ ψυχὴ μου ἐν αὐτῷ.	4b ^{LXX}	a minha alma não se deleita nele,	
ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεώς μου ζήσεται.	4c ^{LXX}	mas o justo pela minha fé viverá.	

Fonte: texto da LXX e do TM, gráfico e tradução dos autores.

No segmento **v.4a**, o Texto Massorético lê “הַנְּפֹלָה/(ela) está inflada” (*pual* perfeito 3ª pessoa singular feminina, de עפל), no qual o sujeito é palavra “נַפְשׁוֹ/*alma*”, no v.4b, de forma alegórica, indicando “ser arrogante, inchado”¹². No entanto, o aparato crítico da BHS menciona as variantes עֲפֹלָה ou עֲפֹלָה. As formas עֲפֹלָה ou עֲפֹלָה representariam uma forma abreviada derivada de “הַנְּפֹלָה/*inflado*” (*pual* particípio masculino singular de עפל). A sua forma alternativa עֲפֹלָה, poderia ser lida como “עֲפֹלָה (*ele*) inflou” (*piel* perfeito, 3ª pessoa masculina singular. Se a opção fosse essa, seja no *pual* ou no *piel*, o verbo do segmento v.4a, a palavra “נַפְשׁוֹ/*alma*” não seria mais o

¹¹ P KIDNER, D., Salmos 73–150 Introdução e Comentário, p. 482.

¹² ALONSO SCHÖKEL, L., Dicionário Bíblico Hebraico-Português, p. 510.

sujeito, e sim o pronome pessoal “ele”, subentendido na própria forma verbal masculina singular e nos sufixos pronominais de 3ª pessoa masculina singular da expressão “וּנְפִשׁוֹ בּוֹ/*sua alma nele*”, do segmento v.4b. O pronome “ele”, presente nos sufixos, é concernente àquele de quem a alma “לֹא-יִשְׁרָה/*não é reta*”, divergindo com o “צַדִּיק/*justo*”, do v.4c.

No segmento v.4b, em que se lê “לֹא-יִשְׁרָה/[*ela*]nã *é reta*”, remetendo-se à alma, a LXX traz “οὐκ εὐδοκεῖ/[*ela*] *não se compraz*”. Esta variante, concorda com o testemunho da versão siríaca, provavelmente uma forma diferente que trazia “רַצְתָּה/[*ela*] *se compraz*” (*qal* perfeito, 3ª pessoa feminina singular de רָצָה), em vez de “יִשְׁרָה/[*ela*] *é reta*” (*qal* perfeito, 3ª feminina singular de יָשַׁר). De tal modo que o segmento v.4b ficaria “לֹא-יִשְׁרָה וּנְפִשׁוֹ בּוֹ/*não se compraz sua alma nele*”. Outra variante, no segmento v.4b, diz respeito a “וּנְפִשׁוֹ/*sua alma*”, em que a palavra “נְפִישׁוֹ/*respiração, garganta, vida, alma, pessoa*”¹³ recebe o sufixo pronominal de 3ª pessoa masculina singular, enquanto que ao se fazer uma leitura a partir da versão grega de Áquila, “ἡ ψυχὴ μου/*a minha alma*”, o sufixo pronominal seria de 1ª pessoa comum singular, “נְפִישׁוֹ/*minha alma*”.

Por fim, no segmento v.4c, em que se lê “בְּצִדְקַתוֹ/*pela sua fé*”, a LXX traz “ἐκ πίστεώς μου/*da minha fé*” ou, segundo o Códex Alexandrino (A) e a *Catena Magna* (C), tem-se a inversão na posição entre ἐκ πίστεώς e μου, de maneiras que o segmento ficaria “ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεώς μου ζήσεται/*mas o justo pela minha fé viverá*”. Estas variantes são de difícil avaliação, pois elas interferem no modo da compreensão da teologia extraída do texto. Por isso, possivelmente, um corretor do Códex Freer/Washingtoniensis (W) omitiu o pronome “μου/*de mim*”, evitando, com isso, dúvidas se o justo viverá por sua fé ou pela fé de Deus.

3. Gálatas 2,16 e 3,11 e sua base veterotestamentária

A causa da justificação entre a tese dos judaizantes e a do apóstolo é evidente. Paulo parte do princípio que ele próprio, juntamente com testemunhas importantes como Pedro, Barnabé e os demais cristãos originários do judaísmo, foram justificados, exatamente, por crerem em Cristo e não por tentarem observar a lei, com sucesso em vão. Como afirma Barbaglio: “justamente eles que, pelo simples fato do nascimento e da inserção no mundo judaico, estão separados dos pagãos, que, por isso mesmo, são pecadores”¹⁴. Mesmo se

¹³ Para uma visão geral sobre o significado de נְפִישׁוֹ, cf. ALONSO SCHÖKEL, L., Dicionário Bíblico Hebraico-Português, 443-445; e SEEBASS, H., *nefeš*, col. 955-983; para o significado de ψυχὴ, cf. DIHLE, A. et al., ψυχὴ, col. 1161-1304.

¹⁴ BARBAGLIO, G. As Cartas de Paulo (II), p. 60.

inicialmente o judeu não era compreendido como um pecador clássico (Gl 2,15), ao compreender que a justificação dos gentios e judeus de igual modo acontece mediante a “fé em Cristo”, no pensamento paulino é o mesmo que dizer, “não pelas obras da lei” (Gl 2,16cd)¹⁵.

Paulo não tem dúvida de que ninguém, “nenhuma carne” (Gl 2,16e), de nem outro modo pode ser justificado a não ser pela via da cruz de Cristo, graça e salvação a todo homem. Este saber é decisivo. Aliás, a realidade do Evangelho moldou o pensamento paulino e de muitos judeus, tanto é que, em Gl 2,16, o apóstolo menciona três vezes o nome do Senhor como tríplice negação as “obras da lei” e afirmação da primazia da graça: “mas pela fé em Jesus Cristo, nós também cremos em Cristo Jesus, para sermos justificados pela fé em Cristo e não pelas obras da lei”. Segundo Pohl:

O versículo traz a decisão fundamental de Gálatas. Ela é praticamente incutida, oferecida numa versão tríplice: O v.16a interrompe o estilo confessional do v.15 e formula, na forma de uma frase participial, a tese dogmática. O v.16b traz a mesma verdade em forma de testemunho, como experiência histórica pessoal. O v.16c alicerça a tese sobre uma referência da Escritura¹⁶.

Sabendo que não é possível justificar-se pelas “obras da lei” (Gl 2,16e), Paulo busca respaldo escriturísticos para sua afirmação de modo a reforçar sua tese doutrinal¹⁷. Sobressai na base veterotestamentária o Sl 143,2, em que o bom judeu praticante da lei tinha consciência clara, e pedia a Deus que: “Não entres em juízo com teu servo, porque perante a ti nenhum vivente é justo”.

Em Gl 2,15-16, Paulo deu uma resposta à pergunta por que os judeus-cristãos chegaram à fé em Jesus Cristo, porque eles seguiram este caminho, pelo desejo de serem justificados no próprio Cristo¹⁸. Isso explicita que a justificação se alcança pela fé, razão pela qual submeter um gentio à prática da lei que não traria benefício, ao contrário, seria retrocesso aos pagãos e insensatez ao apóstolo¹⁹. Em Gl 2,16, pela primeira vez, Paulo usa o termo “justificação” na carta aos Gálatas, uma das cartas autenticamente paulinas²⁰, mas: “como poderia o homem se

¹⁵ SÁNCHEZ BOSCH, J., *Escritos Paulinos*, p. 239.

¹⁶ POHL, A., *Carta aos Gálatas, Comentário Esperança*, p. 82.

¹⁷ SCHLIER, H., *La Carta a los Galata*, p. 107.

¹⁸ EBELING, G., *La verità dell'evangelo, Commento alla lettera ai Galati*, Genova, 1989.

¹⁹ CHAMPLIN, R. N., *O Novo Testamento interpretado Versículo por Versículo*, p. 584.

²⁰ GONZAGA, W., *O Corpus Paulinum no Cânon do Novo Testamento*, p. 19-41; GONZAGA, W., *A estrutura literária da Carta aos Gálatas à luz da Análise Retórica Bíblica Semítica*, p. 09-41

justificar diante de Deus?” (Jó 9,2). É uma pergunta capital, respondê-la indica consequências eternas, afinal, “o justo viverá por sua fé” (Hab 4,2), ou seja, a justificação é o ato misericordioso de Deus em prol do homem²¹ e não uma conquista do homem, a partir de suas obras/atos.

Seguindo a base escriturística, Paulo cita como exemplo a fé de Abraão (Gl 3,1–4,7), o pai na fé, o modelo de crente, por excelência, pois creu e agiu em obediência à sua fé em Deus (Gn 15,6). A salvação, para o apóstolo, é obra exclusiva de Deus por meio de Jesus Cristo crucificado. Pela justificação, passaram de menores necessitados de Pedagogo à maturidade de filhos, de servos a pessoas livres, herdeiros de Deus na fé.²²

Ao escrever para aos cristãos da Galácia, Paulo tem consciência de que não é possível a justificação humana mediante as “obras da lei”, pois tais méritos têm por origem a própria carne e não o dom do Espírito (Gl 3,2.5) e os legalistas, os que confiam nas “obras da lei”, na verdade, estão “debaixo da maldição” (Gl 3,10). Neste sentido é que o apóstolo, em Gl 2,16, faz menção ao Sl 143,2, para demonstrar que ninguém pode ser justificado em consonância com as práticas, as “obras da lei”²³. A expressão “ninguém será justificado”, com o uso de um passivo do verbo “δικαίω/*justo*”, apresenta o termo jurídico do homem frente ao tribunal de Deus, onde somente a clemência divina mediante a fé pode justificar a humanidade²⁴.

Paulo não vê possibilidade de justificação nas “obras da lei”. Se em Hab 2,4 “o justo viverá pela fé”, em Gl 3,11 e em Rm 3,20, de maneira negativa, o apóstolo escreve que “nenhuma carne” (Gl 2,16e) pelo legalismo viverá. Neste sentido, Gonzaga e Silveira afirmam que:

O que Paulo tem em mente é mostrar a seus interlocutores que “as obras da lei” não justificam. Para tanto a visão negativa do Sl 142,2 é ideal e mais contundente que a forma positiva de Hab 2,4, visto seu maior impacto na compreensão humana, que muitas vezes se dá muito mais pela negação/proibição que pela afirmação. Então, Paulo encontra aqui a base escriturística que necessitava para sustentar aquilo que não é e nem pode dar a “δικαιοσύνη/*justiça*”. Ao que parece, Paulo, quando escreveu tanto Gálatas como Romanos, tinha o Sl 142,2 em mente, pois, mesmo baseando-se no AT, esta formulação, como é feita aqui, é unicamente paulina²⁵.

²¹ WIERSBE, W. W., Estudio Expositivo de la Epístola a los Gálatas. Libres en Cristo, p. 45.

²² GIRARDET, G., La lettera di Paolo ai Galati, p. 24.

²³ SILVA, M., Gálatas, p. 980.

²⁴ FITZMYER, J. A., A Carta aos Gálatas, p. 430.

²⁵ GONZAGA, W; SILVEIRA, R. G., O uso de citações e alusões de Salmos nos escritos paulinos, p. 258.

Nesta perspectiva, a fé cristã difere de todas as outras profissões de fé, pois ela não deposita confiança em si e sim em Cristo; diferentemente dos circuncisos que depositam sua confiança na lei. Como observa Pohl, a pessoa, “não se justifica, mas recebe a justiça. Ela própria não constitui base de salvação, mas somente é o ouvido aberto, a mão estendida”²⁶. Assim, em Paulo, a fé não é ativa, ao contrário, ela é passiva, no que concerne, sem mérito algum, a receber gratuitamente, pois o fiel só pode ser declarado justo por intermédio da “fé em Cristo”²⁷.

Para expressar como alguém pode ser considerado justo diante de Deus, o apóstolo afirma que é pela “fé em Cristo”, pois a lei não justifica ninguém. Para respaldar essa ideia, Paulo faz alusão ao Sl 143,2 em Gl 2,16, e o cita de maneira explícita em Rm 3,20, mostrando com isso a culpabilidade humana diante de Deus, ao qual nenhum vivente por si mesmo pode ser justo²⁸. Assim, a lei é sempre uma opção negativa, no que concerne, enquanto que a fé é sempre a dimensão positiva, pois possibilita a pessoa esperar pela justificação mediante a “fé em Cristo”²⁹.

A base veterotestamentária utilizada por Paulo é sempre para exaltar a superioridade da fé em relação à lei, por isso, em Gl 3,6-14 ele inicia e termina afirmando a fé do patriarca Abraão. Para tanto, o apóstolo faz uso de Gn 12,3 e 15,6 e de Dt 27,26 e 21,23. Por meio destas citações, ele evidencia a graça provinda da fé e a maldição da lei. Para tanto, recorre à citação de Hab 2,4 em oposição a Lv 18,5. Sabendo que é impossível ao homem cumprir todas as exigências da lei para obter a vida, então lhe resta a via positiva da fé em Jesus Cristo, uma vez que a lei não justifica, “o justo pela fé viverá”³⁰.

Na carta aos Gálatas, respondendo à questão sobre quem são os verdadeiros filhos de Abraão: os da lei ou os que são pela fé?, Paulo desenvolve seu raciocínio a partir da Torá, e a menção a Habacuc vem como um reforço primordial na exposição. Para responder a esta pergunta, o apóstolo, segundo Cothenet, vale-se de “seis citações ou alusões explícitas à Escritura: Gn 15,6 em Gl 3,6; Gn 12,3 em Gl 3,8; Dt 27,26 em Gl 3,10; Hab 2,4 em Gl 3,11; Lv 18,5 em Gl 3,12; Dt 1,23 em Gl 3,15”³¹. Conforme o mesmo autor a fé se opõe “às obras da

²⁶ POHL, A., Carta aos Gálatas, Comentário Esperança, p. 85.

²⁷ GONZAGA, W; SILVEIRA, R. G., O uso de citações e alusões de Salmos nos escritos paulinos, p. 258.

²⁸ COTHENET, E., A Epístola aos Gálatas, p. 40.

²⁹ GONGAGA, W., “A Verdade do Evangelho” (Gl 2,5.14) e a Autoridade na Igreja, p. 373.

³⁰ SILVA, M., Gálatas, p. 982.

³¹ COTHENET, E., A Epístola aos Gálatas, p. 46.

lei”, pois a bênção da promessa é antitética à maldição, para tanto, em Gl 3,13, Cristo permitiu-se ser maldito segundo a lei para comunicar a todos os que creem a bênção³².

Desta maneira, Paulo não usava as passagens veterotestamentárias com intuito de apresentar o sentido contextual, mas em sua retórica usava o AT para que os leitores pudessem obedecer às suas exortações na medida que percebiam que seu argumento tinha base escriturística e que a superioridade da fé frente a lei encontra seu respaldo na própria Escritura Sagrada³³. Após citar o texto de Dt 27,26, que coloca a maldição sobre as pessoas que não cumprem toda lei, o apóstolo, em sua prova escriturística, ensina que a verdadeira vida vem pela fé (Gl 3,11; Hab 2,4); este é meio em que o justo poderá viver, e não da observância da lei³⁴.

Para tanto, Paulo usa *citações* explícitas e *alusões* veterotestamentária em defesa da “verdade do seu Evangelho” (Gl 2,5.14)³⁵, em especial com o emprego de alguns que sobressaem, tais como: Gêneses, Deuteronômio, Salmos e Isaías, além de textos, com peso em consonância com os argumentos de suas cartas, tais como Hab 2,4 em Rm 1,17 e Gl 3,11; Gn 15,6 em Rm 4,6.9.22 e Gl 3,6; Lv 18,5 em Rm 10,5 e Gl 3,12. São textos em que o apóstolo aborda a antítese justificação “pela fé” e não segundo as “obras da lei”³⁶. A pertença à promessa abraâmica é resultado da “fé em Cristo” pelo qual a humanidade é justificada e passa para a condição filial, sendo herdeira da bênção. A exemplo de Abraão (Gn 15,6), os cristãos também têm a fé creditada como justiça e sem a lei pertence ao ditoso número dos filhos do patriarca³⁷.

Quando Paulo aplica a ideia que nenhum homem, “nenhuma carne” (Gl 2,16e), pode ser justificado pelas “obras da lei” (Gl 2,16de), referindo-se ao Sl 143,2, mas somente pela graça, pela misericórdia de Deus, além de enriquecer seu argumento, também introduz uma forma de dizer que essa ideia não é propriamente sua, mas é, na realidade, uma reexposição da verdade salvífica que estava contida na Escritura Judaica³⁸. Neste sentido, aos cristãos da Galácia, o apóstolo apresenta o Evangelho da filiação abraâmica em Cristo (Gl 1,11-12 e 3,6-7). Assim como a sua pregação não é segundo homem, mas por revelação divina, também a justificação (Gl 2,16) é pela graça provinda da fé e não por “obras da lei”, esforço humano³⁹.

³² COTHENET, E., A Epístola aos Gálatas, p. 47.

³³ BEALE, G. K., Manual do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento, p. 30.

³⁴ FITZMYER, J. A., A Carta aos Gálatas, p. 432.

³⁵ GONZAGA, W. “A Verdade do Evangelho” (Gl 2,5.14) e a Autoridade na Igreja (2015); GONZAGA, W., A noção de ἀλήθεια e de εὐαγγέλιον no NT, p. 15-37.

³⁶ BILLI, F; *et alii.*, Vetus in Novo el Recurso a la Escritura en el Nuevo Testamento, p. 195.

³⁷ GRILLI, M., Quale Rapporto tra i due Testament, p. 116.

³⁸ SILVA, M., Gálatas, p. 981.

³⁹ PITTA, A., Cartas Paulinas. Introdução aos Estudos Bíblicos, p. 47.

Paulo cita a Escritura Judaica para indicar a causa da maldição que paira sobre os que vivem pelas “obras da lei”, ou seja, ninguém guarda a lei ou pode mantê-la. Segundo Schlier⁴⁰, a Escritura apenas reforça que o povo da lei está sob a maldição. A própria citação pressupõe que a lei pode ser e é cumprida. Mas mesmo os que cumprem o que está escrito são amaldiçoados (Gl 3,10-11), pela lei ninguém é justificado diante de Deus. A maldição é absolvida pela justificação, mas isso não é competência da lei, como prova a Escritura (Hab 2,4), a vida justificada é para os que são da fé. Paulo centra sua temática na expressão por elas, os detalhes das “obras da lei”, no que concerne, estas coisas não têm a ver com a fé. Por isso, os gentílicos que vieram a “fé em Cristo”, o Senhor, não podem regredir a uma maldição da qual mesmo sem saber tinham sido resgatados⁴¹.

A dimensão salvífica da justificação paulina é clara pelas “obras da lei”, da carne não se alcança a salvação (Gl 2,16; Sl 143/142,2), mas isto é possível aos que se põe na esfera da justificação pela fé (Gl 3,11; Hab 2,4), usando o texto da LXX, o apóstolo mostra a negatividade das “obras da lei” e a positividade da fé⁴². Gonzaga e Silveira indicam que:

Tendo em vista seu argumento, Paulo cita o Sl 142,2, porém, com três alterações: a) acrescenta “ἐξ ἔργων νόμου/*pelas obra da lei*”, e b) substitui “πᾶς ζῶν/*nenhum vivente*” por “πᾶσα σὰρξ/*nenhuma carne*”, e, por fim, c) omite “ἐνώπιόν σου/*diante de ti*”. Essas variações talvez tenham entrado no texto por causa da visão de Hab 2,4, que Paulo cita e desenvolve logo depois, em 3,11 (“ὅτι ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται/*porque o justo viverá pela fé*”) e, quem sabe, até mesmo por causa da concepção negativa: “καὶ οὐκ ἐξ ἔργων νόμου/*e não pelas obras da lei*”⁴³.

Na perspectiva de dar maior clareza e autoridade ao seu argumento, Paulo faz algumas modificações nos textos veterotestamentários, mas esta prática é comum também aos demais autores do Novo Testamento, pois eles usam os textos veterotestamentários com finalidade retórica e, com liberdade e intencionalidade teológica, como expõe Beale: “mas cremos que, quando isso acontece, o sentido contextual da passagem do AT citada amplia o impacto retórico”⁴⁴.

⁴⁰ SCHLIER, H., La Carta a los Galata, p. 156.

⁴¹ FITZMYER, J. A., A Carta aos Gálatas, p. 432.

⁴² PITTA, A. Lettera ai Galati, p. 142.

⁴³ GONZAGA, W; SILVEIRA, R. G., O uso de citações e alusões de Salmos nos escritos paulinos, p. 258.

⁴⁴ BEALE, G. K., Manual do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento, p. 32.

Paulo não diz abertamente que está se referindo ao Sl 143(142),2, por exemplo: “como diz o salmista”. Embora o salmo em questão não fala de “obras da lei”, mas fale da infinita distância qualitativa entre Deus e o homem, indicando que nenhum vivente será achado justo na presença de Deus, o apóstolo usa-o para mostrar a superioridade da fé em relação às obras da lei⁴⁵. Na versão da LXX, o Sl 142,3 traz o verbo “δικαίω/*justificar*” que é um típico passivo divino que atribui a Deus a ação que descreve, enquanto seu tempo presente indica um princípio geral e sempre válido. Em relação a este verbo e ao substantivo “δικαιοσύνη/*justiça*” (Gl 2,21), que são usados várias vezes em Romanos, Gálatas e Filipenses, já se desenvolveu a um intenso debate ao longo do cristianismo, inclusive, muitas vezes marcado por mal-entendidos⁴⁶.

A visão negativa do Sl 143,2, presente no texto da LXX (Sl 142,3), constitui-se em uma base importante para a teologia paulina, com a finalidade de sustentar, por meio da Escritura, que a justificação não é mérito humano. Para tanto, segundo Gonzaga, em Paulo encontra-se de modo negativo o que em Hab 2,4 é expresso de maneira positiva, ou seja, “o justo viverá por sua fidelidade”, que o apóstolo citará novamente em Gl 3,11 e Rm 3,20, para sustentar que a justificação não é pelas “obras da lei”, e também para desenvolver sua própria teologia da justificação a partir da “fé em Cristo”⁴⁷. Embora, a citação de Paulo fuja da literalidade do Sl 143,2 que afirma: “nenhum vivente” e o apóstolo prefira, “nenhuma carne”, para Pohl, o sentido é simultâneo e equivale a dizer “nenhuma pessoa”. Isso significa que somente por meio da “fé em Cristo” o homem se encontra justificado diante de Deus⁴⁸.

4. A justificação vem “pela fé em Cristo” e não “pelas obras da lei” (Gl 2,16 e 3,11)

Convicto de que na Escritura somente as “obras da lei” não eram suficientes para a salvação, Paulo alude ao Sl 143,2 para demonstrar que nenhuma pessoa poderá pretender ser justa diante Deus se não pela via da fé e, em se tratando do Novo Testamento, fé em Jesus Cristo; pensar ao contrário seria insensatez ou negação da realidade⁴⁹. Neste sentido, ninguém pode pretender se relacionar com Deus a partir de formalidades rituais, da observância da lei, mas a justificação se obtém pela “fé em Cristo”. Palhano afirma que:

⁴⁵ CORSANI, B., Lettera ai Galati, p. 170.

⁴⁶ BIANCHENI, F., Lettera ai Galati, p. 52.

⁴⁷ GONGAGA, W., “A Verdade do Evangelho” (Gl 2,5.14) e a Autoridade na Igreja, p. 374-375.

⁴⁸ POHL, A., Carta aos Gálatas, Comentário Esperança, p. 87.

⁴⁹ STOTTE, J., A Mensagem de Gálatas Somente um Caminho, p. 60.

Para um conceito mais científico de fé, podemos dizer que ela é a capacidade de sintonizar-se com Deus (Jesus Cristo, no caso, o representa) e, para isso, é preciso reconhecer a sua paternidade divina, amando-o sobre todas as coisas Mt 22,27 e realizar a sua vontade, amando o próximo como a si mesmo (Mt 22,29). Como ensinou Jesus, aí estão toda lei e os profetas⁵⁰.

Para tanto, os gentios são justificados pela “fé em Cristo”, neste sentido, segundo Sanders, Paulo escolheu mencionar em Gl 3 “as duas únicas ocorrências dos setenta (LXX), nas quais a raiz *dik* é ligada com *pistis* são Gn 15,6; Hab 2,4”⁵¹. Neste sentido, Hab 2,4 ajusta-se melhor ao argumento do apóstolo, exatamente porque está formado com o passivo divino do verbo “δικαιώω/*justificar*”, “o justo será justificado”, em que ele usa para ligar a justiça com a fé.

Conhecendo a Escritura e o princípio universal de salvação, sabendo que o próprio Davi tinha suplicado a Deus que não entrasse em juízo com ele que era servo (Sl 143,2), Paulo usa a expressão do salmista para dizer que assim como ninguém pode ser justificado dente de Deus, também nenhuma pessoa poderá ser justificada pelas “obras da lei” (Gl 2,16), aplicando o termo a toda humanidade⁵². O apóstolo parte do fato de que todos os judeus, assim como ele próprio, e os gentios são justificados pela “fé em Cristo”, pois pelas “obras da lei”, fazendo alusão ao Sl 143(142),2, ninguém, nenhuma pessoa poderá ser justificada, pois a lei não prevê perdão para os pecados, somente Cristo, por sua morte, resgatou a humanidade da maldição e do pecado⁵³.

Em seu argumento em favor da justificação pela fé, como expõe Ebeling, o apóstolo usa três passagens bíblicas: em Gl 3,10 cita Dt 27,26, para enfatizar que todos por sua impossibilidade de corresponder a altura da lei encontra-se debaixo de sua maldição; em Gl 3,11 cita Hab 2,4 em consonância com Gl 2,16 que cita Sl 143,2, afirma que pessoa alguma poderá ser justificada pelas “obras da lei”, mas exclusivamente pela “fé em Cristo”, pois “o justo viverá pela fé”; em Gl 3,12 cita Lv 18,5, a lei não exige fé, mas obediência, porém, a justificação vem pela fé conforme a promessa de Deus ao patriarca Abraão⁵⁴.

⁵⁰ PALHANO, L., Aos Gálatas a Carta da Redenção, p. 77.

⁵¹ SANDERS, E. P., Paulo, a Lei e o Povo Judeu, p. 34.

⁵² RYKEN, P. G., Gálatas, o Evangelho da Livre Graça, p. 66.

⁵³ RAMÍREZ FUEYO, F., Gálatas y Filipenses, p. 50.

⁵⁴ EBELING, G., La Verità del’evangelo. Commento alla Lettera ai Galati, p. 202-203.

Paulo cita Hab 2,4 em sua teologia da fé, como formulação precisa e evidente, sustentando que por meio da lei ninguém é justificado diante de Deus. Ao contrário, o justo não vive pelas “obras da lei” e sim pela fé embasada neste texto da Escritura. Paulo, não admite outras possibilidades de obtenção de vida se não mediante a “fé em Cristo”⁵⁵. Ao falar da justificação pela fé, Paulo provavelmente tem em mente o texto de Hab 2,4: “o justo viverá pela fé”. A salvação concedida por Deus é a vida em plenitude, a vida eterna, alcançada por quem é justificado pela “fé em Cristo”. Neste sentido, é alguém que não vive mais segundo a carne, mas segundo a fé no Filho de Deus. Ou seja, o justo por meio da fé recebe a vida eterna e pela mesma razão é considerado justificado⁵⁶.

No sentido que ninguém consegue responder à altura das exigências da lei, e mesmo se fosse o caso, a finalidade da lei não é a remissão dos pecados, mas acusar o homem de transgressão. Para Barclay, o ser humano não cumprindo a lei encontra-se “debaixo da maldição” (Gl 3,10; Dt 27,26), enquanto que a boa notícia que Paulo reexpõe da Escritura é que “o justo viverá pela fé” (Gl 3,11; Hab 2,4), mostrando a fé como princípio antitético às “obras da lei” e como caminho alternativo para a humanidade⁵⁷. O apóstolo, mesmo sabendo da oposição existente entre Hab 2,4 e Lv 18,5, da tensão entre fidelidade a Deus e obediência à lei, não temeu argumentar em Gl 3,11-12 que a lei não vem da fé, por isso, nenhuma pessoa encontra vida em sua prática, ao contrário, a vida consiste na adesão a “fé em Cristo”⁵⁸.

Para evidenciar que o homem é justificado pela fé, Paulo apoia-se na Escritura e a citação do Sl 143,2 ele faz em vista das “obras da lei”, para finalizar seu raciocínio usou o “ὄτι/porque” conclusivo: “*porque* pelas obras da lei nenhuma carne será justificada” (Gl 2,16e). Segundo Barbaglio, “é preciso recorrer ao dinamismo interno da fé, que leva à adesão a Cristo, mostrando-o como o único salvador”⁵⁹. Uma pessoa não pode ser considerada justa se os seus pecados continuam sem perdão, a justificação diante de Deus é mais que uma absolvição jurídica. Por isso, a partir do Sl 143,2, Paulo está convicto de que a justificação vem pela adesão à “fé em Cristo”, o único que resgatou a humanidade de seus pecados, pois a justiça não vem da carne e seus méritos, mas da graça de Deus que em Cristo reconciliou o homem com si⁶⁰.

A justificação pela fé, que Paulo retoma de Hab 2,4, responde bem à pergunta: “poderia o homem justificar-se diante de Deus” (Jó 9,2)? No sentido que a justificação é um ato de Deus,

⁵⁵ MUSSNER, F., La Lettera ai Galati, p358.

⁵⁶ PÉREZ MILLOS, S., Gálatas. Comentario Exegético al Texto Griego del Nuevo Testamento, p 291.

⁵⁷ BARCLAY, W., Gálatas y Efesios. Comentario al Nuevo Testamento, p. 47.

⁵⁸ SILVA, M., Gálatas, p. 992.

⁵⁹ BARBAGLIO, G. As Cartas de Paulo (II), p. 61.

⁶⁰ GUTHRIE, D., Gálatas, Introdução e Comentário, p. 108-109.

não dos méritos humanos em cumprir preceitos legais, pois os pecadores são justificados perante Deus pela “fé em Cristo” (Rm 1,17; Gl 3,11; Hb 10,38), que imprime neles, caráter de vida eterna⁶¹. A insuficiência da lei, traz somente a consciência do pecado, quanto que a justificação se alcança mediante a “fé em Cristo” (Sl 142,2 LXX; Rm 3,20), pois nenhuma pessoa/carne é justa frente a Deus, exatamente porque a justificação vem de Deus, e não das “obras da lei”⁶².

Comumente, ninguém pode cumprir a lei perfeitamente. Em Lv 18,5 se promete vida a todos que a praticarem fielmente, mas como isso não é possível, todos estão “debaixo da maldição”, conforme Dt 27,26. Mas quando Cristo morreu na cruz, a maldição da lei (Dt 21,23) caiu sobre Ele que remiu a humanidade da maldição da lei, desde que vivam pela fé (Hab 2,4), na perspectiva paulina, obviamente “fé em Cristo”⁶³.

Em contexto distinto, mas de ameaça, o apóstolo, a exemplo de Habacuc, que ressalta a importância da fé como fonte de vida e justificação para os fiéis. Neste sentido, Ferreira afirma que:

Paulo se entusiasma ao citar a afirmação de Habacuc: ‘o justo viverá pela fé’ (Hab 2,4). Por sua vez, a anúncio do Evangelho que foi proclamado por Paulo corre perigo. Qual é o foco da tensão? A ação de Deus que havia formado Igrejas na Galácia pode ser destruída. A fé das comunidades está claudicando. Ao aderir a Deus, aceitando sua mensagem de salvação, terá a vida. O profeta Habacuc, diante de uma invasão dos inimigos que confiavam em suas próprias forças, alertou o seu povo a ser fiel a Deus, porque assim seriam salvos. Como na concepção do profeta, o apóstolo também percebe que a fé é a condição para que o justo viva, para que continue justo⁶⁴.

Contrariando assim a esperança de vida pela observância da lei como propõe Lv 18,5, enfatiza-se que a base para a vida e a justiça é a fé e não a lei. Na compreensão de Paulo, em Gl 3,11; Rm 10,17, e o autor de Hb 10,38 também segue a mesma perspectiva: “o justo viverá pela fé”. O apóstolo tem confiança de que “o justo viverá pela fé”, por que Jesus Cristo, o único justo, na cruz expiou os pecados da humanidade, justificando a todos os homens pelo seu sangue⁶⁵.

⁶¹ WIERSBE, W. W., Estudio Expositivo de la Epístola a los Gálatas. Libres en Cristo, p 45.

⁶² BORSE, U., La Lettera ai Galati, p. 175.

⁶³ MOYISE, S., The Old Testament in the New, p. 86.

⁶⁴ FERREIRA, J. A., Gálatas. A Epístola da Abertura de Fronteiras, p. 82.

⁶⁵ PETTINGILL, W.L., Estudios sobre la Epístola a los Gálatas, p. 36.

Retirando a humanidade da maldição da lei, pois Jesus ao ser pregado na cruz como maldito da lei no lugar dos homens (Gl 3,13; Dt 21,23) Ele resgatou, na verdade, a todos, dando-lhes vida para que justificados pudessem pertencer à descendência de Abraão e receber a bênção. Assim liberto da maldição da lei pela graça de Deus, Cristo realizou sua vontade salvífica (Gl 3,14) dando-lhes pela fé a condição filial⁶⁶. Segundo Ramírez Fueyo, as regras rabínicas de Hillel, quanto tinham divergência entre dois textos como Hab 2,4 e Lv 18,5 se deveria usar um terceiro texto para resolver a contradição. Outra possibilidade seria mostrar como as interpretações dos textos no final coincidem. Paulo não segue este método, ele prefere deixar o texto falar, corroborando com o seu argumento de que a justificação se alcança pela fé⁶⁷.

A intenção de Paulo é mostrar que Cristo é o sujeito do verbo δικαιώω, que o Justo por excelência é Ele. Ninguém poderá justificar-se pelos seus méritos ou obras da lei. Na cruz, Cristo doou sua vida em resgate de todos e não apenas pelos judeus, pelo contrário, os gentios foram englobados neste evento histórico e salvífico. Se nenhuma pessoa é justa diante de Deus (Sl 142,2 LXX; Gl 2,16), por outro lado, em Cristo, o Justo, a humanidade é justificada pela fé⁶⁸. Pois a fé significa confiança, entrega e aceitação plena de Jesus Cristo e seu ato salvífico. Ele é o único justo, por sua morte redentora os indivíduos bem como todos os homens podem apresentar-se justificados diante de Deus. Neste sentido, pelas “obras da lei” torna-se impossível a justificação humana, pois isso acontece apenas na adesão pela em Cristo.⁶⁹

Se no período do profeta Habacuc, diante da iminente invasão do império neobabilônico ao pequeno reino de Judá, as pessoas viveriam pela fé, em fidelidade à aliança, quanto mais no contexto de Paulo em Gl 3,11 e Rm 1,17, cujo sentido da vida que ele tem em mente ultrapassa o limite temporal e engloba a vida eterna, pois agora a fidelidade requer fé na ação salvífica de Deus realizada por meio da cruz, resposta e participação no mistério da vida do próprio Cristo⁷⁰.

Assim, a lei não tem condição de corresponder a esta dimensão, pois isso escapa à sua esfera de guardiã, em que os seus observantes buscavam vida em sua própria prática (Lv 18,5) independente da fé. Para Paulo (Gl 2,16 e 3,11), amparado pela citação de Hab 2,4, a fé está em oposição à lei, no que concerne ao fato de que a “fé em Cristo” projeta o homem a um horizonte bem mais ousado, a vida eterna⁷¹. Como observa Guthrie:

⁶⁶ EBELING, G., *La Verità del'evangelo. Commento alla Lettera ai Galati*, p. 204-205.

⁶⁷ RAMÍREZ FUEYO, F., *Gálatas y Filipenses*, p. 66.

⁶⁸ GONGAGA, W., “A Verdade do Evangelho” (Gl 2,5.14) e a Autoridade na Igreja, p. 372-373.

⁶⁹ RYKEN, P. G., *Gálatas, o Evangelho da Livre Graça*, p. 65.

⁷⁰ COTHENET, E., *A Epístola aos Gálatas*, p. 51.

⁷¹ CORSANI, B., *Lettera ai Galati*, p. 206.

As palavras continham indubitavelmente um significado mais profundo para Paulo do que para Habacuc, mas os germes das ideias já se encontravam ali. Destarte, a ‘fé’ fica sendo a fé em Cristo, ‘justo’ significa ser contado justo aos olhos de Deus, ‘viver’ refere-se ao plano superior da vida, abrangendo a vida eterna⁷².

Os judaizantes estavam contentes em guardar a lei, no entanto, Paulo, profundo conhecedor da lei, retomando de Hab 2,4, afirma que “o justo viverá pela fé” (Gl 3,11 e Rm 1,17); ao viver a fé e a justiça em sua plenitude o homem encontra-se salvo os olhos de Deus. Ao contrário dos que pensam que basta-lhes observar a lei, Paulo não fala em somente ter fé, mas também em viver a “fé em Cristo”⁷³.

Paulo cita aos Gálatas a passagem de Hab 2,4 em continuidade com Gn 15,6, isso demonstra a positividade da fé com relação à maldição da lei (Gl 3,10). Claro que para o apóstolo esta fé é sempre em Jesus Cristo (Gl 3,11) com base em Hab 2,4, prepara o leitor para compreender que a vida não consiste em praticar a lei (Lv 18,5), pois a “lei não é pela fé” (Gl 3,12), quanto que a justificação vem da fé⁷⁴. Segundo o mesmo autor, a complexa articulação que Paulo faz em Gl 3,6-14, ao citar Hab 2,4, embora próximo de Lv 18,5, relaciona-se sobretudo com Gn 15,6, para melhor destacar a relação entre fé e justiça que dentre todas é a mais cara a Paulo, pois pela “fé em Cristo” o homem é justificado e como tal viverá diante de Deus⁷⁵.

Pela “fé em Cristo”, o ser humano é declarado justo diante de Deus: “δικαιοῦμενοι δωρεὰν τῆ ἀυτοῦ χάριτι διὰ τῆς ἀπολυτρώσεως τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ/ *são justificados gratuitamente, pela sua graça mediante a redenção realizada em Cristo Jesus*” (Rm 3,14). Isso mostra o valor do sangue de Cristo e seu fruto que prova a justificação do homem. Aludindo ao Sl 143,2, Paulo sabe que nenhuma pessoa, pelos seus atos, ou atributos da lei, é justa na presença de Deus, mas somente pela fé na graça que agem por meio da morte e ressurreição de Cristo⁷⁶.

Para tanto, não basta saber que por intermédio das “obras da lei” não se alcança a justificação, é preciso, além disso, crer, como afirma Paulo: “καὶ ἡμεῖς εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν ἐπιστεύσαμεν, ἵνα δικαιωθῶμεν ἐκ πίστεως Χριστοῦ καὶ οὐκ ἐξ ἔργων νόμου, ὅτι ἐξ ἔργων

⁷² GUTHRIE, D., Gálatas, Introdução e Comentário, p. 121.

⁷³ PALHANO, L., Aos Gálatas a Carta da Redenção, p. 87.

⁷⁴ PITTA, A. Lettera ai Galati, p. 186.

⁷⁵ PITTA, A. Lettera ai Galati, p. 186-187.

⁷⁶ SCHLIER, H., La Carta a los Galata, p. 107.

νόμου οὐ δικαιωθήσεται πᾶσα σὰρξ/nós também temos crido em Cristo Jesus para sermos justificados pela fé em Cristo e não pelas obras da lei, porque pelas obras da lei nenhuma carne será justificada” (Gl 2,16). O caminho da salvação é único, toda pessoa é e será justificada mediante a “fé em Cristo”⁷⁷.

Paulo, em Gl 3,11, retoma seu argumento de Gl 2,16. Contudo, na primeira citação ela apela ao conhecimento comum dos cristãos, como em Gl 3,1-5, que está voltado para a própria experiência dos fiéis da Galácia⁷⁸. Agora o apóstolo expõe seu conteúdo exegético para os novos cristãos, “o justo pela fé viverá” (Hab 2,4; Gl 3,11; Rm 1,17; Hb 10,37-38). Pois se a justificação vem da lei, “então Cristo morreu em vão” (Gl 2,21) Mesmo o apóstolo não expondo, entende-se que a fé em questão é a fé sobre Deus em Cristo⁷⁹. Diante da complexidade da teologia paulina, que expressa a verdade a fundo, o seu conhecimento não é assimilado de imediato pelos leitor-ouvintes. Além de começarem a ser consideradas partes das Escrituras, tinham que ser lidas repetidas vezes a fim de obter melhor compreensão de seu conteúdo⁸⁰.

Em seu argumento ao aludir ao Sl 143,2, Paulo deixa claro que a sua questão é apontar a oposição existente entre “obras da lei” e justificação pela “fé em Cristo”. Neste sentido, a lei está associada às obras da carne, a qual não pode pretender por seu mérito apresentar o homem justificado na presença de Deus. Por isso, em relação às “obras da lei” referidas aos Gálatas, comenta Silva:

A sentença é sempre usada em oposição a semântica a *pistis* (não é possível a justificação pelas ‘obras da lei’ [2,12], pois tais obras têm origem na carne, não no Espírito [3,2.5], e os que são caracterizados por tais obras estão debaixo de maldição [3,10]⁸¹.

A Escritura, prevendo que os gentios seriam acolhidos na herança de Abraão pela fé (Gl 3,8; Gn 15,6) e que a morte de Cristo tinha por objetivo a inclusão dos pagãos na mesma promessa da fé (Gl 3,13-14), já havia indicado que a própria lei foi doada com o propósito de que a salvação realmente fosse por intermédio da fé (Gl 3,22-23) sem a sua dependência⁸².

⁷⁷ STOTTE, J., A Mensagem de Gálatas Somente um Caminho, p. 61.

⁷⁸ GONZAGA, W.; SILVA FILHO, J. R., Abraão: Pai na fé, na obediência e portador da promessa em Gálatas 3,1-29, à luz da Análise Retórica Bíblica Semítica, p. 125-160.

⁷⁹ POHL, A., Carta aos Gálatas, Comentário Esperança, p. 112.

⁸⁰ BEALE, G. K., Manual do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento, p. 32.

⁸¹ SILVA, M., Gálatas, p. 980.

⁸² SANDERS, E. P., Paulo, a Lei e o Povo Judeu, p. 72.

Paulo usa de forma livre o Sl 143,2 para mostrar aos judaizantes que a Escritura previa que nenhuma pessoa é justa diante de Deus, evidenciando a pecaminosidade humana e a incapacidade da lei em salvar alguém. Por isso, somente Cristo pode justificar o homem perdoando seu pecado e apresentando justo perante a Deus⁸³. O apóstolo demonstra como o homem pode ser justo diante de Deus, pois esta pergunta era fundamental em Jó 9,2. Concordando com Hab 2,4, Paulo escreve que “o justo viverá por sua fé” (Gl 3,11; Rm 1,17), em consonância com Hb 10,38 que usa a fórmula “pela fé” e não “por sua fé”. De maneiras que a justificação pela fé e não pelas “obras da lei” é a doutrina central do apóstolo aos cristãos da Galácia⁸⁴.

Paulo põe um contraste entre o caminho da fé para obter a justificação e a maldição aos que praticam as “obras da lei”. Segundo Pitta, Paulo cria uma *gezerah shavah* entre as palavras “maldito” (Dt 27,26; 21,13) e “praticar estas coisas” (Dt 27,26; Lv 18,5). No entanto, estar debaixo da lei significa estar “debaixo da maldição”, ou seja, não sob a bênção de Abraão, pois afinal de contas “o justo viverá pela fé” (Gl 3,11; Hab 2,4)⁸⁵. Neste sentido, o apóstolo não vê outro meio para que toda humanidade seja justificada se não pela via da graça de Deus que age em Jesus Cristo morto e ressuscitado, n’Ele o homem é justificado perante Deus. Paulo tem claro que Cristo, por meio de seu sangue derramado na cruz, resgatou a humanidade trazendo-a para a esfera da bênção⁸⁶.

Embora a menção do Sl 143,2 seja livre, ela figura para Paulo como princípio da Escritura Judaica para sustentar seu argumento de que “nenhuma carne/pessoa” será justificada diante de Deus, pelas “obras da lei”, méritos próprios e observação ritual, mas somente pela “fé em Cristo”, pois sua morte foi exatamente para justificar, libertar a humanidade da maldição da lei e do pecado⁸⁷. Segundo Pérez Millos, o termo “justificar”, embora seja de cunho jurídico, na Escritura, o termo “justificação” significa mais que um veredito legal, é o próprio ato da graça de Deus mediado por Cristo que declara justo o pecador que o aceita como Senhor e salvador; é nesta fé no acontecimento salvífico da Filho de Deus que faz justos todos os que o aderem é que a humanidade será salva⁸⁸.

⁸³ SCHNEIDER, G., A Epístola aos Gálatas, p. 66.

⁸⁴ HERNANDES, D. L., Gálatas a Carta da Liberdade Cristã, p. 114.

⁸⁵ PITTA, A., Cartas Paulinas. Introdução aos Estudos Bíblicos, p. 169.

⁸⁶ BARCLAY, W., Gálatas y Efesios. Comentario al Nuevo Testamento, p. 40.

⁸⁷ GUTHRIE, D., Gálatas, Introdução e Comentário, p. 108-109.

⁸⁸ PÉREZ MILLOS, S., Gálatas. Comentario Exegético al Texto Griego del Nuevo Testamento, p. 217.

Usando a base veterotestamentária, Paulo afirma que ninguém, por intermédio da lei, pode ser justificado (Hab 2,4), mas os justos, por força da fé, terão vida. A passagem profética confirma seu argumento de que a justificação se alcança mediante a “fé em Cristo”, a ponto que todos que estão apegados à observação da lei, por ela não podem ser declarados justos, visto que a bênção divina provém da fé sem “as obras da lei”, como também a justificação⁸⁹. A vida de uma pessoa justa descende da fé, não da submissão à lei. Para o apóstolo, a “fé em Cristo” produzirá vida em plenitude, embora Lv 18,5 prevê a vida na observância da lei, mas, na verdade, a vida nova, a exemplo de Abraão, é reservada para os que aderem a Cristo pela fé⁹⁰.

Considerações finais

Nos textos analisados neste ensaio, Gl 2,16 e 3,11, constata-se que o ser humano é justificado “pela fé” e não pelas “obras da lei”. Para Paulo, a fé é a forma com que o homem livre pode e deve corresponder à graça oferecida por Deus, por meio de Cristo, que entregou sua vida na cruz para a redenção da humanidade. O apóstolo não tem dúvida de que Cristo é o sujeito da justificação. Sendo o único justo, com seu sangue, Cristo resgatou e justificou os homens assegurando-lhes a promessa e a filiação divina.

Os judaizantes sentiam-se satisfeitos em guardar a lei, enquanto que Paulo, exímio conhecedor da lei, relendo Hab 2,4, assegura que “o justo viverá pela fé” (Gl 3,11; Rm 1,17). A salvação do ser humano, aos olhos de Deus, consiste em viver a fé e a justiça em plenitude. De maneira oposta aos que acreditam que lhes basta a prática da lei, para o apóstolo não basta somente ter fé, mas é importante também viver a “fé em Cristo”⁹¹. Neste sentido, a passagem de Hab 2,4 em Gl 3,11 é citada em continuidade com Gn 15,6, para evidenciar a positividade da fé quanto à “maldição da lei” (Gl 3,10).

Evidentemente na concepção paulina trata-se da “fé em Jesus Cristo” (Gl 3,11). A partir de Hab 2,4, compreende-se que a vida não consiste nas “obras da lei” (Lv 18,5), uma vez que a “lei não é pela fé” (Gl 3,12), e a justificação, sim, ela é pela fé. A relevante admoestação de Paulo em Gl 3,6-14, envolvendo a citação de Hab 2,4, embora seja próxima de Lv 18,5, relaciona-se de maneira especial com Gn 15,6, que enfatiza melhor a relação existente entre fé

⁸⁹ BARBAGLIO, G. As Cartas de Paulo (II), p. 75-76.

⁹⁰ FITZMYER, J. A., A Carta aos Gálatas, p. 432-433.

⁹¹ PALHANO, L., Aos Gálatas a Carta da Redenção, p. 87.

e justiça, a exemplo de Abraão que antes da lei teve sua fé creditada como justiça diante de Deus (Gn 15,6). Por isso, Paulo vê a fé superior à lei, e indica que é pela “fé em Cristo” que o cristão é justificado e habilitado para a vida diante de Deus⁹². Em sua retórica, o apóstolo usa as passagens veterotestamentárias a fim de que os seus leitores obedçam a suas exortações ao perceberem que sua exposição tinha respaldo nas Escrituras Judaicas, visto que a superioridade da fé em relação à lei encontra-se na própria Escritura Sagrada, o seu apoio⁹³.

Paulo menciona o texto de Dt 27,26, que põe “debaixo da maldição” todos os que não cumprem a lei em sua totalidade, sem, contudo, oferecer a força necessária para cumpri-la. Com base na Escritura, o apóstolo indica que a vida se alcança pela fé (Gl 3,11; Hab 2,4), só por intermédio da fé que “o justo viverá”, e jamais por meio da submissão à lei⁹⁴. Destarte, pela “fé em Cristo” a humanidade é englobada na promessa, justificada, e herdeira da bênção segundo a mesma e única promessa. Os cristãos, à semelhança de Abraão, têm sua fé na conta de justiça e sem a lei pertencem aos inúmeros filhos do Patriarca⁹⁵. Por isso, em Gl 2,16, de maneira incisiva, Paulo fala três vezes que a fé deve ser depositada: “em Jesus Cristo”, “em Cristo Jesus” e “em Cristo”. Ele indica que a fé deve ser uma entrega sem reserva, aceitação plena do mistério de sua cruz e tudo que diz respeito à salvação da humanidade; o ser humano não é justificado por meio das “obras da lei”, mas pela fé pessoal “em Jesus Cristo”⁹⁶.

Assim, a base veterotestamentária utilizada por Paulo corrobora com seu argumento, ou teologia da justificação (Sl 143/142,2), pois ele aproveita para referir a lei, dizendo que “nenhuma carne, ninguém”, ou seja, “pessoa alguma” poderá ser justificada/salva pelas “obras da lei” (Gl 2,16), realçando que isso só é possível pela “fé em Cristo Jesus”. Em sua argumentação pela fé creditada como justiça ao patriarca Abraão, passando pela profecia de Habacuc, o apóstolo ressalta que “pela lei ninguém se justifica diante de Deus”, pois conforme Hab 2,4: “o justo viverá pela fé” (Gl 3,11). No que concerne às obras, elas são insuficientes para justificar qualquer pessoa diante de Deus, afinal todos pecaram. Então, Paulo indica que a saída é a “fé em Cristo”, pois a justificação é sempre iniciativa de Deus em sua infinita misericórdia em favor da humanidade, portanto, não parte e não depende de mérito humano, o que, para o apóstolo, não isenta o homem de praticar boas obras (Ef 2,10).

⁹² PITTA, A. Lettera ai Galati, p. 186-187.

⁹³ BEALE, G. K., Manual do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento, p. 30.

⁹⁴ FITZMYER, J. A., A Carta aos Gálatas, p. 432.

⁹⁵ GRILLI, M., Quale Rapporto tra i due Testament, p. 116.

⁹⁶ RYKEN, P. G., Gálatas, o Evangelho da Livre Graça, p. 65-66.

Referencias bibliográficas

- ALONSO SCHÖKEL, L. **Dicionário Bíblico Hebraico-Português**. São Paulo: Paulus, 1997.
- BARBAGLIO, G. **As Cartas de Paulo (II)**. São Paulo: Loyola, 1991.
- BARCLAY, W., **Gálatas y Efesios. Comentario al Nuevo Testamento**. Barcelona: Clie 1995.
- BEALE, G. K., **Manual do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento. Exegese e Interpretação**. São Paulo: Vida Nova 2013.
- BILLI, F; *et alii.*, **Vetus in Novo el Recurso a la Escritura en le Nuevo Testamento**. Madri: Encuentro, 2006.
- BIANCHENI, F., **Lettera ai Galati**. Roma: Città Nuova, 2009.
- BORSE, U., **La Lettera ai Galati**, Brescia: Morcelliana, 2000.
- CORSANI, B., **Lettera ai Galati**, Genova: Marietti, 1990.
- CHAMPLIN, R. N., **O Novo Testamento interpretado Versículo por Versículo. Vol 4: 1Coríntios/2Coríntios/Gálatas/Efesios**. São Paulo: Hagnos, 2014.
- COTHENET, E., **A Epístola aos Gálatas**. Caderno Bíblico. São Paulo: Paulinas 1985.
- EBELING, G., **La Verità del'evangelo. Commento alla Lettera ai Galati**. Genova: Marietti, 1989.
- ELLIGER, K.; RUDOLPH, W. (Eds.). **Biblia Hebraica Stuttgartensia**. 5. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.
- FITZMYER, J. A., **A Carta aos Gálatas**. In: BROWN, R; FITZMYER, J. A; MURPHY, R.E., **Novo Comentário Bíblico de São Jerônimo. Novo Testamento e Artigos Sistemáticos**. São Paulo: Paulus 2018, p. 421-440.
- FERREIRA, J. A., **Gálatas. A Epístola da Abertura de Fronteiras**. São Paulo: Loyola, 2005.
- GIRARDET, G., **La lettera di Paolo ai Galati: dalla religione degli schiavi alla fede degli uomini liberi**. Torino: Claudiana, 1982.
- GONZAGA, W. A noção de ἀλήθεια e de εὐαγγέλιον no NT. *Atualidade Teológica PUC-Rio*, Rio de Janeiro, Ano 18, fasc. 46, p. 15-37, 2014. Doi: <https://doi.org/10.17771/PUCRio.ATeo.23346>
- GONZAGA, W. “A Verdade do Evangelho” (Gl 2,5.14) e a Autoridade na Igreja. Gl 2,1-21 na exegese do Vaticano II até os nossos dias. História, balanço e novas perspectivas. Santo André: Academia Cristã, 2015.

GONZAGA, W. O *Corpus Paulinum* no Cânon do Novo Testamento, *Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro, v. 21, n. 55, p. 19-41, jan./abr.2017. Doi: <https://doi.org/10.17771/PUCRio.ATeo.29100>

GONZAGA, W. A estrutura literária da Carta aos Gálatas à luz da Análise Retórica Bíblica Semítica. *ReBiblica*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 09-41, jan./jun. 2021. Doi: <https://www.doi.org/10.46859/PUCRio.Acad.ReBiblica.2596-2922.2021v2n3p9>

GONZAGA, W.; SILVA FILHO, J. R. Abraão: Pai na fé, na obediência e portador da promessa em Gálatas 3,1-29, à luz da Análise Retórica Bíblica Semítica. In: GONZAGA, W. *et alii*. **Palavra de Deus na perspectiva da Análise Retórica Bíblica Semítica**. Rio de Janeiro: EdPUC-Rio / Letra Capital, 2023, p. 125-160.

GRILLI, M., **Quale Rapporto trai i due Testament? Riflessione Critica sui modelli ermeneutici classici concernenti l'unità delle Scritture**. Bologna: Epfania dela Paola, 2007.

GONZAGA, W; GOLDONI SILVEIRA, R. **O uso de citações e alusões de Salmos nos escritos paulinos**.doi: <http://doi.org/10.18566/cueteo.v48n110.a04>. ISSN: 2389-9980 (en línea) |Vol. 48 |. No. 110 |Julio-diciembre • 2021 |p. 248 267 Cuestiones Teológica Medellín-Colombia.

GUTHRIE, D., **Gálatas, Introdução e Comentário**, Cidade Dutra SP: Vida Nova, 1988.

HERNANDES, D. L., **Gálatas a Carta da Liberdade Cristã**. São Paulo: Hagnos, 2011.

MUSSNER, F., **La Lettera ai Galati. Commentario Teologico del Nuovo Testamento**. Brescia, 1987.

MOYISE, S., **The Old Testament in the New. An Introduction**. The Continuum Biblical Studies Series. Londres: British Library, 2001.

NAVARRO, L., *Vetus en Novo el Recurso a la Escritura en el Nuevo Testamento*. Madri: Encuentro 2006.

NESTLE-ALAND (eds.), *Novum Testamentum Graece*. Ed. XXVIII. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

KIDNER, D., **Salmos 73–150 Introdução e Comentário**. São Paulo: Vida Nova e Mundo Cristão, 1984.

PÉREZ MILLOS, S., **Gálatas. Comentario Exegético al Texto Griego del Nuevo Testamento**. Barcelona: Clie, 2013.

PITTA, A., **Cartas Paulinas. Introdução aos Estudos Bíblicos**. Petrópolis: Vozes, 2019.

PITTA, A. **Lettera ai Galati**. Bologna: Edizione Dehoniane, 1996.

PALHANO, L., **Aos Gálatas a Carta da Redenção**. Niterói-RJ: Lachâtre, 2009.

- POHL, A., **Carta aos Gálatas, Comentário Esperança**, Curitiba: Esperança, 1999.
- RAMÍREZ FUEYO, F., **Gálatas y Filipenses**. Estella Navarra, Espanha: Verbo Divino, 2006.
- PETTINGILL, W.L., **Estudios sobre la Epístola a los Gálatas**. Terrassa: Clie, 1984.
- RYKEN, P. G., **Gálatas, o Evangelho da Livre Graça**. São Paulo: Cultura Cristã, 2018.
- SÁNCHEZ BOSCH, J., **Escritos Paulinos**. São Paulo: Ave-Maria, 2008.
- SCHLIER, H., **La Carta a los Galata**, Salamanca, 1999.
- SILVA, M., **Gálatas**. In: BEALE, G.K; CARSON, D. A., **Comentário do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2014, p. 974-1007.
- SANDERS, E. P., **Paulo, a Lei e o Povo Judeu**. São Paulo: Paulinas, 1990.
- SOARES, G., **Gálatas Comentário**. Rio de Janeiro: CPAD, 2009.
- STOTTE, J., **A Mensagem de Gálatas Somente um Caminho**. São Paulo: ABU, 2012.
- SCHNEIDER, G., **A Epístola aos Gálatas**. Coleção Novo Testamento Comentário e Mensagem. Petrópolis-RJ: Vozes, 1984.
- SEEBASS, H., nefeš in: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H.; FABRY, H.-J. **Grande Lessico dell'Antico Testamento**. Vol. 5. Brescia: Paideia, 2005.
- WIERSBE. W. W., **Estudio Expositivo de la Epístola a los Gálatas**. Libres en Cristo. Florida: Bautista Independente, 1984.

CAPÍTULO V¹

Gálatas 3,23-29: Da pedagogia da lei ao advento da fé

Galatians 3,23-29: From the pedagogy of the law to the advent of faith

Gálatas 3,23-29: De la pedagogía de la ley al advenimiento de la fe

Waldecir Gonzaga²

Péricles Filipiak da Silva³

Resumo

Gálatas 3,23-29 é uma passagem paulina que discute a transição da pedagogia da lei para o advento da fé em Jesus Cristo. Paulo, autor da carta aos Gálatas, argumenta que antes da vinda de Cristo, a humanidade estava sob a tutela da lei mosaica. Essa lei tinha o propósito de guiar e instruir as pessoas, revelando sua necessidade de um Salvador. A lei servia como um “guardião” ou “pedagogo”, conduzindo as pessoas à fé em Jesus. No entanto, com a chegada de Cristo e a revelação do Evangelho, a lei não se tornou mais o meio principal de alcançar a salvação. Paulo enfatiza que a fé em Jesus Cristo é o que nos torna filhos de Deus. Independentemente de nossa origem étnica, gênero ou posição social (v.28), a fé em Cristo é o que nos une e nos torna herdeiros das promessas feitas a Abraão, pelo batismo, em Cristo (v.27). Todos os que creem em Jesus são batizados e revestidos de sua graça, tornando-se um só em Cristo. Essa passagem de Gálatas ressalta a liberdade que encontramos em Jesus e a igualdade que todos os crentes compartilham nele. Não há mais distinção entre “judeus e gentios, escravos e livres, homens e mulheres” (v.28). Somos todos iguais perante Deus e somos chamados a viver em harmonia e amor mútuo. Conhecida como uma declaração de independência cristã, a carta aos Gálatas carrega grande importância na história do cristianismo.

Palavras-chave: Paulo, Gálatas, Lei, Salvação, Graça, Fé.

Abstract

Galatians 3,23-29 is a Pauline passage that discusses the transition from the pedagogy of the law to the advent of faith in Jesus Christ. Paul, author of the letter to the Galatians, argues that before the coming of Christ, humanity was under the guardianship of the Mosaic law. This law

¹ DOI – <https://doi.org/10.36592/9786554600828-05>

² Doutor em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Gregoriana (Roma, Itália) e Pós-Doutorado pela FAJE (Belo Horizonte, Brasil). Diretor e Professor de Teologia Bíblica do Departamento de Teologia da PUC-Rio. Criador e líder do Grupo de Estudos Retórica Bíblica Semítica, credenciado junto ao CNPq. E-mail: <waldecir@hotmail.com>. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9171678019364477> e ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5929-382X>

³ Graduando em Teologia em curso pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUC-RS). Seminarista da Diocese de Novo Hamburgo/RS. E-mail: <pericles.filipiak@hotmail.com >. Currículo Lattes: e ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0005-4888-7223>

was intended to guide and instruct the people, revealing their need for a Savior. The law served as a “guardian” or “pedagogue,” leading people to faith in Jesus. However, with the arrival of Christ and the revelation of the Gospel, the law no longer became the main means of achieving salvation. Paul emphasizes that faith in Jesus Christ is what makes us children of God. Regardless of our ethnic origin, gender or social position (v.28), faith in Christ is what unites us and makes us heirs to the promises made to Abraham, through baptism, in Christ (v.27). All who believe in Jesus are baptized and coated with his grace, becoming one in Christ. This passage from Galatians underscores the freedom we find in Jesus and the equality all believers share in Him. There is no longer any distinction between “Jews and Gentiles, bond and free, male and female” (v.28). We are all equal before God and we are called to live in harmony and mutual love. Known as a declaration of Christian independence, the letter to the Galatians carries great importance in the history of Christianity.

Keywords: Paul, Galatians, Law, Salvation, Grace, Faith.

Resumen

Gálatas 3,23-29 es un pasaje paulino que habla de la transición de la pedagogía de la ley al advenimiento de la fe en Jesucristo. Pablo, autor de la carta a los Gálatas, argumenta que antes de la venida de Cristo, la humanidad estaba bajo la tutela de la ley mosaica. Esta ley tenía por objeto guiar e instruir al pueblo, revelando su necesidad de un Salvador. La ley sirvió como “guardián” o “pedagogo”, guiando a las personas a la fe en Jesús. Sin embargo, con la llegada de Cristo y la revelación del Evangelio, la ley dejó de ser el medio principal para alcanzar la salvación. Pablo enfatiza que la fe en Jesucristo es lo que nos hace hijos de Dios. Independientemente de nuestro origen étnico, género o posición social (v.28), la fe en Cristo es lo que nos une y nos hace herederos de las promesas hechas a Abraham, a través del bautismo, en Cristo (v.27). Todos los que creen en Jesús son bautizados y revestidos de su gracia, haciéndose uno en Cristo. Este pasaje de Gálatas subraya la libertad que encontramos en Jesús y la igualdad que todos los creyentes comparten en Él. Ya no hay distinción entre “judíos y gentiles, esclavos y libres, hombres y mujeres” (v.28). Todos somos iguales ante Dios y estamos llamados a vivir en armonía y amor mutuo. Conocida como una declaración de independencia cristiana, la carta a los Gálatas tiene una gran importancia en la historia del cristianismo.

Palabras clave: Pablo, Gálatas, Ley, Salvación, Gracia, Fe.

Introdução

O trecho de Gl 3,23-29, presente na carta do apóstolo Paulo aos Gálatas, apresenta um importante momento de transição teológica e espiritual na narrativa paulina. Essa passagem reflete sobre a mudança fundamental que ocorreu na relação entre o homem e Deus, marcada pela transição da pedagogia da lei para o advento da fé em Jesus Cristo.

Este estudo tem como objetivo explorar e analisar a profunda mensagem teológica e prática presente em Gl 3,23-29. Ao investigar o contexto histórico, literário e teológico desse

texto, pretende-se compreender melhor as implicações dessa transformação paradigmática na experiência religiosa e na vida dos crentes.

A passagem de Gl 3,23-29 oferece uma visão valiosa sobre o papel da lei mosaica como um pedagogo ou tutor, que conduziu o povo de Israel em direção a um maior entendimento da vontade de Deus, em Cristo Jesus. Paulo argumenta que a lei teve um propósito transitório, uma vez que sua função era revelar a natureza do pecado e a necessidade da salvação, que foi manifestada em Cristo, sem distinção de ninguém, enquanto que a lei separa as categorias de observantes e não observantes.

A chegada de Jesus Cristo representou o ápice desse processo de revelação divina. A fé em Cristo se tornou o novo caminho para a reconciliação com Deus, rompendo com as limitações e exigências da lei. Nesse sentido, Paulo ressalta a igualdade diante de Deus, proporcionada pela fé, enfatizando que não há mais distinções entre “judeus e gentios, escravos e livres, homens e mulheres” (Gl 3,28), ou quaisquer outras categorias sociais.

A pesquisa se pauta uma análise do texto bíblico de Gl 3,23-29, levando em consideração o contexto histórico-cultural em que Paulo escreveu a carta aos Gálatas, por volta de 54-57 d.C.,⁴ às comunidades da Galácia, sendo considerada uma carta autenticamente paulina ou protopaulina⁵, desde cedo presente no cânon do NT⁶ e vista por alguns como muito próxima da Carta aos Romanos⁷. Além disso, são abordadas algumas interpretações e comentários de estudiosos, a fim de enriquecer e aprofundar a compreensão dessa passagem bíblica.

A relevância deste estudo reside na compreensão da mensagem transformadora de Gl 3,23-29 para a fé cristã contemporânea, que indica que a filiação divina, pelo batismo, igual a todos os filhos e filhas de Deus, independentemente de raça, cor e sexo. Ao refletir sobre a mudança da pedagogia da lei para a fé em Cristo, é possível encontrar respostas para os desafios teológicos, ético-morais e eclesiológicos que enfrentamos hoje⁸. Além disso, essa passagem convida a todos e todas a uma reflexão sobre a igualdade, inclusão e unidade dos irmãos e irmãs na comunidade de fé, promovendo uma vivência realmente fraterna, mais autêntica e comprometida com a mensagem de Cristo.

⁴ FITZMYER, J. A., A Carta aos Gálatas, p. 423.

⁵ GONZAGA, W., O *Corpus Paulinum* no Cânon do Novo Testamento, p. 19-41. A carta aos Gálatas aparece em todas as litas/catálogos de livros bíblicos, desde os tempos patrísticos, passou pelos Sínodos e Concílios, aparece nas Confissões de Fé da Reforma e sobreviveu à Escola de Tubinga como sendo uma carta autenticamente paulina, e como tal é considerada. GONZAGA, W., *Compêndio do Cânon Bíblico* (2019).

⁶ BROWN, R. E.; COLLINS, R. F., *Canonicidade*, p. 927-930.

⁷ FITZMYER, J. A., A Carta aos Gálatas, p. 425.

⁸ CHAGAS, A. M.; GONZAGA, W., *Fé, ética e escatologia paulinas a partir de Gálatas* (2023).

Em suma, este estudo se propõe a explorar a riqueza teológica da perícopa Gl 3,23-29, destacando a transição da pedagogia da lei para o advento da fé em Jesus Cristo. Espera-se que essa análise contribua na compreensão e aplicação deste texto bíblico em nosso contexto atual, impulsionando a reflexão teológica e o engajamento prático dos crentes na vida da Igreja e na sociedade em geral, especialmente na superação de tantos preconceitos entre os filhos e filhas de Deus, simplesmente por questões sociais, de raça e de sexo.

1. Tradução de Gálatas 3,23-29

A tradução do texto de Gl 3,23-29 revela a riqueza e a beleza, tanto do vocabulário utilizado quanto da teologia apresentada por Paulo. A escolha cuidadosa das palavras e a forma como são organizadas demonstram a coerência e profundidade do texto. O vocabulário transmite conceitos teológicos centrais, como a transição da lei para a fé em Cristo, a justificação pela fé, a unidade em Cristo Jesus, a igualdade dos filhos de Deus pelo batismo e os compromissos ético-morais da vida cristã. A clareza e acessibilidade da tradução permitem que os leitores contemporâneos apreciem e compreendam plenamente a mensagem transformadora desses versículos paulinos da carta aos Gálatas, que segue o gênero epistolar⁹.

²³ Πρὸ τοῦ δὲ ἐλθεῖν τὴν πίστιν ὑπὸ νόμον ἐφρουρούμεθα συγκλειόμενοι εἰς τὴν μέλλουσαν πίστιν ἀποκαλυφθῆναι,

²³E antes de vir a fé, nós éramos tutelados sob a lei para a fé que haveria de ser revelada.

²⁴ ὥστε ὁ νόμος παιδαγωγὸς ἡμῶν γέγονεν εἰς Χριστόν, ἵνα ἐκ πίστεως δικαιωθῶμεν·

²⁴Assim a lei se tornou nosso pedagogo até Cristo, para que fôssemos justificados pela fé.

²⁵ ἐλθούσης δὲ τῆς πίστεως οὐκέτι ὑπὸ παιδαγωγόν ἐσμεν.

²⁵Tendo vindo, porém, a fé, já não estamos mais sob pedagogo;

²⁶ Πάντες γὰρ υἱοὶ θεοῦ ἐστε διὰ τῆς πίστεως ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ·

²⁶pois todos sois filhos de Deus por meio da fé em Cristo Jesus,

²⁷ ὅσοι γὰρ εἰς Χριστόν ἐβαπτίσθητε, Χριστόν ἐνεδύσασθε.

²⁷pois todos quantos em Cristo que fostes batizados, de Cristo vos vestistes.

⁹ NEF ULLOA, B. A.; LOPES, J. R., Epistolografia Paulina: Origem e Estrutura, p. 583-604.

²⁸ οὐκ ἔνι Ἰουδαῖος οὐδὲ Ἕλληγ, οὐκ ἔνι δοῦλος οὐδὲ ἐλεύθερος, οὐκ ἔνι ἄρσεν καὶ θῆλυ· πάντες γὰρ ὑμεῖς εἶς ἐστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.

²⁹ εἰ δὲ ὑμεῖς Χριστοῦ, ἄρα τοῦ Ἀβραὰμ σπέρμα ἐστέ, κατ' ἐπαγγελίαν κληρονόμοι.

²⁸Não há judeu nem grego, não há escravo nem livre, não há homem e mulher; pois todos vós sois um em Cristo Jesus.

²⁹E se vós sois de Cristo, então de Abraão sois descendência, herdeiros segundo a promessa.

Fonte: Texto de NA²⁸, tabela e tradução dos autores.

2. Análise da carta à comunidade dos gálatas

Provindo de Tarso, na Cilícia (At 9,11; 21,39; 22,3), Paulo era originário do judaísmo helenista. Embora Paulo nunca tenha sido rabino, ele recebeu a formação na tradição rabínica das Sagradas Escrituras, tendo recebido instrução de Gamaliel, e sua escola, o mais importante mestre em Jerusalém naquele momento, neto e herdeiro do grande rabino Hillel. Esse último dado é um tanto duvidoso, vista em face de Gl 1,22¹⁰. Conheceu a filosofia popular e teve contato com sincretismo religioso. Não era seguidor de Jesus Cristo e perseguia aqueles que o eram, mas em determinado momento teve de renunciar a compreensão que teve até então, aquilo que era norma e sentido de sua vida, seu orgulho e convicções para sujeitar-se obedientemente ao juízo de Deus manifesto em Cristo. Trabalhou como missionário após a sua conversão, defendendo e propagando o cristianismo por diversas comunidades.

Sabemos que muitos livros presentes na Sagrada Escritura não são de fato do autor ao qual é atribuído. Pode ser que tenha sido escrito posteriormente à morte daquele ao qual se atribui, visto que pode ser que o nome tenha sido utilizado para que o texto tivesse mais crédito entre os futuros leitores, ou por outros motivos. Mas nem em todos os textos temos tamanha dúvida: Paulo, o apóstolo, deixou vários e grandes escritos, as suas cartas às comunidades as quais passou e que continuou a guiar, mesmo de longe, por meio de cartas. É o caso da carta aos Gálatas, uma das sete cartas tidas como escritos autenticamente paulinos¹¹, a qual é aceita como tal por católicos, ortodoxos e protestantes.

¹⁰ BULTMANN, R., Teologia do Novo Testamento, p. 243.

¹¹ GONZAGA, W., Editorial: A Carta aos Gálatas: influxo na formação do Novo Testamento e atualidade da sua mensagem, p. 4.

Escrita pelo apóstolo Paulo, a carta aos Gálatas aborda questões teológicas e práticas relacionadas à fé cristã e a relação entre a lei mosaica e a fé em Jesus Cristo. Foi escrita para as igrejas na região da Galácia, uma região da atual Turquia. Paulo defende que a salvação é obtida pela fé em Jesus, não por obras ou pela observância da lei de Moisés, como é comum em epistolário¹². Em nenhum outro dos seus escritos, Paulo falou com tanta veemência dos perigos do legalismo ou apego à lei como critério para ser salvo.

Acredita-se que Paulo tenha escrito esta carta entre os anos 54–57 d. C. quando já estava em Éfeso¹³, isso após ter deixado a Galácia (At 18,23; 19,1.10). Com o passar do tempo, a carta aos Gálatas foi sendo conhecida como “Magna Carta da Liberdade Cristã”, a “Declaração da Independência Cristã”, “o grito de guerra da Reforma”¹⁴, devido ao foco central na liberdade encontrada em Cristo: “foi para a liberdade que Cristo nos libertou” (Gl 5,1). Essa designação destaca a importância teológica e prática da carta para a compreensão da liberdade cristã. Nem todos, é claro aceitavam serenamente os ensinamentos de Paulo, e por isso ele precisou enfrentar alguns assim chamados “opositores”, que estavam gerando crises nas igrejas da região. Esses, foram chamados de “falsos irmãos” (Gl 2,4).

Não há um consenso no modo de divisão desta carta paulina, isso é comum nos livros bíblicos, uma vez que o texto não nasceu com divisão de capítulos e versículos, sendo colocados muito posteriormente, para ajudar na leitura e no estudo. Porém, podemos tentar separar da seguinte forma, conforme demonstra Zuleica Silvano¹⁵, seguindo Pitta¹⁶, que segue a estrutura epistolar¹⁷, ressaltando as provas que Paulo apresenta contra as argumentações dos judaizantes, mas afirma que a carta tem como gênero o demonstrativo ou epidítico, sendo “cadenciada por quatro apóstrofes endereçadas aos destinatários (1,6-10; 3,1-4; 4,8-11; 5,13-18)”, resultando na estrutura demonstrada.

¹² GONZAGA, W.; DA SILVA, V. J., “Salvos pela graça, por meio da fé” (Ef 2,8), p. 413-438.

¹³ GONZAGA, W., A estrutura literária da Carta aos Gálatas à luz da Análise Retórica Bíblica Semítica, p. 10.

¹⁴ GONZAGA, W., Editorial: A Carta aos Gálatas: influxo na formação do Novo Testamento e atualidade da sua mensagem, p. 5.

¹⁵ SILVANO, Z. Carta aos Gálatas: “Até que Cristo se forme em nós”, p. 16.

¹⁶ PITTA, A., Cartas Paulinas, p. 162-163.

¹⁷ Para se ter uma ideia de uma estrutura pautada nos critérios do Método da Análise Retórica Bíblica Semítica, sugerimos conferir a obra GONZAGA, W., A estrutura literária da Carta aos Gálatas à luz da Análise Retórica Bíblica Semítica, p. 9-41.

Introdução	1, 12	<p>Protocolo epistolar</p> <p><i>Titulatio, adscriptio</i> ou destinação e <i>salutatio</i> (1,1-5)</p> <p>Repreensão (1,6-10)</p> <p><i>Propositio</i> (1,11-12)</p>
Corpo da carta	1,13–2,21	<p>Da formação ao incidente em Antioquia (1,13–2,14)</p> <p>Primeira demonstração: autobiografia exemplar</p> <p>3,1–4,7</p> <p>Segunda demonstração: a filiação abraâmica</p> <p>4,8–5,12 Terceira demonstração: aut-aut dos filhos de Abraão</p> <p>5,13–6,10 Quarta demonstração: a vida segundo o Espírito</p>
		<p>Apóstrofe (3,1-5)</p> <p>Tese secundária e a bênção de Abraão (3,6-14)</p> <p>Exemplo testamentário (3,15-18)</p> <p>Interrogações: natureza e propósito da Lei (3,19-22)</p> <p>A fé, a descendência de Abraão e a herança (3,22-29)</p> <p>Epílogo: a filiação em Cristo e no Espírito (4,1-7)</p> <p>Apóstrofe (4,8-11)</p> <p><i>Excursus</i> sobre a primeira evangelização na Galácia (4,12-20)</p> <p>Os filhos da escrava e da liberta (4,21–5,1)</p> <p>Peroração (5,2-12)</p> <p>Apóstrofe (5,13-15)</p> <p>A vida segundo a carne e segundo o Espírito (5,15-26)</p> <p>A conduta dos “espirituais” (6,1-10)</p>
Conclusão	6,11-18	<p>Peroração final e <i>post scriptum</i></p>

2.1 Contexto da perícopé

Paulo escreve para dar orientações práticas sobre vários aspectos de vida das comunidades cristãs, e, com a comunidade dos gálatas não é diferente. Após a pregação de Paulo nessa comunidade, falsos mestres judaizantes surgiram, ensinando que a salvação exigia a observância da lei mosaica, incluindo a circuncisão e os rituais de pureza. O que se encontra em jogo entre os gálatas é: a salvação provém do esforço humano, ou seja, a observância da lei Mosaica, ou é dom de Deus proveniente da fé em Jesus Cristo?¹⁸ Essa distorção ou confusão do “evangelho da graça” perturbou e confundiu os crentes gálatas, ameaçando sua compreensão da liberdade e da suficiência de Cristo. Com força em suas palavras, o apóstolo não hesita em afirmar que a salvação é dom de Deus que provém da fé em Cristo Jesus.

A crise das igrejas da Galácia provavelmente surgiu de modo induzido, com os “falsos irmãos” (Gl 2,4), pessoas que vieram de fora da comunidade, trazendo os costumes antigos como sendo necessários para a salvação. Esses, subvertem a mensagem cristã (Gl 1,7; 5,7), são mal-intencionados (Gl 4,17) e Paulo não tem medo nem meias palavras ao afirmar que esses perturbadores merecem sim a condenação (Gl 5,10). Esses “falsos irmãos” estariam pregando um outro evangelho (Gl 1,6) e os fiéis das igrejas da Galácia estariam deixando o verdadeiro Evangelho, abandonando “a Verdade do Evangelho” (Gl 2,5.14)¹⁹.

Paulo, ao escrever a carta aos Gálatas, mostra-se extremamente preocupado e demonstra essa preocupação até mesmo de forma um tanto emotiva, espantando-se com a apostasia dos gálatas e a abertura dos mesmos aos ensinamentos dos “falsos irmãos” agitadores (Gl 3,1).

3. Um povo sujeito a Lei

A lei no Antigo Testamento desempenhou um papel fundamental na vida do povo de Israel. Foi por meio da lei que Deus estabeleceu um padrão de conduta e um sistema de adoração para Seu povo escolhido. A lei abrangia todos os aspectos da vida dos israelitas, desde questões rituais e cerimoniais até diretrizes éticas e morais. Ela regulamentava a adoração, o sacerdócio, a justiça civil, a pureza cerimonial e muitos outros aspectos da vida cotidiana do

¹⁸ GONZAGA, W., Editorial: A Carta aos Gálatas: influxo na formação do Novo Testamento e atualidade da sua mensagem, p. 6.

¹⁹ GONZAGA, W., “A Verdade do Evangelho” (Gl 2,5.14) e a Autoridade na Igreja (2015); GONZAGA, W., A noção de ἀλήθεια e de εὐαγγέλιον no NT, p. 15-37.

povo. Através da lei, Deus estabeleceu Seu governo sobre Israel, mostrando-lhes como viver em obediência e santidade:

Observai, portanto, para agirdes conforme vos ordenou IHWH vosso Deus. Não vos desvieis, nem para a direita, nem para a esquerda. Andareis em todo o caminho que IHWH vosso Deus vos ordenou, para que vivais, sendo felizes e prolongando os vossos dias na terra que ides conquistar (...) e, assim, temas a IHWH teu Deus e observes todos os seus estatutos e mandamentos que eu hoje te ordeno – tu, teu filho e teu neto – todos os dias da tua vida para que teus dias se prolonguem. (Dt 5,32-33; 6,2)

A lei também serviu como um espelho, revelando a natureza pecaminosa da humanidade e a impossibilidade de alcançar a perfeição por meio de seus próprios esforços. Os mandamentos e as prescrições da lei revelaram as falhas e as transgressões do povo, apontando para a necessidade de um Salvador e uma redenção maior. Diz o profeta Isaías:

Ouvi, ó céus, presta atenção, ó terra, porque IHWH está falando: criei filhos e os fiz crescer, mas eles se rebelaram contra mim. O boi conhece o seu dono, e o jumento, a manjedoura de seu senhor, mas Israel é incapaz de conhecer, meu povo não é capaz de entender. Ai da nação pecadora! Do povo cheio de iniquidade! Da raça dos malfeitores, dos filhos pervertidos! Eles abandonaram IHWH, desprezaram o santo de Israel, e afastaram-se dele. (Is 1, 2-4)

Nessa passagem, o profeta Isaías expressa a lamentação de Deus sobre a transgressão do povo de Israel, que falha em observar os mandamentos do Senhor. Ele destaca como Deus cuidou e engrandeceu Seus filhos, mas eles se rebelaram contra Ele. Isaías compara o comportamento do povo a animais que reconhecem seus donos, mas Israel não reconheceu seu Criador e Senhor.

O profeta Isaías chama Israel de “nação pecadora” e “povo carregado de iniquidade”. Ele acusa o povo de blasfemar contra o Santo de Israel e se afastar de Deus. Essa transgressão é retratada como uma volta às práticas pecaminosas, abandonando a aliança com Deus. Essa passagem revela a tristeza de Deus diante da transgressão do povo e a consequência de suas ações. Ela enfatiza a importância da fidelidade, do conhecimento e do entendimento do povo em relação a Deus, ressaltando as consequências espirituais de se rebelar contra o Senhor.

Embora a lei fosse uma bênção para o povo de Israel, também impunha um peso e uma responsabilidade sobre eles, visto que devia ser observada quantitativamente e qualitativamente, sendo basicamente impossível aos pobres mortais. Os israelitas precisavam cumprir os mandamentos da lei para desfrutar das bênçãos de Deus e evitar as consequências do pecado. No entanto, a lei não era capaz de conceder a justificação plena diante de Deus; era apenas um preparo, um pedagogo/tutor temporário para conduzir as pessoas à fé que seria revelada em Jesus Cristo: “ὥστε ὁ νόμος παιδαγωγὸς ἡμῶν γέγονεν εἰς Χριστόν, ἵνα ἐκ πίστεως δικαιωθῶμεν· ἐλθούσης δὲ τῆς πίστεως οὐκέτι ὑπὸ παιδαγωγόν ἔσμεν./*assim que a lei se tornou nosso pedagogo levando para Cristo, para sermos justificados por meio da fé. Mas tendo vindo a fé, já não estamos mais debaixo do pedagogo*” (Gl 3,24)

4. Libertador, mas cumpridor perfeito da lei

Como já visto, a lei da Antiga Aliança, dada por Deus ao povo de Israel, tinha objetivos como estabelecer padrões morais e rituais que demonstravam a santidade e a justiça divina. No entanto, a lei não era capaz de proporcionar uma salvação completa e permanente. Pelo contrário, “a lei é totalmente incapaz de salvar” (Hb 10,1). Os seres humanos, por sua própria natureza pecaminosa, eram incapazes de cumprir plenamente as exigências da lei, levando à frustração e à condenação. O caminho é confiar em Cristo Jesus, “o iniciador e aperfeiçoador de nossa fé” (Hb 12,2), tendo presente que o Senhor espera que pratiquemos sempre o bem, visto que “em Cristo, fomos criados para as boas obras” (Ef 2,10), vivendo trilogia teológica paulina: fé, esperança e caridade (1Cor 13,13)²⁰. Aliás, como bem expressa Konings²¹, não existe contradição entre fé e obras, entre a carta de Paulo aos Gálatas e a carta de Tiago.

A vinda de Jesus Cristo ao mundo trouxe uma libertação profunda e transformadora para o povo. Um dos aspectos centrais dessa libertação foi a libertação do jugo da lei e de tantas outras amarras que são tradições humano-culturais de um povo e que não devem ser impostas como essenciais a outros povos e culturas. Cristo trouxe essa libertação, permitindo que o povo vivesse em uma nova dimensão de liberdade espiritual e relacionamento com Deus. Mas ao mesmo tempo em que Jesus é libertador do peso da lei, ele é também o cumprimento perfeito da lei:

²⁰ GONZAGA, W.; LIMA, A. P. A tríade fé, esperança e amor no *corpus* paulino à luz de 1Coríntios 13,1-13, p. 89-123.

²¹ KONINGS, J., Fé que salva, segundo Gálatas e Tiago, p. 42-64.

Não penseis que vim revogar a lei ou os profetas. Não vim revogá-los, mas dar-lhes pleno cumprimento, porque em verdade vos digo que, até que passem o céu e a terra, não será omitido um só i, uma só vírgula da lei sem que tudo seja realizado. (Mt 5,17-18)

Jesus é o cumprimento perfeito da lei por inúmeros motivos: viveu uma vida perfeitamente em conformidade com os preceitos da lei e a vontade do Pai. Ele nunca transgrediu nenhum dos mandamentos e viveu uma vida de retidão absoluta; mais ainda, Ele levou ao a lei a seu pleno cumprimento e deu-lhe sua justa interpretação. Em contraste com todos os outros seres humanos, Ele foi impecável e sem pecado: “viveu em tudo a condição humana, menos o pecado” (Hb 4,15). Jesus não apenas obedeceu à lei, mas também ensinou seus verdadeiros significados e propósitos: “ouvistes o que foi dito..., eu porém vos digo...”, como é reportado no Sermão da Montanha (Mt 5–7). Ele revelou a plenitude dos princípios morais e espirituais contidos na lei, expondo as intenções mais profundas de Deus por trás de seus mandamentos. Jesus também cumpriu numerosas profecias messiânicas encontradas nas Escrituras do Antigo Testamento, como as descritas em Is 9,6-7; Is 53 e Mq 5,2, além de ter vindo em cumprimento àquela que afirmava que “uma virgem conceberia e daria à luz um filho” (Is 7,14; Mt 1,23). Suas ações, vida, morte e ressurreição estavam em total acordo com as antigas profecias acerca do Messias, confirmando sua identidade como o cumprimento divino da lei e das promessas feitas anteriormente, espelhando em sua vida os sinais messiânicos: curou doentes, perdoou pecados, curou feridas, ressuscitou mortos, deu de beber, de comer, etc.

Jesus cumpriu a lei ao viver uma vida perfeita de obediência a Deus, sem pecado. Ele encarnou os princípios e propósitos da lei e estabeleceu um novo padrão de justiça. Em Sua morte e ressurreição, Ele satisfez as exigências da lei e nos ofereceu uma nova aliança baseada na graça e na fé em Seu sacrifício. Portanto, Jesus Cristo é o cumprimento perfeito da lei, trazendo sentido, propósito e plenitude a tudo o que a lei representava. Nele, encontramos a verdadeira justiça e a esperança de uma vida transformada em comunhão com Deus.

5. Um povo justificado pela fé

Jesus, através de sua morte na cruz, cumpriu o papel redentor da lei. Ele se ofereceu como um sacrifício substitutivo, tomando sobre si os pecados da humanidade. Sua morte e ressurreição abriram o caminho para a reconciliação com Deus e a obtenção da salvação,

substituindo a necessidade de sacrifícios rituais prescritos pela lei. Ele inaugurou uma nova aliança entre Deus e a humanidade, baseada na graça e na fé. Através dele, as pessoas são justificadas diante de Deus não por meio da obediência estrita à lei, mas pela fé em seu sacrifício redentor. Essa nova aliança, já descrita em Jr 31,31-34, transcende a antiga aliança da lei e estabelece um relacionamento íntimo e pessoal com Deus, pois agora foi celebrada no alta da cruz, com um alto preço: Seu sangue derramado para salvar a todos, indistintamente: “judeus e gentios, escravos e livres, homens e mulheres” (Gl 3,28).

Paulo começa destacando que antes de Cristo, todos estavam sob a custódia da lei. A lei, referindo-se à lei mosaica do Antigo Testamento, era como um tutor ou guardião que mantinha a todos sob controle e na escravidão do pecado, uma vez que “sem a lei não pode imputar o pecado” (Rm 5,13); neste sentido, a lei, enquanto pedagogo, apontava para a necessidade de um Salvador vindouro, o que Paulo não tem dúvidas de indicar que é Cristo Jesus. A lei mostrava a necessidade da justificação pela fé, que seria revelada em Cristo: “o justo viverá pela fé e não pelas obras da lei... ninguém é justo diante de Deus” (Rm 1,17; 3,20; Gl 2,16; 3,11; Hb 10,38; Hab 2,4; Sl 143,2).

No entanto, com a vinda de Cristo, a fé em Jesus se tornou o caminho para a justificação diante de Deus. A lei não é mais necessária como um tutor ou guia, pois a fé em Cristo é suficiente para a salvação. Paulo enfatiza que a chegada da fé em Cristo libertou os crentes do controle da lei: “Tendo vindo, porém, a fé, já não estamos mais sob pedagogo” (Gl 3,25).

Paulo também ressalta a unidade que é encontrada em Cristo. Todos os que creem em Jesus como Salvador são considerados filhos de Deus. O batismo em Cristo é um símbolo de identificação com Ele, e aqueles que são batizados em Cristo são revestidos de sua natureza e se tornam parte do corpo de Cristo, são inseridos em um novo tipo de vida, um meio de união total entre duas pessoas, ou seja, a pessoa do que tem fé e a de Cristo²². Nos diz Joel Antônio Ferreira:

Paulo agora, para exprimir a força desta inserção no novo ser, mediante o batismo, usou o conceito “vestistes” (*endýesthai*). A imagem da veste ilustrava o ensinamento de Paulo: um relacionamento bem profundo com Cristo, uma mudança no ser. Ligando-se ao Cristo, o batizado era transformado radicalmente. A fé e o batismo aboliram as diferenças

²² FERREIRA, J. A., Abertura de fronteiras: A universalidade do Evangelho, p. 110.

concretas entre judeus e não judeus, abrindo todas as fronteiras, precisando o modo da “filiação” não na dispersão, mas, na “unidade” em Cristo.²³

Paulo enfatiza que, em Cristo, não há distinção entre “judeus e gregos, escravos e livres, homens e mulheres” (Gl 3,28). Todos são um em Cristo Jesus. Essa afirmação mostra a igualdade de todos os crentes diante de Deus, independentemente de sua origem étnica, *status* social ou gênero. A salvação em Cristo é acessível a todos, sem qualquer forma de discriminação.

Paulo lembra aos crentes que, ao pertencerem a Cristo, eles se tornam descendência de Abraão e herdeiros das promessas feitas a ele. Isso destaca a continuidade do plano de Deus através da fé em Cristo, cumprindo as promessas feitas no Antigo Testamento.

Esse trecho de Gálatas enfatiza que a fé em Cristo é o caminho para a justificação e a unidade dos crentes. A lei mosaica serviu como um tutor que nos conduziu à fé em Cristo, mas agora, pela graça de Deus, somos libertos do controle da lei e todos somos considerados filhos de Deus, independentemente de nossa origem ou posição social. A fé em Cristo nos une e nos faz herdeiros das promessas de Deus.

Em Gl 3,11, Paulo, citando Hab 2,4, afirma que: “O justo viverá pela fé”. Paulo está argumentando que a justificação diante de Deus não é alcançada por meio da obediência à lei, mas pela fé em Jesus Cristo. Ele enfatiza que aqueles que são justificados perante Deus são aqueles que creem em Jesus, confiando na sua obra redentora.

Paulo também usa o exemplo de Abraão para ilustrar a justificação pela fé. Em consonância com Gn 15,6, em Gl 3,6, Paulo afirma: “Abraão creu em Deus, e isso lhe foi creditado como justiça”. Paulo argumenta que a fé de Abraão foi o que o tornou justo diante de Deus, antes mesmo da lei ter sido dada. Assim, ele mostra que a justificação pela fé é um princípio que precede a lei e é válido para todos os crentes, “tendo vindo 430 anos antes da lei” (Gl 3,17; confira possíveis alusões e ou ecos do AT Gn 15,13 [400 anos oprimidos] e Ex 12,40-41 [430 anos no Egito]; confira ainda outra expressão sobre 400 anos em At 7,6).

Conclusão

A carta aos Gálatas é uma obra rica em conteúdo teológico e possui grande relevância para a compreensão do evangelho e da identidade cristã. Em Gl 3, 23-29, em particular,

²³ FERREIRA, J. A., Abertura de fronteiras: A universalidade do Evangelho, p. 110.

desempenha um papel fundamental na abordagem de Paulo sobre a justificação pela fé e a igualdade em Cristo.

Nesse trecho, Paulo destaca a transitoriedade da lei como um aio que conduziu o povo de Deus até a vinda de Cristo. A lei serviu como um guia temporário, mostrando a necessidade da salvação e apontando para o cumprimento da promessa em Jesus Cristo. A fé em Cristo se tornou o único meio de justificação, e todos aqueles que creem são justificados pela fé, independentemente de sua origem étnica, posição social ou gênero.

Paulo enfatiza que, por meio do batismo, todos os crentes se revestem de Cristo e se tornam filhos de Deus. Não há mais distinções ou separações entre judeus e gentios, homens e mulheres, livres e escravos. Todos são igualmente amados e aceitos em Cristo Jesus. Essa ênfase na igualdade e unidade em Cristo desafia as normas culturais e sociais da época, que estabeleciam divisões e hierarquias.

Essa mensagem possui implicações profundas para a vida cristã. Ao reconhecer a igualdade em Cristo, somos chamados a tratar uns aos outros com amor, respeito e dignidade, superando qualquer forma de discriminação ou exclusão. Devemos viver em comunhão, buscando a unidade e a reconciliação dentro da comunidade cristã, refletindo assim a nova realidade trazida por Cristo.

A passagem de Gl 3,23-29 nos convida a questionar e confrontar as divisões que criamos em nossa sociedade, seja com base em origens étnicas, status social ou gênero. Ela nos lembra que, em Cristo, somos todos iguais e pertencemos a uma única família. Essa mensagem desafia-nos a abraçar e a valorizar a individualidade e a trabalhar em prol da igualdade e da justiça.

Em suma, Gl 3,23-29 é uma parte central da carta de Paulo aos Gálatas, enfatizando a justificação pela fé e a igualdade em Cristo. Essa passagem nos convida a reexaminar nossas atitudes e práticas, buscando viver de acordo com a nova identidade que temos em Cristo. Que possamos abraçar a mensagem de unidade, amor e igualdade proclamada por Paulo e vivenciá-la em nossas vidas diárias, para a glória de Deus e o testemunho do evangelho de Jesus Cristo.

Referências Bibliográficas

BÍBLIA DE JERUSALÉM. Nova edição, revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2002.

BROWN, R. E.; COLLINS, R. F. Canonicidade. In: BROWN, R. E.; FITZMYER, J. A.; MURPHY, R. E. **Novo comentário bíblico São Jerônimo: Novo Testamento e artigos sistemáticos**. Santo André: Academia Cristã, 2011, p. 907-946.

BULTMANN, Rudolf. **Teologia do Novo Testamento**. São Paulo: Teológica, 2004.

CHAGAS, A. M.; GONZAGA, W. **Fé, ética e escatologia paulinas a partir de Gálatas**. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2023.

FERREIRA, J. Abertura de fronteiras: A universalidade do Evangelho (Gl 3,26-28). **RIBLA**, v. 76, n. 3, 2017, p. 105-123.

FITZMYER, J. A. A Carta aos Gálatas. In: BROWN, R. E.; FITZMYER, J. A.; MURPHY, R. E. **Novo comentário bíblico São Jerônimo: Novo Testamento e artigos sistemáticos**. Santo André: Academia Cristã, 2011, p. 421-440.

GONZAGA, W. “A Verdade do Evangelho” (Gl 2,5.14) e a Autoridade na Igreja. Gl 2,1-21 na exegese do Vaticano II até os nossos dias. História, balanço e novas perspectivas. Santo André: Academia Cristã, 2015.

GONZAGA, W. A estrutura literária da Carta aos Gálatas à luz da Análise Retórica Bíblica Semítica. **ReBiblica**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, jan./jun. 2021, p. 9-41. Doi: <https://www.doi.org/10.46859/PUCRio.Acad.ReBiblica.2596-2922.2021v2n3p9>

GONZAGA, W. A noção de ἀλήθεια e de εὐαγγέλιον no NT. **Atualidade Teológica PUC-Rio**, Rio de Janeiro, Ano 18, fasc. 46, 2014, p. 15-37. Doi: <https://doi.org/10.17771/PUCRio.ATeo.23346>

GONZAGA, W. **Compêndio do Cânon Bíblico**. Listas bilíngues dos Catálogos Bíblicos. Antigo Testamento, Novo Testamento e Apócrifos. Rio de Janeiro, EdIPUC-Rio; Petrópolis: Vozes, 2019.

GONZAGA, W. Editorial: A Carta aos Gálatas: influxo na formação do Novo Testamento e atualidade da sua mensagem. **ReBiblica**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, jan./jun. 2021, p. 04-08. Doi: <https://www.doi.org/10.46859/PUCRio.Acad.ReBiblica.2596-2922.2021v2n3p4>

GONZAGA, W. O *Corpus Paulinum* no Cânon do Novo Testamento, **Atualidade Teológica**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 55, jan./abr.2017, p. 19-41. Doi: <https://doi.org/10.17771/PUCRio.ATeo.29100>

GONZAGA, W.; DA SILVA, V. J. “Salvos pela graça, por meio da fé” (Ef 2,8). **Encontros Teológicos**, Florianópolis, v.36. n.2, maio-ago. 2021, p. 413-438. Doi: <https://doi.org/10.46525/ret.v36i2.1660>

GONZAGA, W.; LIMA, A. P. A tríade fé, esperança e amor no *corpus* paulino à luz de 1Coríntios 13,1-13. In: GONZAGA, W. *et alii*. **Palavra de Deus na perspectiva da Análise Retórica Bíblica Semítica**. Rio de Janeiro: EdPUC-Rio – Letra Capital, 2023, p. 89-123.

KONINGS, J. Fé que salva, segundo Gálatas e Tiago. *ReBiblica*, v. 2, n. 3, 2021, p. 42-64. DOI: <https://doi.org/10.46859/PUCRio.Acad.ReBiblica.2596-2922.2021v2n3p42>

NEF ULLOA, B. A.; LOPES, J. R. Epistolografia Paulina: Origem e Estrutura, *Perspectiva Teológica* 48,3, 2016, p. 583-604. Doi: <https://doi.org/10.20911/21768757v48n3p583-604/2016>

NESTLE-ALAND (eds.), **Novum Testamentum Graece**. Ed. XXVIII. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

PITTA, A. **Cartas paulinas**. Editora Vozes, 2019.

SILVANO, Z. A. Carta aos Gálatas: “Até que Cristo se forme em nós” (Gl 4,19). São Paulo: Paulinas, 2021.

CAPÍTULO VI¹

1Ts 5,1-11: Aguardando o Senhor, sempre vigilantes

1Thess 5,1-11: Waiting for the Lord, always watchful

1Tes 5,1-11: Esperando al Señor, siempre vigilantes

Waldecir Gonzaga²

Liliane Dreyer da Silva Pastoriz³

Resumo

Este estudo tem como escopo trabalhar o tema da vigilância cristã a partir da perícopes de 1Ts 5,1-11. Paulo anuncia o Evangelho de Cristo aos não judeus, procurando levar a boa nova aos gentios, escravos, pobres, vulneráveis, enfim, aos mais distantes de Jerusalém. Para ele o grande modelo de cuidado é o próprio Cristo compassivo, que espelha as estranhas de misericórdia do Pai. Com suas pregações e escritos, indica a direção para o crer e o viver segundo Cristo, sinalizando que o caminho a ser percorrido demanda renúncias e experiências árduas, exigindo perseverança e resiliência. Ratifica que Deus se revelou por meio do seu Filho e agora se revela por meio da Palavra, que deve ser acolhida e praticada, nos momentos altos e baixos, nos caminhos fáceis e difíceis da vida cotidiana. Em 1Ts 5,1-11, Paulo exprime aos tessalonicenses que não há como prever quanto ao momento da nova revelação, entretanto aqueles que vivem intencionalmente em obediência à Palavra, que n'Ele creem e procuram permanecer firmes na fé, não precisam temer os tempos e nem devem desistir da caminhada. Neste sentido, na 1 Tessalonicenses, Paulo insiste sobre o valor da perseverança pessoal e comunitária. Mais ainda, neste estudo, a partir da proposta de Paulo, busca-se refletir sobre o conceito contemporâneo de *resiliência*, que é a capacidade de uma pessoa ou de um sistema social viver de maneira saudável e se desenvolver humanamente, apesar das difíceis condições da vida e, ainda mais, emergir fortalecido e renovado por elas.

Palavras-chave: 1 Tessalonicenses, Paulo, Vigiar, Aguardar, Resiliência.

Abstract

The scope of this study is to work on the theme of Christian vigilance from the pericope of 1Thess 5,1-11. Paul proclaims the Gospel of Christ to non-Jews, seeking to bring the good

¹ DOI – <https://doi.org/10.36592/9786554600828-06>

² Doutor em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Gregoriana (Roma, Itália). Pós-Doutor pela FAJE (Belo Horizonte, Brasil). Diretor e Professor de Teologia Bíblica do Departamento de Teologia da PUC-Rio. Criador e líder do Grupo de Estudos Análise Retórica Bíblica Semítica, credenciado junto ao CNPq. E-mail: <waldecir@hotmail.com>. Currículo Lattes: <<http://lattes.cnpq.br/9171678019364477>>. ORCID ID: <<https://orcid.org/0000-0001-5929-382X>>.

³ Doutoranda em Teologia Sistemática pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (Porto Alegre, Brasil). E-mail: <lilianedreyer2905@gmail.com>. Currículo Lattes: <<http://lattes.cnpq.br/2817644552413589>>. ORCID: <<https://orcid.org/000-0001-5814-1816>>.

news to Gentiles, slaves, the poor, the vulnerable, in short, to those furthest from Jerusalem. For him, the great model of care is the compassionate Christ himself, who mirrors the Father's strangeness of mercy. With his preaching and writings, he points the way to believing and living according to Christ, signalling that the path to be travelled demands renunciation and arduous experiences, requiring perseverance and resilience. He ratifies that God revealed himself through his Son and now reveals himself through the Word, which must be welcomed and practised, in the high and low moments, in the easy and difficult paths of daily life. In 1Thess 5,1-11, Paul expresses to the Thessalonians that there is no way to predict the time of the new revelation, but those who live intentionally in obedience to the Word, who believe in Him and seek to remain firm in the faith, need not fear the times nor should they give up the journey. In this sense, in 1Thessalonians, Paul insists on the value of personal and community perseverance. Moreover, in this study, from Paul's proposal, we seek to reflect on the contemporary concept of resilience, which is the ability of a person or a social system to live in a healthy way and to develop humanly, despite the difficult conditions of life and, even more, to emerge strengthened and renewed by them.

Keywords: 1Thessalonians, Paul, Watch, Wait, Resilience.

Resumen

El objeto de este estudio es trabajar el tema de la vigilancia cristiana a partir de la perícopa de 1Tes 5,1-11. Pablo anuncia el Evangelio de Cristo a los no judíos, tratando de llevar la buena nueva a los gentiles, a los esclavos, a los pobres, a los vulnerables, en definitiva, a los más alejados de Jerusalén. Para él, el gran modelo de atención es el propio Cristo compasivo, que refleja la extrañeza de la misericordia del Padre. Con su predicación y sus escritos, señala el camino para creer y vivir según Cristo, indicando que la senda a recorrer exige renunciaciones y experiencias arduas, que requieren perseverancia y resistencia. Ratifica que Dios se reveló por medio de su Hijo y ahora se revela por medio de la Palabra, que hay que acoger y practicar, en los momentos altos y bajos, en los caminos fáciles y difíciles de la vida cotidiana. En 1Tes 5,1-11, Pablo expresa a los tesalonicenses que no hay forma de predecir el momento de la nueva revelación, pero quienes viven intencionadamente en obediencia a la Palabra, quienes creen en Él y procuran permanecer firmes en la fe, no deben temer los tiempos ni abandonar el camino. En este sentido, en 1Tesalonicenses, Pablo insiste en el valor de la perseverancia personal y comunitaria. Además, en este estudio, a partir de la propuesta de Pablo, buscamos reflexionar sobre el concepto contemporáneo de resiliencia, que es la capacidad de una persona o de un sistema social de vivir sanamente y de desarrollarse humanamente, a pesar de las condiciones difíciles de la vida y, más aún, de salir fortalecido y renovado por ellas.

Palabras Clave: 1Tesalonicenses, Pablo, Mira, Esperar, Resiliencia.

Introdução

O presente estudo analisa o texto bíblico de 1Ts 5,1-11, escrito por Paulo, em sua Primeira Carta aos Tessalonicenses. Nossa discussão propõe um modelo para a interpretação de textos bíblicos em geral, em seus mais diversos gêneros, *corpora* textuais, tradições religiosas, literárias e poéticas. A discussão de cada tópico está voltada não apenas para a abordagem do texto, mas em sua recepção e como ela molda a vida do cristão. Porém devemos

ressaltar que, apesar de toda a erudição da pesquisa bíblica e do *status* especial que a Bíblia ocupa no ocidente, ela ainda pode e deve ser estudada sempre e cada vez mais, para auxiliar tanto na vida acadêmica como na pastoral.

O texto da Bíblia “funciona”, no campo da literatura e da linguística, como funcionam os demais textos da cultura: tem uma mensagem e precisa ser decodificada, o que é diferente em cada momento e situação da vida do leitor/ouvinte. Neste sentido, parece-nos que é cada vez mais necessário que façamos com que os métodos exegéticos dialoguem intensamente com a crítica literária, a linguística, a semiótica, a análise retórica, a análise narrativa, com os estudos discursivos, entre outros, e com as mais variadas abordagens que a hermenêutica tem pedido nos tempos hodiernos. Sem dúvida, o texto bíblico oferece ao intérprete dificuldades que lhe são peculiares, no entanto, a apropriação crítica de instrumentos e referenciais teóricos das ciências da linguagem podem auxiliar e muito nos estudos; e isso já não é mais opcional, mas sim um dever de cada estudioso da Palavra de Deus. Por exemplo, a Bíblia compartilha da densidade linguística dos textos poéticos de alto nível, e como tal deve ser estudada. Por isso, a formação do exegeta para o nosso tempo, considerando inclusive os amplos usos da Bíblia fora dos ambientes eclesiais, não pode prescindir de uma sólida formação nas ciências da linguagem, da poética, da narratologia, dos estudos discursivos, e saberes afins.⁴

Sabe-se que Paulo tem como principal fonte de linguagem a língua grega, desde a qual apresenta coerência temática entre a 1 Tessalonicenses e os textos do AT. A 1 Tessalonicenses, de autoria autêntica de Paulo⁵, tem como foco converter seus interlocutores ao cristianismo e fortalecer a fé dos convertidos.

A leitura do epistolário paulino indica, de modo geral, que Paulo se apresenta às suas comunidades com intenções de cunho pastoral, ou seja, com o intuito de instruir para a vida cristã em comunidade, a fim de solucionar conflitos e conscientizar a todos sobre a necessidade da adesão plena à pessoa de Jesus Cristo.⁶

Em sentido amplo, o tema da vida perpassa as Sagradas Escrituras, AT e NT, do livro do Gênesis ao livro do Apocalipse. Há várias formas de se cuidar da vida. O grande modelo de cuidado é o do próprio Criador, que tudo criou e colocou nas mãos dos seres humanos, para

⁴ NOGUEIRA, P. A. D. S. O conceito de texto, contexto e de leitor na interpretação de textos religiosos: o caso da literatura bíblica, p. 175-190.

⁵ GONZAGA, W., *O Corpus Paulinum no Cânon do Novo Testamento*, p. 19-41.

⁶ FIORE, A. G., Autodoação e responsabilidade pelo outro: Uma reflexão sobre o discipulado missionário a partir de 2Cor 5,14-17, p. 27-37.

que estes cuidem da Casa Comum (Gn 1–2), como tem alertado o Papa Francisco, especialmente na *Laudato Si'* (2015)⁷ e na *Fratelli Tutti*⁸.

Cristo apresenta este desafio humanitário não apenas ao indivíduo, mas a toda comunidade. Não olvidemos que Paulo estava lembrando a cada um dos cristãos a compaixão de Deus para com todos, a exemplo do “Cristo compassivo e misericordioso”⁹. O presente estudo se propõe a reunir exortações para as comunidades e aos indivíduos para o “amor ao próximo”¹⁰, tecidas por Paulo, como elemento fortalecedor dos valores cristãos e do compromisso associado à igualdade de tratamento de Deus para com todos.

Assim sendo, nesta pesquisa são assinaladas alusões que Paulo deliberadamente assinala em sua 1 Tessalonicenses invocando os cristãos ao amor e à união. Oportuniza-se neste breve estudo demonstrar a direção da palavra de Paulo aos primeiros cristãos para que estes conduzam sua vida com Cristo e como a períclope em estudo tem identificação com o conceito contemporâneo de *resiliência*, seguindo a tradição cristão da fé e da perseverança.

De acordo com Pazinato, “Paulo é um cristão que viveu e abriu fronteiras desde a perspectiva da *parusia* até a “nova existência” em Cristo, exigindo de seus estudiosos uma epistemologia e hermenêutica dinâmicas para a compreensão de seus escritos e construções teológicas, históricas, culturais, sociais e psicológica que provocam a interdisciplinaridade, como fazer científico”¹¹. O destino eleito por Paulo na senda de evangelizador decidiu pela peregrinação. Convivendo com a realidade da época, circulando por meio a diferentes culturas e povos, tornando a sua fé e seu testemunho suas melhores “armas” para conversão, disse: “Anunciar o Evangelho não é título de glória para mim; é antes necessidade que se impõe. Ai de mim, se eu não anunciar o Evangelho!” (1Cor 9,16).

⁷ GONZAGA, W., Cuidar da casa comum, que sofre, geme e chora, à luz da Teologia Bíblica da *Laudato Si'* e Rm 2,28, p. 99-125.

⁸ GONZAGA, W., A construção da fraternidade e da amizade social à luz da Teologia Bíblica da *Fratelli Tutti*, p. 227-249.

⁹ GONZAGA, W.; BELEM, D. F., A vida segundo o Cristo compassivo e misericordioso, p. 127-143; GONZAGA, W., Um Cristo compassivo e misericordioso (Lc 15,11-32), p. 92-112.

¹⁰ GONZAGA, W., O amor de Deus e do próximo na *Gaudium et Spes* 16 e 24, p. 15-39; GONZAGA, W., A *via caritatis* como incansável prática do bem [AL 306 (Gl 5,14) e AL 104 (Gl 6,9)], p. 47-67; GONZAGA, W., Os pobres, o amor ao próximo e a prática do bem em Gálatas 2,10; 5,14 e 6,9, p. 207-228.

¹¹ PAZINATO, P., Paulo e Timóteo: reflexões sobre uma relação transgeracional no cristianismo, p. 33.

1. Tradução do texto de 1Ts 5,1-11

^{5,1} Περὶ δὲ τῶν χρόνων καὶ τῶν καιρῶν, **ἀδελφοί**, οὐ χρεῖαν ἔχετε ὑμῖν γράφεσθαι,

² αὐτοὶ γὰρ ἀκριβῶς οἶδατε ὅτι **ἡμέρα κυρίου** ὡς κλέπτῃς ἐν **νυκτὶ** οὕτως ἔρχεται.

³ ὅταν λέγωσιν· εἰρήνη καὶ ἀσφάλεια, τότε αἰφνίδιος αὐτοῖς ἐφίσταται ὄλεθρος ὥσπερ ἡ ὄδιον τῆ ἐν γαστρὶ ἐχούσῃ, καὶ οὐ μὴ ἐκφύγωσιν.

⁴ **ὁμῆες δέ, ἀδελφοί**, οὐκ ἐστὲ ἐν **σκότει**, ἵνα ἡ ἡμέρα ὑμᾶς ὡς κλέπτῃς καταλάβῃ·

⁵ πάντες γὰρ **ὁμῆες υἱοὶ φωτός ἐστε καὶ υἱοὶ ἡμέρας**. Οὐκ ἐσμὲν νυκτὸς οὐδὲ σκότους·

⁶ **ἄρα οὖν μὴ καθεύδωμεν ὡς οἱ λοιποὶ ἀλλὰ γρηγορῶμεν καὶ νήφωμεν**.

⁷ Οἱ γὰρ καθεύδοντες **νυκτὸς** καθεύδουσιν καὶ οἱ μεθυσκόμενοι **νυκτὸς** μεθύουσιν·

⁸ ἡμεῖς δὲ ἡμέρας ὄντες νήφωμεν ἐνδυσάμενοι θώρακα πίστεως καὶ ἀγάπης καὶ περικεφαλαίαν **ἐλπίδα σωτηρίας**·

⁹ ὅτι οὐκ ἔθετο **ἡμᾶς** ὁ θεὸς εἰς ὀργὴν ἀλλ' εἰς περιποίησιν σωτηρίας διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ

¹⁰ **τοῦ ἀποθανόντος ὑπὲρ ἡμῶν, ἵνα εἴτε γρηγορῶμεν εἴτε καθεύδωμεν ἅμα σὺν αὐτῷ ζήσωμεν**.

¹¹ Διὸ παρακαλεῖτε ἀλλήλους καὶ οικοδομεῖτε **εἷς τὸν ἕνα**, καθὼς καὶ ποιεῖτε.

^{5,1} E acerca dos tempos e das épocas, **irmãos**, não tendes necessidade de ser escrito.

² Pois vós mesmos, com precisão, sabeis que o **dia do Senhor** é como ladrão, **na noite** assim vem.

³ Quando disserem: Paz e segurança, então, de repente, a eles sobrevêm destruição como a dor, para quem tem no ventre, e de modo nenhum escaparão.

⁴ **Mas vós, irmãos**, não estais **em treva**, para que o **dia** a vós surpreenda como ladrão.

⁵ Pois todos **vós sois filhos da luz e filhos do dia**; não somos **da noite**, nem **da treva**.

⁶ **Pois, assim, não durmamos como os demais, mas vigiemos e sejamos sóbrios**.

⁷ Pois os que dormem, **de noite** dormem, e os que se embriagam, **de noite** se embriagam

⁸ Mas nós, sendo **do dia**, sejamos sóbrios, revestindo-nos da couraça da fé e do amor, e como capacete a **esperança de salvação**.

⁹ Porque Deus não destinou **a nós** para a ira, mas para a obtenção da salvação, mediante o nosso Senhor Jesus Cristo

¹⁰ **o que morreu por nós, para que quer vigiemos quer durmamos, junto com ele vivamos**.

¹¹ Portanto, consolai uns aos outros e edificai **um ao outro**, como também fazeis.

Fonte: Texto de NA²⁸, tabela e tradução dos autores.

2. A exortação pastoral na palavra de Paulo: o dever de viver sempre com Ele consoante a 1 Tessalonicenes

Paulo ao contribuir na fundação das primeiras comunidades cristãs sempre ressaltou que Jesus Cristo retornaria a nós, e que para estar com Ele nesse dia será necessário vigiar, orar,

estar com Ele, sempre. No entanto, qual o caminho a ser percorrido até o novo dia da chegada de Jesus?

Há quem atribua ao evangelizador Paulo somente advertências apocalípticas. No entanto, a aprofundada leitura das cartas paulinas nos leva a crer em sentido de exortação à vida com fé, em fortalecer nas bênçãos que serão recebidas ao abraçar a fé cristã, do que necessariamente nos fazer crer na em breve “segunda vinda do Messias”. Justamente por não encontrarmos na Bíblia determinação de e do tempo, nos certificando de fato, quando e como isso realmente ocorrerá, ressalta a importância de que os cristãos se mantenham unidos na fé.

Segundo Gonzaga, para se procurar entender o mistério de Deus manifestado em Jesus Cristo, bem como tentar interpretá-los nas Sagradas Escrituras, não se pode partir de um modo de raciocinar linear, e ir tirando conclusões, mas sim com os pés no texto e no contexto da passagem bíblica.¹²

Após sua conversão, no caminho de Damasco (At 9; 22; 26), Paulo coloca-se como missionário levando a palavra de Cristo à compreensão dos gentios, dos escravos, dos pobres, dos vulneráveis, pois se torna “o apóstolo e mestre das nações” (Rm 11,13; 1Tm 2,7). Na condição de testemunha da existência histórica e da palavra da Verdade de Jesus, Paulo funda, cuida, zela e pastoreia suas comunidades¹³. Nesse contexto, assegura que todos são iguais perante o Pai e assim devem merecer os mesmos cuidados pastorais. De tal modo que os cristãos são denominados de *ovelhas*.

Na 1 Tessalonicenses vê-se que Paulo não está sozinho em sua caminhada e, nesse sentido, reforça: “o bem entre vós para com todos” (1Ts 5,15). E salienta que Deus está com seus filhos e filhas, santificando-os nosso “espírito, alma e corpo” (1Ts 5,23). Paulo é portavoza das palavras de Jesus Cristo dizendo que Ele habita entre os cristãos.

Paulo ressalta aos cristãos que a vida dos convertidos não será “comum”, nem “simples”, nem “fácil”. Ao contrário, o caminho a ser percorrido demandará renúncias, dificuldades, experiências árduas. O cristão deverá ser fiel, servir, atentar, confiar e aguardar.

No sentir de Julião¹⁴, percebe-se aqui o ponto central da epístola: o “ter-se-tornado”. Ele implica um comportar-se faticamente, afastando-se de tudo que é impróprio (ídolos). O “aceitar” implica também o que se refere ao sofrimento, às tribulações, perseverando na

¹² GONZAGA, W., A estrutura literária da Carta aos Gálatas à luz da Análise Retórica Bíblica Semítica, p. 9-41.

¹³ O Senhor cumpre pessoalmente as tarefas de pastor num momento crítico para o rebanho. Nas etapas dessa ação pode-se descobrir o esquema clássico do êxodo transportado para o retorno do desterro: reunir-tirar-levar; chegados à terra, terminam os cuidados extraordinários e começam as tarefas ordinárias do pastor, suprimindo o que não fizeram os maus pastores. Mesmo no desterro, continua a chamar as ovelhas de “minhas ovelhas”.

¹⁴ JULIÃO, C. C., Experiência fática de vida e fenomenologia da religião segundo Martin Heidegger, p. 74-75.

realização plena da vida. A tribulação é um fenômeno de suma importância para entender a existência paulina, pois ela permite compreender seu comportamento ao escrever a epístola que é marcada por alegria e aflição, pela expectativa da vinda do Senhor, ou seja, alegria pela *parusia* e aflição que caracteriza o fim dos tempos, como também a fraqueza do se comportar cristão.

Vale lembrar que dois anos após a conversão em Damasco, Paulo passou por Jerusalém, Cilícia, Antioquia, Corinto, Éfeso, Macedônia, Cesárea e Roma entre outros locais, como se lê em Gálatas e em Atos dos Apóstolos. A dimensão biográfica do evento de Damasco é a eleição de Paulo como mensageiro do cristianismo às nações (Rm 11,13), tornando-se parte do plano salvífico de Deus e auxiliando na salvação dos que creem. Nesta perspectiva universal do seguimento de Cristo, assumida por Paulo, abre-se um horizonte de formulação de sentidos que orienta suas ações no presente e lança a esperança para o futuro.

Nesse itinerário, especialmente entre Tessalônica, Filipos, Corintos, Paulo foi preparando as pessoas para a jornada do “ser cristão”. Quando Paulo aglutinou o aceitar, o servir, o esperar, o estar em Deus, ele retirou as pessoas da sua condição de individualidade e os convocou, como Cristo fez, à convivência social com “fé, esperança e amor” (1Cor 13,13)¹⁵. Paulo, assim como Jesus, e se realça nesse estudo, não prometeu que a jornada seria em águas brandas, ao contrário, indicaram e demonstraram que seriam enfrentados mares revoltos. Neste sentido, segundo Julião:

Isso implica, segundo a Primeira Epístola aos Tessalonicenses, “servir” e “esperar”, diante de Deus: Definimos, assim, o γενέσθαι [tornar-se] mediante o δέχεσθαι [aceitar] e, além disso, mediante o παραλαμβάνειν [receber]. O que é aceito é o como do comportar-se. A passagem principal que aclara o contexto é 1,9-10. Trata-se de uma virada radical absoluta, de modo mais adequando num voltar-se para Deus e num afastar-se dos ídolos. O absoluto voltar-se para dentro do sentido realizador da vida fática explicita-se em duas direções: δουλεύειν [servindo] e ἀναμένειν [esperando], um caminhar diante de Deus e um persistir.¹⁶

¹⁵ GONZAGA, W.; LIMA, A. P., A tríade fé, esperança e amor no *corpus* paulino à luz de 1Coríntios 13,1-13, p. 89-123.

¹⁶ JULIÃO, C. C., Experiência fática de vida e fenomenologia da religião segundo Martin Heidegger, p. 74.

3. Comentários dos versículos de 1Ts 5,1-11

Inscrito nos horizontes novos da exegese moderna, a Análise Retórica Bíblica Semítica apresenta-se como um caminho promissor para os estudos das Sagradas Escrituras, tanto do AT, como do NT. O seu percurso traça-se numa análise que se propõe como uma etapa do estudo exegético de um texto bíblico, a partir da dimensão sincrônica. Esta etapa não dispensa em absoluto os contributos da crítica textual, do estudo lexicográfico e gramatical, ou até mesmo da contextualização histórica, social e religiosa. A sua novidade distingue-se na relação intrínseca e objetiva como o texto bíblico como a Igreja o recebeu e o acolheu. O passo determinante é refletir sobre o texto bíblico e dele extrair sua mensagem, buscando sempre uma compreensão e interpretação objetiva e coerente.¹⁷

Antes de dar início aos comentários dos versículos, é importante ressaltar que Paulo trazia sempre consigo um princípio de liberdade, segundo o qual cada cristão deveria responder ao Senhor conforme sua consciência, procurando vencer as dificuldades cotidianas, de forma perseverante e *resiliente*. Para o apóstolo, a importância deveria ser focada em viver segundo a graça a Deus, em tudo o que o crente for fazer e viver no dia a dia.¹⁸

v.1: “Περὶ δὲ τῶν χρόνων καὶ τῶν καιρῶν, ἀδελφοί, οὐ χρεῖαν ἔχετε ὑμῖν γράφεσθαι/ *E acerca dos tempos e das épocas, irmãos, não tendes necessidade de ser escrito*”. No v.1, Paulo busca demonstrar aos tessalonicenses que não tem como prever quanto ao momento da nova Revelação, haja vista que aqueles que Nele permanecem não precisam temer os tempos e os momentos, pois a justificação vem pela fé vem por Cristo Jesus.

Como se salientou alhures, Paulo buscava reunir suas comunidades em torno de um único Deus e a partir de uma única crença – em Deus, Pai, Filho e Espírito Santo –, em vista da filiação divina¹⁹. O evangelizador precisava garantir o significado da Palavra de Jesus aos seus seguidores. O tempo que já havia transcorrido desde a morte e a ressurreição de Cristo consolidara em Paulo a esperança que ele traduzia na *parusia*. A força salvífica advinda da morte do Filho, ressuscitado pelo Pai, era a estrutura principal da mensagem das cartas paulinas. Por uma única razão, Paulo acreditava e confiava de fato na Palavra do Senhor e na obediência aos preceitos de Cristo Jesus.

¹⁷ ALMENDRA, L. M. V., Um debate sobre o conhecimento de Deus. Composição e interpretação de Jb 32-37, p. 69.

¹⁸ PINTO, M. L.; KUNZ, C. A A teologia de Paulo na aplicação contemporânea de Romanos, p. 1-16.

¹⁹ SANTOS FILHO, J.; GONZAGA, W., O Espírito e a filiação cristã: a antropologia pneumatológica de Paulo na Carta aos Romanos (2021).

Paulo indica a prevalência de uma temática escatológica, que caracteriza a perícopie, juntamente com o emprego de elementos persuasivos a expressão “οἱ χρόνοι καὶ οἱ καιροί/*os tempos e as épocas*” aproxima dois termos semelhantes, contudo não os justapõe nem gera um pleonasma, uma vez que tais vocábulos são complementares e cada um se refere a uma específica perspectiva temporal: a) “χρόνος/*tempo*” privilegia a quantidade, isto é, a mensurável, sequencial e intervalada determinação temporal com a possível intervenção divina e sem a influência humana; b) “καιρός/*época*” favorece a qualidade, ou seja, os atributos do tempo como momento de adequada efetuação de uma realidade e como instante único, justo e irrepitível sob a possível influência humana.²⁰

Assim, para Paulo não são os tempos que importam, mas a fé na salvação por meio da morte e ressurreição de Cristo, e a *parusia* garantida a todos os que creem. Paulo conjectura que não é preciso se preocupar, desde que o estilo de vida seja o justo, pois: “os cristãos de Tessalônica talvez não saibam precisamente quando o evento [ἡμέρα κυρίου] ocorreria, mas estavam adequadamente informados e preparados para esse Dia de juízo”.²¹

v.2: “αὐτοὶ γὰρ ἀκριβῶς οἶδατε ὅτι ἡμέρα κυρίου ὡς κλέπτῃς ἐν νυκτὶ οὕτως ἔρχεται./*Pois vós mesmos, com precisão, sabeis que o dia do Senhor é como ladrão, na noite assim vem.*”. O v.2 indica que o ministério precedente de Jesus Cristo, conforme indicado por Ez 34,16, é reiterado por Paulo, adaptando à realidade temporal e local, em sintonia com o momento nascedouro do cristianismo. Nesse mesmo sentido, a interpretação dada por Jesus se identifica com o bom pastor, com o Deus pastor do povo de Israel, de Jo 10,11 e de Ez 34,22, que cuida das ovelhas e anuncia a vinda de pastores segundo o seu coração (Jr 3,15), que visitam e cuidam do povo.²² Paulo reforça a intervenção divina na vida humana e em especial dos cristãos convertidos.

Tanto no AT como no NT vemos o mesmo sentido de tratar a todos indistintamente com a finalidade de acolher e salvar. O Filho De Deus é o pastor que cuida e conduz seu rebanho (Ez 34,16). Em seu amor e misericórdia Deus salvou a todos (Is 63,9). Notamos, por conseguinte, na perícopie de 1Ts 5,1-11, que o compromisso com a salvação vem antes de Cristo, e é reafirmado por Paulo. Ressalta-se que na exortação antes mencionada do AT e no livro escrito por Paulo, o chamado é para todos: indivíduo e comunidade, Israel e nações. Fala-

²⁰ PAGANOTTO, D. R., “O Dia do Senhor vem como ladrão de noite” (1Ts 5,2b): estudo retórico-teológico de 1Ts 5,1-11, com ênfase na figura da antítese, p. 185.

²¹ PAGANOTTO, D. R., “O Dia do Senhor vem como ladrão de noite” (1Ts 5,2b): estudo retórico-teológico de 1Ts 5,1-11, com ênfase na figura da antítese, p. 211.

²² ROSA, P. Z. C.; ARTUSO, V., *Experiência Religiosa da Visita de Deus na Bíblia*. p. 2090-2103.

se em irmãos e em ovelhas, em inclusão de todos no processo salvífico iniciado por Deus que nos enviou seu Filho, em compromisso com a igualdade e a fraternidade de todos.

Em Tessalônica, pouco após a fundação da comunidade, alguns cristãos tinham falecido, fato do qual resultou o problema: se os falecidos sofreriam qualquer desvantagem em relação aos seus companheiros vivos ou não. Paulo rejeita essa possibilidade, afirmando não terem nem os mortos, nem os vivos, vantagens uns por sobre os outros, no dia de Cristo. Aqueles serão ressuscitados e junto com estes arrebatados ao encontro do seu Senhor (1Ts 4,13).²³

Paulo apresenta aos cristãos uma nova possibilidade de vida em comunidade, onde uns cuidam dos outros, e todos são cuidados pelo Pai, pelo Filho e pelo Espírito Santo. Nessa perspectiva, Paulo reforçou a importância identitária dos cristãos em torno da Palavra de Jesus Cristo, sendo a fé o elo de obediência, mas também de graças e misericórdia. Passa-se da ideia de solidariedade para a construção da vida comunitária, para o cuidado comum dos irmãos.

A aproximação de “ἡμέρα κυρίου/*dia do Senhor*” a “κλέπτης ἐν νυκτὶ/*ladrão na noite*”, está associada ao verbo “ἔρχεται/*vir*”, no indicativo presente, não obstante o evento escatológico seja condizente com o futuro. Esse emprego temporal evidencia a certeza paulina da realização do “ἡμέρα κυρίου/*dia do Senhor*”, além do mais evita a delimitação temporal e a indicação de um momento específico para a efetivação escatológica. Sendo assim, a *quaestio* acerca de “οἱ χρόνοι καὶ οἱ καιροί/*os tempos e as épocas*” permanece aberta, pois não é determinado o exato momento da consumação definitiva.²⁴

Para Brakemeier, Paulo aborda a questão do “quando”, dizendo: “Irmãos, relativamente aos tempos e às épocas, não há necessidade de que eu vos escreva”, pois “o dia do Senhor vem como ladrão de noite” (1Ts 5,1.2). Desde que os cristãos andem na luz, podem entregar-se despreocupados à providência de Deus, sabendo que “Deus não nos destinou para a ira, mas para alcançar a salvação mediante nosso Senhor Jesus Cristo, que morreu por nós para que, quer vigiemos (isto é: quer vivamos no dia de Cristo), quer durmamos (isto é: quer estejamos mortos), vivamos em união com Ele” (1Ts 5,9-10).²⁵

A imagem veterotestamentária do ladrão é aplicada em um contexto escatológico com o acréscimo paulino da especificação “ἐν νυκτὶ/*na noite*”, seguindo uma tradição apocalíptico-

²³ BRAKEMEIER, G., A esperança na segunda vinda de Cristo em sua importância para a teologia do apóstolo Paulo, p. 8-18.

²⁴ PAGANOTTO, D. R., “O Dia do Senhor vem como ladrão de noite” (1Ts 5,2b): estudo retórico-teológico de 1Ts 5,1-11, com ênfase na figura da antítese, p.194.

²⁵ BRAKEMEIER, G., A esperança na segunda vinda de Cristo em sua importância para a teologia do apóstolo Paulo, p. 8-18.

cristã primitiva. A principal antítese da perícopes é utilizada pela primeira vez, sob a forma de uma comparação. O paradoxal conhecimento escatológico da comunidade é evocado no verbo “ἔρχεται/vir”, o qual sublinha a certeza da realização do “ἡμέρα κυρίου/dia do Senhor”, mas não determina quando e como ocorrerá.²⁶

É possível que Paulo esteja a exprimir conhecimento da tradição Sinóptica, no entanto, enquanto que nos Sinópticos o desconhecimento sobre a vinda do ladrão é uma motivação para a vigilância, para o Apóstolo, a vinda do ladrão está associada à ruína daqueles que não estão em alerta para a vinda do “ἡμέρα κυρίου/dia do Senhor” (1Ts 5,3). Ao utilizar esta imagem, Paulo tem como objetivo transmitir a ideia de que o “ἡμέρα κυρίου/dia do Senhor” vem inesperadamente, e que o momento da sua vinda não pode ser premeditado.²⁷

v.3: “ὅταν λέγωσιν· εἰρήνη καὶ ἀσφάλεια, τότε αἰφνίδιος αὐτοῖς ἐφίσταται ὄλεθρος ὥσπερ ἡ ὄδιν τῆ ἐν γαστρὶ ἐχούση, καὶ οὐ μὴ ἐκφύγωσιν./Quando disserem: Paz e segurança, então, de repente, a eles sobrevêm destruição como a dor, para quem tem no ventre, e de modo nenhum escaparão.” A oportunidade de se ver em total respeito a sua dignidade concedeu a força necessária que os cristãos primitivos precisavam para enfrentar as suas fragilidades, seja como indivíduos convertidos, seja como comunidade.

Para que possamos compreender um dos tantos pilares do v.3, quando há a exortação “assim que disserem: “paz e segurança” é importante conhecer o ambiente histórico de quando Paulo se estabeleceu em Tessalônica, e que, posteriormente o levou a se preocupar com seus companheiros quando escreveu a 1 Tessalonicenses.

Por volta de meados do séc. I d.C. Paulo, acompanhado por seus colaboradores Silvano e Timóteo, chega a Tessalônica, capital da província da Macedônia, uma das mais importantes cidades do Império Romano. Esta cidade foi fundada por Cassandro, general de Alexandre Magno, em 315 a.C., e o seu desenvolvimento foi possível graças ao importante porto comercial e militar, além de ser atravessada pela *Via Egnatia* (ligação entre o mar Adriático e a Ásia menor)²⁸.

Consabido que em razão das perseguições, Paulo deixou a cidade de Tessalônica e a comunidade que lá criou. Não sem que isso lhe custasse emocionalmente, pois estabeleceu firmes laços de afeto com o povo da cidade que se converteu ao cristianismo. Entretanto, antes

²⁶ PAGANOTTO, D. R., “O Dia do Senhor vem como ladrão de noite” (1Ts 5,2b): estudo retórico-teológico de 1Ts 5,1-11, com ênfase na figura da antítese, p. 198.

²⁷ RAMOS, J. P. S. P., A Salvação na História. O contributo de Paulo e da comunidade de Tessalônica para a reflexão escatológica, p. 88.

²⁸ PAGANOTTO, D. R., A dimensão escatológica na missão de Paulo: uma leitura da primeira carta aos tessalonicenses à luz da teologia da missão, p. 29-39.

disso o apostolado de Paulo se iniciou quando ele conheceu a Cristo no caminho para Damasco (At 9; 22; 26). A “luz que o cegou” e o fez cair em “queda” ao chão quando perseguia cristãos foi como ele narrou, o elemento e o momento de transformação da sua vida.

A justificação pela fé está relacionada com a experiência de Paulo, realizada no momento em que se direcionava a Damasco. A revelação feita a Paulo, nesta ocasião, possibilitou ao Apóstolo elaborar sua teologia da justificação pela fé, por meio da qual ele compreendeu que Deus lhe havia chamado a desempenhar uma missão especial, junto aos gentios (Gl 1,13-16; Fl 3,7-9). Neste contexto se compreende melhor o que ocorreu com Paulo, que não foi uma conversão em vão e sim um chamado para levar o Evangelho aos gentios, enquanto “apóstolo e mestre das nações” (Rm 11,13; 1Tm 2,7). Por isso, é muito natural que, pelo menos, um dos centros de gravidade no pensamento de Paulo deveria ser a forma de definir o lugar para os gentios na Igreja, de acordo com o plano de Deus.²⁹

Mais uma vez se reconhece uma tradição pré-paulina, contudo não é possível delinear uma fonte comum a todos esses textos. A metáfora serve para posicionar o grupo externo à comunidade na consumação escatológica: assim como a parturiente tem plena convicção de que as dores são inevitáveis, bem como o dono da casa sabe que um ladrão pode vir, do mesmo modo a comunidade cristã tem a certeza que a insuficiente preparação terá um resultado negativo semelhante à dor, à angústia, ao castigo ou ao opróbrio. A surpresa na primeira comparação cede espaço para a inevitabilidade na segunda.³⁰

Traço deste primeiro texto cristão tem a ver com a radicalidade de uma existência entregue ao Senhor, na época de paz e de serenidade e nos tempos de infortúnio e de perseguição. A convicção de Paulo gera uma comunidade, provoca o ribombar dos ecos de uma trégua que o Espírito faz aparecer, e, assim, traz também as intempéries da perseguição. Aí, importa estar radicalmente unido a Cristo,³¹ na obediência ao Pai, ao Filho e ao Espírito Santo. A obediência a partir da estrutura trinitária sustentada por Paulo. As comunidades em Tessalônica foram constituídas com base no testemunho de Paulo de que Cristo vive.

Para transmitir a imprevisibilidade da vinda do “ἡμέρα κυρίου/*dia do Senhor*”, Paulo utiliza a analogia do ladrão que vem na noite, à qual acrescenta agora, uma outra, sobre uma mulher em “trabalhos de parto”, para transmitir a inexorabilidade da ruína daqueles que pregam

²⁹ RUBINI, A., A justiça de Deus em perspectiva: (Des)construções na teologia paulina, na comunidade de QUMRAN e na tradição judaica, p. 283-286.

³⁰ PAGANOTTO, D. R., “O Dia do Senhor vem como ladrão de noite” (1Ts 5,2b): estudo retórico-teológico de 1Ts 5,1-11, com ênfase na figura da antítese, p. 203.

³¹ LIMA, J. D. S., Fazer comunidade(s) à maneira de Paulo, p. 65-78.

falsas profecias. No v.3, a imagem é utilizada por Paulo com a intenção de realçar a forma inevitável como surge a ruína e como “de modo algum escaparão”.³²

v.4: “ὕμεῖς δέ, ἀδελφοί, οὐκ ἐστὲ ἐν σκότει, ἵνα ἡ ἡμέρα ὑμᾶς ὡς κλέπτης καταλάβῃ./*Mas vós, irmãos, não estais em treva, para que o dia a vós surpreenda como ladrão.*” A oração principal do v.4 é adversativa, o pronome pessoal “ὕμεῖς/vós” é o sujeito. O início da *propositio* utilizou “ἀδελφοί/irmãos”, em referência aos membros da comunidade (vv.1-2) e acrescentou “αὐτοὶ/eles”, em alusão a um grupo externo à comunidade (v.3). A transição de “αὐτοὶ/eles”, para “ὕμεῖς ἀδελφοί/vós irmãos”, indica uma nova mudança de foco em direção aos tessalonicenses. Essa alteração será constante no decorrer da *probatio* e serve para contrapor dois grupos distintos (Rm 8,9; 1Pd 2,9). O emprego de “ὕμεῖς/vós” e do vocativo “ἀδελφοί/irmãos”, aproxima o emissor aos seus interlocutores, favorecendo uma linguagem familiar e informal.³³

A aceitação da “Lei” de Cristo, consoante se tem reiterado dependia de linguagem compreensível aos povos daqueles tempos. As influências que os cristãos e, em especial, Paulo sofreram após a morte de Cristo, passam pelas conjunturas políticas e econômicas dos territórios onde se instalavam para pregar. Paulo era hábil em reconhecer como direcionar a atenção de cada população que o acolhia. Assim foi com Tessalônica, Corinto, Filipos e demais comunidades por onde passou.

O v.4 foi delineado identificando os símbolos de compreensão comum. No entanto, a apresentação profética levou a inúmeras interpretações. O relacionamento de Paulo com Jesus Cristo se consolidou por meio da revelação da ressurreição, dos testemunhos de Tiago, *o irmão do Senhor* (Gl 1,19), e de Cefas, e ficou com ele quinze dias (Gl 1,18), de outros apóstolos e convertidos. Assim, com foco no *kérygma* da morte e ressurreição dizendo *eu mesmo recebi do Senhor o que vos transmiti* (1Cor 11,23) a ação pastoral de Paulo tinha como intento o incremento do movimento cristão para fins da institucionalização do cristianismo.

Paulo, a partir de seu “encontro” com Cristo, a caminho de Damasco, converteu-se em homem de significativa e profunda fé. A palavra de Paulo detinha a força da “Verdade do Evangelho (Gl 2,5.14)³⁴. O Evangelho, em Paulo, não se trata de um “simples discurso”, nem

³² RAMOS, J. P. S. P., *A Salvação na História. O contributo de Paulo e da comunidade de Tessalônica para a reflexão escatológica*, p. 90.

³³ PAGANOTTO, D. R., “O Dia do Senhor vem como ladrão de noite” (1Ts 5,2b): estudo retórico-teológico de 1Ts 5,1-11, com ênfase na figura da antítese, p. 208.

³⁴ GONZAGA, W., “A Verdade do Evangelho” (Gl 2,5.14) e a Autoridade na Igreja. Gl 2,1-21 na exegese do Vaticano II até os nossos dias. *História, balanço e novas perspectivas* (2015).

de um campo de persuasão de teor retórico. Trata-se da força de Deus, da sua sabedoria, da superabundância da ação do Espírito.³⁵

O esforço para promover a visão da vida cristã aos convertidos tinha como finalidade a obediência à Palavra. A 1 Tessalonicenses sendo uma carta autoral e da primeira tradição paulina, concentra seu modelo de conversão na implicação salvífica. Pois, lembremos que Paulo não veio a conhecer a pessoa de Jesus Cristo, mas teve a Revelação de D'Ele.

Devemos reconhecer que tendo Paulo se detido em especial com os gentios exigiu-se que seu discurso fosse persuasivo. Nesse sentido, na sua pregação não rogava pré-requisitos, ou o convertido estar atrelado a alguma lei religiosa. Relevante era a fé em Cristo, sua morte e ressurreição. Paulo suplicava que os cristãos se aliassem à Verdade, à obediência à Palavra e à Cristo, espelhada na obediência de Cristo ao Pai.

O v.4 também pode ser considerado exortação à fraternidade como base para a transformação social quando Paulo se dirige aos tessalonicenses chamando-os de irmãos. Politicamente, os irmãos estão organizados em uma assembleia, a *ekklesia*. Isso é particularmente importante porque, ao assumir que a Igreja de Tessalônica era formada por uma maioria bastante pobre, também devemos considerar que a participação dessa parcela do povo nas estruturas políticas era ínfima. Agora, os chamados por Deus são Igreja. A prática das virtudes constrói uma nova forma de olhar para o outro. Enraizar-se em Deus e na experiência com Jesus cria fraternidade, o que permite que Paulo chame os tessalonicenses de “irmãos amados”. A nova organização política assumia uma forma nobre e bela, já que tinha como origem o sentimento de pertença filial a Deus, além de uma entrega fraterna ao outro.³⁶ Isto está perfeitamente em consonância com o todo da perícopes de 1Ts 5,1-11, que aponta para a esperança e a resistência diante da vida ameaçada pelas forças de opressão e de morte. A ênfase está na firmeza de fé, esperança e amor e no apelo para o consolo e o encorajamento mútuo. A escatologia de 1 Tessalonicenses é, portanto, de resistência, resiliência, esperança, e consolo mútuo.³⁷

v.5: “πάντες γὰρ ὑμεῖς υἱοὶ φωτός ἐστε καὶ υἱοὶ ἡμέρας. Οὐκ ἐσμὲν νυκτὸς οὐδὲ σκότους./Pois todos **vós sois filhos da luz e filhos do dia; não somos da noite, nem da treva.**” A 1 Tessalonicenses foi escrita à luz da morte de Cristo na cruz e de sua ressurreição, para,

³⁵ LIMA, J. D. S., Fazer comunidade(s) à maneira de Paulo, p. 65-78.

³⁶ CATENASSI, F. Z.; PERONDI, I., A fraternidade da Igreja de Tessalônica como resistência à vida social no Império (1 Tessalonicenses 1,1-10), p. 330-343.

³⁷ STROHER, M. J., Cuidado com o s que proclamam Paz e Segurança eis que virá destruição e dor, uma escatologia da resistência em 1ª Tessalonicenses, p. 59-64.

nesse diapasão, anunciar a volta do Salvador. Paulo escreveu cartas dirigidas aos cidadãos de centros urbanos: Tessalônica, Corinto, Filipos, Roma; sua preocupação sempre foi atingir aos grandes centros urbanos, como polos irradiadores da fé em Cristo. Isso proporcionava uma aproximação dos diversos convertidos, fossem judeu ou gentios, *os filhos da luz e filhos do dia*. Pessoalmente ou por carta, Paulo os exortava, convidando-os à gratidão, à evangelização, à fraternidade, à generosidade, à esperança, à fé e ao amor.

O v.5 adentra na caracterização dos membros da comunidade e inicia a *probatio*. A conjunção causal “γὰρ/pois” conecta os vv.4.5 e reitera o porquê “ἡ ἡμέρα/o dia” não surpreende os cristãos, subentendidos no adjetivo “πάντες/todos” e no pronome “ὑμεῖς/vós”. O adjetivo “πάντες/todos” integra o específico vocabulário paulino, sendo o décimo termo mais utilizado no epistolário autêntico (aparecendo 462x)³⁸.

Paulo não nasceu cristão, era judeu. Era reconhecido como “perseguidor” de cristãos, não como evangelizador da Palavra de Cristo. Ele não era um homem relacionado às atividades burocráticas, mas à práxis da busca aos que causavam transtorno para Roma. Passa a se dedicar à peregrinação para pregar a Palavra de Jesus a partir da Revelação de Cristo ressuscitado. Ele legou a sua experiência como cristão. Para Lima:

Esta atitude fundamental de Deus, sem retirar nada ao peso da iniquidade humana, é salvadora da humanidade, é o lado positivo da falta, é o Evangelho da noite escura, é o dia eucarístico da Aurora nova. Por seu turno, Paulo entende isto desde o início – “Damos continuamente graças a Deus por vós”. As pessoas reunidas em Tessalônica receberam o Espírito do Ressuscitado, não precisaram de pregações de esconjuro, nem de admoestações de medo. Foi no agradecimento, na explicação da recepção dos dons de Deus, na alegria de compartilhar o Deus vivo em Cristo que Paulo apostou certamente. Uma atitude para hoje.³⁹

Paulo, por certo, de modo exímio para a época, utiliza da retórica com uma linguagem acessível para a livre conversão, permitindo que os convertidos mantenham suas identidades. A ideia presente no v.5, com “filhos da luz”, encontra-se também presente em Lc 16,8 e em Jo 12,36. Paulo inicia a primeira parte da sua exortação, que começa com “não somos da noite nem das trevas”, sem a ligar sintaticamente com a afirmação anterior, um traço característico

³⁸ PAGANOTTO, D. R., “O Dia do Senhor vem como ladrão de noite” (1Ts 5,2b): estudo retórico-teológico de 1Ts 5,1-11, com ênfase na figura da antítese, p. 211.

³⁹ LIMA, J. D. S., Fazer comunidade(s) à maneira de Paulo, p. 65-78.

do estilo parenético e didático (1Cor 5,9; 6,1.12). Ao realizar algumas mudanças no texto, trocando a segunda pessoa do plural pela primeira, e ao passar da “particularidade” da situação de Tessalônica para uma declaração geral acerca de todos os cristãos, Paulo estabelece assim as bases para a sua exortação. O que Paulo declarou, de um modo positivo, acerca dos tessalonicenses, irá agora fazê-lo, negativamente, mantendo o “estilo antitético”. A noite e as trevas representam a realidade moral daqueles que não se encontram na luz e que, deste modo, se encontram em perigo de serem surpreendidos pelo Dia (1Ts 5,4).⁴⁰

v.6: “ἄρα οὖν μὴ καθεύδωμεν ὡς οἱ λοιποὶ ἀλλὰ γρηγοροῦμεν καὶ νήφωμεν./Pois, assim, não durmamos como os demais, mas vigiemos e sejamos sóbrios.” A exortação de Paulo aos cristãos para que vigiem, orem, e agora “não durmam como os demais” e “sejam sóbrios” é característica da sua retórica, presente em outros de seu epistolário. Trata-se da exortação à fé do indivíduo e do comportamento da comunidade cristã.

O v.6 relaciona a existência cristã entendida como “υἱοὶ φωτός ἐστε/sois filhos da luz” e “υἱοὶ ἡμέρας/filhos do dia” a um coerente estilo de vida expresso pela quarta antítese da perícopie, “γρηγορέω/vigiar” ≠ “καθεύδω/dormir”, com a adição de “νήφω/ser sóbrio”. A *quaestio* inicial não recebe uma resposta exata, uma vez que a consumação escatológica pode ocorrer a qualquer momento, sendo assim o orador enaltece a vivência cristã mediante verbos exortativos.⁴¹

A construção das cartas paulinas não apresenta complexidade estrutural, ainda que inseridas nos mais diversos cenários urbanos (ex.: Tessalônica, Corinto, Filipos, Roma, Atenas). Por outro lado, os livros escritos por Paulo têm força expressiva e descrição de imagens que se relacionam com o “ser cristão”. Ele utilizou a sua oratória associada aos argumentos, de ele próprio, ter experimentado a bondade de Deus e de Jesus Cristo, que o acolheram quando seguia pelo caminho de Damasco, tendo sido alcançado pelo Senhor (Fl 3,12). A oração de Paulo tem a ver com a circulação do amor entre os irmãos. Esta é a prova de que na comunidade há uma “fé ativa”.⁴²

Outra vez Paulo faz alusão à vida prática e real dos cristãos, posto que se encontrasse diretamente envolvido com a criação da comunidade cristã em Tessalônica. O próprio Apóstolo Paulo se converteu ao cristianismo como é conhecido após ter estado com Cristo ressurreto, e

⁴⁰ RAMOS, J. P. S. P., A Salvação na História. O contributo de Paulo e da comunidade de Tessalônica para a reflexão escatológica, p. 93.

⁴¹ PAGANOTTO, D. R., “O Dia do Senhor vem como ladrão de noite” (1Ts 5,2b): estudo retórico-teológico de 1Ts 5,1-11, com ênfase na figura da antítese, p. 222.

⁴² LIMA, J. D. S., Fazer comunidade(s) à maneira de Paulo, p. 65-78.

com base na sua experiência fática buscava dar sentido à vida dos novos convertidos com suas palavras. Predomina a admoestação: “não durmamos”, “vigiemos”, “sejamos sóbrios”.

O Apóstolo continua aqui com a ambiguidade deliberada que iniciou com a introdução dos termos “filhos do dia” em 1Ts 5,5, para descrever tanto a dimensão moral como a dimensão escatológica da existência cristã. O que realmente interessa ter em conta, neste texto, é a qualidade da vida ou a “sonolência” moral e embriaguez, que demonstram se pertencemos à noite.⁴³

v.7: “Οἱ γὰρ καθεύδοντες νυκτὸς καθεύδουσιν καὶ οἱ μεθυσκόμενοι νυκτὸς μεθύουσιν./Pois os que dormem, **de noite** dormem, e os que se embriagam, **de noite** se embriagam”. Do ponto de vista retórico, o v.7 não apresenta uma antítese, mas reutiliza termos antitéticos negativos e introduz outro para completar a segunda subdivisão da proposta estrutural: não somos da noite nem da escuridão.⁴⁴

Alguns autores defendem que Paulo, com este texto, pode ter tido em mente, através do conhecimento prático, que a embriaguez está geralmente associada com a noite. Porém, outros autores defendem que este texto tem um sentido figurativo, o que pode ser sustentado pelo fato de que, aquilo que o texto clarifica ou procura clarificar, é algo também figurativo. Os temas do “sono” e da “embriaguez” encontravam-se intimamente ligados numa grande variedade de escritos. A própria imagem utilizada possui utilidade ético-moral, para a vida cristã cotidiana.⁴⁵

O Império Romano vivia seu auge quando Paulo iniciou sua peregrinação de fé e sua evangelização. Por ser judeu Paulo transitava em sinagogas, praças, mercados, e tantos outros lugares que eram de livre circulação aos judeus. Nessa caminhada ele se depara com a dificuldade de convencer os “cultos” e a “elite”. O que justifica o paradigma da sua linguagem partir do que era compreensível entre os gentios e entre os vulneráveis. Paulo enfrentou em alguma medida as mesmas ironias, deboches, restrições, que Jesus Cristo enfrentou até sua morte. Nesse sentido, Julião afirma que:

A parusia cristã é a vivenciada diferentemente do significado de “presença”, pois é entendida como o retorno de Cristo. “Paulo não diz: ‘nesse ou naquele momento o Senhor

⁴³ RAMOS, J. P. S. P., A Salvação na História. O contributo de Paulo e da comunidade de Tessalônica para a reflexão escatológica, p. 94.

⁴⁴ PAGANOTTO, D. R., “O Dia do Senhor vem como ladrão de noite” (1Ts 5,2b): estudo retórico-teológico de 1Ts 5,1-11, com ênfase na figura da antítese, p. 229.

⁴⁵ RAMOS, J. P. S. P., A Salvação na História. O contributo de Paulo e da comunidade de Tessalônica para a reflexão escatológica, p. 95; CHAGAS, A. M.; GONZAGA, W., Fé, ética e escatologia paulinas a partir de Gálatas (2023).

virá novamente’; também não diz: ‘não sei quando ele voltará’, mas ele diz: ‘Vós sabeis muito bem...’ Heidegger entende que a *parusia* tem sentido na própria temporalidade da experiência fática da vida, porque a resposta de Paulo às inquietações dos tessalonicenses é que ‘permaneçam vigilantes e sóbrios’. Na epístola vemos a luta de Paulo em conservar uma vida autêntica, aparecendo isso nas recomendações que são feitas a comunidade”.⁴⁶

A eloquência dos textos de Paulo se encontra no fato de que ele se inclui como parte integrante da comunidade cristã, vivendo faticamente os mesmos dilemas, dúvidas e dificuldades. O léxico relacionado com a antiga forma μέθη e/ou μέθυσος, cujo significado é bebida forte ou vinho, de bebedeira e beberão, é usado 7x nas protopaulinas (Rm 13,13; 1Cor 5,11; 6,10; 11,21; Gl 5,21; 1Ts 5,7cd), sobretudo em elencos de vícios. O dúplice emprego no v.7 se assemelha àquele de “καθεύδω/*dormir*”: a) “μεθυσκόμενοι/*os que se embriagam*” é o sujeito da oração, participio presente passivo de μεθύσκω, cujo sentido figurado alude a uma atitude negativa; b) “μεθύουσιν/*embriagam-se*” repete a mesma conjugação verbal do primeiro membro, o sentido literal é ampliado e diz respeito a um ato praticado à noite. A diferença entre a forma passiva “μεθύσκομαι/*embriagar-se*” (Pr 23,31; Lc 12,45; Ef 5,18) e a ativa “μεθύω/*estar embriagado*” (Jó 12,25; Is 19,14; 24,20), é mínima, uma vez que a primeira privilegia o ato e a segunda o estado.⁴⁷

Paulo demonstra a preocupação de que os cristãos convertidos possam sucumbir aos ataques à fé, e com isso se afastar do viver de acordo com o sentido proposto por Jesus e a Palavra. Certamente, a tarefa de manter unidos os judeus e os gentios convertidos era árdua. A decisão pela fé cristã no século I d.C., como se sabe, era plena de desafios, incluindo manter a própria vida, em razão das perseguições. Nessa linha, Paulo se dirige aos tessalonicenses pedindo que sejam *vigilantes*, que *orem* que se *mantenham unidos na fé* como *irmãos*.

Em suma, o v.7 não possui antíteses e consiste em um parêntese retórico que apresenta duas situações ligadas à noite: uma natural e outra cultural. Ambas são vistas de modo negativo e retratam ações de “οἱ λοιποὶ/*os demais*”, cuja dormência fora apontada no v.6. A acepção metafórica de “καθεύδω/*dormir*” e a conotação figurada de μεθύσκω ou μεθύω, que têm o sentido de “embriagar-se”, estão relacionadas com a qualidade de vida e possuem uma

⁴⁶ JULIÃO, C. C., Experiência fática de vida e fenomenologia da religião segundo Martin Heidegger, p. 77.

⁴⁷ PAGANOTTO, D. R., “O Dia do Senhor vem como ladrão de noite” (1Ts 5,2b): estudo retórico-teológico de 1Ts 5,1-11, com ênfase na figura da antítese, p. 227.

entonação escatológica e moral. Essas ações negativas não são condizentes com a identidade cristã dos “υιοι φωτός/filhos da luz” e dos “υιοι ημέρας/filhos do dia”.⁴⁸

v.8: “ἡμεῖς δὲ ἡμέρας ὄντες νήφωμεν ἐνδυσάμενοι θώρακα πίστεως καὶ ἀγάπης καὶ περικεφαλαίαν ἐλπίδα σωτηρίας./*Mas nós, sendo do dia, sejamos sóbrios, revestindo-nos da couraça da fé e do amor, e como capacete a esperança de salvação.*” O v.8 continua a *probatio* retórica e inaugura a última subdivisão da exposição sobre a identidade cristã: sendo do Dia, vestidos para a salvação. A recorrência da pertença a “ἡμέρα/dia” e a segunda menção do verbo “νήφωμεν/sejamos sóbrios” na inclusão (vv.6c.8b) são complementadas pela imagem do equipamento militar, cuja presença aprimora a concepção do ideal estilo de vida cristão.⁴⁹

A simbologia da sobriedade, na couraça (coragem), do capacete como instrumento para enfrentamento das dificuldades estava atrelada à realidade social, econômica e política dos cristãos primitivos. Esta era uma realidade conhecida. A população era constantemente vigiada e perseguida pelo Estado. A narrativa construída com os símbolos conhecidos pelas comunidades cristãs assegurava a recepção da comunicação e dos textos religiosos.

Por certo, a linguagem utilizada era a “não culta” para expressar a experiência de Paulo com Cristo ressuscitado. Paulo, ao introduzir o tema no v.8, tem o intuito de dar ênfase à sua utilização anterior e conjunta em 1Ts 5,6, ao mesmo tempo que se prepara para concluir a sua exortação com uma nota especial sobre a sobriedade de vida.⁵⁰ De acordo com Lima:

É esta “hora” iminente de Cristo que importa ter presente no momento atual da Igreja; todos os dias são “dias” de Deus, isto é, o tempo em que o Seu Amor é radical para nós. Importa despertar, nos nossos dias, a “reserva escatológica” do cristianismo: não se está no fim, mas vive-se do fim. Deus está agora. Nem tem sentido que meçamos muito o tempo provável que ainda resta; importa que o que “resta” seja só para Ele que nos amou e se entregou por nós! O “hoje” de Deus é cada momento que passa e que lhe entregamos com honestidade, com aquela sabedoria que cada um acolhe vivendo para Ele, com aquele afeto que cada um lhe dispensa nas coisas pequenas que constituem a maior causa da vida.⁵¹

⁴⁸ PAGANOTTO, D. R., “O Dia do Senhor vem como ladrão de noite” (1Ts 5,2b): estudo retórico-teológico de 1Ts 5,1-11, com ênfase na figura da antítese, p. 230.

⁴⁹ PAGANOTTO, D. R., “O Dia do Senhor vem como ladrão de noite” (1Ts 5,2b): estudo retórico-teológico de 1Ts 5,1-11, com ênfase na figura da antítese, p. 230.

⁵⁰ RAMOS, J. P. S. P., A Salvação na História. O contributo de Paulo e da comunidade de Tessalônica para a reflexão escatológica, p. 98.

⁵¹ LIMA, J. D. S., Fazer comunidade(s) à maneira de Paulo, p. 65-78.

A mensagem de Paulo guardava papel decisivo com a população de Tessalônica onde sabidamente ele foi perseguido e acusado de se opor às leis e ao Estado; o que o obrigou a se retirar da cidade. Importante assinalar que Tessalônica era cidade portuária situada em território macedônio, integrante do Império Romano, ou seja, fora dos limites de onde Jesus circulou com seus apóstolos. Considerada cosmopolita para a época, em razão da intensa atividade comercial, atraía pessoas de diversas origens envolvidas com rotas comerciais, sendo terreno fértil para evangelização.

Paulo precisava encontrar mecanismos de comunicação comum a todas estas pessoas tendo como escopo a vontade universal de Cristo, registrada nos Evangelhos de Mateus e Marcos: “Ide, portanto, e fazei que todas as nações se tornem discípulos, batizando-as em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo” (Mt 2,19); “E disse-lhes: Ide por todo o mundo e pregai o Evangelho a toda criatura. Quem crer e for batizado será salvo; quem, porém, não crer será condenado” (Mc 16,15-16).

Em todas as cidades onde viveu e evangelizou era significativo o número de pessoas escravizadas, de pessoas muito empobrecidas que passavam fome e outras privações. Ele estava habituado aos contrastes sociais, entretanto foram estas diferenças que fortaleceram sua fé e o impeliram a convencer sobre a Revelação na morte e ressurreição de Cristo e do poder da Palavra fundada na tríade divina: Pai, Filho e Espírito Santo. De acordo com Pazinato: “A missão do cristianismo primitivo conquistava membros de forma transnacional, transcultural em todas as camadas sociais e gerações, promovendo em tese um amplo horizonte de convivência na diversidade de seus membros.”⁵²

Paulo foi acusado de incoerência por alguns, devido a sua postura variável quanto à lei. Essa flexibilidade (1Cor 9,19-23) levava Paulo a agir conforme os costumes judaicos e a Torá junto aos judeus a fim de ganhá-los: quando se encontrava junto aos gentios, abandonava os costumes judaicos quanto à observação de leis alimentares e de pureza, a fim também de ganhá-los para Cristo. Essa atitude poderia passar a impressão de hipocrisia, porém Paulo apresenta seu propósito como coerente: “Tornei-me todas as coisas para todas as pessoas, de modo que por todos os meios pudesse salvar algumas” (1Cor 9,22). Ele trata a salvação por um compromisso de fé que deve ser aderido até o fim. Assim, da mesma forma, segue a exortação de que se deve evitar ser tropeço para a igreja de Deus, na percepção de que a salvação é construída de forma escatológica.⁵³

⁵² PAZINATO, P., Paulo e Timóteo: reflexões sobre uma relação transgeracional no cristianismo, p. 31.

⁵³ PINTO, M. L.; KUNZ, C. A A teologia de Paulo na aplicação contemporânea de Romanos, p. 1-16.

v.9: “ὅτι οὐκ ἔθετο ἡμᾶς ὁ θεὸς εἰς ὀργὴν ἀλλ’ εἰς περιποίησιν σωτηρίας διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ/*Porque Deus não destinou a nós para a ira, mas para a obtenção da salvação, mediante o nosso Senhor Jesus Cristo*”. O v.9 possui uma oração subordinada que apresenta a causa da vivência das três virtudes (v.8c). O conteúdo teológico inaugura uma série de elementos que caracteriza o clímax da *probatio*. Paulo continua com a diferença entre os dois grupos, agora em relação ao destino de ambos: a ira está relacionada implicitamente com os demais e a salvação com os cristãos que vivem de modo virtuoso. O contraste diz respeito ao resultado de um estilo de vida e não a dois grupos precedentemente divididos por Deus.⁵⁴

Paulo inicia a grande seção escatológica desta carta referindo-se àquilo que Deus fará por aqueles que adormeceram, voltando-se depois para o papel de Cristo no “drama escatológico” (1Ts 4,14). Também no v.9, o Apóstolo “desloca-se” do desígnio de Deus Pai para a figura de Cristo, como meio de salvação, evoluindo a frase desde “não nos destinou”, até “para alcançarmos a salvação” (Rm 5,9).⁵⁵

A maior lição que Paulo deixou, sobre a relação identitária dos cristãos, diz respeito às virtudes teológicas, expressas em 1Cor 13,3, indicando que é preciso viver as dimensões da fé, do amor e da esperança. Para Paulo a graça e a misericórdia divina eram a causa e a consequência. E, portanto, a esperança da nova vinda de Cristo não dependia da certeza do tempo, mas da fé nas mãos do salvador, nunca perdendo a esperança. Segundo Julião:

Esse processo compreende: a) o passado que é perceptível no precedente indicativo aoristo ἔθετο (v.9a) e no sucessivo particípio aoristo ἀποθανόντος (v.10a); b) o presente indicado no atual estilo de vida (vv.4.5.6.8); c) o futuro como meta à qual o cristão se encaminha (vv.2.10). Em suma, o uso de εἰς περιποίησιν σωτηρίας supõe tanto a participação ativa de Deus quanto a passiva do fiel.⁵⁶

A crença no retorno de Jesus Cristo (*parusia*)⁵⁷ é o principal pilar do texto bíblico da 1 Tessalonicenses. O versículo nos expõe os conflitos entre os adeptos do cristianismo e outras religiões. A maioria dos adeptos de Jesus Cristo em Tessalônica era composta por escravos, trabalhadores sem cidadania, pessoas humildes, analfabetos. Nesse sentido, era imperativo

⁵⁴ JULIÃO, C. C., Experiência fática de vida e fenomenologia da religião segundo Martin Heidegger, p. 239.

⁵⁵ RAMOS, J. P. S. P. A Salvação na História. O contributo de Paulo e da comunidade de Tessalônica para a reflexão escatológica, p. 99.

⁵⁶ JULIÃO, C. C., Experiência fática de vida e fenomenologia da religião segundo Martin Heidegger, p. 241.

⁵⁷ SANTOS, D. O. D., O Iminente Retorno. Expectativa e comportamento entre Tessalonicenses e Contestados, p. 489-501.

assegurar àqueles que abraçavam a fé cristã a coragem suficiente para enfrentar o poder do Estado e a rejeição dos membros de outras religiões. Assim Paulo garantia que os perseverantes em Jesus Cristo alcançariam a salvação.

A atividade pastoral de Paulo se torna solar no v.9, quando ele fala aos irmãos sobre o “*ἡμέρα κυρίου/dia do Senhor*” e funda a comunidade cristã com espírito coletivo, de união para o trabalho, e para a fé (“a reconhecer os que trabalham entre vós e que presidem a vós no Senhor”); organiza os cristãos primitivos para o convívio fraterno (“consolai uns aos outros e edificai um ao outro, como também fazeis”), para ouvir a Palavra; exorta-os ao amor (“revestindo-nos da couraça da fé e do amor”) e à solidariedade (“vigieiros”); proporciona senso de identidade (“todos vós sois filhos da luz e filhos do dia”); invoca a luta pela dignidade e igualdade (“consolai uns aos outros e edificai um ao outro, como também fazeis”); e fraternidade (“reconhecer os que trabalham entre vós e que presidem a vós no Senhor”); conduz à segurança da salvação (“mas para a aquisição da salvação mediante o nosso Senhor Jesus Cristo”).

Paulo tinha uma vida social intensa, com envolvimento no cotidiano da vida dos cristãos, anunciando o Evangelho nas sinagogas, casas privadas, praças públicas e mais tardiamente na prisão. Mais ainda, “os contatos pessoais de Paulo facilitavam a estruturação de sua missão, pois utilizava os encontros casuais, parentes, famílias, colegas, pequenos grupos de interesse e afins, mantendo alto índice de produtividade cultural, social e espiritual, de acordo com seus propósitos”.⁵⁸ E o propósito de Paulo era pregar, instruir, evangelizar, fortalecer os ideais cristãos, reforçando continuamente sua prática pastoral.

v.10: “*τοῦ ἀποθανόντος ὑπὲρ ἡμῶν, ἵνα εἴτε γρηγορῶμεν εἴτε καθεύδωμεν ἅμα σὺν αὐτῷ ζήσωμεν./o que morreu por nós, para que quer vigieiros quer durmamos, junto com ele vivamos.*” No contexto do presente estudo, o v.10 é de grande valor para se compreender a lógica de Paulo ao construir a 1 Tessalonicenses. A promessa da salvação passa a ser concreta na medida em que Paulo passa a ser visto como um mediador do Evangelho, especialmente entre judeu-cristãos e gentio-cristãos, “pois ela mantém uma atuação reconciliadora com Deus e toma suas ações um exemplo para os jovens aprendizes”.⁵⁹ Como salientado anteriormente, Paulo se dirigia a pescadores, mercadores, artesãos, carpinteiros, cozinheiros, moleiros, tecelões, servos dos templos e sinagogas, escravos, marinheiros, agricultores, pastores de animais, condutores de caravanas de comércio, comerciantes, trabalhadores portuários,

⁵⁸ PAZINATO, P., Paulo e Timóteo: reflexões sobre uma relação transgeracional no cristianismo, p. 39.

⁵⁹ PAZINATO, P., Paulo e Timóteo: reflexões sobre uma relação transgeracional no cristianismo, p. 38.

cocheiros, e outros tantos trabalhadores que a cidade de Tessalônica albergava em razão das suas características comerciais e geográficas.

Paulo, para sobreviver, trabalhava durante o dia; conseqüentemente, ele conviveu com todos estes trabalhadores a fim de que à noite pudesse pregar a Palavra reunindo cristãos e quem desejasse conhecer o Evangelho de Cristo. Nesse período Paulo também pregou em sinagogas, mas não teve boa receptividade em suas falas nesse espaço religioso específico.

Para um cristão itinerante como Paulo, suas experiências de pregar e sustentar comunidades, estando em condições precárias de existência, indicavam que a força de Cristo atuava nele eficazmente. Escreve na 2Timóteo: “Mas o Senhor me assistiu e me revestiu de forças, para que por meu intermédio, a pregação fosse plenamente cumprida, e todos os gentios a ouvissem e eu fui libertado da boca do leão” (2Tm 4,17).

Com esta pluralidade de pessoas acompanhavam religiões diversas. Desse modo, exortando a que estivessem em união com Deus, Paulo motivou que abandonassem seus ritos e credos, acolhendo a fé cristã. Ele levou consigo a ideia da universalidade salvífica, trazida por Jesus Cristo, e de coletividade por sua experiência de vida.

A bondade de Deus era explicada na identidade da fé cristã com a tríade divina: Pai, Filho e Espírito Santo. Com certeza, abandonar ritos com ídolos que espelhavam deuses com personalidades humanas ou entes mitológicos não era tarefa célere e muito menos fácil, mas de longo convencimento e caminhada perseverante nas pegadas do Cristo Mestre, Senhor e Salvador. E o evento da *parusia* demandava convencimento sem evidências. Convencer que a aceitação da morte e ressurreição de Cristo permitiria a salvação dos filhos de Deus; mais ainda, crer que Ele retornará exigiu sobremaneira sensibilidade na retórica de Paulo. Nesse sentido, assinala Julião:

O início do v.10 se inter-relaciona com o fim do v.9 mediante o particípio atributivo τοῦ ἀποθανόντος que acrescenta uma particularidade a Ἰησοῦς Χριστὸς e aumenta a amplificação de σωτηρία. Paulo não menciona somente a morte de Cristo, mas indica também o seu significado teológico. O verbo ἀποθνήσκω e a preposição ὑπὲρ são acercados em passagens soteriológicas paulinas que citam a morte redentora de Cristo e alguns elementos basilares do credo primitivo: Χριστὸς ὑπὲρ ἡμῶν ἀπέθανεν (Cristo morreu por nós; Rm 5,8), Χριστὸς ἀπέθανεν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν (Cristo morreu por nossos pecados; 1Cor 15,3), Χριστὸς ὑπὲρ ἁσεβῶν ἀπέθανεν (Cristo [...] morreu pelos ímpios; Rm 5,6) e ὑπὲρ πάντων ἀπέθανεν (morreu por todos; 2Cor 5,15). A frase participial τοῦ ἀποθανόντος ὑπὲρ ἡμῶν condiz com tais menções e expressa uma morte no nosso

lugar ou por nossa causa. Essa é a mais antiga citação paulina acerca da morte de Cristo que acrescenta a indicação das pessoas pelas quais o fato ocorreu. Segundo De Jonge, a fórmula primitiva ἀποθανήσκω ὑπὲρ ocorre frequentemente em partes exortativas das cartas paulinas, nas quais o autor procura evidenciar o novo estado de vida cristão.

A ação pastoral de Paulo trouxe a boa nova. E no panorama de vida de Tessalônica, tão abundante em riqueza e simultaneamente com tanta vulnerabilidade, sua pregação pede “paz e segurança”, dirigindo sua Palavra ao Estado requerendo não intervenção, nem perseguições. Isso tudo, ainda que sustente que a promessa de paz e segurança possa ser obtida por aqueles que abraçarem a fé cristã.

“ἅμα σὺν αὐτῷ ζήσωμεν/vivamos em união com Ele” (1Ts 5,10) clama o acolhimento da Palavra como instrumento de preparação à *parusia*, porque Paulo promete a *vinda do Senhor*, no entanto, como já visto, não estabelece o tempo para o novo encontro de Jesus Cristo com os cristãos na terra. Paulo garante que a vida da comunidade em comunhão com os preceitos da vida cristã permitirá a todos “εἰς τὸ περιπατεῖν ὑμᾶς ἀξίως τοῦ θεοῦ τοῦ καλοῦντος ὑμᾶς εἰς τὴν ἑαυτοῦ βασιλείαν καὶ δόξαν/para viver de maneira digna de Deus, que vos chama ao seu Reino e a sua glória” (1Ts 2,12).

Em vez de parar e refletir sobre a dolorosa morte de Cristo, Paulo prefere continuar, com uma atitude que mire um “afim de que/para que”, próprio de uma oração final. Segundo Paulo, para nós, o propósito da morte de Cristo é que estejamos sempre voltados para Ele: quer que estejamos vigilantes, quer que durmamos, possamos viver com Ele (Rm 1 4,7-8.9; 2Cor 4,15; 2Cor 5,6-9). A morte de Cristo (1Ts 4,14) encontra agora um objetivo diferente e mais explícito: a vida com Ele. O tema de estar ou ficar com o Senhor (1Ts 4,14-17) conclui esta grande seção escatológica, por forma a acrescentar a dimensão da vida como aquela em que a salvação consiste.⁶⁰

v.11: “Διὸ παρακαλεῖτε ἀλλήλους καὶ οἰκοδομεῖτε εἷς τὸν ἕνα, καθὼς καὶ ποιεῖτε./Portanto, consolai uns aos outros e edificai **um ao outro**, como também fazeis.”. O que podemos perceber no percurso da perícopa é a atitude do Apóstolo Paulo exortando os cristãos à perseverança. Sabidamente qualquer cidadão daquele tempo vivia em grande privação de bens materiais, alimento, vestuário. Lutar e sobreviver não eram planos desconhecidos aos gentios. Paulo ensinava que a fé, o amor e a esperança uniam os desiguais

⁶⁰ RAMOS, J. P. S. P., A Salvação na História. O contributo de Paulo e da comunidade de Tessalônica para a reflexão escatológica, p. 100.

e os iguais em sofrimento, para que pudessem participar da alegria nova da salvação em Cristo Jesus.

Consolar, edificar, cuidar um dos outros era forma de manter firmes em intenção aqueles que colocaram suas vidas em nome dos propósitos de Deus. Não se trata de uma apologia ao padecimento ou tormento, como forma de agradecer o sagrado, mas na capacidade de manter-se firme no anúncio do Evangelho, o qual leva as pessoas à salvação.

A formação que Paulo recebeu, como um judeu da diáspora, que lhe possibilitou conhecer o mundo helenístico, além da cultura judaica, certamente deu suporte para esse jeito de agir e compreender aquilo que é essencial ao Evangelho de Cristo. Isso mostra que “a base da integridade de Paulo é o amor às pessoas, independentemente de sua situação religiosa ou social”.⁶¹

Para Paulo a verdadeira paz provém somente de Deus (1Tes 5,23) e as promessas de paz e de segurança, se não são garantidas por Ele, serão frustradas (1Tes 5,3). O único Senhor é Jesus Cristo, o ressuscitado que fará a sua marcha vitoriosa no momento da *parusia* (1Tes 4,16-17; 5,8). Os cristãos não são uma comunidade de súditos, mas de irmãos que foram libertados pelo perdão do Senhor e que partilham o mesmo destino (1Tes 4,15).⁶² Por isso, devem consolar uns aos outros e edificar um ao outro.

O tema da vinda do Senhor percorre toda a 1Tes (1,10; 2,12.16.19; 3,13; 5,23) e é um dos temas principais da perícopé estudada (1Tes 5,1-11). Assim Paulo convida cada cristão da comunidade de Tessalônica a progredir num caminho pessoal de santidade, mas também a colaborar no progresso dos irmãos, exortando-os com palavras de esperança (1Tes 4,18; 5,11), tornando-se edificadores (1Tes 5,11), colaborando no progresso no caminho de santidade dos irmãos⁶³, vivendo de forma confiante e sempre *resiliente*.

Paulo forneceu assim aos tessalonicenses as bases para a sua consolação e conforto, uma vez que já lhes havia dado, a quando da sua estadia entre eles, um exemplo a seguir (1Tes 2,11-13). O Apóstolo encarrega agora a comunidade (como irá repetir em 5,14) a dedicar-se à consolação e a se reconfortar reciprocamente (2Cor 1,3-4).

⁶¹ RUBINI, A. Paulo e a diversidade cultural. Anais do Congresso Internacional da Faculdade EST, v. 2, p. 654-661.

⁶² RAMOS, J. P. S. P., A Salvação na História. O contributo de Paulo e da comunidade de Tessalônica para a reflexão escatológica, p. 53.

⁶³ RAMOS, J. P. S. P., A Salvação na História. O contributo de Paulo e da comunidade de Tessalônica para a reflexão escatológica, p. 63.

4. A Primeira Epístola aos Tessalonicenses e a *resiliência* no mundo contemporâneo

Segundo alguns estudiosos, a degradação de nossa vida cotidiana caminhou de forma quase que invisível como um mal de civilização, sem que ninguém percebesse o caráter subjetivo de seu mal-estar (abatimento psíquico, depressão, desmoralização, ansiedade) e procurando trata-lo por meios privados. De fato, a civilização que prometeu a felicidade no bem-estar gerou mal-estar mesmo no bem-estar material, que não foi ligado a um bem-viver. Ela fez identificar o bem-estar com o acúmulo de coisas materiais, de forma desequilibrada e egoísta. Segundo Morin, os bilhões gastos na compra de estupefacientes nos fazem pressentir a profundidade e a amplitude desse problema.⁶⁴

O termo *resiliência*, em sua origem, pertence ao campo da física e indica a capacidade de um material em retornar à sua forma original, depois de ter sido submetido a altas pressões. No final da década de 70 do século passado, o termo passou a ser adotado pela Psicologia que, ao falar dos casos de crianças que cresciam e se desenvolviam em contextos adversos e de alto risco, como pobreza extrema, pais mentalmente doentes ou desequilibrados, percebeu que, mesmo assim, tais crianças demonstravam um desenvolvimento psicológico não marcado negativamente por tal vivência, alcançando, quando adultas, uma adequada qualidade de vida.⁶⁵ A resiliência é uma competência/habilidade humana enraizada na dimensão espiritual. Acrescente-se a essa integração resiliência/dimensão espiritual a liberdade, tendo em vista que “ser livre é, entre outras coisas, pensar por si mesmo, realizar as decisões oportunas conforme a própria visão do mundo e dos valores, tomar as rédeas da própria vida e assumir a própria identidade”.⁶⁶

No corpo da 1ª Tessalonicenses, Paulo desenvolve a sua doutrina, faz exortações, responde a problemas e questões da comunidade. Ele forneceu bases para consolação e conforto aos tessalonicenses.⁶⁷ Paulo nos provê de reflexões sobre *resiliência* na forma mais pura, se assim podemos dizer: “estar preparado”; “estar vigilante”; “estar prevenido”; “não durmamos”; “não se embriaguem”.

⁶⁴ MORIN, E., A via para o futuro da humanidade, p. 331-331.

⁶⁵ SILVA, L. H. E., Se somos afligidos, é para vossa consolação e salvação (2Cor 1,6a): os catálogos de perístases e o conceito de resiliência em Paulo na Segunda Carta aos Coríntios, p. 1171-1172.

⁶⁶ CRUZ, J. S.; AQUINO, T. A. A., Espiritualidade e resiliência: relevância e implicações no pensamento frankliano, p. 89-103.

⁶⁷ RAMOS, J. P. S. P., A Salvação na História. O contributo de Paulo e da comunidade de Tessalônica para a reflexão escatológica, p. 84.

A estrutura de uma postura *resiliente* caracteriza-se por um tripé: situação adversa, fator *resiliente* e fator protetor. Diante de um risco (situação adversa), o indivíduo o enfrenta (fator *resiliente*), aprendendo a minimizar ou transformar as situações de risco e, quando possível a prevenir tais situações (fator protetor). Em relação às bases para enfrentar riscos e aprender a transformar tais situações que os riscos impõem, gerando a postura *resiliente*, há autores que as consideram ancoradas na genética, ou seja, alguns indivíduos nasceriam com uma predisposição à postura *resiliente* e outros não. Em oposição, há autores que discordam do princípio genético, defendendo que o processo de *resiliência* não pode ser pensado como um atributo de tipo determinante positivo para alguns e negativo para outros.⁶⁸

Nas cartas aos 1Coríntios e 1Tessalonicenses, Paulo revela as perseguições, prisões, para logo em seguida narrar como exemplo as atitudes que um cristão deve adotar diante das adversidades. Ele sempre aponta como norte a esperança fundada na perspectiva do “ἡμέρα κυρίου/*dia do Senhor*”, a fim de que os cristãos sejam *perseverantes e resilientes*.

Sob a ótica pastoral, a *resiliência* é a capacidade humana de extrair do íntimo do seu ser uma reserva extra de forças para superar dificuldades, é como se Deus tivesse colocado dentro das pessoas, no fundo da nossa alma, um tanque de reserva para o enfrentamento de crises, perdas e catástrofes. Deve-se ressaltar que o conceito de *resiliência* não está ligado apenas à capacidade individual das pessoas de lidarem ou desenvolverem mecanismo de superação das dificuldades, dramas e sofrimentos, mas também é estendido à capacidade de nações, grupos e/ou comunidades de prevenir, minimizar e/ou ultrapassar as adversidades cotidianas.⁶⁹

Com isso, Paulo nos ensina que o enfrentamento das adversidades não é somente um ato isolado do indivíduo, mas deve ser vivido em termos de comunhão e solidariedade com o sofrimento dos outros, em Cristo, e inspirados nele. Com essa chave, o apóstolo abre uma porta importante no discurso acerca da *resiliência*: o altruísmo e a solidariedade tornam-se um mecanismo relevante no enfrentamento das adversidades, transformando os ambientes em solo propício para germiná-lo de posturas *resilientes*.⁷⁰

A esperança é o cerne da busca e do anseio do homem pós-moderno. A grande dificuldade é que, na maior parte das vezes, o ser humano, contrariamente a Jó, procura as respostas no lugar errado. Quando no mundo de hoje vemos o que se passa à nossa volta

⁶⁸ SILVA, L. H. E., Se somos afligidos, é para vossa consolação e salvação (2Cor 1,6a): os catálogos de perístases e o conceito de resiliência em Paulo na Segunda Carta aos Coríntios, p. 1173-1174.

⁶⁹ OLIVEIRA, M. D.; NOGUEIRA, P. D. Resiliência, Fé e Praxis Pastoral: A Igreja Como Agente de Fé Resiliente, p. 1-14.

⁷⁰ SILVA, L. H. E., Se somos afligidos, é para vossa consolação e salvação (2Cor 1,6a): os catálogos de perístases e o conceito de resiliência em Paulo na Segunda Carta aos Coríntios, p. 1180.

podemos ser facilmente levados até ao precário extremo do desespero: quando o homem vê os seus sonhos mais acalentados não serem realizados, os seus ideais a não se concretizarem, nem serem compreendidos, e quando os seus melhores planos são frustrados. Há momentos na vida em que o ser humano é encurralado, momentos onde persiste apenas aquela terrível sensação de que tudo se afunda e momentos em que se sente apenas vontade de ceder e de desistir. É nesses momentos extremos que necessitamos urgentemente de esperança, da fé, da *resiliência*.⁷¹

Considerando que naqueles tempos as pessoas lutavam pela vida, pela liberdade, pela sobrevivência, Paulo enfatizou o “*ἡμέρα κυρίου/dia do Senhor*” como instrumento de motivação podendo servir como elemento fundamental de *resiliência* para os convertidos e neoconvertidos. Em meio às adversidades elencadas pelo apóstolo, ele também indica o aspecto positivo e constitutivo de como enfrenta as dificuldades que desgastam sua pessoa e seu ministério. O ponto de partida é cristológico. De Cristo provém seu modelo a ser seguido. Em Cristo ele se espelha e nele vive pela fé, crendo no Filho de Deus, que o amou e por ele se entregou (Gl 2,19-20). O alvo a ser alcançado relaciona-se a seu ministério pastoral. Paulo entende que seu ministério também é composto pelas adversidades por que passa e tudo isso é em função do mistério da salvação que lhe foi manifestado e do qual ele foi feito arauto e instrumento (At 9,15).⁷²

A experiência de inclusão que a Igreja de Cristo proporcionava transmitindo a ideia de igualdade tão relevante para tantos desiguais influenciava no ânimo dos cristãos para enfrentamento das adversidades: É importante também, termos em conta que Deus não nos destinou a fazermos este caminho, ou a sermos cristãos, solitários, mas antes, destinou-nos para sermos uma “nação santa”, “povo de Deus em comunhão”, uma verdadeira família cristã. Só deste modo poderemos encaminhar-nos para esta via luminosa que é a vida em Cristo.⁷³

A trajetória de vida de Paulo após a revelação de Cristo foi de constantes embates, dificuldades e perseguições, não somente dos de fora, mas dos seus patrícios (At 9). Não faltaram motivos para desistir, entretanto, ele conclama os cristãos a olhar para Aquele que foi seu maior exemplo de *resiliência*, Jesus de Nazaré, e o é igualmente para nós. Ao que parece, sua experiência pessoal com o Senhor o afetou em todos os sentidos. No entanto, Deus orienta

⁷¹ RAMOS, J. P. S. P., A Salvação na História. O contributo de Paulo e da comunidade de Tessalônica para a reflexão escatológica, p. 102.

⁷² SILVA, L. H. E., Se somos afligidos, é para vossa consolação e salvação (2Cor 1,6a): os catálogos de perístases e o conceito de resiliência em Paulo na Segunda Carta aos Coríntios, p. 1178.

⁷³ RAMOS, J. P. S. P., A Salvação na História. O contributo de Paulo e da comunidade de Tessalônica para a reflexão escatológica, p. 113.

Paulo a crer em sua graça, pois ela seria sua força e remédio em todos os momentos. Assim como Abraão, Sara, Moisés, Raquel, Elias, Isaías, Jeremias, Ana, Maria, os Apóstolos, e tantos outros homens e mulheres ao longo da história as Salvação, que foram perseverantes e, diante dos obstáculos, não desistiram de Deus e da sua fé, ao contrário, ela os manteve na estrada da vida com firmeza e *resiliência*, igualmente, os crentes, de hoje e sempre, são chamados a confiar no Senhor e a nunca desistirem.⁷⁴

Paulo, na perícopé estudada afirma a paz e a segurança àqueles que abraçaram a fé cristã. Ele concebe a ressurreição, embora sendo algo novo e transcendente, como um evento fundamental, imerso e imbuído na matéria do mundo e na história, e nunca como algo separado destas. Se a ressurreição de Cristo é a sua presença irradiante no homem, que é iniciado na ressurreição através dos mistérios, a *parusia* é o pleno florescer da ressurreição, o último ato de um progressivo tomar consciência, por graça, que Deus enche com a sua presença o universo: toda a criação, a história, o coração dos homens. É o cumprimento daquele esboço do próprio ser, que o homem é por toda a sua vida. Estar sempre com o Senhor é o amadurecer de todas as potencialidades humanas. Do Cristo ressuscitado e glorioso irradia uma força que atrai e consoma todas as esperanças.⁷⁵

A Bíblia nos oferece uma série de exemplos de pessoas que passaram por vários tipos de sofrimentos e dores e, ao final, resultaram fortalecidos e prontos para as jornadas da vida. A *resiliência* não está somente explícita nos textos bíblicos, mais do que isso, o seu significado permeou a vida e o cotidiano das pessoas que dela se apropriaram. Neste sentido, a *resiliência* pode ser definida como uma reserva no interior de cada indivíduo, colocada exatamente por Deus em sua criação. Essa força está à disposição do indivíduo, podendo ser utilizada a qualquer momento, mas é preciso buscá-la sempre. Segundo Freire, o sofrimento, porém, pode ter um duplo efeito: quem se abater e se entregar, pode ser alvo da destruição e falência em seus projetos e existência; mas quem procurar forças e lutar, pode superar as adversidades.⁷⁶

Conclusão

A 1 Tessalonicenses, por ser de autoria autêntica de Paulo, permite afirmar que ele desenvolveu sua retórica, expondo seus princípios de evangelização e doutrina, acreditando

⁷⁴ FREIRE, M. G. A. S. A resiliência à luz do cuidado de Jesus com a mulher samaritana, 93p.

⁷⁵ RAMOS, J. P. S. P., A Salvação na História. O contributo de Paulo e da comunidade de Tessalônica para a reflexão escatológica, p. 112.

⁷⁶ FREIRE, M. G. A. S. A resiliência à luz do cuidado de Jesus com a mulher samaritana, p. 93.

colaborar com nascimento e desenvolvimento do cristianismo, em seus primórdios.

Paulo não desconhecia que poucos dominavam a linguagem culta e escrita, especialmente em grego. Assim sendo, ele se dirige aos Tessalonicenses, consciente que sua mensagem seria compartilhada pela leitura e pela transmissão oral, a fim de alcançar o maior número de pessoas, reforçando sua missão de levar a Palavra de Deus e a mensagem salvífica acerca da morte e ressurreição de Cristo.

Nesse sentido, necessitava que todos que abraçassem a fé cristã, realmente se sentissem e vivessem como irmãos, iguais na luta, fortes nas adversidades, porque o caminho era repleto de obstáculos e desafios. Instava ao seguimento e à obediência de Jesus Cristo, o qual passou pelo sofrimento, muito embora não tenha feito menção à Cruz em 1Ts 5, mas deixou claro que aquele que acolhesse a Verdade da Palavra estaria salvo, e poderia aguardar em paz e segurança a nova vinda de Cristo. Ele acrescentou confiança no futuro aos cristãos a partir da morte e ressurreição de Cristo.

Nesse passo, a opção de mencionar a leitura sobre o anúncio do denominado “anticristo” por Paulo, somente nesse azo, é no sentido de que a valorização do tema não deve ofuscar a exortação à fé, ao amor, à esperança, à comunhão de sentimentos e ideias, à união de propósitos, da fraternidade. A interpretação da revelação de uma profecia sobre a vinda de um “anticristo” tem mais pertinência com os imaginários contemporâneos. Ele estava alçando de figuras de linguagem para advertir aos homens sobre os resultados dos conflitos postos por eles próprios (ele havia sido expulso de Tessalônica), sobre a vida cristã, sobre o risco de retornarem às religiões de adoração de outros deuses.

Paulo acolheu a todos que cingiram a fé cristã em Tessalônica, sendo certamente um dos motivos de seu êxito naquela cidade. O que justifica o argumento do “nós”, do “vós” e “irmãos” na perícopes de 1Ts 5,1-11. Ele exorta à vida em comunidade, com partilha de amor, fé, fraternidade e esperança. Por isso a caminhada em conjunto, em sinal de obediência, na espera da *vinda do Senhor, dia e noite*. Com sua doutrina, ele anuncia o elemento fundamental do cristianismo: Deus Pai, Filho e Espírito Santo, e expõe como no seu entender os cristãos, que a partir daquele momento estavam caminhando sem sua presença física, deveriam agir e se comportar para o encontro da salvação.

Na verdade do Deus Uno e Trino, uns devem amparar os outros, pacientemente em busca da salvação. Por isso, na perícopes 1Tes 5,1-11, a exortação, pautada em seus verbos, conforme assinalado acima, demonstra a preocupação de Paulo com a temática do *Dia do*

Senhor (ἡμέρα κυρίου: v.2) e *da Salvação* (σωτηρίας, v.9), mais precisamente *o tempo destes acontecimentos* (τῶν χρόνων καὶ τῶν καιρῶν: v.1).

Não há tempo para a *parusia*, embora na perícopre 1Tes 5,1-11 Paulo se refira por diferentes modos ao tempo: “χρόνος/tempo”, “τῶν χρόνων καὶ τῶν καιρῶν/dos tempos e dos momentos”. Em 1Ts 5,1-11, Paulo tem como objetivo conduzir à reflexão acerca da espera dos cristãos, ou seja, sobre a *parusia*. Para Paulo a existência humana encontrava justificativa na morte de Jesus, e levava aos vivos a preparação para a nova vinda.

No contexto da *resiliência*, como fariseu em sua origem, Paulo apresenta além da influência grego helenista instrucional, valores culturais judaicos que transforma e utiliza em sua prática pastoral: pregando, participando de discussões, construindo parâmetros identitários, viajando com discípulos, cooperando na missão antioquena etc., em tudo e sempre ele busca superar as dificuldade e continuar sua missão de anunciar Jesus Cristo ao mundo. Há um intenso diálogo intelectual e proposição de vida baseado nas tradições intelectuais pré-estabelecidas como as da *última ceia*, o *batismo* e a adoção de *hinos* cristãos primitivos. Visto como um mediador do Evangelho, especialmente entre judeu-cristãos e gentio-cristão, Paulo mantém uma atuação reconciliadora com Deus e torna suas ações um exemplo para os jovens aprendizes.⁷⁷

Seu discurso revela, por um lado, características de quem é *resiliente*, no sentido contemporâneo do termo, associado a uma virtude adquirida por meio de muitos fatores internos e externos ao indivíduo, os quais o ajudam a enfrentar dificuldades, seja evitando-as, seja superando-as ou, em algumas circunstâncias, aprendendo a conviver com elas sem por elas ser afetado em sua saúde física e psíquica. Por outro lado, revela também uma nova dimensão de quem se descobre *resiliente*, quando fecundado por uma espiritualidade conscientemente buscada: a capacidade de ser para o outro e de dar sentido à própria vida, entendendo que o enfrentamento *resiliente* não somente torna o indivíduo forte, ensinando-o a lidar com as próprias dificuldades de forma criativa, mas o capacita para alcançar a sabedoria. Paulo, mestre e excelente pastor, abrem-nos os olhos para a compreensão de que a consciência do ser em Cristo, para além de nos ajudar a enfrentar positivamente nossas próprias adversidades, faz-nos capazes de olhar para os outros, desenvolvendo não somente virtudes para sermos melhores,

⁷⁷ PAZINATO, P., Paulo e Timóteo: reflexões sobre uma relação transgeracional no cristianismo, p. 37-38.

mas, sobretudo para o sermos em função das causas que abraçamos e em função das pessoas envolvidas nessas causas.⁷⁸

Em sentido cristão, isso se traduz em atitudes concretas de amor e doação ao próximo, nos segmentos de Cristo Jesus. O amor não determina leis, mas convence pelo testemunho, cativa pelos gestos, incentiva a dar uma resposta vital integral. Diante dos conflitos cotidianamente enfrentados, não convém que o dever cristão seja totalmente definido por antecipação, mas dê margem a uma prática refletida, sobretudo, a partir dos valores ético-morais-cristãos e de uma consciência crítica, a fim de que a pessoa seja capaz de discernimento diante das diferentes situações que se apresentam cotidianamente.⁷⁹

Referências bibliográficas

BRAKEMEIER, G. A esperança na segunda vinda de Cristo em sua importância para a teologia do apóstolo Paulo. *Estudos Teológicos*, v. 09, n. 01, 1969, p. 8-18. Doi: http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/view/

CATENASSI, F. Z.; PERONDI, I. A fraternidade da igreja de Tessalônica como resistência à vida social no império (1 Tessalonicenses 1,1-10). *Estudos Bíblicos*, São Paulo, v. 35, n. 139, p. 330-343, 2021. Doi: <https://revista.abib.org.br/EB/article/view/61>. Acesso em: 23 jul. 2023.

CHAGAS, A. M.; GONZAGA, W. **Fé, ética e escatologia paulinas a partir de Gálatas**. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2023.

CRUZ, J. S.; AQUINO, T. A. A., Espiritualidade e resiliência: relevância e implicações no pensamento frankliano. *Revista Rever*, v. 20, n. 2, p. 89-103, mai/ago. 2020. Doi <https://doi.org/10.23925/1677-1222.2020vol20i2a7>. Acesso em 16/07/23.

FIGLIARETTI, A. G. D. Autodoação e Responsabilidade Pelo Outro: Uma Reflexão Sobre o Discipulado Missionário A Partir de 2Cor 5, 14-17. *Revista Espaço Teológico*, v. 9, n. 16, jul/dez. 2015, p. 27-37. Doi: <http://revistas.pucsp.br/index.php/reveleiteo>

FREIRE, M. G. A. S. **A resiliência à luz do cuidado de Jesus com a mulher samaritana**. São Leopoldo, 2018, 93p. Dissertação. Mestrado em Teologia- Pós-Graduação. Faculdade EST.. Doi: <http://dspace.est.edu.br:8080/xmlui/handle/BR-SIFE/965>

GOMES, T. D. F. **O logos colaborativo em teologia: o diálogo entre as religiões em prol de uma cultura de paz e não violência**. Porto Alegre: EdIPUCRS, 2022.

⁷⁸ SILVA, L. H. E., Se somos afligidos, é para vossa consolação e salvação (2Cor 1,6a): os catálogos de perístases e o conceito de resiliência em Paulo na Segunda Carta aos Coríntios, p. 1179-1180.

⁷⁹ GOMES, T. D. F., O logos colaborativo em teologia: o diálogo entre as religiões em prol de uma cultura de paz e não violência, p.79.

GONZAGA, W. “A Verdade do Evangelho” (Gl 2,5.14) e a Autoridade na Igreja. Gl 2,1-21 na exegese do Vaticano II até os nossos dias. História, balanço e novas perspectivas. Santo André: Academia Cristã, 2015.

GONZAGA, W. Um Cristo compassivo e misericordioso (Lc 15,11-32). In: FERNANDES, L. A. (org.). **Traços da Misericórdia de Deus segundo Lucas**. Santo André – Rio de Janeiro: Academia Cristã – PUC-Rio, 2016, p. 92-112.

GONZAGA, W. O amor de Deus e do próximo na *Gaudium et Spes* 16 e 24. In: FERNANDES, L. A. (org.). **Gaudium et Spes em questão**. Reflexões bíblicas, teológicas e pastorais. São Paulo: Paulinas, 2016, p. 15-39.

GONZAGA, W. O *Corpus Paulinum* no Cânon do Novo Testamento, **Atualidade Teológica**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 55, jan./abr.2017, p. 19-41. Doi: <https://doi.org/10.17771/PUCRio.ATeo.29100>

GONZAGA, W. A *via caritatis* como incansável prática do bem [AL 306 (Gl 5,14) e AL 104 (Gl 6,9)]. In: FERNANDES, L. A. (org.). **Amoris Laetitia em questão**. Reflexões bíblicas, teológicas e pastorais. São Paulo: Paulinas, 2018, p. 47-67.

GONZAGA, W. Os pobres, o amor ao próximo e a prática do bem em Gálatas 2,10; 5,14 e 6,9. In: COSTA, C. L. F.; COSTA, L. A. F. P.; SILVA, V. (orgs.). **Justiça e Santidade entre o Ideal Humano e o Divino**. Goiânia: Editora Espaço Acadêmico, 2018, p. 207-228.

GONZAGA, W.; BELEM, D. F. A Vida segundo o Cristo compassivo e misericordioso. **Estudos Bíblicos**, 37(143), 2021, p. 127-143. Doi: <https://doi.org/10.54260/eb.v37i143.13>

GONZAGA, W. A estrutura literária da Carta aos Gálatas à luz da Análise Retórica Bíblica Semítica. **ReBiblica**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, jan./jun. 2021, p. 9-41. Doi: <https://www.doi.org/10.46859/PUCRio.Acad.ReBiblica.2596-2922.2021v2n3p9>

GONZAGA, W. Cuidar da casa comum, que sofre, geme e chora, à luz da Teologia Bíblica da *Laudato Sí'* e Rm 2,28. Portugal, **Ephata**, 4, no. 1 (2022), 2022, p. 99-125. Doi: <https://doi.org/10.34632/ephata.2022.10885>

GONZAGA, W. A construção da fraternidade e da amizade social à luz da Teologia Bíblica da Fratelli Tutti. **Perspectiva Teológica**, [S.l.], Belo Horizonte, v. 54, n. 1, 2022, p. 227-249. Doi: <https://doi.org/10.20911/21768757v54n1p227/2022> e <https://www.scielo.br/j/pteo/>

GONZAGA, W.; LIMA, A. P. A tríade fé, esperança e amor no *corpus* paulino à luz de 1Coríntios 13,1-13. In: GONZAGA, W. *et alii*. **Palavra de Deus na perspectiva da Análise Retórica Bíblica Semítica**. Rio de Janeiro: EdPUC-Rio – Letra Capital, 2023, p. 89-123.

JULIÃO, C. C. **Experiência fática de vida e fenomenologia da religião segundo Martin Heidegger**. Campinas, 2016, 100p. Dissertação. Centro de Ciências Humanas e Sociais Aplicadas - Pós-Graduação em Ciências da Religião, PUC Campinas.

LIMA, J. D. S. Fazer comunidade(s) à maneira de Paulo. *Theologica*, 2.^a Série, v. 44, n. 1, 2009, p. 65-78. Doi : <http://hdl.handle.net/10400.14/13181> e [10.34632/theologica.2009.1668](https://repositorio.ucp.pt/handle/10400.14/13181) e <https://repositorio.ucp.pt/handle/10400.14/13181>

MORIN, E. **A via para o futuro da humanidade**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2015.

NESTLE-ALAND (eds.), **Novum Testamentum Graece**. Ed. XXVIII. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

NOGUEIRA, P. A. D. S. O conceito de texto, contexto e de leitor na interpretação de textos religiosos: o caso da literatura bíblica. *Estudos de Religião*, v. 33, n. 3, set.-dez. 2019, p. 175-190. <https://www.metodista.br/revistas-ims.php/ER>

OLIVEIRA, M. D.; NOGUEIRA, P. D. Resiliência, Fé e Praxis Pastoral: A Igreja Como Agente de Fé Resiliente. *Vox Faifae*, v. 2, n. 1, 2010, p. 1-14. Doi: <http://www.faifa.edu.br/revista/index.php/voxfaifae/article/view/12>

PAGANOTTO, D. R. **“O Dia do Senhor vem como ladrão de noite” (1Ts 5,2b): estudo retórico-teológico de 1Ts 5,1-11, com ênfase na figura da antítese**. Belo Horizonte, 2019. 311 p. Tese. Departamento de Teologia da FAJE.

PAGANOTTO, D. R. A dimensão escatológica na missão de Paulo: uma leitura da primeira carta aos tessalonicenses à luz da teologia da missão. *Revista Contemplação*. v. n.º 8, p. 29-39, 2014. Doi: <https://pt.scribd.com/doc/261089743/A-dimensao-escatologia-na-missao-de-Paulo>

PAZINATO, P. Paulo e Timóteo: reflexões sobre uma relação transgeracional no cristianismo. *Revista Teológica*, n. 10, jan.2016, p. 37-38. Doi: <http://ead.teologica.net/revista/index.php/teologicaonline/article/view/4>

PINTO, M. L.; KUNZ, C. A A teologia de Paulo na aplicação contemporânea de Romanos 14,1-13. *Revista Via Teológica*, vol. 19, n.º 37jun, 2018, p. 1-16. Doi: <https://periodicos.fabapar.com.br/index.php/vt/article/down>

RAMOS, J. P. S. P. **A Salvação na História**. O contributo de Paulo e da comunidade de Tessalônica para a reflexão escatológica. Porto, 2014. 128p. Dissertação. Faculdade de Teologia – Mestrado Integrado em Teologia, UCP Portugal.

ROSA, P. Z. C.; ARTUSO, V. **Experiência Religiosa da Visita de Deus na Bíblia**. Editora Científica Digital, vol. 10, 2023, p. 2090- 2103. Doi 10.37885/230111798.- Doi: <https://www.editoracientifica.com.br/books/livro-open-science-research-x>

RUBINI, A. **A justiça de Deus em perspectiva: (Des)construções na Teologia Paulina, na comunidade de QUMRAN e na tradição judaica**. São Leopoldo, 2015. Tese. Programa de Pós-Graduação, Faculdade EST. Doi: http://oasisbr.ibict.br/vufind/Record/EST_0a6f0d5ea3bf11f4c21c9ce8ed4a11ff

RUBINI, A. **Paulo e a diversidade cultural**. Anais do Congresso Internacional da Faculdade EST, v. 2, 2014, p. 654-661. Doi: <http://anais.est.edu.br/index.php/congresso/article/view/287>

SANTOS, D. O. D. O Iminente Retorno. Expectativa e comportamento entre Tessalonicenses e Contestados. *Fragmentos de Cultura*, v. 06, n. 11, 2010, p. 489-501. Doi: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-metodista> Doi: <https://doi.org/10.15603/1807-8222/oracula.v6n11p136-161>

SANTOS FILHO, J.; GONZAGA, W. O Espírito e a filiação cristã: a antropologia pneumatológica de Paulo na Carta aos Romanos. Petrópolis: Vozes; Editora PUC-Rio, 2021.

SILVA, L. H. E. Se somos afligidos, é para vossa consolação e salvação (2Cor 1,6a): os catálogos de perístases e o conceito de resiliência em Paulo na Segunda Carta aos Coríntios. *Revista Horizonte*, vol. 19, n. 60, set/dez. 2021, p. 1179-1180. Doi: <http://periodicos.pucminas.br> Doi: 10.5752/P.2175-5841.2021v19n60p1167

STROHER, M. J. Cuidado com os que proclamam Paz e Segurança eis que virá destruição e dor, uma escatologia da resistência em 1ª Tessalonicenses. *Estudos Bíblicos*, n. 93, Petrópolis: Vozes, 2007, p. 59-64. Doi: <http://portal.metodista.br/biblica/elenco/cartas-paulinas>.

CAPÍTULO VII¹

1Ts 5,23-27: Uma reflexão do conceito de pessoa na unidade da tríade paulina: espírito, alma e corpo

1Th 5,23-27: A reflection on the concept of person in the unity of the Pauline triad: spirit, soul and body

1Tes 5,23-27: Una reflexión sobre el concepto de persona en la unidad de la tríada paulina: espíritu, alma y cuerpo

Waldecir Gonzaga²

Bruno Ricardo Avila Ferreira³

Resumo

A Carta aos Tessalonicenses é considerada o primeiro escrito do *corpus* paulino, por volta do ano 50 d.C. A intenção de Paulo era orientar e manter a perseverança dos neo convertidos em unidade e com esperança em vistas da parusia. A atenção de Paulo para os tessalonicenses demonstra que o apóstolo conhecia a fraqueza humana, e, por isto, ele não abandona a comunidade espiritualmente. O interesse deste estudo é buscar os fundamentos da antropologia tricotômica na perícopos 1Ts 5,23-28: “corpo, alma e espírito”. O tema da pessoa humana aparece em várias cartas do apóstolo como na carta 1Coríntios, porém, em nenhum outro lugar, com a perfeição e clareza como aparece em 1Ts 5,23, em que Paulo especifica as dimensões “corpo, alma e espírito”, que são de interesse para este estudo, como diz Paulo, formando a trilogia do “ser por inteiro”. Para isto se utiliza o método de Análise Retórica a fim de compreender o texto, a composição e o significado das três dimensões da pessoa. Diante de um tema tão relevante na teologia paulina é possível correlacionar esta temática com outros inúmeros textos em que o apóstolo vai fundamentando o argumento da pessoa como uma unidade integral. Para se analisar esta perícopos paulina de 1Ts 5,23-27, focado na temática proposta neste estudo, apresenta-se o contexto da passagem bíblica, texto grego e tradução, o comentário bíblico, centrando especialmente na análise da trilogia paulina: “corpo, alma e espírito”, buscando compreender a antropologia tricotômica do apóstolo Paulo.

¹ DOI – <https://doi.org/10.36592/9786554600828-07>

² Doutor em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Gregoriana (Roma, Itália) e Pós-Doutorado pela FAJE (Belo Horizonte, Brasil). Diretor e Professor de Teologia Bíblica do Departamento de Teologia da PUC-Rio. Criador e líder do Grupo de Estudos Análise Retórica Bíblica Semítica, credenciado junto ao CNPq. E-mail: <waldecir@hotmail.com>. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9171678019364477> e ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5929-382X>

³ Mestrando em Teologia Sistemática em curso pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUC-RS). E-mail: <brunoavilaferreira@gmail.com>. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7750275378389676> e ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0007-9576-4546>

Palavras-chave: Tessalonicenses. Antropologia. Integral. Tricotômica. Corpo, Alma e Espírito. Perseverança. Fraqueza.

Abstract

The Letter to the Thessalonians is considered the first writing of the Pauline *corpus*, around A.D. 50. Paul's intention was to guide and sustain the perseverance of the neo converts in unity and with hope in view of the parousia. Paul's attention to the Thessalonians demonstrates that the apostle knew human weakness, and therefore he does not abandon the community spiritually. The interest of this study is to seek the foundations of trichotomic anthropology in the passage 1Thess 5,23-28: "body, soul and spirit". The theme of the human person appears in various letters of the apostle as in the letter 1Corinthians, however, nowhere else with such perfection and clarity as it appears in 1Thess 5,23, in which Paul specifies the dimensions "body, soul and spirit", which are of interest to this study, as Paul says, forming the trilogy of the "whole being". For this purpose, the method of Rhetorical Analysis uses to understand the text, its composition and the meaning of the three dimensions of the person. Faced with such a relevant theme in Pauline theology, it is possible to correlate this theme with numerous other texts in which the apostle bases his argument that the person is an integral unit. In order to analyze the Pauline pericope of 1Thess 5,23-27, focused on the theme proposed in this study, the context of the biblical passage, the Greek text and translation, and the biblical commentary are presented, focusing especially on the analysis of the Pauline trilogy: "body, soul and spirit", seeking to understand the trichotomic anthropology of the apostle Paul.

Keywords: Thessalonians. Anthropology. Integral. Trichotomy. Body, Soul and Spirit. Perseverance. Weakness.

Resumen

La Carta a los Tesalonicenses es considerada el primer escrito del *corpus* paulino, en torno al año 50 d.C. La intención de Pablo era guiar y sostener la perseverancia de los neo-conversos en la unidad y con esperanza en vista de la parusía. La atención de Pablo a los tesalonicenses demuestra que el apóstol conocía la debilidad humana, y por eso no abandona espiritualmente a la comunidad. El interés de este estudio es buscar los fundamentos de la antropología tricotómica en el pasaje 1Tes 5,23-28: "cuerpo, alma y espíritu". El tema de la persona humana aparece en varias cartas del apóstol como en la carta 1Corintios, sin embargo, en ningún otro lugar con tanta perfección y claridad como aparece en 1Tes 5,23, en que Pablo especifica las dimensiones "cuerpo, alma y espíritu", que son las que interesan a este estudio, ya que, como dice Pablo, forman la trilogía de "todo el ser". Para eso, se utiliza el método del Análisis Retórico para comprender el texto, su composición y el significado de las tres dimensiones de la persona. Ante un tema tan relevante en la teología paulina, é posible correlacionarlo con otros numerosos textos en los que el apóstol fundamenta su argumento de que la persona es una unidad integral. Para analizar la perícopa paulina de 1Tes 5,23-27, centrada en el tema propuesto en este estudio, se presenta el contexto del pasaje bíblico, el texto griego y la traducción, y el comentario bíblico, centrándose especialmente en el análisis de la trilogía paulina: "cuerpo, alma y espíritu", buscando comprender la antropología tricotómica del apóstol Pablo.

Palabras clave: Tesalonicenses. Antropología. Integral. Tricotomía. Cuerpo, Alma y Espíritu. Perseverancia. Debilidad.

Introdução

A Primeira carta aos Tessalonicenses foi escrita por Paulo por volta do ano 50 d.C. Ela foi considerada o escrito mais antigo do Novo Testamento, conforme indica Pitta⁴. Esta data pode ser considerada uma aproximação, mas não uma data exata ou fixa. Segundo Gonzaga⁵, as cartas paulinas foram escritas antes mesmo dos Evangelhos, por motivos pastorais, em vista da realidade das comunidades paulinas. Porém, somente no séc. IV d.C. é que os livros do N.T., de fato, foram admitidos como canônicos e a referida carta também foi incluída no cânon bíblico. Não obstante, se questione a autoria de alguns textos do NT, em relação à carta 1Tessalonicenses, não se há dúvidas quanto a autoria⁶.

O *corpus* paulino está localizado no conjunto do *corpus* do NT e possui 13 cartas, a saber: Romanos, 1Coríntios, 2Coríntios, Gálatas, Efésios, Filipenses, Colossenses, 1Tessalonicenses, 2Tessalonicenses, 1Timóteo, 2Timóteo, Tito e Filemon. Gonzaga⁷ destaca que este conjunto de epístolas foi aceito no cânon bíblico sem hesitação. Estas cartas demonstram grande importância para a literatura neotestamentária e bíblica em geral, haja vista o conteúdo teológico contido nelas. Elas apresentam aspectos da Igreja Primitiva, servindo de registro histórico, e apresentam características de Paulo, como também seus ensinamentos e obras missionárias realizadas pelo apóstolo. O arcabouço constituído por Paulo foi muito relevante para os cristãos daquela época e em toda a história do cristianismo, considerando que, através do *corpus* paulino, é possível conhecer uma série de elementos como os problemas que afetavam os primeiros cristãos, mas também aprender com os ensinamentos de Paulo àquela comunidade de fiéis⁸.

De acordo com Albertin⁹, provavelmente, Paulo havia escrito esta carta enquanto estava em Corinto, e demonstrou alegria ao receber notícias trazidas por Timóteo. O teor do manuscrito relatava que os tessalônicos estavam firmes no Senhor, cultivando a fé, o amor e a esperança. No entanto, o apóstolo dos gentios conhecia o contexto daquela comunidade e admoesta os novos cristãos a se afastarem das paixões libidinosas a fim de alcançarem a santidade. Em linhas gerais, Pitta¹⁰ destaca que o conteúdo desta carta se referia sobre o

⁴ PITTA, A., Cartas paulinas, p. 64.

⁵ GONZAGA, W., O *Corpus Paulinum* no Cânon do Novo Testamento, p. 19-41.

⁶ WALTON, S., *Leadership and Lifestyle*, p.142.

⁷ GONZAGA, W., O *Corpus Paulinum* no Cânon do Novo Testamento, p. 19-41.

⁸ MOWRY, L., *The early circulation of Paul's letter*, p. 75.

⁹ ALBERTIN, F., *Explicando as cartas de São Paulo*, p. 42.

¹⁰ PITTA, A., Cartas paulinas, p. 64.

relacionamento com Cristo, pelo método de *mimese*, e sobre o tema da parusia, num segundo plano. Dunn¹¹ corrobora o argumento que a esperança na parusia é um tema secundário diante da morte e ressurreição de Cristo na teologia paulina. Desta forma era necessário mudar o modo de vida pagão para seguir o Mestre e serem novas pessoas convertidas ao cristianismo. Através desta carta, Paulo quer ensinar sobre a mudança radical de vida que estava implícita na conversão a Cristo; com isto, o modo para alcançar a santidade necessitava ser de forma contínua. Assim não bastava uma mudança de discursos ou palavras, mas Paulo admoestava sua comunidade de que a conversão também incluía o corpo, ou seja, a totalidade da pessoa humana (1Ts 5,23).

A missão de Paulo na cidade de Tessalônica durou aproximadamente três semanas em que ele esteve pregando na sinagoga, porém à primeira vista a sua pregação não havia conquistado novos adeptos entre os residentes. Por um lado, Pitta¹² levanta dúvidas sobre a existência de uma sinagoga naquela cidade como também a quantidade de judeus que nela residiam. Collins¹³, por outro lado, afirma que existia uma sinagoga e uma presença significativa de judeus residindo em Tessalônica na qual tinham condições de manter uma sinagoga. Dentro do grupo dos judeus, Collins¹⁴ destaca que a pregação de Paulo foi exitosa e, por isto, ele e seu companheiro foram expulsos da cidade. A falta de registros dos templos religiosos destacada por Pitta¹⁵, supõe que a reunião destas comunidades era realizada nas casas das pessoas e este fato pode ser corroborado por Collins¹⁶ ao afirmar que os novos cristãos eram vindos do paganismo, assim poderá ser explicado a preocupação de Paulo com os costumes destes novos cristãos.

Tessalônica era uma cidade urbana, portuária e se localizava entre o mar Adriático e a Ásia Menor. Esta característica tornara a cidade um verdadeiro centro urbano, facilitando ainda mais o aspecto econômico. De acordo com Pitta¹⁷ e Collins¹⁸, a cidade desfrutava do status de *civilitas libera*, por ter apoiado a Otávio na batalha de Filipos. A importância desta cidade pode ser atestada pelos *politarcas* que governavam a cidade (At 17,6.8). Diante desta característica é possível perceber que havia grande circulação de pessoas de diversas origens étnicas. Pitta¹⁹

¹¹ DUNN, J., A teologia do apóstolo Paulo, p. 367.

¹² PITTA, A., Cartas paulinas, p. 64.

¹³ COLLINS, R., A Primeira Carta aos Tessalonicenses, p. 408.

¹⁴ COLLINS, R., A Primeira Carta aos Tessalonicenses, p. 408.

¹⁵ PITTA, A., Cartas paulinas, p. 64.

¹⁶ COLLINS, R., A Primeira Carta aos Tessalonicenses, p. 408.

¹⁷ PITTA, A., Cartas paulinas, p. 66.

¹⁸ COLLINS, R., A Primeira Carta aos Tessalonicenses, p. 408.

¹⁹ PITTA, A., Cartas paulinas, p. 66.

destaca a pluralidade no aspecto religioso devido a presença de cultos gregos, romanos, autóctones, judeus e agora cristãos na região.

Ao ler a 1 Tessalonicenses é possível observar que há poucos dados sobre as pessoas, do ponto de vista do aspecto econômico ou social. Além disto, Pitta²⁰ esclarece que não há evidências de cristãos convertidos por Paulo que viessem de classes abastadas. Contudo, é possível afirmar que havia muitos comerciantes e artesãos naquela cidade. Paralelo a esta carta, há registro de dois personagens que viviam nesta cidade Tessalônica conforme mencionado no livro dos Atos dos Apóstolos: Jasão que era proprietário da casa onde Paulo e Silas se abrigaram durante os três sábados que estiveram lá (At 17,7), e Aristarco, que, juntamente com Paulo, foram levados em situação de cativo à Roma (At 27,2).

A estrutura da 1 Tessalonicenses se caracteriza por ser uma carta, devido aos elementos presentes na mesma. Conforme Pitta²¹, isso se percebe pelo fato de que há uma introdução com pré-escrito e agradecimento epistolar e, no final, há uma conclusão epistolar composta de exortações finais e um pós-escrito. A carta utiliza a linguagem da exortação e do conforto, sugerindo o gênero epistolar da consolação. Collins²² ressalta que esta carta é um dos primeiros escritos cristãos, já que fatores históricos, sociais e religiosos impediam o desenvolvimento de uma literatura cristã.

Os motivos que levaram Paulo a escrever uma carta aos cristãos daquela cidade foram de agradecer por terem aceitado o Evangelho. Por outro lado, Pitta²³ descreve que Paulo estava muito preocupado em dar esperança aos cristãos tessalônicos tendo em vista o destino do ser humano em Deus, a parusia. Segundo Albertin²⁴, o tema da parusia foi tratado em quatro ocorrências na 1 Tessalonicenses (1Ts 2,19; 3,13; 4,15 e 5,23) e em duas 2 Tessalonicenses (2Ts 2,1 e 2,8). Apesar deste tema ter sido o núcleo da sua pregação, só houve mais uma citação da parusia em carta paulina, na 1 Coríntios (1Cor 15,23). Segundo Collins²⁵, Paulo se utiliza destas cartas para se comunicar com as comunidades evangelizadas porque deseja manter a unidade da comunidade. Desta forma, é possível perceber que a oração de uns pelos outros é a peça fundamental para este propósito e assim ele reza pelos cristãos em Tessalônica e eles rezam pelo apóstolo.

²⁰ PITTA, A., Cartas paulinas, p. 67.

²¹ PITTA, A., Cartas paulinas, p. 69.

²² COLLINS, R., A Primeira Carta aos Tessalonicenses, p. 410.

²³ PITTA, A., Cartas paulinas, p. 65.

²⁴ ALBERTIN, F., Explicando as cartas de São Paulo, p. 45.

²⁵ COLLINS, R., A Primeira Carta aos Tessalonicenses, p. 420.

1. Contexto da Perícope

Anteriormente a este texto, Paulo deu as últimas recomendações para que a comunidade de Tessalônica tivesse condições de continuar o processo de conversão já iniciado. Isto incluía o abandono de atitudes e práticas pagãs que não estavam de acordo com o Evangelho para adquirir um novo modo de vida em Cristo. Além disto, esta mudança era necessária a fim de melhorar a vida e a perseverança da comunidade, e como preparação para a segunda vinda de Cristo que parecia iminente.

Segundo Collins²⁶, a linguagem apocalíptica se refere ao fim dos tempos, porém, não no sentido fundamentalista. A orientação dada aos tessalonicenses possuía a dimensão escatológica, que vai para além da realidade terrestre. O objetivo de não praticar imoralidades com o corpo vai além de práticas que teriam um fim em si mesmo, mas tinha um sentido de uma nova vida em Cristo. Conforme Pitta²⁷, a partir do v.23, o apóstolo exprime uma benção para aquela comunidade e o desejo que Deus continue santificando os destinatários da carta, que esclarece que os fiéis precisam observar a retidão de vida em vista da parusia. Neste sentido, Howell²⁸ alerta que, para alcançar este objetivo, cada pessoa terá que trabalhar duramente, ou seja, a santidade de vida depende da graça de Deus, porém não é conquistada automaticamente, não se barganha e nem se compra.

2. Texto grego e tradução de 1Ts 5,23-27

As frases contidas nesta perícope traduzem um desejo de Paulo em orientar a vida interna da comunidade cristã, por isto, segundo Barbaglio²⁹, Paulo redige as exortações em forma de *slogan*. Neste sentido é possível observar uma sequência de breves imperativos: “vos santifique..., vos chamou..., sejam guardados..., saudai os irmãos...”. Paulo deixa claro que haverá um encontro definitivo com Cristo e cada fiel deverá prestar contas da sua vida ao Senhor. Diante disto, o apóstolo exorta a comunidade a rever atitudes e a clamar pela ajuda de Deus em favor da salvação de cada pessoa.

²³Αὐτὸς δὲ, ὁ Θεὸς τῆς εἰρήνης ἀγιάσαι ²³Porém, ele mesmo, o Deus da paz vos
ὕμᾶς ὀλοτελεῖς; καὶ ὀλόκληρον ὑμῶν τὸ santifique por completo e íntegro: o

²⁶ COLLINS, R., A Primeira Carta aos Tessalonicenses, p. 410.

²⁷ PITTA, A., Cartas paulinas, p. 79.

²⁸ HOWELL, M., Exalting Jesus in 1 & 2 Thessalonians, p. 187.

²⁹ BARBAGLIO, G., As cartas de Paulo, p. 102.

πνεῦμα καὶ ἡ ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα, ἐσπίριτο, a alma e o corpo sejam
ἀμέμπτως ἐν τῇ παρουσίᾳ τοῦ Κυρίου guardados irrepreensivelmente para o
ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, τηρηθεῖη. dia da vinda de nosso Senhor Jesus
Cristo.

²⁴πιστὸς ὁ καλῶν ὑμᾶς, ὃς καὶ ποιήσει. ²⁴Fiel é o que vos chamou, o qual
também agirá.

²⁵Ἀδελφοί, προσεύχεσθε [καὶ] περὶ ²⁵Irmãos, orai [também] por nós.
ἡμῶν.

²⁶Ἀσπάσασθε τοὺς ἀδελφοὺς πάντας ἐν ²⁶Saudai os irmãos todos com ósculo
φιλήματι ἁγίῳ. santo.

²⁷Ἐνορκίζω ὑμᾶς τὸν Κύριον ²⁷Conjuro-vos, no Senhor, que seja lida
ἀναγνωσθῆναι τὴν ἐπιστολὴν πᾶσιν τοῖς esta epístola a todos os irmãos.
ἀδελφοῖς.

Fonte: texto de NA28, tabela e tradução dos autores

A perícope em estudo, pode ser intitulada indicando a última oração e a despedida, em vista da *parusia*, no contexto de 1Ts 5: ela tem início no v.23 e término no v.28. Porém, para fins deste estudo, o final foi delimitado no v.27. Collins³⁰ chama esta perícope de “Desejo e saudação finais” e divide o texto em duas partes, cuja primeira contempla o v.23 e a segunda parte compreende os vv.24-28. Pitta³¹ chama esta perícope de “Últimas recomendações e *post-scriptum*”, porém a considera como um único bloco. Elias³² divide a perícope em dois blocos, separa os vv.23-24, chamando-os de “oração final”, e como segundo bloco, para os vv.25-28, intitula “exortações finais e bênção”.

3. Comentário bíblico

Segundo Collins³³, o v.23 é uma segunda oração intercessória com forma de bênção homilética contida nesta carta. Na primeira parte do v.23 o foi incluído um epíteto e na segunda o verbo foi escrito em voz passiva. Pitta³⁴ corrobora o argumento de que a perícope 1Ts 5,23-27 faz parte de um desejo final contida em uma bênção cujo pedido é que Deus santifique os

³⁰ COLLINS, R., A Primeira Carta aos Tessalonicenses, p. 420.

³¹ PITTA, A., Cartas paulinas, p. 79.

³² ELIAS, J., 1 & 2 Thessalonians, p. 236.

³³ COLLINS, R., A Primeira Carta aos Tessalonicenses, p. 420.

³⁴ PITTA, A., Cartas Paulinas, p. 79.

destinatários e os mantenha irrepreensíveis em vista da vinda de Cristo. Denney³⁵ acentua o desejo de paz na abertura desta perícopa como elemento essencial para a santificação de cada pessoa, pois somente a paz proveniente da reconciliação poderá tornar alguém santo. Segundo Schnelle³⁶, Paulo usa desta fórmula em outros capítulos desta carta referindo-se à perspectiva voltada para a parusia. Trimaille³⁷ indica que a única garantia para o dia final será a ação santificante de Deus.

O estudo sobre o conceito de pessoa proposto neste ensaio foca-se o v.23 naquilo que Paulo se refere a “corpo, alma e espírito”. Alguns autores afirmam que o apóstolo não tinha o objetivo de definir um conceito de pessoa nesta carta, porém vale a pena insistir em abstrair este significado ao ver que ele considera a pessoa como uma totalidade.

Elias³⁸ separa o v.23 em três partes em que destaca o epíteto “Deus da Paz” (*God of peace*) como primeira parte; vontade de Deus para que seus filhos “sejam inteiramente santos” (*sanctify the be whole*); e a terceira preparando a comunidade para a “vinda de nosso Senhor Jesus Cristo” (*comming of out Lord Jesus Christ*).

Cheung³⁹ propõe uma outra divisão para o v.23, incluindo o v.24 para então dividi-la em três partes: sendo a primeira Deus santificando completamente a pessoa e por isto Paulo cita os termos “corpo, alma e espírito”, para falar em completude; a segunda parte esclarece que o sujeito da ação de santificar pertence ao próprio Deus; e, por fim, Deus não só tem a capacidade para tornar o homem santo, mas sobretudo é fiel para fazê-lo, mesmo que o homem seja infiel ou fraco nas promessas de fidelidade feitas a Deus; o que concorda com Trimaille⁴⁰. Desta forma é possível concluir com o autor que ninguém consegue se santificar pelas próprias forças, mas é Deus quem santifica aqueles que o aceitam e que nele confiam. Assim, Barbaglio⁴¹ retoma a promessa da fidelidade de Deus em salvar o povo escolhido incluindo os tessalonicenses, o que se justifica pela coerência de Deus apesar da infidelidade do povo. Esta promessa pode ser verificada desde o Antigo Testamento, passando pela encarnação do Verbo Eterno, perdurando até a promessa final, como consta no Evangelho de Mateus: “ἐγὼ μεθ’ ὑμῶν εἰμι πάσας τὰς ἡμέρας, ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος/*Eis que estou convosco todos os dias, até o fim dos tempos*” (Mt 28,20b).

³⁵ DENNEY, J., *The Epistles to the Thessalonians*, n. 252.

³⁶ SCHNELLE, U., *Paulo*, p. 216.

³⁷ TRIMAILLE, M., *A primeira epístola aos Tessalonicenses*, p. 107.

³⁸ ELIAS, J., *1 & 2 Thessalonians*, p. 235.

³⁹ CHEUNG, V., *Commentaty on 1&2 Thessalonians*, p. 139.

⁴⁰ TRIMAILLE, M., *A primeira epístola aos Tessalonicenses*, p. 108.

⁴¹ BARBAGLIO, G., *As cartas de Paulo*, p. 105.

Nicholl⁴² separa o v.23 em duas partes, incluindo o epíteto na primeira parte. Segundo ele, as duas sentenças possuem significados sinônimos. Na primeira, Paulo ensina que Deus é a fonte de salvação escatológica e, por isto, a salvação está nele. No entanto, na segunda parte do v.23, Paulo inclui o evento da parusia como meta da santidade. A salvação requer um esforço real dos cristãos e não um simples desejo.

De acordo com Schnelle⁴³, as expressões “santidade perfeita” e “irrepreensível”, empregadas no v.23, servem para explicar que esta carta possui um caráter ético em vista da parusia que está próxima. Desta forma, Paulo convoca a comunidade para continuar a viver com retidão de vida e motiva para crescerem nestas práticas diante da eminente vinda do Senhor que não tardará a chegar.

3.1. As expressões trazidas por Paulo: corpo, alma e espírito

Em primeiro lugar, é necessário realizar uma distinção entre as visões da pessoa humana usadas na teologia como um todo. Cada uma delas teve origens distintas do mundo grego e do mundo judeu e tem desdobramentos diversos de acordo com a tradição ocidental ou oriental. Segundo Dunn⁴⁴, torna-se útil ressaltar que Paulo tinha influência destas duas tradições e, por isto, ele usa os termos destes dois mundos: alma (do hebraico *nephesh*) e corpo (do grego *σῶμα*), por não ter correspondente no hebraico. Além disto, há diferenças antropológicas nas concepções helenísticas e hebraicas cujo grego considera o ser humano como partes distintas e o hebraico considera a pessoa como um ser total existindo em dimensões diferentes.

Segundo Cappelli⁴⁵, a visão dicotômica foi muito utilizada no cristianismo pelos Padres latinos: Agostinho herdou do platonismo a dualidade entre corpo e alma. O bispo de Hipona considera pejorativamente a natureza humana devido à concupiscência que lhe está intrínseca. Chamblin⁴⁶ afirma que o ocidente usa amplamente o binômio alma e espírito como uma mesma realidade, e tal realidade não mudou nem mesmo no âmbito dos luteranos e reformadores em geral.

O apóstolo Paulo preferiu usar outra abordagem para tratar da constituição da pessoa no lugar da visão dicotômica, argumenta Chamblin⁴⁷. Na abordagem tricotômica Paulo

⁴² NICHOLL, C., From Hope to Despair in Thessalonica, p. 108.

⁴³ SCHNELLE, U., Paulo, p. 225.

⁴⁴ DUNN, J., A teologia do apóstolo Paulo, p. 84.

⁴⁵ CAPPELLI, G., Corpo, p. 147.

⁴⁶ CHAMBLIN, K., Psicologia, p. 1021-1034.

⁴⁷ CHAMBLIN, K., Psicologia, p. 1021-1034.

distingue “corpo, alma e espírito” contribuindo para a formação de uma antropologia tripartida. Collins⁴⁸ explica que a intenção do apóstolo não era gerar uma teoria de oposição entre as partes, mas afirmar que as três realidades são uma única e mesma unidade. Barbaglio⁴⁹ traz um argumento cultural para explicar esta distinção tricotômica. No entender dele, Paulo teria usado de uma imitação do modo de falar grego.

A teologia de Paulo se confunde com antropologia no sentido de colocar em evidência aspectos da realidade humana como “corpo, alma e espírito”. Dunn⁵⁰ traz uma consideração pertinente quanto ao conteúdo desta teologia muito próxima da antropologia paulina. Em um primeiro momento, o autor explica que o apóstolo não estava envolvido em discussões filosóficas sobre matéria ou acidente e nem sobre debates eclesiais a respeito das duas naturezas de Cristo. Contudo, em segundo lugar, Paulo desenvolve uma teologia de cunho relacional entre Deus e o homem, ou seja, o homem é relação porque é imagem de Deus no corpo de Cristo e, de outra parte, Cristo reconcilia o mundo com Deus. Assim ele demonstra que o homem possui individualidade, mas não é um ser isolado no mundo.

3.2. “τὸ σῶμα/ο *corpo*”

Nos escritos paulinos, a palavra σῶμα, da língua grega aparece 93 vezes nos escritos paulinos e 74 nas incontestadas cartas de Paulo⁵¹, porém com vários significados. Algumas delas são muito conhecidas como na carta aos 1Coríntios: “Καθάπερ γὰρ τὸ σῶμα ἓν ἐστὶν καὶ μέλη πολλὰ ἔχει, πάντα δὲ τὰ μέλη τοῦ σώματος πολλὰ ὄντα ἓν ἐστὶν σῶμα, οὕτως καὶ ὁ Χριστός/*De fato, assim como, o corpo é um e tem muitos membros, mas todos os membros do corpo, sendo muitos, formam um só corpo, assim também Cristo*” (1Cor 12,12). De acordo com Kreitzer⁵², Paulo fez uma comparação da comunidade cristã com o corpo humano a fim de demonstrar a necessidade de a Igreja estar ligada com Cristo de modo a não se separar. Ele⁵³ enfatiza que a essencialidade do corpo na teologia paulina em virtude da parusia: “ἀλλὰ καὶ αὐτοὶ τὴν ἀπαρχὴν τοῦ πνεύματος ἔχοντες, ἡμεῖς καὶ αὐτοὶ ἐν ἑαυτοῖς στενάζομεν υἰοθεσίαν ἀπεκδεχόμενοι, τὴν ἀπολύτρωσιν τοῦ σώματος ἡμῶν/*mas também nós mesmos, que temos as primícias do Espírito, nós mesmos gememos em nós mesmos, aguardando a adoção, a*

⁴⁸ COLLINS, R., A Primeira Carta aos Tessalonicenses, p.420.

⁴⁹ BARBAGLIO, G., As cartas de Paulo, p. 105.

⁵⁰ DUNN, J., A teologia do apóstolo Paulo, p. 83.

⁵¹ OLIVEIRA, F., Corpo e corporeidade, p. 35-86.

⁵² KREITZER, L., Corpo, p. 296-303.

⁵³ KREITZER, L., Corpo, p. 296-303.

redenção do nosso corpo” (Rm 8,23b). Além disto, Kreitzer⁵⁴ ainda destaca que σῶμα foi usado para falar a respeito da finitude e da limitação humana provocada pelo pecado, já o corpo espiritual faz a ligação com as questões que surgiram em relação à ressurreição.

A dimensão corporal pode ser entendida através das diversas áreas de conhecimento, mas, para este estudo a compreensão do corpo humano é utilizada dentro da visão antropológica. Contudo, ainda é necessário “refinar” a palavra corpo (σῶμα/soma) para a teologia paulina com o intuito de delimitar este conceito. Apesar de Paulo se referir ao corpo como uma unidade na carta aos Romanos, ainda é preciso entender melhor o conceito de *corpo* (σῶμα), no sentido de corporeidade, e posteriormente *carne* (σάρξ), no sentido de corpo físico. Segundo Dunn⁵⁵, a palavra corpo no grego antigo e no contexto atual significa cadáver, dando a impressão que o corpo esteja separado da pessoa, o que não seria correto afirmar na antropologia Paulina. Desta forma, a fim de dar precisão ao conceito de corpo como *soma* usa-se o termo corporificação para demonstrar que o eu corporificado está em relação e é por ele que a pessoa experimenta e se abre para a realidade relacional e para o mundo.

Na carta aos Romanos, Paulo exorta os irmãos para a oferta integral do corpo a Deus, como sinal do *soma* como uma unidade: “Παρακαλῶ οὖν ὑμᾶς, ἀδελφοί, διὰ τῶν οἰκτιρμῶν τοῦ Θεοῦ, παραστήσαι τὰ σώματα ὑμῶν θυσίαν ζῶσαν, ἁγίαν, «τῷ Θεῷ» εὐάρεστον, τὴν λογικὴν λατρείαν ὑμῶν”/Exorto-vos, portanto, irmãos, pelas misericórdias de Deus, a que ofereçais vossos corpos como sacrifício vivo, santo e agradável a Deus: este é o vosso culto espiritual. (Rm 12,1). De acordo com Collins⁵⁶, o corpo (σῶμα) constitui a pessoa como um ser vital e social, reafirmando o argumento anterior de Dunn sobre a relacionalidade.

De acordo com Schnelle⁵⁷, o apóstolo adota uma visão neutra do corpo (σῶμα), para dizer que o corpo é necessário devido à existência pessoal. Assim orienta Paulo sobre o relacionamento dos esposos para se doarem mutuamente, isto é, faz parte da natureza preterida pelo Criador que haja a doação unitiva entre os esposos: “ἡ γυνή, τοῦ ἰδίου σώματος οὐκ ἐξουσιάζει, ἀλλὰ ὁ ἀνὴρ; ὁμοίως δὲ, καὶ ὁ ἀνὴρ τοῦ ἰδίου σώματος οὐκ ἐξουσιάζει, ἀλλὰ ἡ γυνή/A mulher não dispõe do seu corpo; mas é o marido que dispõe. E do mesmo modo, o marido não dispõe do seu corpo; mas é a mulher quem dispõe” (1Cor 7,4). No caso de Paulo, ele afirma que carrega as marcas de Jesus em seu próprio corpo, em virtude da missão conferida pelo Mestre: “Τοῦ λοιποῦ, κόπους μοι μηδεὶς παρεχέτω· ἐγὼ γὰρ τὰ στίγματα τοῦ Ἰησοῦ ἐν τῷ

⁵⁴ KREITZER, L., *Corpo*, p. 296-303.

⁵⁵ DUNN, J., *A teologia do apóstolo Paulo*, p. 86.

⁵⁶ COLLINS, R., *A Primeira Carta aos Tessalonicenses*, p. 420.

⁵⁷ SCHNELLE, U., *Paulo*, p. 636.

σώματί μου βαστάζω./*Sobre isso, doravante ninguém mais me aborreça. Pois trago em meu corpo as marcas de Jesus*” (Gl 6,17a). E, ainda, no aspecto mais radical da existência humana que seria de queimar o corpo caso ocorresse a ausência do amor de Deus no conhecido hino à caridade “*Ainda que entregasse meu corpo às chamas, se não tivesse a caridade, isso nada me adiantaria*” (1Cor 13,3).

De acordo com Schnelle⁵⁸, Paulo aprofunda as questões em que o corpo (σῶμα) está exposto ao pecado e à morte demonstrando um drama existencial referente à constituição humana corrompida pelo pecado: “*Ταλαίπωρος ἐγὼ ἄνθρωπος! Τίς με ῥύσεται ἐκ τοῦ σώματος τοῦ θανάτου τούτου?/Infeliz de mim! Quem me libertará deste corpo de morte?*” (Rm 7,24). O desenvolvimento de uma visão negativa do corpo (σῶμα) que o apóstolo traz, remete à fraqueza humana ao qual o corpo está submetido pelo sofrimento. Segundo Cappelli⁵⁹, corpo e espírito não estão justapostos na pessoa, mas a pessoa se afasta da realização da vontade de Deus e até mesmo da salvação oferecida por Ele devido ao pecado. Murphy⁶⁰ desenvolve a temática da morte em Paulo com duas direções: a primeira delas se refere a uma vida inautêntica que veio através do mau uso da liberdade de Adão ao recusar a vontade de Deus; a segunda, que está intrinsecamente ligada à primeira, é a morte física como consequência da existência inautêntica da criatura humana. Em Rm 6, há uma ênfase na passagem daquele antigo homem, que estava sob o domínio do pecado, para uma vida nova em Cristo. O argumento negativo gira em torno do pecado pessoal salientando que a carne é fraca, leva ao pecado, leva às paixões que destroem o homem e o separam de Deus: “*Λέγω δέ, Πνεύματι περιπατεῖτε, καὶ ἐπιθυμίαν σαρκὸς οὐ μὴ τελέσητε/Digo, porém, conduzi-vos pelo Espírito e o desejo da carne de modo algum cumprireis*” (Gl 5,16). Paulo também está preocupado com os tessalonicenses em um nível de pecado comunitário, e não apenas, pessoal, pois eles ainda estão expostos aos costumes pagãos que levavam ao pecado. Esta visão negativa do corpo tem reflexos até os dias de hoje passando por diversas épocas e acentos.

Schnelle⁶¹ destaca que há uma visão positiva referente ao corpo (σῶμα) no sentido de protegê-lo do pecado quer seja dos exageros do comer e do beber ou do pecado gerado pela má conduta sexual. A importância que Paulo acentua serve para ressaltar que o corpo é templo do Espírito Santo: “*ἢ οὐκ οἶδατε ὅτι τὸ σῶμα ὑμῶν ναὸς τοῦ ἐν ὑμῖν Ἁγίου Πνεύματος ἐστίν, οὗ ἔχετε ἀπὸ Θεοῦ? καὶ οὐκ ἐστὲ ἐαυτῶν*”/Ou não sabeis que o vosso corpo é templo do Espírito

⁵⁸ SCHNELLE, U., Paulo, p. 636.

⁵⁹ CAPPELLI, G., Corpo, p. 147.

⁶⁰ MURPHY-O’CONNOR, J., A antropologia pastoral de Paulo, p. 95.

⁶¹ SCHNELLE, U., Paulo, p. 637.

Santo, que está em vós e que recebestes de Deus?... e que não pertenceis a vós mesmos? (1Cor 6,19); e, por fim, glorifica a Deus com o seu próprio corpo: “κατὰ τὴν ἀποκαταδοκίαν καὶ ἐλπίδα μου ὅτι ἐν οὐδενὶ αἰσχυνθήσομαι, ἀλλ’ ἐν πάσῃ παρρησίᾳ, ὡς πάντοτε καὶ νῦν, μεγαλυνθήσεται Χριστὸς ἐν τῷ σώματί μου, εἴτε διὰ ζωῆς εἴτε διὰ θανάτου/*Conforme minha expectativa e esperança, é de que em nada serei confundido, mas com toda a ousadia, agora como sempre, Cristo será engrandecido no meu corpo, pela vida ou pela morte* (Fl 1,20). O corpo participa da existência humana, possuindo dignidade própria conforme reza o salmista “Por isso meu coração se alegra, minhas entranhas exultam e minha carne repousa em segurança; pois não abandonarás minha vida no *Xeol*, nem deixarás que teu fiel veja a cova!” (Sl 16,9-10). A análise desta exclamação leva a crer que a natureza humana e a espiritual estão em sincronia. Em inúmeros outros textos das Sagradas Escrituras, é possível perceber que as duas áreas se comunicam e se influenciam diretamente.

Schnelle⁶² destaca ainda que o corpo (σῶμα) é tão importante para Deus que Ele mesmo se encarnou (Jo 1,1-18). A salvação prometida por Cristo leva em conta toda a história da pessoa humana como uma unidade inteira em vista da parusia. Neste sentido, Paulo faz uma distinção entre corpo atual e corpo ressurreto na carta 1Coríntios (1Cor 15,12-35) ao falar sobre a ressurreição de Cristo. Segundo Dunn⁶³, o corpo de morte termina em corrupção, decomposição, é limitado e sujeito à morte, porém, o corpo da ressurreição é transformado e participa da glória de Cristo. De acordo com Capelli⁶⁴, na história do cristianismo, também se tentou resgatar uma visão positiva do corpo com a doutrina de Tomás de Aquino ao definir a união substancial da alma e do corpo. A partir daí se desenvolvem as filosofias personalistas no século XX com reflexos na antropologia teológica. Segundo Dunn⁶⁵, o pensamento paulino já previa a pessoa como um ser de relações, com implicações sociais e participante do corpo de Cristo.

Na análise realizada por Schnelle⁶⁶, há um segundo significado de corpo denominado carnalidade (σάρξ), recorrente em 91 citações⁶⁷ nas cartas paulinas e que se divide em duas dimensões: neutra e negativa. Dunn⁶⁸ complementa que este significado nos textos de Paulo contém uma controvérsia, por ser de campo muito amplo. Ele também reafirma as duas

⁶² SCHNELLE, U., Paulo, p. 639.

⁶³ DUNN, J., A teologia do apóstolo Paulo, p. 91.

⁶⁴ CAPPELLI, G., Corpo, p. 148.

⁶⁵ DUNN, J., A teologia do apóstolo Paulo, p. 92.

⁶⁶ SCHNELLE, U., Paulo, p. 640.

⁶⁷ BORNSCHEIN, F., O Conceito de carne (sarx) na teologia paulina, p. 384.

⁶⁸ DUNN, J., A teologia do apóstolo Paulo, p. 93.

dimensões antes citadas e relaciona o sentido físico material do corpo com o sentido hebraico de *basar*, e o sentido antagonista como princípio de pecado sendo a carne uma força hostil a Deus cuja influência vinha do helenismo. Além disto, Dunn⁶⁹ alerta para outro perigo que é extrínseco à antropologia paulina, cuja confusão ocorre no nível linguístico. No inglês, o termo “flesh/carne”, por si só, remete a um uso inadequado para falar de carne no sentido paulino. Bornschein⁷⁰ traz a questão da carne (σάρξ) naquilo que se entende por vínculos de descendência de uma pessoa, a isto é possível perceber que tanto no AT como no NT há inúmeros textos que apresentam a matriz genealógica dos personagens. Para falar sobre descendência são usados termos como aqueles que “nascem segundo a carne”: “ἀλλ’ ὁ μὲν ἐκ τῆς παιδίσκης, κατὰ σάρκα γεγέννηται/Mas o da serva foi gerado segundo a carne” (Gl 4,23); ainda, para falar da descendência do povo de Israel é preciso voltar-se para o AT para chegar em Jesus Cristo. “ὧν οἱ πατέρες; καὶ ἐξ ὧν ὁ Χριστὸς/aos quais pertencem os patriarcas, e dos quais descende o Cristo” (Rm 9,5).

Na primeira dimensão física da carne (σάρξ), Dunn adota uma visão neutra afirmando que a carne sofre por doenças, dores e até mesmo por modificações na forma como as causadas pela circuncisão. Neste plano ficam as situações que em si são extrínsecas a cada pessoa, porém elas provocam sofrimento à realidade humana. A fim de analisar o uso de σάρξ no aspecto de fragilidade e corruptibilidade, Dunn⁷¹ distingue por aquilo que está presente na carne, isto é, pertence à vida na terra em detrimento daquilo que acontece segundo a carne, nos desvios humanos, confiando apenas e tão somente em suas fraquezas. Dunn⁷² indica que a carne se torna má quando o homem constrói sua vida nela, ou seja, a vida no nível terreno traz conseqüências que incidem na criatura podendo afastar-se ou aproximar-se o criador da criatura.

Uma outra dimensão que traz Schnelle⁷³, refere-se a uma visão negativa ao considerar a pessoa humana fechada em si mesma e tentando viver somente das próprias forças. A vida na carne não consegue passar do plano físico e daquilo que está ao alcance do conhecimento e da razão, isto é, falta-lhe a dimensão transcendental. Quanto a isto, Paulo adverte que a vida da carne é dominada pelas paixões pecaminosas e tal conduta levaria aqueles homens à morte: “ὅτε γὰρ ἤμεν ἐν τῇ σαρκί, τὰ παθήματα τῶν ἀμαρτιῶν τὰ διὰ τοῦ νόμου ἐνηργεῖτο ἐν τοῖς

⁶⁹ DUNN, J., A teologia do apóstolo Paulo, p. 95.

⁷⁰ BORNSCHEIN, F., O Conceito de carne (sarx) na teologia paulina, p. 386.

⁷¹ DUNN, J., A teologia do apóstolo Paulo, p. 94.

⁷² DUNN, J., A teologia do apóstolo Paulo, p. 94.

⁷³ SCHNELLE, U., Paulo, p. 640.

μέλεσιν ἡμῶν, εἰς τὸ καρποφορῆσαι τῷ θανάτῳ/*Quando estávamos na carne, as paixões pecaminosas que através da Lei operavam em nossos membros produziram frutos de morte.*” (Rm 7,5).

Para Paulo, o corpo no sentido de σάρξ é um assunto muito caro, como pôde ser observado pela pesquisa acima. E como há grande incidência em seus escritos, é possível realizar uma separação por áreas. A classificação trazida por Dunn⁷⁴ ajuda a entender ainda mais a antropologia paulina através do fio condutor da mortalidade humana: 1) no sentido de “fraqueza”, herdado do pensamento hebraico: “ὅσπερ γὰρ διὰ τῆς παρακοῆς τοῦ ἐνὸς ἀνθρώπου, ἁμαρτωλοὶ κατεστάθησαν οἱ πολλοί, οὕτως καὶ διὰ τῆς ὑπακοῆς τοῦ ἐνὸς, δίκαιοι κατασταθήσονται οἱ πολλοί/*De fato, de modo que, como pela desobediência de um só homem, todos se tornaram pecadores, assim, pela obediência de um só, todos se tornarão justos*” (Rm 5,19); 2) na fraqueza da carne como oposição ao reino: “ἀποκαλύψαι τὸν Υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί, ἵνα εὐαγγελίζωμαι αὐτὸν ἐν τοῖς ἔθνεσιν, εὐθέως οὐ προσανεθέμην σαρκὶ καὶ αἵματι/*Revelar o Filho dele [de Deus] em mim, para que eu o evangelizasse entre os gentios, não consultei carne nem sangue*” (Gl 1,16); 3) com a conotação moral que ninguém é justificado diante de Deus: “ὅτι ἐξ ἔργων νόμου οὐ δικαιωθήσεται πᾶσα σὰρξ/*porque pelas obras da lei ninguém será justificado*” (Gl 2,16); 4) da carne como instrumento para o pecado: “τῷ μὲν νοῦ δουλεύω νόμῳ Θεοῦ, τῇ δὲ σαρκὶ νόμῳ ἁμαρτίας *pela razão sirvo à lei de Deus e pela carne à lei do pecado*” (Rm 7,25); 5) quando a carne é confrontada com o Espírito “τὸ γὰρ φρόνημα τῆς σαρκὸς θάνατος; τὸ δὲ φρόνημα τοῦ πνεύματος, ζωὴ καὶ εἰρήνη/*o desejo da carne é a morte, porém, o desejo do espírito é vida e paz*” (Rm 8,6); 6) como fonte de hostilidade a Deus “Οἱ δὲ τοῦ Χριστοῦ Ἰησοῦ, τὴν σάρκα ἐσταύρωσαν σὺν τοῖς παθήμασιν καὶ ταῖς ἐπιθυμίαις/*Pois os que são de Cristo Jesus crucificaram a carne com suas paixões e desejos*” (Gl 5,24).

Schnelle⁷⁵ destaca que Cristo se encarna na realidade humana a fim de redimir a carne que fora corrompida pelo pecado, pois é nela que o pecado encontra força para escravizar a pessoa humana. Porém, em Cristo as relações, fraquezas e imperfeições são todas redimidas por causa da sua morte e ressurreição, tudo é iluminado com a sua luz e não há nada que fique oculto ao olhar do redentor. Através do evento salvífico fica claro para Paulo que o problema não é a carne em si, mas a exposição da carne ao pecado: “εἰ δὲ ὃ οὐ θέλω, ἐγὼ τοῦτο ποιῶ, οὐκ ἐτι ἐγὼ κατεργάζομαι αὐτὸ, ἀλλὰ ἡ οἰκοῦσα ἐν ἐμοὶ ἁμαρτία/*Mas, se o que não quero, isto eu faço, já não sou eu que ajo, e sim o pecado que habita em mim*” (Rm 7,20).

⁷⁴ DUNN, J., A teologia do apóstolo Paulo, p. 95.

⁷⁵ SCHNELLE, U., Paulo, p. 641.

Assim Paulo consegue realizar uma síntese entre o pensamento das tradições hebraica e helênica mostrando que cabe a cada pessoa buscar a vida do Espírito a fim de que não se perca naquilo que é limitado e passageiro. O objetivo do apóstolo é dizer que todo o ser humano pertence a Deus e para Ele retornará, mas era necessário aprofundar a dimensão corporal para uni-la com os aspectos espirituais que serão desenvolvidos na próxima etapa do estudo.

3.3. “ἡ ψυχὴ/a alma”

A palavra “alma” possui sua origem no grego ψυχή e foi usada nos escritos paulinos cerca de 11 vezes⁷⁶. De acordo com Chamblin⁷⁷, este termo é usado para caracterizar a passagem libertadora da pessoa interior para a pessoa exterior. Albertin⁷⁸ destaca que a definição de alma, no contexto paulino, considera a herança ou ao menos a presença de duas culturas vigentes na época. Por um lado, *psyque* (ψυχή), oriundo do grego clássico, traz a noção de imortalidade da alma por ela continuar vivendo após a dissolução do corpo. Por outro lado, *nefesh* (alma), na língua hebraica, define a pessoa como um todo. Neste sentido, Collins⁷⁹ corrobora este argumento ao afirmar que a alma identifica a pessoa como um ser vital; Elias⁸⁰ sublinha que a força vital dentro da humanidade vem de Deus. Desta forma, é preciso retornar ao início da criação quando Deus insuflou a vida no ser humano, Ele próprio criou a matéria e deu vida a esta matéria: “Então *IHWH* Deus modelou o homem com a argila do solo e insuflou em suas narinas um hálito de vida e o homem se tornou um ser vivente” (Gn 2,7). Chamblin⁸¹ traz um conceito mais amplo a respeito do termo “alma”, ao considerar a pessoa como um todo, isto é, uma pessoa capaz de usar a razão, os sentimentos, ser dotada de esperança, capaz de alcançar objetivos e até mesmo de se doar inteiramente. Este conceito de vida pode ser encontrado na carta 2Coríntios, em que Paulo fala sobre os fatos que aconteceram na sua história, tudo aquilo que ele participou e que constitui o seu legado: “Ἐγὼ δὲ, μάρτυρα τὸν Θεὸν ἐπικαλοῦμαι ἐπὶ τὴν ἐμὴν ψυχὴν/*Eu, porém, invoco a Deus como testemunha da minha vida*” (2Cor 1,23a).

A visão da totalidade da pessoa destaca que a dimensão vital não se refere somente ao mundo interior, ela está em relação com o ambiente, mas nem por isto há uma degradação por

⁷⁶ SCHNELLE, U., Paulo, p. 690.

⁷⁷ CHAMBLIN, K., Psicologia, p. 1021-1034.

⁷⁸ ALBERTIN, F., Explicando as cartas de São Paulo, p. 123.

⁷⁹ COLLINS, R., A Primeira Carta aos Tessalonicenses, p. 420.

⁸⁰ ELIAS, J., 1 & 2 Thessalonians, p. 242.

⁸¹ CHAMBLIN, K., Psicologia, p. 1021-1034.

causa dos fatores externos. Schnelle⁸² destaca que não importam características externas como a nacionalidade da pessoa, isto é, se é judeu ou grego, mas que todos estão sujeitos às dificuldades da vida. Este argumento pode ser resgatado da carta aos Romanos, em que Paulo discorre a respeito das ações boas e más que os homens praticam: “θλιψις καὶ στενοχωρία ἐπὶ πᾶσαν ψυχὴν ἀνθρώπου τοῦ κατεργαζομένου τὸ κακόν, Ἰουδαίου τε πρῶτον πρῶτον, καὶ Ἕλληνας/Aflição e angústia sobre toda alma do ser humano que pratica o mal, do judeu, por primeiro, e também para o grego” (Rm 2,9). Neste caso, o apóstolo explicita uma ordem hierárquica porque os judeus conhecem a lei e por isto tem mais responsabilidade, enquanto os gregos não pertencem ao povo que recebeu a revelação de Deus na história da salvação. Contudo, ele argumenta que no âmbito da dignidade humana Deus considera cada pessoa na própria individualidade, sem discriminar ninguém, e sequer tem preferência sobre nacionalidade, classe social, raça ou cor “οὐ γὰρ ἐστὶν προσωποληψία παρὰ τῷ Θεῷ/Porque Deus não faz acepção de pessoas” (Rm 2,11; vide também Rm 10,12; 1Cor 12,13; Gl 3,28; Cl 3,11).

A antropologia paulina conjuga corpo e alma como unidade, pois cada parte não pode obter experiências separadamente. Elias⁸³ sinaliza que por Paulo considerar a alma como participante do todo da pessoa, segundo ele, ela não se reduz a um componente isolado tendo experiências separadas do resto da pessoa. Schnelle⁸⁴ traz uma perspectiva mais ampla para traduzir a vida em sua plenitude. Ele destaca o sentido de cada discípulo estar disposto a dar a vida aos outros pela causa do Evangelho, assim como fizeram Paulo, Prisca, Áquila (At 18,8). Para Paulo, o significado de doar a vida vai muito além da realidade física, como o ato de doar sangue ou órgãos para a sobrevivência de outrem; para ele, o sentido desta afirmação se dá seguindo o exemplo de Cristo. Schnelle⁸⁵ afirma que doar a vida é arriscar-se por outro e estar disposto de entregar a própria vida pela obra de Cristo. Dunn⁸⁶ vai mais além no pensamento paulino, usando até mesmo o conhecimento acerca do conceito de pessoa usado nos tempos atuais. Segundo ele, a constituição do indivíduo é tão complexa que a *psyque* separadamente não consegue abarcar a totalidade interior da pessoa humana.

Contudo, quando Paulo quer alertar os tessalonicenses sobre preservar a vida livre do pecado, ter uma vida reta para alcançar a santidade de vida em vista da parusia, na realidade

⁸² SCHNELLE, U., Paulo, p. 690.

⁸³ ELIAS, J., 1 & 2 Thessalonians, p. 242.

⁸⁴ SCHNELLE, U., Paulo, p. 690.

⁸⁵ SCHNELLE, U., Paulo, p. 690.

⁸⁶ DUNN, J., A teologia do apóstolo Paulo, p. 111.

ele está observando os ensinamentos de Jesus. No Evangelho, é possível encontrar várias recomendações para configurar a existência na pessoa de Cristo e assim herdar a vida eterna: “Τί γὰρ ὠφελεῖ ἄνθρωπον κερδῆσαι τὸν κόσμον ὅλον καὶ ζημιωθῆναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ; τί γὰρ δοῖ ἄνθρωπος ἀντάλλαγμα τῆς ψυχῆς αὐτοῦ?/ *Pois, o que aproveita ao homem ganhar o mundo inteiro e arruinar sua alma? Pois, que daria o homem em troca de sua alma?*” (Mc 8,36-37). Este ensinamento de Jesus coloca em ordem de prioridade aquilo que realmente importa para a salvação e deixa em segundo plano a realidade passageira deste mundo, isto é, Paulo descobriu em seu coração e empenhou a própria vida testemunhando que o mais importante nesta vida é, na verdade, a vida futura em Deus.

3.4. “τὸ πνεῦμα/ο Espírito”

A palavra espírito possui sua origem no grego *pneuma* (πνεῦμα) – *ruah*, no hebraico –, sendo usada amplamente nos escritos paulinos. Dunn⁸⁷ adverte que este termo possui dois significados para Paulo, e que, por isso, o leitor precisa distinguir quando se fala de “espírito humano” e/ou de “Espírito Santo”, divino. Ao tratar do espírito humano, Paulo quer mostrar que na criatura humana há uma dimensão que está em contato com o Criador, ou seja, o homem não foi largado no mundo depois da criação, criador e criatura continuam a comunicar-se e a relacionar-se.

A distinção tricotômica utilizada por Paulo (“corpo, alma e espírito”), e depois desenvolvida pelos Padres gregos, apresenta o espírito como uma dimensão interior da pessoa humana. De acordo com Denney⁸⁸, “alma e espírito” significam que há vida na pessoa humana, enquanto a “alma” possui vida na dimensão corporal, a vida do “espírito” é relação e comunhão com Deus. Segundo Chamblin⁸⁹, falar em espírito e em carne remonta ao dualismo que há muito tempo é tratado na filosofia e na cultura. Se por um lado, o espírito é a habitação de Deus e representa o homem interior, por outro lado, a carne ou matéria é vista como má na visão platônica. Schnelle⁹⁰ argumenta que o Paulo não enxerga a dualidade no ser humano conforme a classificação da antropologia helenista, porém a existência humana deve ser compreendida sob diferentes perspectivas.

⁸⁷ DUNN, J., A teologia do apóstolo Paulo, p. 109.

⁸⁸ DENNEY, J., The Epistles to the Thessalonians, n. 255.

⁸⁹ CHAMBLIN, K., Psicologia, p. 1021-1034.

⁹⁰ SCHNELLE, U., Paulo, p. 694.

Para Collins⁹¹, o espírito identifica a pessoa como uma criatura. Já Schnelle⁹² argumenta que Paulo teria acrescentado o vocábulo espírito (πνεῦμα) para dizer que Deus pode fazer algo novo no indivíduo e assim a unidade da pessoa é fundamental para apresentar algo completo e íntegro a Deus. Apesar das fraquezas humanas, que levam o homem a fazer aquilo que não é da própria vontade e que muitas vezes o afastam de Deus, há uma força no homem interior que o faz retornar ao Criador: “Διὸ οὐκ ἐγκακοῦμεν; ἀλλ’ εἰ καὶ ὁ ἔξω ἡμῶν ἄνθρωπος διαφθείρεται, ἀλλ’ ὁ ἔσω ἡμῶν ἀνακαινοῦται ἡμέρα καὶ ἡμέρα/*Por isto, não nos deixamos abater. Pelo contrário, embora em nós, o homem exterior vá caminhando para sua ruína, o homem interior se renova a cada dia*” (2Cor 4,16). Elias⁹³ faz a ligação da carne, que é fraca e carente de Deus, apontando que Paulo dá ânimo às pessoas tranquilizando, com isso, os romanos convertidos. Neste sentido, a afirmação de que o Espírito de Deus habita na pessoa é a condição para que cada um possa experimentar o reino aqui na terra e ter esperança na vida em Deus após a morte.

A pregação de Paulo enfatiza a supremacia do espírito (πνεῦμα) na constituição do ser humano, pois “τὸ Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ/*o Espírito de Deus*” habita o núcleo mais essencial da pessoa. Segundo Elias⁹⁴ o mover do Espírito de Deus e a vontade ou o desejo interior do “τὸ πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου/*o espírito do homem*” podem estar em diálogo, no entanto Paulo não deixa isto muito claro: “τίς γὰρ οἶδεν ἀνθρώπων τὰ τοῦ ἀνθρώπου, εἰ μὴ τὸ πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου τὸ ἐν αὐτῷ? οὕτως καὶ τὰ τοῦ Θεοῦ οὐδεὶς ἔγνωκεν, εἰ μὴ τὸ Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ/*Quem, pois, dentre os homens conhece o que é do homem, senão o espírito do homem que nele está? Da mesma forma, o que está em Deus, ninguém o conhece senão o Espírito de Deus*” (1Cor 2,11). Para resolver esta questão, Elias⁹⁵ remete à carta aos Romanos, a qual contém a paternidade de Deus à humanidade: “Οὐ γὰρ ἐλάβετε πνεῦμα δουλείας πάλιν εἰς φόβον, ἀλλὰ ἐλάβετε πνεῦμα υἰοθεσίας, ἐν ᾧ κράζομεν, Ἄββᾶ! ὁ Πατήρ! αὐτὸ τὸ Πνεῦμα συμμαρτυρεῖ τῷ πνεύματι ἡμῶν ὅτι ἐσμὲν τέκνα Θεοῦ/*Com efeito, não recebestes um espírito de escravos, para recair no temor, mas recebestes um espírito de filhos adotivos, pelo qual chamamos: Abba! Pai! O próprio Espírito se une ao nosso espírito para testemunhar que somos filhos de Deus*” (Rm 8,15-16). A afirmação de Paulo deixa claro que cada homem e mulher é filho de Deus e pode clamar por Deus chamando-o de Pai, como se dá igualmente em

⁹¹ COLLINS, R., A Primeira Carta aos Tessalonicenses, p. 420.

⁹² SCHNELLE, U., Paulo, p. 691.

⁹³ ELIAS, J., 1 & 2 Thessalonians, p. 242.

⁹⁴ ELIAS, J., 1 & 2 Thessalonians, p. 242.

⁹⁵ ELIAS, J., 1 & 2 Thessalonians, p. 242.

Gl 4,6-7. A filiação, mesmo sendo adotiva, já é declarada por Cristo no Evangelho de João: “πορεύου δὲ πρὸς τοὺς ἀδελφούς μου καὶ εἰπὲ αὐτοῖς, Ἀναβαίνω πρὸς τὸν Πατέρα μου καὶ Πατέρα ὑμῶν, καὶ Θεὸν μου καὶ Θεὸν ὑμῶν/*Subo a meu Pai e vosso Pai: a meu Deus e vosso Deus*” (Jo 20,17b). Paulo retoma os escritos do AT e atesta a filiação divina da humanidade: “Καὶ Ἔσομαι ὑμῖν εἰς Πατέρα, καὶ ὑμεῖς ἔσεσθέ θυγατέρας, λέγει Κύριος Παντοκράτωρ/*Serei para vós pai, e sereis para mim filhos e filhas, diz o Senhor Todo-poderoso*” (2Cor 6,18).

Apesar da ênfase que Paulo dá ao espírito (πνεῦμα), Chamblin⁹⁶ destaca que a “carne e o espírito” precisam da salvação de Deus, ou seja, não é possível salvar apenas o espírito e deixar a carne morrer no pecado. A purificação em vista da parusia precisa contemplar as duas dimensões do ser humano: “Τάυτας οὖν ἔχοντες τὰς ἐπαγγελίας, ἀγαπητοί, καθαρῖσωμεν ἑαυτοὺς ἀπὸ παντὸς μολυσμοῦ σαρκὸς καὶ πνεύματος, ἐπιτελοῦντες ἀγιωσύνην ἐν φόβῳ Θεοῦ/*Caríssimos, de posse de tais promessas, purifiquemo-nos de toda mancha da carne e do espírito. E levemos a termo a nossa santificação no temor de Deus*” (2Cor 7,1). Além disto, Dunn⁹⁷ complementa que a *psyche* tem uma importância muito relevante no conceito de pessoa, porém o espírito humano é a realidade mais excelsa de cada pessoa. Este, por sua vez, não pode estar fechado em si mesmo, mas aberto ao Espírito de Deus e somente através desta abertura é que o ser humano pode ser completo.

Em suma, a preocupação de Paulo em cuidar das comunidades evangelizadas em vista da parusia reforçou o modo de vida que Cristo já havia ensinado e agora foi complementado. Por exemplo, na carta aos Colossenses é possível perceber que o apóstolo fala desta nova maneira de ter sentimentos de compaixão, humildade e mansidão, como também uma nova maneira de agir através do perdão:

Portanto, como eleitos de Deus, santos e amados, revesti-vos de sentimentos de compaixão, de bondade, humildade, mansidão, longanimidade, suportando-vos uns aos outros e perdoando-vos mutuamente; como o Senhor vos perdoou, assim também fazeis vós. Mas sobre tudo isso, revesti-vos do amor que tudo liga juntamente em perfeita harmonia. E reine em vossos corações a paz de Cristo, à qual fostes chamados em um só corpo (Cl 3,12-15).

⁹⁶ CHAMBLIN, K., *Psicologia*, p. 1021-1034.

⁹⁷ DUNN, J., *A teologia do apóstolo Paulo*, p. 111.

O propósito de trazer esta perícopes de Colossenses após o desenvolvimento dos temas da antropologia de 1Ts 5,23 é para reforçar ainda mais que Paulo conhecia a fraqueza humana, seus dramas e conflitos. A exemplo da mensagem pregada por Cristo, Paulo foi sensível ao sofrimento humano e tentou trazer uma mensagem de esperança, corrigindo as atitudes que afastam os cristãos de Deus.

3.5. A conclusão da carta

O término da perícopes 1Ts 5,23-27 marca a conclusão da carta de Paulo dirigida aos irmãos de Tessalônica. As palavras finais de despedida remontam a uma estrutura dialogal que permite perceber que, de fato, houve uma relação estabelecida entre o emissor e os destinatários. Antes das palavras de despedidas há uma espécie justificativa pela qual os tessalônicos não deveriam perder a esperança e manter-se no caminho de Deus até a parusia. No v.24 aparece o termo fidelidade como suporte para a perseverança da comunidade: “Quem vos chamou é fiel, e é ele que agirá” (1Ts 5,24). Morris⁹⁸ justifica que o tema da fidelidade de Deus perpassa as duas alianças realizadas com o povo e que, apesar das infidelidades do povo, Deus continua fiel às suas promessas.

O conteúdo da exortação final remete ao tema da esperança assim como foi iniciada a carta. Segundo Pitta⁹⁹, das três virtudes teológicas a esperança se destaca entre os cristãos que esperam a segunda vinda de Cristo. Já para os não crentes que ainda não ouviram o anúncio da Boa Nova ou não aceitaram o Evangelho, o futuro é sem esperança de que haja um novo céu e uma nova terra. Segundo Trimaille¹⁰⁰, Paulo manifesta três exigências na despedida da carta:

Na primeira das exigências, Trimaille¹⁰¹ ressalta a **reciprocidade** em pedir orações a Igreja Tessalônica, no v.25. Este pedido reflete uma realidade natural entre as pessoas que estabelecem amizade. Nesta carta, Paulo aprofunda ainda mais o pedido de reciprocidade expressado pela atitude de oração, pois se trata de uma comunidade cristã ao qual foi anunciada a Boa Nova de Jesus Cristo.

Segundo Trimaille¹⁰², o **amor** entre os irmãos da Igreja é a segunda exigência que do apóstolo, tendo em vista que este é o elemento unitivo da comunidade. A forma escolhida por

⁹⁸ MORRIS, L., Fé, p. 536-543.

⁹⁹ PITTA, A., Cartas paulinas, p. 82.

¹⁰⁰ TRIMAILLE, M., A primeira epístola aos tessalonicenses, p. 109.

¹⁰¹ TRIMAILLE, M., A primeira epístola aos tessalonicenses, p. 109.

¹⁰² TRIMAILLE, M., A primeira epístola aos tessalonicenses, p. 109.

Paulo para manifestar o amor entre todos os membros da Igreja é através do ósculo santo, no v.26. Conforme Barbaglio¹⁰³, este gesto deve ser realizado entre todos os pertencentes da Igreja, evitando qualquer distinção de pessoas, tendo em vista que o beijo da paz expressa o amor e a solidariedade que precisam ser vivenciados na comunidade. Collins¹⁰⁴ tem um olhar disruptivo e argumenta que talvez aquela comunidade estivesse se dividindo e este gesto seria uma maneira de reaproximação entre eles. Faw¹⁰⁵ também corrobora neste argumento, expressando que os líderes da comunidade haviam enviado uma mensagem a Paulo a fim de pedir conselhos para seus membros.

Por fim, Paulo quer que esta carta seja direcionada a todos e sem a exceção de ninguém daquela Igreja, como se vê no v.27. Segundo Trimaille¹⁰⁶, a leitura das cartas apostólicas nas assembleias litúrgicas se tornou um hábito por possuem tamanha consideração pela comunidade cristã daquela época. Barbaglio¹⁰⁷ corrobora no sentido que Paulo estava preocupado com a reunião da comunidade para escutar a Palavra e por isto sabia que neste ambiente sua carta seria lida por todos.

Conclusão

Este estudo procurou resgatar os elementos antropológicos que Paulo descreve nesta carta, por isto foi delimitado o v.23, no qual constam os três conceitos da totalidade da pessoa humana: “corpo, alma e espírito”. A antropologia tripartida desenvolvida por Paulo não é um conceito fragmentado, mas fundado na unidade da pessoa humana. Assim, foi possível abstrair o significado de cada uma das partes traçando um paralelo com outros textos do *corpus* paulino.

Em primeiro lugar, foi realizada uma contextualização relativa aos aspectos da Igreja de Tessalônica. Daquela cidade foi possível perceber que a preocupação de Paulo era em relação à manutenção da conversão daquela comunidade, tendo em vista ser um povo muito diverso em etnias, cultos e com práticas pagãs. Isto se deve à localização da cidade, por estar em rota de comércio, facilitando os aspectos econômicos, assim como se observa pelo fato que havia a presença de artesões e comerciantes. Por fim, este escrito foi considerado uma carta devido aos elementos constitutivos que a estruturaram como: saudação inicial, orientações e

¹⁰³ BARBAGLIO, G., As cartas de Paulo, p. 106.

¹⁰⁴ COLLINS, R., A Primeira Carta aos Tessalonicenses, p. 420.

¹⁰⁵ FAW, C., On the Writing of First Thessalonians, p. 223.

¹⁰⁶ TRIMAILLE, M., A primeira epístola aos tessalonicenses, p. 109.

¹⁰⁷ BARBAGLIO, G., As cartas de Paulo, p. 106.

despedida. Em segundo lugar, por haver um tema principal que era o seguimento a Jesus Cristo, e até mesmo a parusia como tema secundário.

O presente texto escrito pelo apóstolo possui claramente a estrutura de uma carta dado os elementos contidos nela como descrito anteriormente. Nela, foi possível perceber o cuidado e a preocupação de Paulo em conservar a unidade da comunidade e as relações com aqueles que lhe eram caros. A motivação para o acompanhamento à distância provavelmente pode ter sido pelo fato de esta comunidade ser uma das primeiras fundadas durante as viagens missionárias realizadas por Paulo.

Durante a elaboração deste estudo percebeu-se que Paulo dá enfoque maior para a “dimensão corporal” em detrimento das outras duas partes. Os argumentos trazidos no texto sugerem que esta ênfase tem relação com as próprias dificuldades do apóstolo. Diante da grandeza de Deus ele percebe que a humanidade é cercada por dificuldades e tentações que afastam o homem cada vez mais do Criador. Este sofrimento que cada indivíduo sente na própria existência é intermediado pela dimensão corporal que é parte constituinte do ser pessoal.

A “dimensão da alma”, da antropologia paulina, traz o elemento que caracteriza a identidade da pessoa, isto é, o interior da pessoa é o abrigo interior do “eu” onde residem os pensamentos, as relações interpessoais, mas também a liberdade de fazer as escolhas pessoais. Nesta esfera, o homem pode decidir entre a dualidade “céu e terra” ou pode viver de maneira “orgânica”, usufruindo e preservando a criação e, ao mesmo tempo, pertencendo a Deus.

Nos escritos paulinos há uma enorme referência ao “espírito” e, por isto, foi necessário distinguir entre espírito humano e o Espírito de Deus. Mesmo se tratando do espírito humano, Paulo privilegiou esta dimensão como relevante por considerar a dimensão que está em comunhão com Deus. O homem se reconhece como filho de Deus por possuir um espírito, pertencer à grei do Senhor e poder se comunicar com Deus e com os irmãos.

Os versículos finais da perícopes 1Ts 5,23-27 compreendem temas importantes como a fidelidade da promessa de Deus, pedido de oração e instruções para convivência. Estas breves palavras, eles revelam que Paulo estava instruindo a comunidade para uma boa convivência e, ao mesmo tempo, dando esperança para a comunidade perseverar no caminho do bem. O itinerário proposto na antropologia tripartida que Paulo apresenta na carta aos 1 Tessalonicenses fornece uma visão integral da pessoa humana, bem como a constituição e o propósito à que foi criada.

Este estudo foi capaz de reafirmar o ser humano em sua integralidade como uma unidade desfazendo visões fragmentadas ou dualistas acerca da pessoa. Diante da unidade do ser pessoal foi possível contemplar a beleza da criatura humana como um ser múltiplo e ao mesmo tempo uno. Usando da liberdade humana em arriscar-se diante da possibilidade da existência, Paulo parafraseia-se uma comparação entre a antropologia tricotômica com uma sinfonia, sendo ela provida de harmonia e letra, notas e ritmo simbolizando uma bela canção. Assim é a pessoa humana constituída de três dimensões que estão em harmonia e se completam: “corpo, alma e espírito” (1Ts 5,23). Embora não tenha sido abordado o tema do ser humano como imagem e semelhança de Deus, percebe-se que há elementos que caminham neste sentido para uma possível relação e aprofundamento nesta perspectiva em outro estudo.

Referências Bibliográficas

- ALBERTIN, F. **Explicando as cartas de Paulo**. Aparecida: Editora Santuário, 2009.
- BARBAGLIO, G. **As cartas de Paulo (I)**. São Paulo: Loyola, 1989.
- BÍBLIA de Jerusalém. Nova ed. rev. e ampl. 3. impr. São Paulo: Paulus, 2015.
- BORNSCHEIN, F. O Conceito de carne (sarx) na teologia paulina. *Revista Batista Pioneira*, v. 6, n. 2, dez.2017, p. 383-402.
- CAPPELLI, G. Corpo. In: PACOMIO, L; MANCUSO, V. **Lexicon**: Dicionário teológico enciclopédico. São Paulo: Loyola, 2003.
- CHAMBLIN, K. Psicologia. In: HAWTHORNE, G.; MARTIN, R.; REID, D. (orgs.). **Dicionário de Paulo e suas cartas**. São Paulo: Loyola, 2008, p. 1021-1034.
- CHEUNG, V. **Commentary on 1 & 2 Thessalonians**. Ebook. Lulu Press, 2014.
- COLLINS, R. A Primeira Carta aos Tessalonicenses. In: BROWN, R.; FITZMYER, J.; MURPHY, R. (eds.). **Novo comentário bíblico São Jerônimo: novo testamento e artigos sistemáticos**. São Paulo: Paulus, 2011, p. 407-420.
- DENNEY, J. **The Epistles to the Thessalonians**. New York: Hodder e Stoughton, 2013. eBook.
- DUNN, J. **A teologia do apóstolo Paulo**. São Paulo: Paulus, 2003.
- ELIAS, J. **1 & 2 Thessalonians**. Pennsylvania: Herald Press, 1995.
- FAW, C. On the writing of first thessalonians, *Journal of biblical literature*, vol. 71, n. 4, p. 217-115. Dec./1952. Doi: <https://doi.org/10.2307/3261613>.

GONZAGA, W. O *Corpus Paulinum* no Cânon do Novo Testamento, *Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro, v. 21, n. 55, jan./abr.2017, p. 19-41. Doi: <https://doi.org/10.17771/PUCRio.ATeo.29100>

KREITZER, L. Corpo. In: HAWTHORNE, G.; MARTIN, R.; REID, D. (Orgs.). **Dicionário de Paulo e suas cartas**. São Paulo: Loyola, 2008, p. 296-303.

MORRIS, L. Fé. In: HAWTHORNE, G.; MARTIN, R.; REID, D. (Orgs.). **Dicionário de Paulo e suas cartas**. São Paulo: Loyola, 2008, p. 1021-1034.

MURPHY-O'CONNOR, J., **A antropologia pastoral de Paulo**. São Paulo: Paulus, 1994.

MOWRY, L. The early circulation of Paul's letter. *Journal of Biblical Literature*, v. 63, n. 2 jun./1944, p. 73-86. Disponível em: <https://doi.org/10.2307/3262644>

NESTLE-ALAND (eds.), *Novum Testamentum Graece*. Ed. XXVIII. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

NICHOLL, C. **From hope to despair in Thessalonica**: situating 1 and 2 Thessalonians. New York: Cambridge University Press, 2004.

OLIVEIRA, F. Corpo e corporeidade na antropologia paulina – 1Cor 6,12-20, **Razão e fé**, Pelotas, v. 6, n. 1-2, jan-dez./2004, p. 35-86.

PITTA, A. **Cartas paulinas**. Petrópolis: Vozes, 2019.

SCHNELLE, U. **Paulo: vida e pensamento**. São Paulo: Paulus, 2010.

TRIMAILLE, M. **A primeira epístola aos Tessalonicenses**. São Paulo: Paulinas, 1986.

WALTON, S. **Leadership and Lifestyle**: The portrait of Paul in the Miletus speech and 1 Thessalonians. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

CAPÍTULO VIII¹

Filêmon: A carta entranhável da evangelização paulina

Philemon: the heartfelt letter of Pauline evangelization

Filemón: una carta reveladora de la evangelización paulina

Waldecir Gonzaga²

Everton Ricardo Berny Machado³

Resumo

O presente artigo se propõe abordar a questão da evangelização paulina dentro de um contexto social conflitivo: o sistema escravagista. Como Paulo propõe a relação “senhor e escravo” dentro do cristianismo? O anúncio do Evangelho é capaz de transformar uma realidade social? As Primeiras Comunidades Cristãs eram um grupo pequeno e insignificante no Império Romano, incapazes de fazer frente a ordem vigente, no entanto, Paulo semeia sonhos de uma nova sociedade baseada na liberdade e fraternidade. O estudo aponta para novas relações que surgem a partir da fé cristã, onde o imperativo do amor fraterno se impõe sobre as estruturas da sociedade. A análise da Carta a Filêmon evidencia o estilo afável e entranhável de Paulo. Ele prefere valer-se do convencimento, pelo afeto, do que pela sua autoridade apostólica. A Carta a Filêmon é uma pérola no corpus paulino por sua brevidade e originalidade. O estudo está formado por quatro etapas, a saber: apresentação da Carta, análise literária, análise histórica e análise teológica. Ao final se apresenta alguns resultados em vista da evangelização nos nossos dias.

Palavras-chave: Filêmon, Paulo, Evangelização, Escravidão. Fraternidade.

Abstract

The present article addresses the question of Pauline evangelization within a conflictive social context: the system of slavery. How does Paul propose the relationship between “mister and slave” within Christianity? Is the proclamation of the Gospel capable of transforming a social reality? The first Christian communities were a small and insignificant group in the Roman

¹ DOI – <https://doi.org/10.36592/9786554600828-08>

² Doutor em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Gregoriana (Roma, Itália) e Pós-Doutorado pela FAJE (Belo Horizonte, Brasil). Diretor e Professor de Teologia Bíblica do Departamento de Teologia da PUC-Rio. Criador e líder do Grupo de Estudos Análise Retórica Bíblica Semítica, credenciado junto ao CNPq. E-mail: <waldecir@hotmail.com>. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9171678019364477> e ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5929-382X>.

³ Doutorado em Teologia Sistemática em curso pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUC-RS). E-mail: <evertobberny@gmail.com >. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4323973055408366> e ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-7222-1396>.

Empire, incapable of facing up to the prevailing order. However, Paul sowed dreams of a new society based on liberty and fraternity. The study points to new relationships that arise from the Christian faith, where the imperative of fraternal love imposes itself on the structures of society. The analysis of the Letter to Philemon highlights Paul's affable and endearing style. He prefers to make use of persuasion, through affection, rather than apostolic authority. The Letter to Philemon is a pearl in the Pauline corpus for its brevity and originality. The study consists of four stages, namely: presentation of the Letter, literary analysis, historical analysis and theological analysis. At the end, some results are presented in view of evangelization in our times.

Keywords: Philemon, Paul, Evangelization, Slavery. Fraternity.

Resumen

El presente artículo aborda la cuestión de la evangelización paulina en un contexto social conflictivo: el sistema de esclavitud. ¿Cómo plantea Pablo la relación entre “señor y esclavo” dentro del cristianismo? ¿Es capaz el anuncio del Evangelio de transformar una realidad social? Las primeras comunidades cristianas eran un grupo pequeño e insignificante en el Imperio Romano, incapaz de enfrentarse al orden imperante. Sin embargo, Pablo siembra el sueño de una nueva sociedad basada en la libertad y la fraternidad. El estudio señala las nuevas relaciones que surgen de la fe cristiana, donde el imperativo del amor fraterno se impone a las estructuras de la sociedad. El análisis de la Carta a Filemón pone de relieve el estilo afable y entrañable de Pablo. Prefiere hacer uso de la persuasión, a través del afecto, antes que de la autoridad apostólica. La Carta a Filemón es una perla en el corpus paulino por su brevedad y originalidad. El estudio consta de cuatro etapas, a saber: presentación de la Carta, análisis literario, análisis histórico y análisis teológico. Al final, se presentan algunos resultados con vistas a la evangelización en nuestro tiempo.

Palabras clave: Filemón, Pablo, Evangelización, Esclavitud. Fraternidad.

Introdução

A Carta a Filêmon é o escrito mais breve e pessoal do epistolário paulino, e um dos textos autenticamente paulinos⁴, uma das quatro cartas escritas na prisão (Filipenses, Filêmon, Efésios e Colossenses), assim conhecidas e chamadas por trazerem afirmações de que Paulo estava em situação de cativo (Fm vv.1.9.13.23; Col 4,3.10; Ef 3,1; 4,1; 6,20; Fl 1,7.12-17)⁵. Nela, o apóstolo dá diretrizes para a comunidade enfrentar o problema da escravidão a partir dos valores provindos do Evangelho. Tanto Filêmon como comunidade que se reúne em sua casa devem se relacionar como irmão com o “escravo Onésimo”⁶, que fora evangelizado por

⁴ GONZAGA, W., *O Corpus Paulinum no Cânon do Novo Testamento*, p. 19-41; PASTOR, F., *Corpus Paulino II: Efeiosos, Filipenses, Colossenses, 1-2 Tessalocenses, Filemón, 1-2 Timoteo, Tito*, p. 196.

⁵ PÉREZ MILLOS, S., *1ª y 2ª Timoteo, Tito y Filemon*, p. 776.

⁶ FABRIS, R., *Lettera ai Filipesi. Lettera a Filemone*, p. 277-280.

Paulo na prisão e que agora retorna para a casa do seu “senhor”. O fato de “senhor e escravo” serem ambos cristãos exigirá novas relações por parte de Filêmon e da comunidade cristã. Paulo espera que Onésimo seja tratado não apenas como irmão, mas como “ἀδελφὸν ἀγαπητόν/*irmão amado*” (Fm 16).

Não sabemos o motivo que levou Onésimo a ausentar-se da casa de Filêmon, nem mesmo conhecemos a situação que o levou a se encontrar com Paulo na prisão. Essas e outras perguntas continuam abertas e dividem estudiosos⁷. Contudo, a ausência dessas informações no texto não compromete a centralidade da mensagem, que é a evangelização e de que todos somos iguais diante de Deus, pois Deus não faz acepção de pessoas (Rm 2,11; Rm 10,12; 1Cor 12,13; Gl 3,28; Cl 3,11) e todos podem chamar a Deus de “Ἀββᾶ! ὁ Πατήρ!/Abba! Pai!” (Rm 8,15-16; Gl 4,6-7). Embora Paulo esteja preso, ele reconhece que “a palavra de Deus não está algemada!” (2Tm 2,9). Desse modo, a prisão de Paulo serve de encorajamento para os irmãos proclamarem a Palavra de Deus, anunciarem Jesus Cristo ao mundo. Mas ele pede que isso tenham comportamentos ético-morais na vida de todos⁸.

Na carta a Filêmon, a Palavra de Deus mostra a sua força transformadora. Ela é capaz de gerar vida nova e de renovar as relações humanas. Onésimo, evangelizado por Paulo, precisará assumir a vida nova dos filhos de Deus. Filêmon e a comunidade, por sua vez, precisarão estabelecer novas relações com o escravo fugitivo⁹. Onésimo precisa ser acolhido não mais como escravo¹⁰, mas como “ἀδελφὸν ἀγαπητόν/*irmão amado*” (Fm 16). Daí surge o seguinte questionamento: é possível hoje crer que a Palavra de Deus renova a vida de uma pessoa e transforme as suas relações, mesmo para alguém que cometeu um delito na sociedade?

O estudo da Carta a Filêmon tem como objetivo analisar a evangelização paulina, a partir de um fato concreto: a relação “senhor e escravo” dentro do cristianismo. Paulo demonstra um “amor entranhável” pelos envolvidos nesse fato, sobretudo, pelo neófito Onésimo, a ponto de afirmar: o qual eu “ἐγέννησα ἐν τοῖς δεσμοῖς/*gerei em algemas*” (Fm 10). O estudo do texto permite perceber que Paulo não se utiliza da sua prerrogativa de apóstolo, mas com afabilidade e da amizade. Desse modo, ele tenta despertar para a vivência do amor fraterno. Neste sentido, Paulo não impõe nada a Filêmon, mas apresenta-lhe uma *petitio* (*petição*) baseada na *amizade*, algo emotivo e afetuoso e outros preferem falar do tema ou argumento da *περὶ φιλίας* (acerca

⁷ BORTOLIN, J., Como ler a Carta a Filemon, p. 7.

⁸ CHAGAS, A. M.; GONZAGA, W., Fé, ética e escatologia paulinas a partir de Gálatas (2023).

⁹ PITA, A., Lettera a Filemone, p. 41-43; MARTIN, R. P., Efesini, Colossesi, Filemone, p. 173.

¹⁰ PITA, A., Lettera a Filemone, p. 45.

da amizade) e/ou da *captatio benevolentiae* conquista da benevolência, a exemplo do que faz em Gl 4,8-20¹¹.

O estudo parte de uma breve introdução acerca da carta de Paulo a Filêmon, destacando a sua originalidade e seu valor teológico para o cristianismo; em seguida, realiza-se uma análise literária, apresentando o texto na língua original grega, propondo uma tradução e analisando cada um dos versículos; depois, busca-se uma análise histórica, procurando perceber como as primeiras comunidades cristãs procuram resolver o problema da escravidão; logo após, realiza-se um estudo em que se dedica a buscar alguns elementos teológicos enfatizando dois valores cristãos: a liberdade e a fraternidade; por fim, apresentam-se alguns resultados da investigação que iluminam a evangelização para os dias de hoje.

1. A Carta a Filêmon, sua originalidade e valor

As cartas que Paulo envia para as primeiras comunidades cristãs são uma etapa posterior no seu processo de evangelização, em resposta a passos dados ao longo da caminhada e dos desafios que vão surgindo. É possível identificar cinco momentos no processo de evangelização paulino, a saber: 1) visita das cidades e anúncio do Evangelho; 2) permanência na cidade e instrução na fé; 3) retorno quando possível; 4) envio de missionários para visitá-los; 5) e envio de cartas para animar e corrigir os desvios da comunidade.

Inicialmente, o apóstolo visitava as cidades e povoados anunciando a Boa Nova de Jesus Cristo. Naquelas cidades que o seu anúncio encontrava acolhida ali permanecia por certo tempo instruindo-os na fé e organizando o nascimento e a vida da comunidade. Quando o grupo possuía o mínimo de organização, o apóstolo se despedia e seguia a sua missão em direção a novas fundações e/ou retorno às fundadas antes. Sempre que possível Paulo retornava a essas cidades. Às vezes enviava missionários de sua confiança para averiguar e acompanhar o andamento da comunidade. Quando isso não era possível ele escrevia uma carta orientando os irmãos na fé¹². Paulo abordava assuntos práticos nas suas cartas, como este que se vê na Carta a Filêmon.

A Carta a Filêmon é uma das cartas mais breves/menores do Novo Testamento. É também a menor de autoria paulina. Contém 335 palavras no original grego¹³ e está dividida

¹¹ GONZAGA, W., El Evangelio de la ternura y la solidaridad de Gal 4,8-20, p. 57-80.

¹² BORTOLINI, J., Introdução a Paulo e as suas Cartas, p.75

¹³ STRONA, M.; GONZAGA, W., Accogliolo come me stesso, p. 189.

em 25 versículos. “Contudo, não é um simples bilhete, já que nela Paulo observa todas as regras do protocolo epistolar vigente na época”¹⁴. Na Bíblia, há vários textos que podem ser chamados de “bilhetes”, por terem um capítulo apenas: a) no AT, por exemplo, temos o profeta Abdias (um Doze Profetas Menores) e duas Cartas de Jeremias, uma em Jeremias 29 e outra em Baruc 6; temos os dois textos que estão em Daniel 13 (Susana e o Julgamento de Daniel) e em Daniel 14 (Bel e o Dragão); b) no NT, contamos com a carta de Paulo a Filêmon, as duas cartas de João (2João e 3João) e a carta de Judas; todos estes textos poderiam ser chamados de “bilhetes” justamente pelo fato de contarem com um capítulo apenas, ou seja, são textos realmente muito pequenos; para a citação, por exemplo, para Filêmon, deve-se citar o texto pelos versículos apenas e não como capítulo e versículos, o que é comum para as cartas com mais de um capítulo.

Sua autenticidade não é questionada e, por isso, sempre gozou de estabilidade no Cânon das Escrituras¹⁵. Paulo escreveu essa carta de próprio punho (Fm 19), não se utilizando do trabalho de um copista conforme era costume na época e que acontece para a tessitura de outras de suas cartas. Conforme observam Strona e Gonzaga, “Paulo é indicado como remetente, a quem vincula Timoteo, embora no decorrer do texto, quando o remetente fala de si mesmo usa a primeira pessoa do singular. A pessoa mencionada primeiro revela assim que ela é o real e verdadeiro autor da carta”¹⁶.

Além de ser a mais breve entre as cartas do *corpus paulinum*, é a mais pessoal das epístolas paulinas. Possivelmente Paulo tenha escrito outras cartas pessoais como essa, no entanto essa é a única que nos chegou pela tradição. Embora seja uma carta pessoal, seu caráter público é inquestionável, pois se destina também “à Igreja que está em tua casa” (Fm 2)¹⁷. Outra marca dessa epístola é a sua originalidade¹⁸. Nela Paulo manifesta-se com ternura materna em relação a Onésimo, a quem diz ter “gerado em algemas” ou “gerado na prisão” (Fm 10). Por isso, essa carta “marca, de modo indelével, uma teologia afetiva, compassiva e misericordiosa de um dos maiores expoentes da teologia cristã”¹⁹, a exemplo do próprio Cristo, compassivo e misericordioso²⁰, segundo a Parábola do Filho Pródigo, em Lc 15,11-32²¹. Algo

¹⁴ BIBLIA. Tradução Ecumênica da Bíblia, p. 2337.

¹⁵ STRONA, M.; GONZAGA, W., *Accogliamelo come me stesso*, p. 189.

¹⁶ STRONA, M.; GONZAGA, W., *Accogliamelo come me stesso*, p. 191.

¹⁷ MAZZAROLO, I., *Filemon: a carta da alforria*, p.20.

¹⁸ MOO, D. J., *O Comentário de Colossenses & Filemon*, p. 461-473; PASTOR, F., *Corpus Paulino II: Efeiosos, Filipenses, Colossenses, 1-2 Tessalocenses, Filemón, 1-2 Timoteo, Tito*, p. 199-201; MARTIN, R. P., *Efesinos, Colossesi, Filemone*, p. 164-165; MARTIN, R. P., *Colossenses e Filemon*, p. 159-162.

¹⁹ MAZZAROLO, I., *Filemon: a carta da alforria*, p.17

²⁰ GONZAGA, W.; BELEM, D. F., *A Vida segundo o Cristo compassivo e misericordioso*, p. 127-143.

²¹ GONZAGA, W., *Um Cristo compassivo e misericordioso (Lc 15,11-32)*, p. 92-112.

semelhante no magistério paulino encontramos em Gl 4,8-20, onde o apóstolo passa de um tom severo a uma exortação amorosa, conforme observa Gonzaga,

Acostumados que estamos à ideia e imagem de um Paulo durão e intransigente, especialmente quando se trata de defender a fé, bem como de um homem duro na queda ao lutar contra a imposição dos critérios jadaicos como *conditio sine qua non* para obter-se a salvação em Cristo, esta perícopes de Gl 4,8-20 nos revela um outro lado do mesmo Paulo²².

O objetivo dessa carta é levar Filêmon, membro da comunidade cristã de Colossas, a acolher o seu escravo Onésimo que havia fugido e que se encontrou com Paulo na prisão recebendo o batismo e a mesma fé de Filêmon. É sem dúvida uma situação bastante complexa e delicada, pois atinge um problema fundamental da sociedade romana: o sistema escravagista, um dos grandes problemas ao longo da história da humanidade. Certamente a preocupação de Paulo não é fazer um tratado sobre a vida cristã e a escravidão, mas indicar atitudes práticas que estejam de acordo com o Evangelho de Jesus Cristo. O “ágape cristão” não é sentimentalismo, mas algo comprovado em atitudes concretas e que pede a coerência entre palavras e obras, conforme exposto em 1Cor 13,1-13²³. Ao destinar a carta a toda comunidade, Paulo expressa seu desejo que essa orientação não seja apenas de cunho pessoal, mas para a Igreja inteira. Toda a comunidade deve refletir sobre o assunto.

Segundo Mazzarolo, a Carta a Filêmon, com seus poucos versículos, pode ser estruturada da seguinte forma²⁴:

- vv.1-3: Endereço, destinatário e saudação.
- vv.4-7: Ação de graças e orações
- vv.8-21: Pedido de acolhida de Paulo em favor de Onésimo
- vv.22-25: Saudação final, anúncio da visita.

²² GONZAGA, W., O Evangelho da ternura e a solidariedade de Gl 4,8-20, p. 62.

²³ GONZAGA, W.; LIMA, A. P., A tríade fé, esperança e amor no *corpus* paulino à luz de 1Coríntios 13,1-13, p. 89-123.

²⁴ Para outras propostas de estruturação da Carta ver: MAZZAROLO, I., Filemon: a carta da alforria, p.53.

2. Análise literária: uma carta entranhável

Para a análise do texto da Carta de Paulo a Filêmon, é apresentado o texto grego e uma tradução, a qual procura o resgate literal dos termos utilizados pelo apóstolo neste escrito. Desse modo, embora não favoreça o uso litúrgico do texto, a tradução permite uma análise mais detalhada dos termos empregados, bem como o resgate da riqueza e da beleza do vocabulário do seu autor. Aliás, o ato da tradução auxilia e muito a perceber a riqueza do vocabulário empregado pelo apóstolo e da forma como tratou a temática, buscando a fidelidade na vida de fé, sem impor nada, mas recordando os princípios e valores da profissão de fé cristã, no seguimento da vida cotidiana, que pode ser vivida dentro de qualquer cultura.

<p>¹ Παῦλος δέσμιος Χριστοῦ Ἰησοῦ καὶ Τιμόθεος ὁ ἀδελφὸς Φιλήμονι τῷ ἀγαπητῷ καὶ συνεργῷ ἡμῶν</p> <p>² καὶ Ἀφρία τῇ ἀδελφῇ καὶ Ἀρχίππῳ τῷ συστρατιώτῃ ἡμῶν καὶ τῇ κατ' οἶκόν σου ἐκκλησίᾳ,</p> <p>³ χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ.</p> <p>⁴ Εὐχαριστῶ τῷ θεῷ μου πάντοτε μνεΐαν σου ποιούμενος ἐπὶ τῶν προσευχῶν μου,</p> <p>⁵ ἀκούων σου τὴν ἀγάπην καὶ τὴν πίστιν, ἣν ἔχεις πρὸς τὸν κύριον Ἰησοῦν καὶ εἰς πάντας τοὺς ἁγίους,</p> <p>⁶ ὅπως ἡ κοινωνία τῆς πίστεώς σου ἐνεργῆς γένηται ἐν ἐπιγνώσει παντὸς ἀγαθοῦ τοῦ ἐν ἡμῖν εἰς Χριστόν.</p> <p>⁷ χαρὰν γὰρ πολλὴν ἔσχον καὶ παράκλησιν ἐπὶ τῇ ἀγάπῃ σου, ὅτι τὰ σπλάγχνα τῶν ἁγίων ἀναπέπαιται διὰ σοῦ, ἀδελφέ.</p> <p>⁸ Διὸ πολλὴν ἐν Χριστῷ παρρησίαν ἔχων ἐπιτάσσει σοι τὸ ἀνῆκον</p> <p>⁹ διὰ τὴν ἀγάπην μᾶλλον παρακαλῶ, τοιοῦτος ὢν ὡς Παῦλος πρεσβύτερος νυνὶ δὲ καὶ δέσμιος Χριστοῦ Ἰησοῦ·</p> <p>¹⁰ παρακαλῶ σε περὶ τοῦ ἐμοῦ τέκνου, ὃν ἐγέννησα ἐν τοῖς δεσμοῖς, Ὀνήσιμον,</p>	<p>¹ Paulo, o prisioneiro de Cristo Jesus, e o irmão Timóteo, a Filêmon, o amado, e cooperador nosso.</p> <p>² e à irmã Áfia e a Arquipo, o nosso companheiro de batalha, e à Igreja [que está] em tua casa.</p> <p>³ Graça a vós e paz da parte de Deus, nosso Pai, e do Senhor Jesus Cristo.</p> <p>⁴ Dou graças ao meu Deus, sempre fazendo menção de ti em minhas orações.</p> <p>⁵ ouvindo de ti o amor e a fé, a qual tens para com o Senhor Jesus e para com todos os santos,</p> <p>⁶ para que a comunhão de tua fé, torne-se eficiente em conhecimento de todo bem em nós para Cristo.</p> <p>⁷ Pois tive muita alegria e consolo em teu amor, porque as <i>entranhas</i> [os corações] dos santos têm sido reconfortadas por meio de ti, irmão.</p> <p>⁸ Por isso, tendo muita ousadia em Cristo para ordenar a ti o que convém,</p> <p>⁹ por causa do amor, antes, peço uma tal coisa, sendo o que sou, Paulo, velho e agora também prisioneiro de Cristo Jesus.</p> <p>¹⁰ Peço a ti, acerca do meu filho, o que gerei em algemas (na prisão), Onésimo.</p>
--	--

<p>¹¹ τόν ποτέ σοι ἄχρηστον νυνὶ δὲ [καὶ] σοὶ καὶ ἐμοὶ εὐχρηστον,</p>	<p>¹¹ o qual antes, foi inútil a ti, mas agora é útil tanto a ti como a mim,</p>
<p>¹² ὃν ἀνέπεμψά σοι, αὐτόν, τοῦτ' ἔστιν τὰ ἐμὰ σπλάγχνα·</p>	<p>¹² o qual mando de volta a ti, ele, isto é, as minhas entranhas.</p>
<p>¹³ ὃν ἐγὼ ἐβουλόμην πρὸς ἐμαυτὸν κατέχειν, ἵνα ὑπὲρ σοῦ μοι διακονῆ ἐν τοῖς δεσμοῖς τοῦ εὐαγγελίου,</p>	<p>¹³ o qual eu queria reter para mim mesmo, para que, por ti, me servisse nas algemas (nas prisões) por causa do Evangelho.</p>
<p>¹⁴ χωρὶς δὲ τῆς σῆς γνώμης οὐδὲν ἠθέλησα ποιῆσαι, ἵνα μὴ ὡς κατὰ ἀνάγκην τὸ ἀγαθὸν σου ᾗ ἄλλὰ κατὰ ἐκούσιον.</p>	<p>¹⁴ Mas, sem o teu consentimento, nada quis fazer, para que, não como que por necessidade fosse o teu bem, mas por livre vontade.</p>
<p>¹⁵ Τάχα γὰρ διὰ τοῦτο ἐχωρίσθη πρὸς ὥραν, ἵνα αἰώνιον αὐτὸν ἀπέχῃς,</p>	<p>¹⁵ Pois, talvez por causa disto, foi separado por hora, para que eternamente a ele recebesses,</p>
<p>¹⁶ οὐκέτι ὡς δοῦλον ἀλλ' ὑπὲρ δοῦλον, ἀδελφὸν ἀγαπητόν, μάλιστα ἐμοί, πόσω δὲ μᾶλλον σοὶ καὶ ἐν σαρκὶ καὶ ἐν κυρίῳ.</p>	<p>¹⁶ não mais como escravo, mas acima de escravo, irmão amado, especialmente de mim, porém, muito mais de ti, tanto na carne quanto no Senhor.</p>
<p>¹⁷ εἰ οὖν με ἔχεις κοινωνόν, προσλαβοῦ αὐτόν ὡς ἐμέ.</p>	<p>¹⁷ Pois, se me tens por companheiro, recebe-o como a mim,</p>
<p>¹⁸ εἰ δέ τι ἠδίκησέν σε ἢ ὀφείλει, τοῦτο ἐμοὶ ἐλλόγα.</p>	<p>¹⁸ e se em algo prejudicou a ti ou deve, isso a mim lança em conta.</p>
<p>¹⁹ ἐγὼ Παῦλος ἔγραψα τῇ ἐμῇ χειρί, ἐγὼ ἀποτίσω· ἵνα μὴ λέγω σοὶ ὅτι καὶ σεαυτὸν μοι προσοφείλεις.</p>	<p>¹⁹ Eu, Paulo, <i>escrevi</i> [<i>escrevo</i>] com a minha mão, eu pagarei, para que não diga a ti que também a ti mesmo deves a mim</p>
<p>²⁰ ναὶ ἀδελφέ, ἐγὼ σου ὀναίμην ἐν κυρίῳ· ἀνάπαυσόν μου τὰ σπλάγχνα ἐν Χριστῷ.</p>	<p>²⁰ Sim, irmão, que eu receba de ti este favor no Senhor, reconforta minhas <i>entranhas</i> [<i>meu coração</i>] em Cristo.</p>
<p>²¹ Πεποιθὼς τῇ ὑπακοῇ σου ἔγραψά σοι, εἰδὼς ὅτι καὶ ὑπὲρ ἃ λέγω ποιήσεις.</p>	<p>²¹ Persuadido de tua obediência, <i>escrevi</i> [<i>escrevo</i>] a ti, sabendo que também farás além das coisas que figo.</p>
<p>²² ἅμα δὲ καὶ ἐτοίμαζέ μοι ξενίαν· ἐλπίζω γὰρ ὅτι διὰ τῶν προσευχῶν ὑμῶν <i>χαρισθήσομαι</i> ὑμῖν.</p>	<p>²² E ao mesmo tempo, prepara hospedagem para mim, pois espero que, por meio de vossas orações, <i>serei dado</i> [restituído] a vós.</p>
<p>²³ Ἀσπάζεται σε Ἐπαφρᾶς ὁ συναιχμάλωτός μου ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ,</p>	<p>²³ Saúda a ti Epafras, o meu companheiro na prisão, em Cristo Jesus,</p>
<p>²⁴ Μάρκος, Ἀρίσταρχος, Δημᾶς, Λουκᾶς, οἱ συνεργοί μου.</p>	<p>²⁴ Marcos, Aristarco, Demas, Lucas, os meus cooperadores.</p>
<p>²⁵ Ἡ χάρις τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ μετὰ τοῦ πνεύματος ὑμῶν.</p>	<p>²⁵ A graça do Senhor Jesus Cristo esteja com o vosso espírito.</p>

3. Análise dos versículos

v.1: “Παῦλος δέσμιος Χριστοῦ Ἰησοῦ καὶ Τιμόθεος ὁ ἀδελφὸς Φιλῆμονι τῷ ἀγαπητῷ καὶ συνεργῷ ἡμῶν /*Paulo, o prisioneiro de Cristo Jesus, e o irmão Timóteo, a Filêmon, o amado, e cooperador nosso*”. Na Carta a Filêmon, o apóstolo utiliza o seu nome greco-romano “Παῦλος/*Paulo*”. Era comum entre os judeus adotar um cognome que lhes favorecesse a integração com a cultura dominante. Embora, às vezes poderia ser interpretado como renúncia e desprezo pela matriz judaica, o objetivo era a integração numa cultura que olhava com desdém para o judaísmo. No caso do apóstolo Paulo, o nome greco-romano simboliza a dimensão missionária do seu apostolado entre os gentios, como “apóstolo e mestre das nações” (Rm 11,13; 1Tm 2,7).

Na introdução da carta, a nome, Paulo acrescentou na saudação a expressão “δέσμιος Χριστοῦ Ἰησοῦ/*prisioneiro de Cristo Jesus*” (v.1)²⁵. Tal expressão, ao mesmo tempo que indica a condição na qual Paulo se encontra no momento, também associa os padecimentos na prisão a sua condição de ministro de Cristo. Para Mazzarolo, embora não se explicita o local do cativo é provável que a localização seja Éfeso, entre 56-58 d.C.:

O tempo de missão nessa cidade é um dos mais longos de suas paragens (dois – At 19,10; ou três anos – At 20,32) e pode ser considerado mais que suficiente para atrair o ódio dos judeus e dos fabricantes de estátuas da deusa Ártemis. Também é muito provável que seus colaboradores estivessem na região, e não estariam caso fosse em Roma. Os conflitos gerados pela oposição de Paulo aos fabricantes de imagens, à gnôsis e à sinagoga teriam ocasionado sua prisão. Ainda que não tenhamos maiores informações no livro dos Atos, podemos presumir que o lugar de composição é Éfeso e a data entre 56-58²⁶.

Uma peculiaridade dessa carta é o emprego do termo “δέσμιος/*prisioneiro*”: em Romanos e Filipenses o apóstolo utiliza o termo “δούλος/*servo*”; em 1-2Coríntios, Gálatas, Efésios, Colossenses e 1-2Timóteo, ele se apresenta como “ἀπόστολος/*apóstolo*”; na carta a Tito, ele utiliza os dois termos juntos; já em 1-2Tessalonicenses não utiliza nenhum termo.

²⁵ MARTIN, R. P., Colossenses e Filemon, p. 165; BOOR, W.; BURKI, H. Cartas aos Tessalonicenses, Timóteo, Tito e Filemon, p. 436; HENDRIKSEN, W., 1 e 2 Tessalonicenses, Colossenses e Filemon, p. 479.

²⁶ MAZZAROLO, I., Filemon: a carta da alforria, p.28.

Nessa saudação inicial Paulo menciona o seu discípulo, irmão e colaborador “Τιμόθεος/*Timóteo*”²⁷. Sabemos que, “Timóteo era nativo de Listra na Licaônia, filho de pai grego e mãe judeu-cristã... Segundo 2Tm 1,5 sua mãe chamava-se Eunice e sua avó Lóide; foi a primeira a se tornar cristã. Paulo tomou consigo Timóteo como companheiro”²⁸. Timóteo acompanhou Paulo nas suas viagens²⁹; visitou algumas igrejas em seu nome e foi seu fiel companheiro na evangelização e nas perseguições.

Filêmon é o destinatário da Carta, ele é chamado por Paulo de “ἀγαπητῷ/*amado*” e συνεργῷ ἡμῶν/*nosso colaborador nosso*”³⁰. O termo amado demonstra a relação de afeto e apreço mútuo entre o autor e o destinatário da carta. A palavra amor e suas derivações aparecem cinco vezes na carta (Fm 1.5.7.9.16). É visível a conotação afetiva de Paulo, em relação a Filêmon (Fm 1); de Filêmon, em relação a Jesus Cristo (Fm 5); de Filêmon, em relação aos santos (Fm 7); de Filêmon, para com Paulo (Fm 9); de Paulo, para com Onésimo (Fm 10.13) e de Filêmon para, com Onésimo (Fm 16).

v.2: “καὶ Ἀφία τῇ ἀδελφῇ καὶ Ἀρχίππῳ τῷ συστρατιώτῃ ἡμῶν καὶ τῇ κατ’ οἶκόν σου ἐκκλησίᾳ / *e à irmã Áfia e a Arquipo, o nosso companheiro de batalha, e à Igreja [que está] em tua casa*”. Além de Filêmon, a Carta se destina a outras três pessoas/realidades: Áfia, provavelmente esposa de Filêmon, e Arquipo³¹, filho do casal, que recebe o qualificativo de “συστρατιώτῃ ἡμῶν/*nosso companheiro de batalha*”; provavelmente, tal qualificativo, seja apenas uma metáfora para ressaltar a sua coragem como anunciador do Evangelho; e em quarto lugar, além da família, esta carta se destina à Igreja que se reúne na casa de Filêmon³². A “οἶκόν/*casa*” é o lugar físico onde a Igreja se reúne para celebrar a sua fé. Com a perseguição dos judeus nas sinagogas e, com a perseguição romana, os cristãos passaram a se reunir nas casas. O cristianismo nascente está embebido de um ar de família e proximidade afetiva e comunitária.

²⁷ BOOR, W.; BURKI, H. Cartas aos Tessalonicenses, Timóteo, Tito e Filemon, p. 436.

²⁸ MCKENZIE, J., Dicionário Bíblico, p. 935.

²⁹ FABRIS, R., Lettera ai Filipesi. Lettera a Filemone, p. 293.

³⁰ ODEN, T. C. (ed.), Colossenses, 1-2 Tessalocenses, 1-2 Timoteo, Tito, Filemón, p. 451.

³¹ “Para uns, seria o filho de Filemon, outros afirmam que ele estava entre os membros do clero da época (Crisóstomo), ou seria o bispo de Colossos (Jerônimo), ou ainda um diácono da igreja de Colossos (Pelágio). De qualquer forma, era alguém que exercia alguma missão importante na Igreja local”. MAZZAROLO, I. Filemon: a carta da alforria, p.28.

³² MOO, D. J., O Comentário de Colossenses & Filemon, p. 451; PASTOR, F., Corpus Paulino II: Efeiosos, Filipenses, Colossenses, 1-2 Tessalocenses, Filemón, 1-2 Timoteo, Tito, p. 203; ODEN, T. C. (ed.), Colossenses, 1-2 Tessalocenses, 1-2 Timoteo, Tito, Filemón, p. 451; BOOR, W.; BURKI, H. Cartas aos Tessalonicenses, Timóteo, Tito e Filemon, p. 436-437, HENDRIKSEN, W., 1 e 2 Tessalonicenses, Colossenses e Filemon, p. 481.

v.3: “*χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ/Graça a vós e paz da parte de Deus, nosso Pai, e do Senhor Jesus Cristo*”. A saudação paulina em Filêmon se assemelha a outras cartas³³. Paulo invoca a “*χάρις/grança*” e a “*εἰρήνη/paz*” de Deus, o Pai e do Senhor Jesus Cristo³⁴. O tema da graça é central para as primeiras Comunidades Cristãs: “na maioria das vezes significa a vontade salvífica de Deus efetivada em Jesus Cristo e comunicada aos homens por ele”³⁵. O termo *Paz*, presente nas saudações paulinas recorda o termo hebraico *Shalôm*, que significa a plenitude de dons. Ambos os termos – “*χάρις/grança*” e “*εἰρήνη/paz*” – se tornaram parte da saudação litúrgica na qual a Igreja acolhe os seus fiéis para a celebração do Mistério Pascal, usada ainda hoje, como de outros textos das Escrituras Sagradas.

v.4: “*Εὐχαριστῶ τῷ θεῷ μου πάντοτε μνεῖαν σου ποιούμενος ἐπὶ τῶν προσευχῶν μου/Dou graças ao meu Deus, sempre fazendo menção de ti em minhas orações*”. A “ação de graças”³⁶ é uma característica dos escritos paulinos, que reconhece a Deus como fonte de toda a bondade e todo o bem. Paulo dá graças a Deus, como: “*τῷ θεῷ μου/o meu Deus*”. Dessa forma indica que cada um pode ter um relacionamento pessoal com Deus. O Deus que Paulo anuncia estabelece uma relação interpessoal no amor. O motivo da ação de graças é a vida e a conduta de Filêmon. Nas orações, Paulo recorda desse “muito amado colaborador” (Fm 1). A oração é o espaço em que o apóstolo se mantém em comunhão com as comunidades e colaboradores³⁷. A oração é, para ele, sobretudo, o lugar de dar graças a Deus, de falar com Deus e de ouvir o que Deus quer dele e de todos os fiéis; é o lugar e espaço do diálogo divino.

v.5: “*ἀκούων σου τὴν ἀγάπην καὶ τὴν πίστιν, ἣν ἔχεις πρὸς τὸν κύριον Ἰησοῦν καὶ εἰς πάντα τοὺς ἁγίους/ouvindo de ti o amor e a fé, a qual tens para com o Senhor Jesus e para com todos os santos*”. Paulo inicia tomando como ponto de partida a boa conduta de Filêmon³⁸, destacando “*τὴν ἀγάπην/o amor*” e “*τὴν πίστιν/a fé*” em dois níveis, que no fundo indicam um

³³ Com breves alterações nas formulações a saudação paulina é basicamente a mesma: “graça e paz da parte de Deus nosso Pai e do Senhor Jesus Cristo” (Rm 1,7); “graça e paz a vós da parte de Deus nosso Pai e do Senhor Jesus Cristo (1Cor 1,3); “a vós graça e paz da parte de Deus nosso Pai e do Senhor Jesus Cristo (2Cor, 2); “graça e paz a vós da parte de Deus nosso Pai e do Senhor Jesus Cristo” (Gl 1,3); “graça e paz a vós da parte de Deus, nosso Pai, e do Senhor Jesus Cristo (Ef 1,2); “a vós graça e paz da parte de Deus nosso Pai e do Senhor Jesus Cristo (Fl 1,2); “a vós graça e paz da parte de Deus, nosso Pai (Cl 1,2); “a vós graça e paz” (1Ts 1,1); “a vós graça e paz da parte de Deus Pai e do Senhor Jesus Cristo” (2Ts 1,2); “graça, misericórdia e paz da parte de Deus Pai e de Cristo Jesus, nosso Senhor” (1Tm 1,2); “graça, misericórdia e paz da parte de Deus Pai e de Cristo Jesus, nosso Senhor” (2Tm 1,2) e “graça e paz da parte de Deus Pai e de Cristo Jesus, nosso Salvador (Tt 1,4).

³⁴ PÉREZ MILLOS, S., 1ª y 2ª Timoteo, Tito y Filemon, p. 805.

³⁵ MCKENZIE, J., Dicionário Bíblico, p. 392.

³⁶ PITA, A., Lettera a Filemone, p. 74.

³⁷ MARTIN, R. P., Efesini, Colossesi, Filemone, p. 171.

³⁸ MARTIN, R. P., Colossesi e Filemon, p. 166.

só: o amor e a fé para com “τὸν κύριον Ἰησοῦν/ο *Senhor Jesus*” e “πάντας τοὺς ἁγίους/*todos os santos*”³⁹. Ambos colocados no mesmo nível de exigência de amor e fé cristã, visto que “Paulo quer manifestamente sublinhar que a atitude tomada em relação ao Senhor implica o mesmo comportamento em prol dos irmãos”⁴⁰. Ele introduz aqui o princípio que fundamenta o seu pedido em favor do escravo Onésimo. O argumento da fraternidade é construído tendo como fundamento o “ágape cristão”.

v.6: “ὅπως ἡ κοινωνία τῆς πίστεώς σου ἐνεργῆς γένηται ἐν ἐπιγνώσει παντὸς ἀγαθοῦ τοῦ ἐν ἡμῖν εἰς Χριστόν/ *para que a comunhão de tua fé, torne-se eficiente em conhecimento de todo bem em nós para Cristo*”. O apóstolo evoca aqui “ἡ κοινωνία/*a comunhão*” provinda “τῆς πίστεώς/*da fé*”. No sentido cristão, *koinonía* significa a vida em comunidade, elemento essencial na vida cristã⁴¹. Paulo está introduzindo um tema delicado da sociedade que toca a própria vivência cristã e pede para que a atitude compassiva de Filêmon para com o seu escravo Onésimo sirva de testemunho para os demais irmãos e irmãs. O argumento paulino é cristológico, pois indica que todo o bem realizado é sempre em Cristo, com Cristo e para Cristo.

v.7: “χαρὰν γὰρ πολλὴν ἔσχον καὶ παράκλησιν ἐπὶ τῇ ἀγάπῃ σου, ὅτι τὰ σπλάγχνα τῶν ἁγίων ἀναπέπυται διὰ σοῦ, ἀδελφέ/*Pois tive muita alegria e consolo em teu amor, porque as entranhas [os corações] dos santos têm sido reconfortadas por meio de ti, irmão*”. Filêmon, com sua conduta, tem causado muita alegria e consolo a Paulo, graças ao amor que tem demonstrado aos santos. Paulo emprega a expressão “τὰ σπλάγχνα/*as entranhas*” no desejo de acentuar a profundidade do alcance das ações de Filêmon: “as entranhas dos santos têm sido reconfortadas por meio de ti” (Fm 7)⁴². O apóstolo manifesta-se conhecedor da conduta misericordiosa de Filêmon com a comunidade cristã. Paulo, que havia chamando-o de “amado e cooperador” (Fm 1), agora chamo-o de “ἀδελφός/*irmão*”. Desse modo, ao mesmo tempo que coloca Filêmon no mesmo nível de relação que o apóstolo, também recorda o princípio cristão da fraternidade universal em Cristo Jesus, pelo batismo e pelo sangue derramado na cruz para salvar a todos.

v.8: “Διὸ πολλὴν ἐν Χριστῷ παρρησίαν ἔχων ἐπιτάσσειν σοι τὸ ἀνήκον/*Por isso, tendo muita ousadia em Cristo para ordenar a ti o que convém*”. Paulo, havia levado Filêmon ao conhecimento do Evangelho de Cristo, por isso, poderia valer-se da autoridade de apóstolo.

³⁹ BOOR, W.; BURKI, H. Cartas aos Tessalonicenses, Timóteo, Tito e Filemon, p. 437.

⁴⁰ BIBLIA. Tradução Ecumênica da Bíblia, p. 2339.

⁴¹ PÉREZ MILLOS, S., 1ª y 2ª Timoteo, Tito y Filemon, p. 813.

⁴² PASTOR, F., Corpus Paulino II: Efeiosos, Filipenses, Colosenses, 1-2 Tessalocenses, Filemón, 1-2 Timoteo, Tito, p. 204; FABRIS, R., Lettera ai Filipesi. Lettera a Filemone, p. 299.

Mas, ao invés de ordenar prefere contar com a adesão livre e consciente de Filêmon. Deste modo, o apóstolo dá exemplo de como as relações entre os cristãos devem ser, já não mais baseada no imperativo do poder, mas na fraternidade em Cristo Jesus, em relações de fraternidade e não de discriminação.

v.9: “διὰ τὴν ἀγάπην μᾶλλον παρακαλῶ, τοιοῦτος ὢν ὡς Παῦλος πρεσβύτης νυνὶ δὲ καὶ δέσμιος Χριστοῦ Ἰησοῦ/*por causa do amor, antes, peço uma tal coisa, sendo o que sou, Paulo, velho e agora também prisioneiro de Cristo Jesus*”. Paulo novamente evoca o “ἀγάπη/amor” como princípio norteador da sua conduta, como comportamento necessário entre os cristãos⁴³. Ao invés de impor pela força de sua autoridade apostólica prefere recorrer a bondade de Filêmon. Desse modo o apóstolo espera que Filêmon também baseie a sua conduta no “ἀγάπη cristão” e não se valha dos recursos jurídicos no caso da fuga de Onésimo. Aqui começa aparecer o motivo da carta, um pedido que Paulo deseja fazer a Filêmon a respeito de Onésimo⁴⁴. Paulo se utiliza do recurso da autoridade do “πρεσβύτης/*ancião*” para dar peso a sua argumentação. Algo semelhante pode estar indicando a expressão “δέσμιος Χριστοῦ Ἰησοῦ/*prisioneiro de Cristo Jesus*”, pois o apóstolo tem vivenciado o Evangelho até as últimas consequências. A condição de prisioneiro, por causa de Cristo Jesus, dá-lhe autoridade na fé para instruir os irmãos.

v.10: “παρακαλῶ σε περὶ τοῦ ἐμοῦ τέκνου, ὃν ἐγέννησα ἐν τοῖς δεσμοῖς, Ὀνήσιμον /*Peço a ti, acerca do meu filho, o que gerei em algemas (na prisão), Onésimo*”. Paulo intercede por Ὀνήσιμον/Onésimo”, o qual recebe o qualificativo de “τέκνου/*filho*” gerado em algemas, ou seja, convertido por Paulo na prisão⁴⁵. A mesma paternidade que o apóstolo possui em relação a Filêmon e à comunidade que se reúne em sua casa também é evocada sobre o escravo Onésimo. Daí que, “senhor e escravo”, ambos são irmãos no Senhor Jesus Cristo e isso precisa resultar em relações fraternas e não de opressão e discriminação. Esse versículo também ajuda a refletir e pensar na hodierna evangelização no cárcere, pois, mesmo Paulo estando preso, a Palavra de Deus continua sendo semeada e chegando aos corações, convertendo as pessoas para Cristo. A conversão é comparada com uma vida nova. Na prisão, Onésimo foi gerado para uma vida nova. Essa vida nova dependerá nas novas relações que a comunidade irá estabelecer

⁴³ PITA, A., Lettera a Filemone, p. 89.

⁴⁴ PASTOR, F., Corpus Paulino II: Efeiosos, Filipenses, Colosenses, 1-2 Tessalocenses, Filemón, 1-2 Timoteo, Tito, p. 205.

⁴⁵ PÉREZ MILLOS, S., 1ª y 2ª Timoteo, Tito y Filemon, p. 819; BOOR, W.; BURKI, H. Cartas aos Tessalonicenses, Timóteo, Tito e Filemon, p. 440.

com ele e com os demais, se de plena comunhão e integração ou se de discriminação e exploração.

v.11: “τόν ποτέ σοι ἄχρηστον νυνὶ δὲ [καὶ] σοὶ καὶ ἐμοὶ εὐχρηστον /o qual antes, foi inútil a ti, mas agora é útil tanto a ti como a mim”. Nesse versículo, utilizando de um jogo de palavras “ἄχρηστον/inútil” e “εὐχρηστον/útil”, o apóstolo Paulo expressa que o infortúnio de ter perdido Onésimo por um tempo resultou num bem maior. Aliás, “Onésimo significa útil”⁴⁶. Agora ele é duplamente útil⁴⁷, tanto para Filêmon como para Paulo, como colaborador na evangelização e no testemunho de Cristo. Enquanto Paulo, diretamente, afirma que Onésimo é útil, indiretamente, diz que a escravidão é inútil para a vida cristã e para as relações humanas, pois exclui a relação de fraternidade e liberdade.

v.12: “ὄν ἀνέπεμψά σοι, αὐτόν, τοῦτ' ἔστιν τὰ ἐμὰ σπλάγχνα /o qual mando de volta a ti, ele, isto é, as minhas entranhas”. Podendo ter retido para si, Paulo prefere enviar Onésimo de volta a seu senhor. Mas, já não mais na condição de escravo, mas a partir das “σπλάγχνα/entranhas” de misericórdia de Paulo. Aqui se repete a mesma palavra utilizada nos vv.7.20 e possui o sentido de vísceras humanas como lugar do afeto e da compaixão. Na cultura ocidental equivale ao coração como sede das emoções e da profundidade dos afetos. Onésimo é “filho das entranhas” de Paulo, portanto, amado e estimado pelo apóstolo. Ele nasceu para uma vida nova no encontro com Paulo na prisão, que o conduziu para Cristo.

v.13: “ὄν ἐγὼ ἐβουλόμην πρὸς ἐμαυτὸν κατέχειν, ἵνα ὑπὲρ σοῦ μοι διακονῆ ἐν τοῖς δεσμοῖς τοῦ εὐαγγελίου /o qual eu queria reter para mim mesmo, para que, por ti, me servisse nas algemas (nas prisões) por causa do Evangelho”. Paulo poderia ter retido consigo Onésimo? Parece que sim, inclusive manifesta que esse seria o seu desejo. No entanto, considera que tal atitude não seria pedagógica e, que por isso, propõe outra saída. Paulo deseja obter a adesão consciente e livre de Filêmon. Ele sabe que a liberdade é uma prerrogativa da vida cristã. Paulo tem consciência de que um ato livre e consciente em favor da liberdade de Onésimo é mais vantajoso do que um consentimento forçado e imposto. Ele, que já havia se intitulado prisioneiro duas vezes (Fm 1.9), recorda aqui novamente essa condição e indica o motivo dessas algemas: por causa do “εὐαγγέλιον/evangelho”⁴⁸. É a primeira vez que a palavra εὐαγγέλιον aparece nessa Carta e significa “boa notícia”⁴⁹. A Boa Nova trazida por Jesus Cristo situa os

⁴⁶ BORTOLIN, J. Como ler a Carta a Filemon: em Cristo todos somos irmãos, p. 32.

⁴⁷ ODEN, T. C. (ed.), Colossenses, 1-2 Tessalocenses, 1-2 Timoteo, Tito, Filemón, p. 455; HENDRIKSEN, W., 1 e 2 Tessalonicenses, Colossenses e Filemon, p. 488.

⁴⁸ PITA, A., Lettera a Filemone, p. 111.

⁴⁹ RUSCONI, C. Dicionário do Grego do Novo Testamento, p. 203.

seus ouvintes num novo horizonte relacional, de liberdade interior, para além das estruturas humanas de escravidão. Paulo se encontra privado da liberdade física, mas fala da liberdade maior que os cristãos devem almejar. Tal liberdade só é possível quando se vive em fraternidade, a partir do que pede Cristo, na consciência de que todos somos filhos de Deus, não havendo distinção de raça, cor, sexo e situação social.

v.14: “χωρίς δὲ τῆς σῆς γνώμης οὐδὲν ἠθέλησα ποιῆσαι, ἵνα μὴ ὡς κατὰ ἀνάγκην τὸ ἀγαθόν σου ᾗ ἀλλὰ κατὰ ἐκούσιον/ *Mas, sem o teu consentimento, nada quis fazer, para que, não como que por necessidade fosse o teu bem, mas por livre vontade*”. Neste versículo Paulo, de maneira pedagógica, compromete Filêmon no processo de liberdade do escravo Onésimo. Não quis fazê-lo sem o seu “γνώμη/consentimento”⁵⁰, ou seja, sem que Filêmon participasse ativamente desse processo, desse seu consentimento convicto dos desdobramentos de sua fé em Cristo Jesus. O bem que Paulo espera de Filêmon não é um bem imposto, mas de livre vontade. O tema da liberdade está subjacente em todas as relações. Os cristãos deverão ser sempre aqueles que se relacionam na liberdade dos filhos de Deus, visto que “foi para a liberdade que Cristo nos libertou” (Gl 5,1)⁵¹.

v.15: “Τάχα γὰρ διὰ τοῦτο ἐχωρίσθη πρὸς ὥραν, ἵνα αἰώνιον αὐτὸν ἀπέχῃς / *Pois, talvez por causa disto, foi separado por hora, para que eternamente a ele recebesses*”. Paulo propõe uma nova visão do fato. A fuga de Onésimo gerou transtornos e desgostos para Filêmon. Mas, esse infortúnio trouxe benefício para o anúncio do Evangelho. Por isso é lido de forma positiva. Como argumento, o apóstolo contrapõe o tempo presente com a eternidade. Desse modo, a perda momentânea deu lugar a eternidade⁵². Conforme destaca Mazzarolo: “Invocando parâmetros escatológicos, o Apóstolo faz seu interlocutor olhar além, pensar mais alto, dar passos seguros, agora, dentro do tempo, na vida concreta, refletindo sobre o tempo que perdeu o escravo e o que vai restar com sua recuperação diferenciada”⁵³.

v.16: “οὐκέτι ὡς δοῦλον ἀλλ’ ὑπὲρ δοῦλον, ἀδελφὸν ἀγαπητόν, μάλιστα ἐμοί, πόσω δὲ μᾶλλον σοὶ καὶ ἐν σαρκὶ καὶ ἐν κυρίῳ / *não mais como escravo, mas acima de escravo, irmão amado, especialmente de mim, porém, muito mais de ti, tanto na carne quanto no Senhor*”. O v.16 encontra-se no centro da pregação paulina, aqui o apóstolo propõe de forma contundente o imperativo cristão da fraternidade como forma de superação do sistema escravista. Para

⁵⁰ PÉREZ MILLOS, S., 1ª y 2ª Timoteo, Tito y Filemon, p. 823.

⁵¹ GONZAGA, W.; STRONA, M., *Liberati per la libertà: per una semantica della grazia* in Gal 5,1, p. 14-46.

⁵² PITA, A., Lettera a Filemone, p. 115.

⁵³ MAZZAROLO, I., Filemon: a carta da alforria, p.87.

Paulo, Onésimo não poderá ser mais tratado como escravo e sim como irmão em Cristo⁵⁴. Acima das estruturas sociais e econômicas está os novos laços estabelecidos pelo Evangelho. Onésimo recebe aqui o mesmo título de seu senhor Filêmon: “ἀδελφὸν ἀγαπητόν/*irmão amado*”⁵⁵. Nesse sentido, afirma Bortolini:

O amor é mais forte que a lei. Confiando nisso, Paulo devolve Onésimo na qualidade de “irmão querido” tanto para ele quanto para Filêmon... Ele crê que Filêmon será capaz de criar um novo arranjo social, fazendo com que as relações humanas sejam iluminadas e sustentadas pela fé (“seja como homem, seja como cristão”)⁵⁶.

v.17: “εἰ οὖν με ἔχεις κοινωνόν, προσλαβοῦ αὐτὸν ὡς ἐμέ /*Pois, se me tens por companheiro, recebe-o como a mim*”. O pedido do apóstolo é que Filêmon receba Onésimo como se fosse o próprio Paulo. Tal desejo está em ressonância com as palavras de Cristo: “Quem vos recebe, a mim recebe; e quem me recebe, recebe aquele que me enviou” (Mt 10,40). Filêmon, ao ver Onésimo, deve considerar que ele é um representante de Paulo e por isso, acolhê-lo com amor. O que Paulo pede não é algo simples, pois questiona os princípios da sociedade romana escravagista.

v.18: “εἰ δέ τι ἠδίκησέν σε ἢ ὀφείλει, τοῦτο ἐμοὶ ἐλλόγα /*e se em algo prejudicou a ti ou deve, isso a mim lança em conta*”. Não é fácil estabelecer no que Onésimo havia prejudicado ao seu senhor. Teria Onésimo roubado algo antes de fugir ou se trata do prejuízo causado pela sua ausência? Não sabemos a resposta, no entanto, a questão de fundo é o perdão necessário para criar novas relações, agora de fraternidade e não de servidão. Paulo antevê que Filêmon pode requerer os seus direitos e apresentar os seus prejuízos com a fuga do escravo. Para que Filêmon não recorra os seus direitos jurídicos, Paulo, convida-o ao perdão e à generosidade⁵⁷. Mais ainda, Paulo se apresenta como fiador de Onésimo⁵⁸.

v.19: “ἐγὼ Παῦλος ἔγραψα τῇ ἐμῇ χειρὶ, ἐγὼ ἀποτίσω· ἵνα μὴ λέγω σοι ὅτι καὶ σεαυτὸν μοι προσοφείλεις /*Eu, Paulo, escrevi [escrevo] com a minha mão, eu pagarei, para que não diga a ti que também a ti mesmo debes a mim*”. O apóstolo afirma “ἔγραψα τῇ ἐμῇ χειρὶ/*escrevi com minha mão*”. Isso é totalmente compreensível se consideramos a sua condição de

⁵⁴ ODEN, T. C. (ed.), Colosenses, 1-2 Tessalonicenses, 1-2 Timoteo, Tito, Filemón, p. 458.

⁵⁵ PÉREZ MILLOS, S., 1ª y 2ª Timoteo, Tito y Filemon, p. 825; PITA, A., Lettera a Filemone, p. 118; FABRIS, R., Lettera ai Filipesi. Lettera a Filemone, p. 307; MARTIN, R. P., Colossenses e Filemon, p. 172; HENDRIKSEN, W., 1 e 2 Tessalonicenses, Colossenses e Filemon, p. 491.

⁵⁶ BORTOLIN, J., Como ler a Carta a Filemon, p. 35.

⁵⁷ BOOR, W.; BURKI, H. Cartas aos Tessalonicenses, Timóteo, Tito e Filemon, p. 445.

⁵⁸ PITA, A., Lettera a Filemone, p. 123.

prisioneiro. Desprovido de uma melhor situação econômica, o próprio Paulo escreve a carta. No entanto, afirma: “ἐγὼ ἀποτίσω/ *eu pagarei*”, indicando que não deixará dívida para o destinatário⁵⁹. O apóstolo, de forma sutil, utilizando-se de um jogo de palavras recorda que Filêmon é devedor de Paulo. Teria Paulo conduzido Filêmon a fé? Seria essa a dívida da qual se refere? Provavelmente sim. Mas, ele não está cobrando a dívida, antes quer despertar a generosidade.

v.20: “ναὶ ἀδελφέ, ἐγὼ σου ὀναίμην ἐν κυρίῳ· ἀνάπαυσόν μου τὰ σπλάγχνα ἐν Χριστῷ / *Sim, irmão, que eu receba de ti este favor no Senhor, reconforta minhas entranhas [meu coração] em Cristo*”. Paulo utiliza com grande abundância a palavra “ἀδελφέ/irmão”⁶⁰. Paulo chama de irmão a: Timóteo (Fm 1), Áfia (Fm 2), Onésimo (Fm 16) e duas vezes Filêmon (Fm 7.20). O apóstolo pregou a teologia de Cristo que anuncia a fraternidade universal de todos os seres humanos sobre o beneplácito do Pai dos Céus. “Todos vós sóis irmãos” (Mt 23,8) e “um só é vosso Pai (Mt 23,9). A pregação paulina procura extrair as consequências sociais desse princípio evangélico, a exemplo de suas listas de virtudes, disponibilizadas em vista da prática do bem, como em Gl 5,22-23⁶¹.

v.21: “Πειποθῶς τῇ ὑπακοῇ σου ἔγραψά σοι, εἰδῶς ὅτι καὶ ὑπὲρ ἃ λέγω ποιήσεις / *Persuadido de tua obediência, escrevi [escrevo] a ti, sabendo que também farás além das coisas que digo*”. Paulo termina a carta cheio de esperança que Filêmon levará em consideração a sua argumentação e pedido em favor de Onésimo, a quem gerou na fé, como também a Filêmon. Além disso, crê na generosidade de Filêmon e, por isso, espera que faça muito além do que foi pedido. O termo “ὑπακοή/obediência” aponta para uma atitude de escuta, que se manifesta na realização do que é pedido⁶². O que será que Paulo tem em mente quando afirma “εἰδῶς ὅτι καὶ ὑπὲρ ἃ λέγω ποιήσεις/sabendo que também farás além das coisas que digo”: Estaria pensando na alforria de Onésimo? Não sabemos, mas certamente Paulo está convicto da força transformadora do Evangelho na vida de Filêmon e na vida de Onésimo.

v.22: “ἅμα δὲ καὶ ἐτοίμαζέ μοι ξενίαν· ἐλπίζω γὰρ ὅτι διὰ τῶν προσευχῶν ὑμῶν χαρισθήσομαι ὑμῖν / *E ao mesmo tempo, prepara hospedagem para mim, pois espero que, por meio de vossas orações, serei dado [restituído] a vós*”. A esperança que Paulo alimenta sobre

⁵⁹ PÉREZ MILLOS, S., 1ª y 2ª Timoteo, Tito y Filemon, p. 829.

⁶⁰ PASTOR, F., Corpus Paulino II: Efeiosos, Filipenses, Colosenses, 1-2 Tessalocenses, Filemón, 1-2 Timoteo, Tito, p. 208; FABRIS, R., Lettera ai Filipesi. Lettera a Filemone, p. 311.

⁶¹ GONZAGA, W., A construção da fraternidade e da amizade social à luz da Teologia Bíblica da Fratelli Tutti, p. 227-249.

⁶² RUSCONI, C., Dicionário do Grego do Novo Testamento, p. 468; BOOR, W.; BURKI, H. Cartas aos Tessalonicenses, Timóteo, Tito e Filemon, p. 446-447; HENDRIKSEN, W., 1 e 2 Tessalonicenses, Colossenses e Filemon, p. 495.

a reação de Filêmon ocorre também a respeito da sua libertação. Paulo espera que dentre em breve seja libertado da prisão e, por isso, pede que lhe seja preparada uma hospedagem⁶³. Ele ressalta a importância da oração feita pelas comunidades cristãs, pois “por meio das vossas orações” serei restituído a vós. A liberdade de Paulo é um dom para as comunidades, pois ele vive para o anúncio do Evangelho.

v.23: “Ἀσπάξεται σε Ἐπαφρᾶς ὁ συναιχμάλωτός μου ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ /*Saúda a ti Epafras, o meu companheiro na prisão, em Cristo Jesus*”. Os três últimos versículos compõem a saudação final da carta, em que, novamente, Paulo demonstra não estar sozinho. Aqui recorda Epafras, um cristão de Colossas (Col 4,12), provavelmente o fundador da comunidade (Col 1,7) e que agora é companheiro na prisão. Epafras recebe o título de “συναιχμάλωτός μου ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ/*companheiro na prisão, em Cristo Jesus*”⁶⁴. Paulo menciona uma quinta vez a sua condição de prisioneiro (Fm 1.9.13.19), sem deixar de ressaltar que a sua prisão tem caráter cristológico.

v.24: “Μάρκος, Ἀρίσταρχος, Δημᾶς, Λουκᾶς, οἱ συνεργοί μου /*Marcos, Aristarco, Demas, Lucas, os meus cooperadores*”. Paulo menciona ainda outros quatro “συνεργοί/*cooperadores*” na missão do anúncio do Evangelho⁶⁵. Bortolini tenta recompor a biografia dos membros desse grupo, afirmando que:

“Marcos é, provavelmente, o mesmo João Marcos que esteve com Paulo e Barnabé durante a primeira viagem missionária (Atos 13,5) e que se desligou deles em seguida (Atos 13,13) provocando mais tarde a separação de Paulo e Barnabé (Atos 15,36-41). Certamente ele e Paulo fizeram as pazes. A tradição vê nesse Marcos o autor do evangelho que traz o mesmo nome.

Aristarco era de origem pagã, nascido em Tessalônica (Atos 19,29;20,4). De acordo com os Atos dos Apóstolos (27,2) viajou para Roma com Paulo. A carta aos Colossenses afirma que ele esteve na prisão com Paulo (Cl 4,10).

Demas é recordado também em Colossenses 4,14. Talvez seja o mesmo que, de acordo com 2Timóteo 4,10, mais tarde abandonou Paulo “preferindo o mundo presente”. Em Colossenses 4,14 Lucas é chamado de “o querido médico”. É, segundo a tradição, o autor do evangelho do mesmo nome e também dos Atos dos Apóstolos. Parece ter sido

⁶³ PÉREZ MILLOS, S., 1ª y 2ª Timoteo, Tito y Filemon, p. 833.

⁶⁴ FABRIS, R., Lettera ai Filipesi. Lettera a Filemone, p. 313.

⁶⁵ PÉREZ MILLOS, S., 1ª y 2ª Timoteo, Tito y Filemon, p. 836; MARTIN, R. P., Colossenses e Filemon, p. 176.

companheiro de Paulo em suas viagens missionárias. Costuma-se afirmar que, a partir do que é descrito em Atos 16,10, Lucas teria sido companheiro constante de Paulo⁶⁶.

v.25: “Ἡ χάρις τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ μετὰ τοῦ πνεύματος ὑμῶν/A *graça do Senhor Jesus Cristo esteja com o vosso espírito*”. A saudação de despedida segue o estilo paulino de outras Cartas⁶⁷. O verdadeiro protagonista da evangelização é a “*χάρις τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ/graça do Senhor Jesus Cristo*”. Paulo deseja que essa graça siga fecundando os corações e sustentando as comunidades no amor mútuo.

4. Análise histórica: a escravidão e a resposta cristã

Não se pode perder de vista que todo o texto bíblico pertence a um determinado contexto histórico no qual e para o qual foi escrito⁶⁸. Esse não pode ser ignorado pelo leitor. Porém, o próprio leitor, quando vai ao texto bíblico possui suas próprias expectativas originárias do seu contexto atual. Ambos os contextos precisam ser levados em conta em uma leitura bíblica que visa fidelidade e atualização da Palavra de Deus. Mesters organizou esses pressupostos hermenêutico da seguinte forma:

Na interpretação da Bíblia devem ser levados em conta três fatores, misturados entre si: o pré-texto da realidade, o con-texto da comunidade e o texto da Bíblia. Estimulados pelos problemas da realidade (pré-texto), o povo busca uma luz na Bíblia (texto), que é lida e aprofundada dentro da comunidade (con-texto). O pré-texto e o con-texto determinam o “lugar” de onde se lê e interpreta o texto⁶⁹.

A Carta a Filêmon possui um conflito de pano de fundo. Aliás, Paulo escreve para intervir em uma situação delicada da comunidade. De um lado temos Filêmon e a comunidade que se reúne em sua casa. Ele é alguém importante na Igreja de Colossos e é possuidor de bens. Do outro lado, temos Onésimo, escravo de Filêmon que fugiu e que por meios desconhecidos

⁶⁶ BORTOLIN, J., Como ler a Carta a Filemon, p. 38-39.

⁶⁷ Conforme podemos ver em 1Cor 16,23: “A graça do Senhor Jesus esteja convosco”; 2Cor 13,13: “A graça do Senhor Jesus Cristo, o amor de Deus e a comunhão do Espírito Santo estejam com todos vós”; Gl 6,18: “Irmãos, a graça de nosso Senhor Jesus Cristo acompanhe vosso espírito. Amém”; Fil 4,23: “A graça do Senhor Jesus Cristo esteja com vosso espírito”; 1Ts 5,28: “A graça do Senhor nosso Jesus Cristo esteja convosco”; 2Ts 3,18 “A graça do Senhor nosso Jesus Cristo esteja com todos vós”; 2Tm 4,22: “O Senhor esteja com teu espírito. A graça esteja com todos vós”; Tt 3,15: “A graça esteja com todos vós”.

⁶⁸ MOO, D. J., O Comentário de Colossenses & Filemon, p. 454-461.

⁶⁹ MESTERS, C., Flor sem defesa, p.42.

encontrou-se com Paulo na prisão. O conflito se dá entre senhor e escravo, com um elemento particular: ambos se tornaram cristãos por meio da evangelização paulina. Ambos são devedores a Paulo. Qual será a atitude dele frente a esse conflito?

Tal conflito deve ser inserido dentro de uma problemática maior: a tensão entre o Império Romano, com sua prática escravagista e o Cristianismo nascente, baseado no “ágape mútuo”. A mensagem de Jesus Cristo permite sonhar com a superação das relações de dominação e opressão de uns pelos outros. Muito embora o Cristianismo não tivesse nenhuma força de mobilização social capaz de enfrentar o Império Romano. Paulo tem presente esses elementos quando escreve a carta. O seu mérito está em abordar o tema diretamente. Conforme observa Strona e Gonzaga, “Paulo tratou explicitamente sobre o problema da escravidão”⁷⁰.

Sabemos que a escravidão era uma realidade bastante comum na antiguidade, seja no Império Romano ou em outros povos⁷¹. “A maior parte dos escravizados no império romano eram prisioneiros de guerra ou raptados de suas famílias, levados para longe de sua terra de origem. O sistema escravagista era uma grande base da economia e conferia honra e status aos conquistadores”⁷². Romper com a escravidão era romper com a base econômica do Império. Não era algo simples ou fácil de fazer. O que fazer então? “Paulo, quando não podia contra o dragão da escravidão, semeava sonhos de libertação e de liberdade em Cristo”⁷³. É o que podemos ver na Carta a Filêmon.

Não há muito consenso entre os autores sobre a visão que Paulo possuía a respeito da escravidão. Para alguns, Paulo teria subestimado o problema e orientado para um conformismo. Para outros, rompe radicalmente com o sistema da escravidão, propondo novas relações. A contradição se dá no campo da interpretação de alguns textos bíblicos, como por exemplo, em 1Cor 7,21 Paulo afirma: “Eras escravo quando foste chamado? Não te preocupes com isto. Ao contrário, que te pudesses tornar livre, procura antes tirar proveito da tua condição de escravo”. O que Paulo estaria indicando com isso? Uma atitude de conformismo frente a um sistema injusto? Ou que até mesmo o escravo pode vivenciar a liberdade cristã?

Quem sabe, devido a essa controvérsia, a Carta a Filêmon se revista de uma importância ímpar, pois contém o conselho de Paulo a respeito do que se deveria fazer em uma situação real. Partimos da premissa que “Paulo tinha clareza de que a escravidão feria o Evangelho de

⁷⁰ STRONA, M.; GONZAGA, W., *Accogliamelo come me stesso*, p. 190.

⁷¹ PITA, A., *Lettera a Filemone*, p. 21-40.

⁷² MAZZAROLO, I., *Filemon: a carta da alforria*, p.37.

⁷³ BORTOLINI, J., *Introdução a Paulo e as suas Cartas*, p.86.

modo frontal, e possuía uma consciência clara disso”⁷⁴. Por isso afirma em Gálatas: “Não há judeu nem grego, não há escravo nem livre, não há homem nem mulher; pois todos vós sois um só em Cristo Jesus” (Gl 3,28). A mudança que o apóstolo sugere a respeito do relacionamento com Onésimo é total. De escravo para “ἀδελφὸν ἀγαπητόν/ *o irmão amado*” (Fm 16). É a igualdade dos filhos de Deus diante do único Pai, tal qual expressou Jesus na oração do Pai Nosso (Mt 6,9).

A condição de Paulo como prisioneiro é outro elemento significativo nessa carta. O próprio apóstolo ressalta cinco vezes o fato de estar preso (Fm 1.9.10.13.23). “Paulo dá ênfase ao fato de ser prisioneiro de Jesus Cristo na prisão por causa do Evangelho. É importante esse genitivo (de). Deve ser levado a sério. Na mente de Paulo, como veremos, ele é prisioneiro de Cristo e se encontra na prisão do Evangelho”⁷⁵. Embora o apóstolo dê um sentido espiritual para a sua condição de preso, não podemos ignorar o elemento histórico desse fato. A maioria dos comentadores de Paulo fala em três cativos: o de Éfeso, o de Cesareia Marítima e o de Roma. Provavelmente Paulo esteja em Éfeso quando escreve a Carta a Filêmon, pois como argumenta Buss: “A hipótese efesina da Carta a Filêmon nos parece a mais sensata: se Onésimo é de Colossos, conforme apontado anteriormente, é mais fácil retratá-lo como viajando de Colossos a Éfeso (cerca de 190 km) do que a Roma (cerca de 1600 km)”⁷⁶.

Como é a prisão em que Paulo se encontra? Devemos lembrar que há muitos tipos de prisão no Império Romano. Certamente Paulo não foi detido nas piores prisões romanas, que eram calabouços subterrâneos, onde ficaram os que haviam sido condenados por crimes capitais. Nessas prisões seria impossível redigir cartas e enviá-las para as comunidades. “Paulo, porém, fora detido numa custódia militar, sob a guarda de um soldado. Nessa situação, tudo dependia da limitada ajuda de amigos, do que os guardas permitissem, e da maneira como a humanidade e o suborno prevalecessem sobre a desumanidade e a crueldade”⁷⁷. Isso leva-nos a entender o significativo grupo citado pelo apóstolo como seus colaboradores na saudação final da carta (Fm 23-24). Sem a ajuda desses colaboradores seria inviável a sua comunicação com as comunidades.

Muito embora Paulo gozasse de certa comodidade em sua prisão a privação da liberdade não é algo desejável por ninguém. Paulo não lamenta a sua condição de prisioneiro, antes procura tirar proveito dela. A Carta a Filêmon é um testemunho eloquente de que Paulo

⁷⁴ MAZZAROLO, I., Filemon: a carta da alforria, p. 44.

⁷⁵ CROSSAN, J.; REED, J., Em busca de Paulo, p. 249.

⁷⁶ BUSS, C. R., Carta de São Paulo a Filêmon, p. 129.

⁷⁷ CROSSAN, J.; REED, J., Em busca de Paulo, p. 250.

evangeliza no cárcere. O que nos faz concluir que não há situação adversa que não se possa transformar em progresso para o Evangelho. Embora Paulo esteja preso, “mas a Palavra de Deus não está algemada!” (2Tm 2,9). Ela continua tocando os corações e convertendo para o Evangelho.

5. Análise teológica: liberdade e fraternidade cristã

Para entendermos a profundidade teológica da Carta a Filêmon necessitamos fazer um aporte à teologia exodal. Sabemos que o Êxodo é o evento mais marcante na história de Israel. Nesse evento Israel alicerça a sua natureza de povo de Deus. O Êxodo é o coração do Antigo Testamento e revela o coração do próprio Deus. Deus se compadece da dor e do clamor do povo explorado e por isso, retira o povo da casa da escravidão e o conduz para uma terra boa e vasta, terra que mana leite e mel (Ex 3,7-8). Portanto, o Deus de Israel não aceita a opressão de uns pelos outros. Ele conduz a liberdade.

Jesus, no Novo Testamento, se identifica com essa missão libertadora do Deus revelado no Êxodo. Na sinagoga de Nazaré proclama que Nele se cumpre as palavras da profecia de Isaías: “O Espírito do Senhor está sobre mim, porque ele me consagrou com a unção, para anunciar a Boa Notícia aos pobres; enviou-me para proclamar a libertação aos presos e aos cegos a recuperação da vista; para libertar os oprimidos” (Lc 4,18). Toda a missão de Jesus pode ser compreendida a partir desse texto. Ele é uma síntese da própria concepção de Jesus a respeito da missão que recebeu do Pai. Jesus é consagrado pelo Pai, no Espírito, para proclamar a libertação aos cativos.

A teologia paulina, em consonância com o Evangelho, anuncia a libertação trazida por Cristo e exorta para não se afastar dela. “Cristo nos libertou para que sejamos verdadeiramente livres. Permanecei firmes, portanto, e não vos deixeis prender de novo ao jugo da escravidão” (Gl 5,1)⁷⁸. Podemos afirmar que o tema da liberdade possui uma centralidade na teologia bíblica, tanto no Antigo, como no Novo Testamento.

Na Carta a Filêmon o tema aparece desde a contradição com a escravidão. É a liberdade, que provém do Evangelho, que torna todos iguais perante Deus, o Pai. Onésimo, outrora escravo, deve ser acolhido pela comunidade como “ἀδελφὸν ἀγαπητόν/*o irmão amado*” (Fm 16). A Carta a Filêmon é a proclamação da alforria de Onésimo, não tanto no sentido jurídico, mas no sentido ético. Em Cristo não há mais escravos ou livres (Gl 3,28).

⁷⁸ STRONA, M.; GONZAGA, W., *Liberati per la libertà*, p. 14-46.

Portanto, a Carta a Filêmon recapitula o eixo teológico da libertação presente em toda a Escritura Sagrada. Paulo evoca aqui a própria vocação do povo de Deus, de ser um povo livre para servir ao seu Senhor. O próprio Paulo não impõe a sua forma de pensar oprimindo Filêmon, mas invoca a caridade (Fm 8-9). Nada querendo fazer sem o seu consentimento para que sua ação não fosse como que forçada, mas espontânea (Fm 14). O apóstolo dá testemunho da liberdade conquistada pelo Evangelho em sua própria conduta, por isso, poderá requerer o mesmo de Filêmon e da comunidade que se reúne em sua casa. A libertação de todo e qualquer opressão humana está ligado a outro princípio teológico que é a fraternidade universal.

Deus criou o homem e a mulher a sua imagem e semelhança (Gn 1,26) e destinou toda a criação aos seus cuidados. Por isso, a Igreja em sua doutrina social defende a destinação universal dos bens da criação⁷⁹, ou seja, tudo o que Deus criou pertence a toda a humanidade e não pode ser apoderada por parte de alguns em detrimento de outros. Como filhos do mesmo Deus os seres humanos são todos irmãos entre si. Há, portanto, uma igualdade entre o gênero humano segundo a sua origem e segundo a sua vocação. De Deus viemos e a Ele nos destinamos. Jesus ao ensinar a oração do Pai Nosso (Lc 11,1-4) proclamou a fraternidade universal: todos filhos do mesmo Pai e, portanto, irmãos entre si. Já não almejamos o “pão meu” de cada dia, mas o “pão nosso” de cada dia.

O pedido de Paulo em considerar Onésimo como irmão, nada mais é do que seguir o princípio da fraternidade universal. As comunidades cristãs devem ser as primeiras a tratar os seus membros como iguais, mesmo em meio aos condicionamentos sociais e econômicos que existem no Império Romano. Tiago, em sua Carta, exorta as comunidades cristãs em não fazer acepção de pessoas, dando maior destaque e acolhida para aqueles que tem maior posse. Com palavras duras, o apóstolo Tiago, recorda que a distinção de pessoas fere a Lei de Deus (Tg 2,1-9).

Onésimo, embora sendo escravo, deve ser tratado com o mesmo respeito que seu patrão Filêmon, pois ambos foram renascidos, por meio da pregação de Paulo, para o Evangelho de Cristo. Comblin ressalta que agora “Filêmon e Onésimo vão trabalhar juntos como dois colaboradores iguais”⁸⁰. O Evangelho suprimiu toda a diferença social e os uniu em um projeto em comum.

Na Carta a Filêmon percebemos a convicção que o apóstolo possuía na vida nova provinda da adesão a Cristo. Todos os que foram renascidos pela água e pelo Espírito recebem

⁷⁹ *Gaudium et Spes*, 69.

⁸⁰ COMBLIN, J., Epístola aos Colossenses e Epístola a Filêmon, p.99

uma vida nova e começam a pautar suas vidas de acordo com os ensinamentos do Evangelho. O próprio Paulo fez essa experiência, passou de perseguidor dos cristãos a anunciador da Boa Nova trazida por Cristo. A mudança que se estabelece na vida dos cristãos é ontológica, ou seja, muda o ser da pessoa. O cristão torna-se, no dizer de Paulo um “homem novo”. É um novo ser humano, com novas atitudes e novos relacionamentos.

Tal princípio nos permite entender melhor o posicionamento do apóstolo em suas exigências a Filêmon e a Igreja que se reúne em sua casa. Onésimo foi evangelizado por Paulo e deve ter recebido o batismo, por isso, recebeu também uma nova vida. As novas relações que Filêmon e a comunidade irão estabelecer com Onésimo devem levar em conta esse princípio: Onésimo é um homem novo, gerado para o Evangelho, por meio de Paulo. Mas, o que deve marcar essas vidas novas e os novos relacionamentos produzidos pelo anúncio do Evangelho?

Tal pergunta lança-nos para a centralidade da conduta cristã. O ágape é a identidade dos cristãos. Quem é cristão vive o ágape. Certamente a compreensão de Paulo a respeito do ágape não é mero sentimentalismo ou romantismo. Paulo sabe que Filêmon procura viver o ágape ao ponto de elogiar e agradecer tal conduta (Fm 4-7), porém irá pedir um passo a mais, precisará acolher um escravo fugitivo como irmão. Para Comblin “Paulo viu no caso de Onésimo uma ocasião providencial para fazer a demonstração da eficiência da ágape”⁸¹. Tal situação era muito propícia para indicar as profundas exigências da adesão ao Evangelho para as primeiras comunidades cristãs.

Considerações Finais

A Carta a Filêmon é uma joia na literatura paulina. Além de ser a menor do corpus paulino, é a mais pessoal. A essa originalidade deve se acrescentar a coragem de abordar um tema delicado dentro de uma situação concreta. Paulo, aborda o tema da escravidão dentro das primeiras comunidades cristãs. Para ele a Boa Nova de Jesus Cristo é capaz de propor novas relações. No entanto, o apóstolo não utiliza a sua autoridade apostólica para fazer valer o seu ponto de vista, prefere obter o consenso de Filêmon e por isso, utiliza-se de uma pedagogia afetiva. A Carta a Filêmon é um testemunho da entranhável evangelização paulina.

A tradução do original grego e a análise literária permitiu perceber alguns elementos peculiares desse escrito paulino. Paulo nas suas Cartas ora se apresenta por servo e ora por apóstolo, aqui destaca a sua condição de prisioneiro. Por cinco vezes se refere a essa condição

⁸¹ COMBLIN, J., Epístola aos Colossenses e Epístola a Filêmon, p.92.

(Fm 1.9.13.19), mas enfatizando que é prisioneiro de Cristo Jesus. A prisão, por causa do Evangelho, é um testemunho eloquente para as comunidades cristãs de fidelidade a Jesus Cristo. Ao mesmo tempo, a prisão física não pode impedir o anúncio do Evangelho. Desse modo, ele indica que a liberdade cristã pode ser vivida para além das estruturas sociais. O mesmo se deve aplicar a estrutura escravagista, pois Onésimo, ao voltar para o seu senhor e colocar-se ao seu serviço pode viver como alguém livre.

A palavra amor/amado aparece quatro vezes (Fm 1.5.7.9) apontando para uma teologia afetiva. O apóstolo, pedagogicamente, utiliza-se de um tom afável ao apresentar a sua argumentação e pedido na defesa de Onésimo. O próprio Onésimo foi gerado por ele na prisão e deve se acolhido como se fosse a suas entranhas. A Carta a Filêmon é um tratado sobre o “ágape cristão” e as suas consequências concretas. As comunidades são chamadas a viver relações fraternas. A palavra irmão/irmã aparece quatro vezes nesse breve escrito (Fm 1.2.7.9), apontando para o imperativo da fraternidade na obra da evangelização.

A análise histórica permitiu perceber o contexto no qual Paulo escreve. Paulo encontra-se privado da liberdade física e fala da liberdade cristã. O tema da escravidão não era um assunto simples de ser abordado. Facilmente podemos incorrer em anacronismos ao olharmos para o passado. Não era fácil romper com a escravidão. Os cristãos eram uma pequena parcela – insignificante – no Império Romano. Paulo, consciente disso semeia sonhos de liberdade e propõe novas relações baseadas no “ágape cristão”. O apóstolo tem clareza da complexidade do problema, mas desafia a comunidade que se reúne na casa de Filêmon a darem os primeiros passos para essa transformação.

O percurso realizado desembocou no resgate da teologia exodal, já que o êxodo foi um evento paradigmático para a caminhada do Povo de Deus. Como no êxodo, também aqui a comunidade cristã é convidada a fazer a passagem da escravidão para a liberdade. A teologia que emerge dessa Carta aponta para a liberdade e fraternidade dos filhos de Deus. A Carta a Filêmon é uma entranhável expressão da evangelização paulina e a proclamação de que, em Cristo, todos somos irmãos.

Referências Bibliográficas

BIBLIA. **Tradução Ecumênica da Bíblia**. São Paulo: Loyola, 1994.

BOOR, W.; BURKI, H. **Cartas aos Tessalonicenses, Timóteo, Tito e Filemon**. São Paulo: Esperança, 2007.

BORTOLINI, J. **A Carta a Filemon**: em Cristo todos são irmãos. 2ª Edição. São Paulo: Paulus, 2002.

BORTOLINI, J. **Introdução a Paulo e as suas Cartas**. 4ª Edição. São Paulo: Paulus, 2008.

BUSS, C. R. Carta de São Paulo a Filêmon: uma pequena e preciosa pérola entre os escritos paulinos. **Revista Contemplação**, n.24, p. 125-139.

COMBLIN, J. **Epístola aos Colossenses e Epístola a Filêmon**. Petrópolis: Vozes, 1986.

CONSTITUIÇÃO PASTORAL GAUDIUM ET SPES. **Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II**. São Paulo: Paulus, 1997.

CHAGAS, A. M.; GONZAGA, W. **Fé, ética e escatologia paulinas a partir de Gálatas**. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2023.

CROSSAN, J. D.; REED, J. L. **Em busca de Paulo**: como apóstolo de Jesus opôs o Reino de Deus ao Império Romano. 2ª Edição. São Paulo: Paulinas, 2008.

ESTERS, C. **Flor sem defesa**: uma explicação da Bíblia a partir do povo. 5 ed. Petrópolis: Vozes, 1983.

FABRIS, R. **Lettera ai Filipesi. Lettera a Filemone**. Introduzione, versione e commento Bologna: EDB, 2001.

GONZAGA, W. Um Cristo compassivo e misericordioso (Lc 15,11-32). In: FERNANDES, L. A. (org.). **Traços da Misericórdia de Deus segundo Lucas**. Santo André – Rio de Janeiro: Academia Cristã – PUC-Rio, 2016, p. 92-112.

GONZAGA, W. O *Corpus Paulinum* no Cânon do Novo Testamento, **Atualidade Teológica**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 55, jan./abr.2017, p. 19-41. Doi: <https://doi.org/10.17771/PUCRio.ATeo.29100>

GONZAGA, W. El Evangelio de la ternura y la solidaridad de Gal 4,8-20. **RIBLA**, vol. 76, n.3, 2017, p. 57-80. Site: <https://www.centrobiblicoquito.org/images/ribla/76.pdf>

GONZAGA, W.; STRONA, M. *Liberati per la libertà*: per una semantica della grazia in Gal 5,1. **Pesquisas em Humanismo Solidário**, Salvador, v. 1, n. 1, p. 14-46, nov./dez. 2021. Link <http://www.revistaphs.periodikos.com.br/article/6182a7f1a95395336854ca73>

GONZAGA, W.; BELEM, D. F., A Vida segundo o Cristo compassivo e misericordioso. **Estudos Bíblicos**, 37(143), 2021, p. 127-143. Doi: <https://doi.org/10.54260/eb.v37i143.13>

GONZAGA, W. A construção da fraternidade e da amizade social à luz da Teologia Bíblica da Fratelli Tutti. **Perspectiva Teológica**, [S.l.], Belo Horizonte, v. 54, n. 1, 2022, p. 227-249. Doi: <https://doi.org/10.20911/21768757v54n1p227/2022> e <https://www.scielo.br/j/pteo/>

GONZAGA, W.; LIMA, A. P. A tríade fé, esperança e amor no *corpus* paulino à luz de 1Coríntios 13,1-13. In: GONZAGA, Waldecir *et alii*. **Palavra de Deus na perspectiva da Análise Retórica Bíblica Semítica**. Rio de Janeiro: EdPUC-Rio – Letra Capital, 2023, p. 89-123.

HENDRIKSEN, W. **1 e 2 Tessalonicenses, Colossenses e Filemon**. São Paulo: Esperança, 2007.

MARTIN, R. P. **Colossenses e Filemon**. Introdução e Comentário. São Paulo: Vida Nova, 2011.

MARTIN, R. P. **Efesini, Colossesi, Filemone**. Torino: Claudiana, 2014.

MAZZAROLO, I. **Filemon**: a carta da alforria. Rio de Janeiro: Mazzarolo editor, 2011.

MOO, D. J. **O Comentário de Colossenses & Filemon**. São Paulo: Shedd, 2020.

NESTLE-ALAND (eds.), **Novum Testamentum Graece**. Ed. XXVIII. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

ODEN, T. C. (ed.). **Colosenses, 1-2 Tessalocenses, 1-2 Timoteo, Tito, Filemón**. La Biblia Comentada por la Padres de la Iglesia. Nuevo Testamento 9. Madrid: Ciudad Nueva, 2002.

PASTOR, F. **Corpus Paulino II: Efeioso, Filipenses, Colosenses, 1-2 Tessalocenses, Filemón, 1-2 Timoteo, Tito**. España: Desclée De Brouwer, 2005.

PÉREZ MILLOS, S. **1ª y 2ª Timoteo, Tito y Filemon**. Comentario exegético al texto griego del Nuevo Testamento. Barcelona: CLIE, 2016.

PITA, A. **Lettera a Filemone**. Nuova versione, introduzione e commento. Milano: Paoline, 2021.

RUSCONI, C. **Dicionário do Grego do Novo Testamento**. São Paulo: Paulus, 2003.

STRONA, M.; GONZAGA, W. Accogliolo come me stesso: Il valore dell'ospitalità nella Lettera a Filemone. *Yachay*, v.36, n.70, p. 187-216, jul/dic. 2019.

CAPÍTULO IX¹

3João 5-8: Cooperadores da Verdade, Edith Stein, teologia e ciências naturais

3John 5-8: Cooperators of Truth, Edith Stein, theology and natural sciences

3Juan 5-8: Colaboradores en la verdad, Edith Stein, teología y ciencias naturales

Waldecir Gonzaga²

Daniel D'Agnoluzzo Zatti³

Resumo

Cooperar com a verdade é assumir intelectual e vitalmente um caminho de coerência e responsabilidade. O cristianismo primitivo, explicitamente na comunidade joanina, assimilou essa postura como baliza para o anúncio de Jesus Cristo. A questão da hospitalidade aparece como elemento constitutivo de quem assume a verdade como matriz condutora de vida. A terminologia “verdade” perpassa culturas e assume diferentes facetas e conceitos. Investigar essa trajetória projeta a história do termo com maior lucidez e favorece a identificação do mesmo, para melhor “cooperar com a verdade” (3João 8) no presente contexto histórico e cultural. No âmbito existencial, assume-se a experiência de busca e cooperação com a verdade em Edith Stein, a partir de seu testemunho e história como fenomenologia, para explicitar o significado de cooperar com a verdade em sua expressão máxima, podendo culminar no martírio. Ainda, pretende-se apresentar a investigação da verdade no contexto tecno-científico, em diálogo com a teologia, para dar respostas ao homem contemporâneo inserido neste paradigma.

Palavras-chave: Comunidade Joanina; Verdade; Edith Stein; Teologia; Ciências Naturais.

Abstract

To cooperate with the truth is to assume intellectually and vitally a path of coherence and responsibility. Primitive Christianity, explicitly in the Johannine community, assimilated this posture as a guideline for the proclamation of Jesus Christ. The question of hospitality appears as a constitutive element of those who assume the truth as a guiding matrix of life. The

¹ DOI – <https://doi.org/10.36592/9786554600828-09>

² Doutor em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Gregoriana (Roma, Itália) e Pós-Doutorado pela FAJE (Belo Horizonte, Brasil). Diretor e Professor de Teologia Bíblica do Departamento de Teologia da PUC-Rio. Criador e líder do Grupo de Estudos Análise Retórica Bíblica Semítica, credenciado junto ao CNPq. E-mail: <waldecir@hotmail.com>. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9171678019364477> e ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5929-382X>

³ Doutorado em Teologia Sistemática em curso pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUC-RS). Pároco da Paróquia São Ciro, Caxias do Sul, RS. E-mail: <daniel.zatti@gmail.com >. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3071991366714009> e ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-1110-0256>

terminology “truth” permeates cultures and assumes different facets and concepts. Investigating this trajectory projects the history of the term with greater lucidity and favors its identification, to better “cooperate with the truth” (3John 8) in the present historical and cultural context. In the existential scope, Edith Stein’s experience of seeking and cooperating with the truth is assumed, based on her testimony and history as phenomenology, to explain the meaning of cooperating with the truth in its maximum expression, which can culminate in martyrdom. Still, it intends to present the investigation of the truth in the techno-scientific context, in dialogue with theology, to give answers to the contemporary man inserted in this paradigm. Keywords: Johannine Community; True; Edith Stein; Theology; Natural Sciences.

Resumen

Cooperar con la verdad es asumir intelectual y vitalmente un camino de coherencia y responsabilidad. El cristianismo primitivo, explícitamente en la comunidad joánica, asimiló esta postura como pauta para el anuncio de Jesucristo. La cuestión de la hospitalidad aparece como un elemento constitutivo de quienes asumen la verdad como matriz orientadora de la vida. La terminología “verdad” impregna las culturas y asume diferentes facetas y conceptos. Investigar esta trayectoria proyecta la historia del término con mayor lucidez y favorece su identificación, para mejor “cooperar con la verdad” (3Juan 8) en el contexto histórico y cultural actual. En el ámbito existencial, se asume la experiencia de Edith Stein de buscar y cooperar con la verdad, a partir de su testimonio e historia como fenomenología, para explicar el sentido de cooperar con la verdad en su máxima expresión, que puede culminar en el martirio. Aún así, se pretende presentar la investigación de la verdad en el contexto tecnocientífico, en diálogo con la teología, para dar respuestas al hombre contemporáneo inserto en este paradigma. Palabras clave: Comunidad Joánica; Verdad; Edith Stein; Teología; Ciencias Naturales.

Introdução

A busca pela Verdade está no coração e na mente do ser humano. O cristianismo, que pretende ser bússola para responder aos anseios mais profundos do coração, desde o princípio se debruçou em tecer relações pessoais das mais genuínas. É muito bonito o testemunho da Terceira Carta de João, que, embora breve, traz um tema precioso para a relacionalidade: “cooperar com a Verdade” (3Jo 8). Trata-se de umas das três cartas atribuídas ao apóstolo e evangelista João⁴, desde a antiguidade, e que foram dispostas no conjunto das sete cartas Católicas⁵, também chamadas de cartas canônicas, apostólicas ou não paulinas.

Embora o sentido de Verdade possa ser amplo na Carta, o uso do conceito é importante em sentido atemporal. Em todos os tempos, a busca pela verdade alimentou relações, positiva e negativamente.⁶ Defendê-la depende profundamente do significado atribuído à mesma. Cabe

⁴ GONZAGA, W., A acolhida e o lugar do *Corpus Joânico* no Cânon do Novo Testamento, p. 681-704.

⁵ GONZAGA, W., As Cartas Católicas no Cânon do Novo Testamento, p. 421-444.

⁶ ZATTI, D. D., Teoria Quântica e Suas Implicações na Teologia: Visão Panorâmica e Perspectivas, p. 6-8.

à reflexão teológica multidisciplinar lançar luzes sobre o termo e história do conceito. É o que se pretende com o presente artigo. A partir da busca pela verdade no cristianismo primitivo, inspirar-se para a mesma busca neste século, conseqüente vivência, pautando-se cotidianamente por ela, no firme propósito de encontrando-a, procura-la sempre e cada vez mais, incansavelmente.

A antropologia fenomenológica apresentada por Edith Stein inspira-se na compreensão da importância do termo para o cristianismo contemporâneo. A busca pela verdade move a existência e ultrapassa os limites espaço-tempo. Quando encontrada pessoalmente, deve ser assumida com responsabilidade, até o fim, e buscada sempre e cada vez mais pelas futuras gerações. A filósofa e doutora da Igreja inspira na “cooperação com a Verdade” (3João 8), dado testemunho de sua coerência, culminado no martírio. Com sua avaliação do ser humano como “buscador da Verdade”, pela sua transcendência constitutiva, encontra realização de si mesmo apenas quando defrontado com o Absoluto, com o Outro por excelência. Diante de Deus é que o homem se compreende e assume o mais profundo de sua identidade, pois tem consciência de seu pleno existir tão somente em Deus.

Além disso, no contexto tecnocrático, também avaliado e criticado por Edith, importa situar a “busca pela verdade” no paradigma “teologia e ciências naturais”, já que a questão da conciliabilidade entre as duas áreas do conhecimento fazem parte da evangelização nos meios escolar e acadêmico, além do mútuo enriquecimento ao se assumir posturas trans e interdisciplinares, dentro e fora da academia. A filósofa, ao posicionar-se criticamente em relação ao paradigma tecnocrático contemporâneo (“seu, e também hodierno”), inspira ainda mais para a busca pela verdade e realização da humanidade no resgate à Ontologia, com sua investigação sobre o ser, temporal e atemporalmente.

1. Texto grego e tradução de 3João 5-8

A Terceira Carta de João se insere num contexto de conflito nas comunidades joaninas e reforça a necessidade de acolhida, por um lado, e, por outro, de se permanecer na verdade. O vocabulário e a teologia do texto chamam atenção, pois nos dão um testemunho da vivência cristã primitiva. A mescla de ternura e firmeza na fala do autor chama atenção. O próprio ato de debruçar-se sobre texto grego e realizar sua tradução, possibilita colher vários elementos para se trabalhar a temática, a partir da nuance do texto, com sua rica beleza antropológico-teológica.

⁵ Ἀγαπητέ, πιστὸν ποιεῖς ὃ ἐὰν ἐργάσῃ εἰς τοὺς ἀδελφοὺς καὶ τοῦτο ξένους,

⁶ οἱ ἐμαρτύρησάν σου τῇ ἀγάπῃ ἐνώπιον ἐκκλησίας, οὕς καλῶς ποιήσεις προπέμψας ἀξίως τοῦ θεοῦ·

⁷ ὑπὲρ γὰρ τοῦ ὀνόματος ἐξῆλθον μηδὲν λαμβάνοντες ἀπὸ τῶν ἐθνικῶν.

⁸ ἡμεῖς οὖν ὀφείλομεν ὑπολαμβάνειν τοὺς τοιούτους, ἵνα συνεργοὶ γινώμεθα τῇ ἀληθείᾳ.

⁵ Amado, coisa fiel fazes em trabalhares para os irmãos, e isto sendo estrangeiros.

⁶ os quais deram testemunho de teu amor perante a Igreja, os quais bem farás encaminhando-os de modo digno de Deus

⁷ pois saíram a favor do nome, nada recebendo dos gentios.

⁸ Portanto, nós devemos acolher os tais, para que **nos tornemos cooperadores na Verdade.**

Texto de NA²⁸, tabela e tradução dos autores.

2. A raiz etimológica e sentido do substantivo “verdade” no AT e no NT

Ao falar de “verdade”, o NT lança uma ponte entre o fundo bíblico-hebraico e o pensamento greco-helenístico. Ainda no séc. III a.C., quando da tradução da *Septuaginta*, esta aproximação se havia operado, já que no hebraico não há termo específico e único para exprimir a noção de “verdade”.⁷ Isso tornou-se ainda mais presente no encontro entre o Lógos Filoniano, no encontro entre o *Lógos* da filosofia grega e o *Dabar* hebraico (Filón de Alexandria) e o *Lógos* Joanino (Prólogo do IV Evangelho, Jo 1,1-18), revelando o falar de Deus a todos os povos e culturas, realidades e saberes, como falou a Israel no Deserto⁸.

A expressão utilizada, ἀληθεία, tem como tradução verdade; veracidade; sinceridade; realidade.⁹ Sua raiz etimológica deriva de *lanthano/létho* (no latim: *lateo*), ou seja, “dissimulado”, precedido da vogal *a* – um privativo. Em síntese, ela significa a “não dissimulação”. Uma realidade que se mostra acima das aparências, das opiniões e preconceitos, além da exatidão do que se anuncia. Subjetivamente, pode significar a veracidade de uma pessoa.¹⁰

Em hebraico, o uso mais próximo de terminologia que se aproxima de “verdade” é *‘emet*, e aponta para o que é sólido, aquilo sobre o qual se pode apoiar com toda a confiança. Pode-se dizer que o contrário da verdade seria a “desilusão”. Ela pode designar sujeitos também, no sentido de “dignos de confiança”. Verdade, portanto, seria uma ação que produz

⁷ LACOSTE, J.-Y., Verdade, p. 1830.

⁸ GONZAGA, W.; BARBOSA, L. H. L. A relação entre Palavra e Deserto na semântica bíblica e na vocação salvífica da tradição judaico-cristã, p. 1-24.

⁹ PEREIRA, I., ἀληθεία, p. 26.

¹⁰ LACOSTE, J.-Y., Verdade, p. 1830.

resultados seguros, pela qual um indivíduo adquire a confiança de seus semelhantes, por *somatizarem* a veracidade. Ainda, o termo pode indicar fidelidade.¹¹

Portanto, o conceito oriental-semítico-hebraico *'emet* traz conteúdo mais exaustivo e rico do que o conceito ocidental-latino de “verdade”. Aponta para a relacionalidade de forma mais ampla, já que fala do homem, fala de Deus, qualifica uma pessoa, suas palavras ou mesmo o que ela faz. Muitas vezes, *'emet* significa a coerência entre a palavra humana e a coisa que se pretende significar com ela. Por exemplo, em Gn 42,16, José diz a seus irmãos no Egito: “Provareis vossas palavras e se verá se a verdade está conosco ou não”; e em Dt 22,20-21 encontra-se outro exemplo: “Contudo, se a denúncia for verdadeira, se não acharem as provas da virgindade da jovem, levarão a jovem até à porta da casa do seu pai e os homens da cidade a apedrejarão até que morra, pois ela cometeu uma infâmia em Israel, desonrando a casa do seu pai. Deste modo extirparás o mal do teu meio”; ainda, em Is 59,14, há um exemplo da personificação da verdade, no qual se lamenta seu desprezo: “O direito foi expelido, mantém-se a justiça à distância, porque a verdade desfaleceu na praça e a retidão não pode apresentar-se”.¹²

A complexidade da palavra *'emet* é maior quando utilizada na relação do homem com Deus. Em Josué, por exemplo, a exortação para que o povo sirva a Deus com “sinceridade e verdade” (Js 24,14) traz maior responsabilidade para com o transcendente. Ainda no mesmo contexto, Josué pede para seu povo abandonar os ídolos, para que não haja duplicidade e a verdade não seja ferida. Nos textos de Jr 9,4; Sl 85,12 e Is 59,15, afirma-se que a verdade é atributo apenas na pessoa que evita o mal. *'Emet*, portanto, também se aplica à oposição de falsidade e traição. Ainda, cabe ressaltar que a verdade está associada ao fazer a vontade e praticar a lei de Deus. É aí que se encontra o último fundamento da existência humana.¹³

Quando o conceito de “verdade” é atribuído a Deus, ele se refere à segurança, à firmeza e à confiança. Evidentemente, com significação desproporcional aos equivalentes atributos vinculados ao homem. Diversamente deste, Deus é aquele com quem se pode contar de maneira absoluta. N'Ele reside a verdadeira segurança sobre a qual fundamentar a própria vida. Em Ne 9,13, lê-se, acerca de Deus: “Desceste sobre o monte Sinai, e do céu lhes falaste; e lhes deste normas justas, leis verdadeiras, estatutos e mandamentos excelentes”. Na lógica veterotestamentária, Deus é também aquele que cuida detalhadamente a vida do homem, os

¹¹ LACOSTE, J.-Y., Verdade, p. 1830.

¹² TORRALBA, F., Verdade, p. 573.

¹³ TORRALBA, F., Verdade, p. 573.

quais Ele resgatou da escravidão do Egito, símbolo de servidão e morte. Este cuidado divino respeita a liberdade humana. Ainda, quando do sofrimento experimentado pelo vivente, em Deus é que se pode amparar em vista da libertação, como no Sl 31, 6: “Em tuas mãos entrego o meu espírito, és tu que me resgatas, IHWH. Deus verdadeiro”.¹⁴

Na *Septuaginta*, percebe-se que, se, por um lado, os israelitas vinculam o conceito de “verdade” com o de conhecimento, e a “confiança” como comportamento prático, a língua grega, por sua vez, exprime “verdade” como *aletheia* e a “confiança” como *pistis*.¹⁵ É importante ter presente que no judaísmo tardio, o conceito de verdade permanece conectado com o apresentado acima:

Em Qumrã se sabe que Deus é um “Deus verídico” (1QH 15,25). O que significa: “Deus é aquele com quem se pode contar de modo absoluto. O que sai de sua boca é verdade” (1QH 11,7; 12,9.12), “sua lei é verdade” (1QS 1,15). O ser humano piedoso percebe que Deus o instruiu em sua verdade e em seus mistérios maravilhosos (1QH 7,26; 9,9s). O conhecimento da verdade não se limita a um saber, mas também a um agir. A verdade é reservada à comunidade cujos membros recebem o nome de “filhos da verdade” (1Qm 17,8). Em oposição aos “filhos da mentira” (1QM 14,14), os “homens da violência que se rebelam contra Deus” (1Qp Hab 8,11).¹⁶

Quando se fala do Novo Testamento, não se vê nos Sinóticos o conceito de Verdade sendo aprofundado na pregação de Jesus. Quem trabalha o termo são, sobretudo, o Quarto Evangelista e o Apóstolo Paulo. Este, especialmente na carta aos Gálatas, quer mostrar que não atenta contra o Evangelho ao querer liberar os pagãos da Torá. Se na Segunda Carta aos Coríntios, Paulo exprime o termo “Verdade” em sentido absoluto (2Cor 4,2; 6,7; 13,8 etc.), mas sempre se amparando no Evangelho, é na Carta aos Gálatas que ele une os dois conceitos (“a Verdade do Evangelho”, Gl 2,5.14)¹⁷, para defender a verdade da salvação em Cristo Jesus, sem os condicionamentos e obrigatoriedade da lei mosaica. Paulo usa, alguma vez, o termo *aletheia* com o sentido de “veracidade” (2Cor 7,14; Fl 1,18) ou significando juramento (2Cor 11,10; Rm 9,1). Ainda, pode expressar “fidelidade”, como o termo *emet* do AT, em relação ao tema da aliança. Desta forma, a verdade de Deus expressa a fidelidade a Israel, onde no fim

¹⁴ TORRALBA, F., Verdade, p. 573.

¹⁵ LACOSTE, J.-Y., Verdade, p. 1831.

¹⁶ TORRALBA, F., Verdade, p. 574.

¹⁷ GONZAGA, W., “A Verdade do Evangelho” (Gl 2,5.14) e a Autoridade na Igreja (2015, 2 ed.); GONZAGA, W., A noção de ἀλήθεια e de εὐαγγέλιον no NT, p. 15-37.

dos tempos toda a Sua promessa será realizada. Na Epístola aos Hebreus, tem-se o termo *aletheia* usado no sentido oposto a “injustiça”, falando sobre o comportamento humano.¹⁸

Aletheia, portanto, não pode ser expresso simplesmente por “verdade”. O substantivo conjuga uma diversidade de conceitos, como variedade, segurança, sinceridade. É muito próximo do conceito de *emet* utilizado no hebraico. O termo pode, igualmente, tanto servir como atributo ao homem, como a Deus: em Rm 3,7, percebe-se o sentido de segurança atrelado à verdade: “Mas se por minha mentira resplandece mais a verdade de Deus, para sua glória, por que devo eu ser ainda julgado pecador?”; em Ef 5,9, aparece o sentido de veracidade: “Pois o fruto da luz consiste em toda bondade e justiça e verdade”. Também o sentido de solidez, segurança e constância podem aparecer, como em Gl 2,5, quando Paulo se opõe aos falsos irmãos que ameaçam a liberdade da fé, quando da sua visita à Igreja-mãe em Jerusalém: “Aos quais não cedemos sequer um instante, por deferência, para que a verdade do evangelho permanecesse entre vós...”.¹⁹

Entendido como anúncio da verdade, o termo *aletheia* opõe-se à mentira (*pseudos*). Em Rm 9,1; 2Cor 12,6 e 1Tm 2,7, Paulo afirma que diz a verdade; e em Ef 4,25 exortar que cada um deve dizer a verdade a seu próximo. Quando a comunidade da Galácia começa a se enveredar pela a mentira, Paulo fica indignado: “Corriéis bem; quem vos pôs obstáculos para não obedecerdes à verdade?” (Gl 5,7). Além disso, *aletheia* pode indicar a profundidade do que está além da aparência, como em Rm 2,2: “Sabemos que o julgamento de Deus se exerce segundo a verdade contra aqueles que praticam tais ações”.²⁰

Para as três cartas de João, o conceito de verdade inclui a distinção entre palavras vazias e obras realizadas. É o que se lê em 1Jo 3,18: “Filhinhos, não amemos com palavras nem com a língua, mas com ações e em verdade”. É somente amando “na verdade” que é possível ser salvo: “O Ancião à Senhora eleira e a seus filhos, que amo na verdade – não apenas eu, mas todos os que conheceram a Verdade” (2Jo 1). Na 3João, também se percebe a mesma saudação: “O Ancião ao caríssimo Gaio, a quem amo na verdade” (3Jo 1). O conceito joânico de verdade, para Bultmann, remete à autenticidade, realidade divina e revelação. A realidade divina seria antagônica à humana, e somente seria acessível através da revelação de Deus. Para João, necessariamente a revelação manifesta a verdade. Se assim não fosse, não haveria revelação alguma. Torralba afirma que:

¹⁸ LACOSTE, J.-Y., Verdade, p. 1831.

¹⁹ TORRALBA, F., Verdade, p. 574.

²⁰ TORRALBA, F., Verdade, p. 574.

O conceito joânico de verdade assume os precedentes do pensamento judaico do AT como os elementos gregos, na medida em que enfatiza que a verdade é o absolutamente seguro e se correlaciona com o real e cognoscível. A *aletheia* joânica é determinada essencialmente por sua referência necessária à pessoa de Jesus, a encarnação da palavra revelada por Deus na história. Quando Jesus declara que diz a verdade, não significa apenas que sua palavra seja verdadeira, mas que a revelação se funda nele como radical depositário.²¹

Ao ser humano é comunicada por Deus a Sua verdade. A resposta mais adequada é a fé, que assume na vida toda a revelação do alto. Se a pessoa aceita, é um crente e confiante; se não aceita, um não crente e sem confiança. Assim, paralelamente, João conceitua Deus e o mundo, a verdade e a mentira, a verdade e o erro. Pode-se encontrar essa relação, por exemplo em 1Jo 4,6: “Nós somos de Deus. Quem conhece a Deus nos ouve, quem não é de Deus não nos ouve. Nisto reconhecemos o espírito da verdade e o espírito do erro”. Portanto, a partir da fé é que se conhece a pessoa. A escolha de crer ou não define seu agir em todas as esferas: “Mas quem pratica a verdade vem para a luz, para que se manifeste que suas obras são feitas em Deus” (Jo 3,21). Por conseguinte, para João, quem se afasta da luz e não observa as palavras de Cristo está no erro e está longe da verdade: “Aquele que diz: ‘Eu o conheço’, mas não guarda os seus mandamentos, é mentiroso, e a verdade não está nele” (1Jo 2,4)²².

Para permanecer na verdade, ao deixar este mundo, Jesus envia o Espírito da Verdade, que d’Ele dará testemunho e introduzirá, nesta vida, seus discípulos: “Quando vier o Paráclito, que vos enviarei de junto do Pai, o Espírito da Verdade, que vem do Pai, dará testemunho de mim.” (Jo 15,26) e, na eterna, será o Cristo mesmo o Paráclito a defender os seus eleitos²³. Ainda, pode-se perceber a pessoa do Espírito como quem conduz ativamente para a verdade: “Quando vier o Espírito da Verdade, ele vos guiará na verdade plena, pois não falará de si mesmo, mas dirá tudo o que tiver ouvido e vos anunciará as coisas futuras” (Jo 16,13). Sinteticamente, para João o viver cristãmente significa estar na verdade e no amor (2Jo 3). Cristo é a verdade e o Espírito a atualiza. Quanto mais se é “cooperador da verdade”, tanto mais Cristo liberta a pessoa. A liberdade está associada à vida na verdade do Cristo Senhor.²⁴

²¹ TORRALBA, F., Verdade, p. 574.

²² GONZAGA, W.; DORNELAS, R., Uma análise de 1João 2,12-17: exortações joaninas para ajudar a perseverar no caminho de Deus, p. 221-253.

²³ GONZAGA, W.; DAMIÃO, S. A., O Cristo Redentor: intercessor e defensor de todos, a partir de 1Jo 2,1. p. 121-163.

²⁴ TORRALBA, F., Verdade, p. 574.

3. Análise de 3João 5-8

As epístolas joaninas foram redigidas com intuito comunicativo entre as igrejas, especialmente da Ásia. A segunda e terceira cartas são breves materialmente, tamanho, mas de vasto conteúdo, e de alguém chamado “presbítero”, dirigida a outras comunidades²⁵. A segunda carta de João é forte, e admoesta membros da igreja a se afastarem de um grupo separatista de “cristãos joaninos”. Já a terceira, trata de procurar assegurar a hospitalidade a alguns missionários inspirados por Gaio, depois de terem recebido a hostilidade de Diótrofes (outro líder cristão). A questão da “verdade” não é especialmente desenvolvida, mas aparece nas cartas como expressão identitária, sendo o termo usado na saudação inicial e de forma evidenciada.²⁶

A 3João é particularmente curta, e impõe que seja compreendida em seu contexto. A 1 João trata-se de uma exortação dirigida aos cristãos joaninos. A autoria não é certa, mas seu autor ele fala como responsável de um grupo de “testemunhas” da verdadeira tradição joanina. Seus opositores são acusados de deixarem de observar o mandamento do amor. São chamados de anticristos e apontados como sedutores. A 2 João, que segundo exegetas não há consenso sobre ser de mesma autoria que a exortação anterior, como indicado acima, é severa nas medidas contra os dissidentes da comunidade e aponta para a crise existente entre os cristãos joaninos. Exegetas afirmam que a 3João deve ser sido escrita neste período conturbado para a vida da comunidade joanina. Muitos exegetas assumem que, provavelmente, é que se estava negando hospitalidade aos missionários do grupo do autor por conta da desordem causada pela pregação dos dissidentes.²⁷

A autoria das epístolas é incerta. Já foram associadas ao autor do Quarto Evangelho, mas não sempre e nem por todos: 1João é apenas citada no Ocidente e no Oriente no final do séc. II d.C.; a 2João teve aceitação apenas em meados do ano 200 d.C.; e a 3João apenas foi referenciada por volta do séc. III d.C.²⁸ Porém, nada disso interfere nos conceitos de canonização, revelação e inerrância das três cartas, aceitas pela Igreja como textos canônicos, revelados e que contêm a inerrância acerca das verdades de fé e salvação.

²⁵ GONZAGA, W., A acolhida e o lugar do *Corpus Joanino* no Cânon do Novo Testamento., p. 681-704.

²⁶ PERKINS, P., As Epístolas Joaninas, p. 817.

²⁷ PERKINS, P., As Epístolas Joaninas, p. 817-818.

²⁸ GONZAGA, W., A acolhida e o lugar do *Corpus Joanino* no Cânon do Novo Testamento., p. 681-704; PERKINS, P., As Epístolas Joaninas, p. 818.

O trecho do presente artigo, portanto, deve ser compreendido a partir desse contexto. Interessante perceber ainda que há discussões sobre as epístolas terem sido escritas antes ou depois do Quarto Evangelho. Para nós, importa perceber que o conceito de verdade provém da mesma raiz comunitária, não sendo influenciada pelas incertezas exegéticas remanescentes. A epístola foi escrita para resolver problemas pontuais na comunidade. Sua escrita parece ter sido provada a partir da crise gerada pela recusa de hospitalidade por parte de Diótrefes. Gaio, por sua vez, dá exemplo positivo e a carta expressa esperança de que continue sendo hospitaleiro com os missionários.²⁹

Nos vv.5-6, percebe-se uma alusão ao exemplo de Jesus, que quis depender da hospitalidade dos cidadãos por onde passava. Gaio mostra hospitalidade com os missionários provenientes da comunidade do Ancião. Aqui fica evidente a possível alusão à missão dos Doze: “De graça recebestes, de graça deveis dar. Não leveis ouro, nem prata, nem cobre nos vossos cintos, nem alforje para o caminho, nem duas túnicas, nem sandálias, nem cajado, pois o operário é digno de seu sustento” (Mt 10,9-10). Ou mesmo, da necessária coerência de vida: “Da mesma forma o Senhor ordenou aos que anunciam o evangelho, que vivam do evangelho” (1Cor 9,14). Dessa forma, também quem os recebia estaria participando da vida de Cristo: “Quem vos recebe, a mim recebe, e quem me recebe, recebe o que me enviou” (Mt 10,40); ainda, “Em verdade, em verdade, vos digo: quem recebe aquele que eu enviar, a mim recebe e quem me recebe, recebe aquele que me enviou” (Jo 13,20). Com o elogio ao hóspede, o autor quer implicitamente pedir para que a acolhida continue.³⁰

O v.7 fala que os missionários joaninos deveriam fazer tudo sem nada receber dos gentios. Essa é uma possível inovação na forma da comunidade joanina proceder – uma nova regra –. Ela traria a vantagem de remover suspeitas sobre pretensa falta de gratuidade na pregação.³¹

No v.8, o termo “cooperadores” é comum na designação das pessoas envolvidas na missão paulina. Pode-se ver, por exemplo em Rm 16,3 e Fl 2,25. Aqui é utilizado também por João. Quem apoia uma missão, participa de seus frutos. Assim, quem apoia os dissidentes, que não participam da verdade, estão na mentira. Aproximar-se deles é perigoso e compromete a própria coerência para com a mesma verdade.³²

²⁹ PERKINS, P., *As Epístolas Joaninas*, p. 833.

³⁰ PERKINS, P., *As Epístolas Joaninas*, p. 833.

³¹ PERKINS, P., *As Epístolas Joaninas*, p. 833.

³² PERKINS, P., *As Epístolas Joaninas*, p. 833.

4. O conceito de “verdade” na história

A clássica contraposição entre Jerusalém e Atenas também apresenta conceitos distintos de verdade. As vertentes são as judaico-cristã e o ponto de vista filosófico. Mas, apesar de não serem sinônimas, elas apresentam algumas convergências na significação. Para as duas compreensões, a verdade está no próprio ser. Na vertente judaico-cristã, a verdade, enquanto propriedade do ser, pode dar-se na contemplação do entendimento. Na perspectiva cristã, a verdade é identificada com a revelação de Deus na história, e inaugura uma tensão escatológica na realidade.³³

A forma de compreender a revelação não deve necessariamente levar a uma distinção absurda dos conceitos bíblico e teológico sobre a “verdade”. Apesar das aparentes contradições, entre as verdades dos profetas e as verdades dos filósofos, deve-se interpretar a verdade religiosa como “verdade do segundo nível/patamar”, ou seja, uma “verdade que transcende” a revelação do ser através do ente. Pela pura luz do entendimento ela não pode ser assimilada, mas apenas como algo recebido de fora. Dessa forma, a verdade religiosa não se opõe à filosófica, mas nela se manifestam aspectos da realidade que fogem à racionalidade humana. Portanto, esse nível de verdade não pode se enquadrar na categoria do irracional, ou mesmo não necessariamente se opõe à razão. Pode, sim, ser categorizada como “verdade trans-racional” (ou meta-racional), já que é composta de elementos que transbordam a capacidade humana de concebê-los. Elas apontam para um horizonte de sentido que apenas a fé pode abarcar a partir de uma assunção intelectual.³⁴

A compreensão religiosa especificamente cristã de verdade também apresenta especificidades. A verdade no cristianismo, enquanto revelação a partir do transcendente, é passível de compreensão plena apenas escatologicamente. Sendo Jesus Cristo a Verdade mesma, conhecê-Lo em sua totalidade é inclusive promessa e se realiza na eternidade. Na compreensão grega, a verdade se relaciona com o impessoal e não com um sujeito histórico. Porém, pode-se também aqui afirmar a proximidade e conciliabilidade entre as duas noções de verdade. Simultaneamente, pode-se afirmar a existência de um Deus cosmos e fundamento do existente, e ainda caracterizar esse Deus como comunhão de pessoas no amor.³⁵

³³ TORRALBA, F., Verdade, p. 575.

³⁴ TORRALBA, F., Verdade, p. 575-576.

³⁵ TORRALBA, F., Verdade, p. 576.

No cristianismo primitivo, a verdade aparece num contexto não de contraste com o erro, mas na qualidade de escândalo e loucura, como se percebe em 1Cor 1,23: “nós, porém, anunciamos Cristo crucificado, que para os judeus, é escândalo, para os gentios loucura”. Na catequese cristã, Orígenes vai dizer que Jesus é a verdade mesma, ou *autoaletheia*. A vida, paixão, morte e ressurreição de Jesus falam da salvação de cada homem, e, por isso, a comunicação dessa novidade assume o *status* de afirmação fundamental. Dessa forma, o anúncio do Evangelho torna a apologética postura primeira, para que todos os povos conheçam quem é Deus e, portanto, sejam salvos por Ele. Para os judeus, a apologia se dirige em demonstrar que o Messias esperado é o próprio Jesus homem, nascido em Nazaré e crucificado em Jerusalém. Para os pagãos, a inserção da revelação no quadro da filosofia e mesmo da mitologia significa, antes, encontrar aí as “partículas do verdadeiro”, para a partir delas chegar à afirmação de Jesus como a Verdade.³⁶

A história da “verdade” que se desenrola até a *Escolástica* é sobretudo fundada em afirmações de ordem teológica. Apesar de ser uma questão de *logos*, é sobretudo uma questão *cristã*, já que é o *logos* divino que se revela. A partir dessa constatação, o cristianismo se arroga a tarefa de falar sobre a própria “verdade constitutiva”, e tomando-a como referência absoluta, fala também sobre a “verdade” dos discursos não teológicos, inclusive. A questão da autoridade, por deter a revelação e a verdade, não poderia ser utilizada como maior argumento para o debate. Portanto, no discurso com outras ideias, utiliza-se de fundamentação com neutralidade teológica, como fazem Alberto Magno e Tomás de Aquino. A ontologia medieval, portanto, afirmará que o verdadeiro é um transcendental, ou seja, um nome transcategorial do ser. Importante constar ainda que a questão da verdade se torna mais acirrada quando a ideia de verdade teológica se desvincula da filosófica, sendo que uma não necessariamente é verdadeira em relação a outra. A distinção entre verdade filosófica e verdade teológica torna-se um problema no séc. XIII. A filosofia vai assumindo progressivamente autonomia em relação à teologia. A verdade estritamente racional dos filósofos distancia-se da verdade fundada na autoridade da Igreja e da revelação cristã.³⁷

Nos tempos modernos, sobretudo, são originais em relação à produção de conceitos do verdadeiro que não podem ser objeto de uma revelação teológica qualquer. Bacon, por exemplo, inaugurando o primado da razão prática, oferece igualmente um conceito pragmático de verdade. Vico, por outro lado, a partir do conceito de “fato”, inaugura uma nova ontologia

³⁶ LACOSTE, J-Y.; Verdade. B. Teologia Histórica e Sistemática, p. 1832.

³⁷ LACOSTE, J-Y.; Verdade. B. Teologia Histórica e Sistemática, p. 1833-1834.

de horizonte puramente mundano e histórico. A partir dessas originalidades, o conceito de verdade teológica vai perdendo força, justamente pela sua inevidência a partir de novos métodos filosóficos. Descartes e Kant colaboram para o momento singular de irrelevância da teologia, para a filosofia. Na reviravolta, não mais a filosofia deve se colocar como quem se justifica, mas o contrário. De Fontenelle e Nietzsche contestam não apenas a verdade da teologia, mas sua veridicidade. Com Marx, por exemplo, surge a acusação de um cristianismo que se serve da credulidade dos povos em nome de servir aos interesses de uma certa classe social. Com Freud, a acusação vai no sentido mental, dizendo que o teólogo é movido apenas por lembranças arcaicas. A verdade não mais é posta em questão e a filosofia passa a interessar-se mais no *por que* a teologia diz o que diz.³⁸

O séc. XX é marcado, portanto, pela morte da metafísica. Ou mesmo, a “morte de Deus” ou a “morte da verdade”. Essa postura da filosofia exigiu da teologia uma resposta adequada. Wisdom inaugura um longo debate anglo-saxão sobre a linguagem teológica. Sobre a questão da verificabilidade, os enunciados teológicos – verificou-se – que devem apelar para uma “verificação escatológica”, e, além disso, pondera-se que o que se compreende por “fato” (a ser verificado), corresponde apenas a uma visão positivista sobre o mesmo. Sobre a questão do emotivo (especialmente para Freud), responde-se que a definição positivista das linguagens cognitivas era indevidamente restritiva.³⁹

A verdade para a teologia deve ser expressão de uma revelação. Um pressuposto a ser sempre assumido é o da impossibilidade de reduzir a revelação a um sistema de proposições. Algumas tarefas, porém, podem ser assumidas pela teologia no processo de aproximação da verdade. Um ponto é que se organiza na memória de um passado que contém a revelação toda, no evento Jesus Cristo em sua totalidade. Seu sentido é essencialmente aberto, pois sempre redescoberto e atualizado. Nenhuma teologia se apresentará como saber absoluto. Ainda, apesar da necessidade de atualizações histórico-linguístico-culturais, cada enunciado não deixa de ser verdadeiro. Portanto, cada enunciado teológico, sendo verdadeiro, mas ao mesmo tempo com certa fluidez, deve ser contextualizado num quadro duplo, sincrônico e diacrônico.⁴⁰

Para propor uma verdade teológica, deve-se considerar ainda o próprio silêncio como manifestação. A linguagem de teologia mística, ou negativa, não pode ser ofuscada. A indizibilidade é um atributo do Absoluto. Não há um além do verdadeiro. O Deus indizível não

³⁸ LACOSTE, J-Y.; Verdade. B. Teologia Histórica e Sistemática, p. 1834.

³⁹ LACOSTE, J-Y.; Verdade. B. Teologia Histórica e Sistemática, p. 1834.

⁴⁰ LACOSTE, J-Y.; Verdade. B. Teologia Histórica e Sistemática, p. 1836-1837.

pode ser manifestado apenas com palavras. Todas elas, por mais verdadeiras que se apresentam, narram insuficientemente o totalmente Outro. A verdade divina, portanto, é também uma verdade a ser honrada com silêncio. A evidência da verdade traduz-se pela experiência, no ato de fé, em que Deus solicita o intelecto e a vontade. Portanto, a verdade para a teologia exige conceituações bastante ricas. Sua epistemologia não é tarefa exclusiva da teologia, mas dar elementos para a mesma aproxima seu discurso às possibilidades de permeabilidade com a filosofia.⁴¹

5. A “verdade” em Edith Stein

Uma personalidade ímpar, com colaborações profundas no campo da antropologia foi Edith Stein. Sua vida foi uma contínua busca pela “Verdade”, e, aparentemente, deixou-se guiar por ela até o trágico fim de sua vida. Interessante paralelo, desenvolvido na arte dos mosaicos contemporâneos desenvolvida pelo Centro Aletti,⁴² entre Edith Stein e Moisés, em seu encontro com Deus manifesto na sarça ardente que não se consumia. Enquanto Moisés é sempre representado, em sua profunda experiência com Deus, no Monte Horeb, como aquele que esconde a face, pois “Não poderás ver a minha face, porque o homem não pode ver-me e continuar vivendo” (Ex 33,20), Edith Stein é representada como aquela que, no auge da experiência de Deus, através do martírio em Auschwitz, abraça o fogo devorador da câmara de gás.⁴³

Judia de nascimento e de criação, e filósofa de formação, encontrou na fé cristã católica a resposta para sua busca. Discípula de Husserl, confrontou-se com seu radicalismo que afirmava ser a Verdade imutável, a partir da teoria do conhecimento, conforme seu campo de atuação. A Verdade para Edith, porém, não veio das altas esferas da filosofia, mas da experiência existencial de Teresa d’Ávila, narrada em seu *Livro da Vida*. Especialmente, na certeza da oblação de si como caminho para o encontro com a Verdade, Edith entra para o Carmelo e ali continua seus passos para a perfeição e configuração a Cristo.

A partir dos estudos da fenomenologia, um campo racional se lhe havia aberto para contemplar a verdade. Prepara-lhe o espírito para receber a Verdade oferecida pela Revelação. Passa da fenomenologia para questões metafísicas de Tomás de Aquino, e, posteriormente, para

⁴¹ LACOSTE, J-Y., Verdade. B. Teologia Histórica e Sistemática, p. 1837.

⁴² Imagem disponível através do seguinte link: <https://www.centroaletti.com/mappa/#lg=1&slide=0>. Acesso em: 12 de junho de 2023.

⁴³ ROCHA, M. C. M., Memórias de uma Judia: Contradições, Verdade e Fé em Edith Stein, p. 963-973.

a mística espanhola, especialmente com Santa Teresa de Ávila e São João da Cruz. Assume a tarefa de desenvolver seu pensamento a partir do estudo do ser humano.⁴⁴

A relevância de seu pensamento se dá especialmente por situar-se atemporalmente. Envereda sua pesquisa sendo conduzida pela busca de fundamentos, e não a partir do que se discute contemporaneamente na academia. Modismos intelectuais e ideologias dominantes em sua época não a condicionaram. Em contrapartida com a filosofia moderna, no horizonte de suas meditações concentra-se na possibilidade de conhecer o ser e a verdade.⁴⁵

É justamente a partir do reconhecimento dos limites da razão humana que Edith acolhe a Revelação e os dados da mística para elaborar sua antropologia. Desta forma, assume a Verdade como algo absoluto, destoando com pensamentos relativistas desenvolvidos na filosofia moderna, como o psicologismo, o historicismo ou mesmo o naturalismo. A verdade, portanto, não é produzida pelo espírito humano, mas sim deve ser por ele descoberta.⁴⁶

Em sua autobiografia, Edith nos fala que muito sofria com seus afetos. Desde cedo teve que enfrentar a questão da morte do pai. Sua mãe precisou se ausentar e foi então criada pelos irmãos. Desenvolveu-se intelectualmente, mas sua permanência na escola, quando criança e adolescente, não a saciaram. Após convivência familiar e com amigos, preferiu fazer uma caminhada de vida própria, afastada dos seus. Na sua breve existência, desde cedo foi marcada pela morte, que também se manifesta no suicídio de dois tios. A doença de um sobrinho e a confiança da família nela depositada foram forjando seu interior. Buscou no judaísmo resposta para essas situações de sofrimento, mas não se satisfiz. Afastou-se, portanto, dessa vertente de fé.⁴⁷

Tentou amparar-se na Literatura, na Filosofia e na Psicologia para compreender a realidade ao ser redor, e claro, a si mesma. Permeada pelo positivismo, porém, Edith não se satisfiz até se encontrar com seu mentor, Husserl. Assim se insere no contexto intelectual da fenomenologia, método que permitiu a investigação sobre a *verdade do ser*. É na questão da empatia que ela se debruça e escreve neste tema seu doutorado. Assumindo-o como questão existencial, aprofunda-se na questão da comunicação, com o totalmente Outro, que transcende a simples transferência de informações, mas que age no profundo dos afetos da pessoa. Por mais que o outro possa ser reconhecido, existe um ponto até o qual se pode ir, e além dele não se pode ultrapassar. A essa individualidade inacessível, apenas Deus consegue penetrar e,

⁴⁴ KUSANO, M. B., A Antropologia de Edith Stein: entre Deus e a filosofia, p. 6.

⁴⁵ KUSANO, M. B., A Antropologia de Edith Stein: entre Deus e a filosofia, p. 18.

⁴⁶ KUSANO, M. B., A Antropologia de Edith Stein: entre Deus e a filosofia, p. 27.

⁴⁷ NOVINSKY, I. W., Edith Stein, p. 186.

inclusive, aí ser encontrado. O ser humano, advoga a filósofa, é transcendental por natureza. Qualquer conceito que queria defini-lo, o aprisiona e de alguma forma é parcial na tradução.⁴⁸

A experiência fenomenológica do ser humano fala das profundas alegrias que podem ser experimentadas a partir da alteridade e oferta de si, e, ao mesmo tempo, das atrocidades que o mau uso da liberdade pode gerar. A experiência humana genuína parte do uso do intelecto, pois dá a capacidade de julgar. Atrelado à vontade, caracteriza o homem como ser de liberdade. Nossa vida psíquica gera a empatia, que possibilita a vontade de amar: fazer bem ao outro a partir de uma voluntária escolha nossa. Essa empatia, amparada pelo conhecimento de que a estrutura humana em seus níveis mais profundos nos aproxima, impede que haja discriminações e rejeição ao aparentemente diferente. Edith vivenciou a calamitosa ideologia nazista. Falar de “fraternidade” em seu tempo era revolucionar o pensamento vigente.⁴⁹

Em seu trabalho, na maturidade, *Ser Finito e Ser Eterno*, Edith se lança intelectualmente na busca pela Verdade. Segundo a filósofa, essa se divide em três partes: a lógica, a ontológica e a transcendental. Em sua obra *Ciência da Cruz*, assim sintetiza:

O homem que se abandonou aos prazeres dos sentidos acha-se geralmente entregue a algum prazer sensível ou empenhado em busca-lo. O ponto de suas decisões está, por isso mesmo, muito longe do seu íntimo. Quem procura a verdade prefere escolher como ponto central de sua permanência a atividade indagadora da inteligência; e, se é realmente a verdade que tal pessoa procura (e, portanto, não um mero amontoado de conhecimentos particulares), podemos afirmar que ela esteja talvez se aproximando de Deus, que é a própria Verdade, e portanto esteja se aproximando de seu próprio íntimo: estaria mesmo bem mais próxima do que se poderia conjecturar.⁵⁰

Para a filósofa, é evidente ainda a relevância de se buscar a verdade no diálogo dos saberes. É nela que reside o ponto de toque entre as ciências naturais e a teologia, ou mesmo entre o diálogo fé e razão. Esse tema aparece para Edith de maneira mais discreta, mas interessante perceber como ele também fez eco em suas reflexões. Na busca contínua pela Verdade, deve-se perpassar pelas distintas epistemologias, dizendo delas o que se pode dizer, e silenciando sobre o que não está ao alcance humano.⁵¹

⁴⁸ NOVINSKY, I. W., Edith Stein, p. 187-188.

⁴⁹ NOVINSKY, I. W., Edith Stein, p. 189-190.

⁵⁰ STEIN, Edith. *A Ciência da Cruz*, p. 137.

⁵¹ STEIN, Edith. *Ser Finito y Ser Eterno*, p. 24.

6. A “verdade” no paradigma “teologia e ciências naturais”

Dado o ensejo motivacional de nossa autora precedente (Edith Stein), importante destacar a dinâmica da busca pela verdade no paradigma “teologia e ciências naturais”. Neste âmbito, a busca pela verdade também encontra espaço, e relevante. É esse o tema fundamental que dá elo entre as duas especificidades. Leão XIII (1878-1903), quando, na encíclica *Immortale Dei*, pronuncia-se para pesquisadores científicos, na intenção de incentivá-los a desenvolver pesquisas científicas, fala da busca pela verdade enquanto via para aproximação do homem com Deus. Da mesma forma, Pio X assume o paradigma da verdade como forma de aproximação das ciências bíblicas com as ciências – especialmente todo o serviço exegético que se ampara na arqueologia. Afirma ele que os livros das Sagradas Escrituras não narram, às vezes, uma história objetivamente verdadeira ou uma história propriamente dita, mas sim uma aparência de história, para dar a entender o sentido real dessa história, em termos de sabedoria divina.⁵²

Mais recentemente, Wiebe se posiciona sobre a inviabilidade de se assumir mesmos critérios para a veracidade científica e a transcendental, ou religiosa. Comenta que são distintos os métodos, e, por isso, da impossibilidade de uma aproximação metodológica, ou mesmo semântica entre ambas:

Deus e outros Espíritos têm sido frequentemente invocados de forma muito acrítica para explicar experiências e fenômenos, mas não devemos ser muito duros com nossos ancestrais que criaram essas afirmações. As teorias que postulam inobserváveis não estão sujeitas às estruturas usuais que impomos em investigações relativas a observáveis. Por exemplo, os cinco critérios de Jonh Stuart Mill para determinar que uma coisa é a causa de outra não podem ser usados com inobserváveis, cujo infeliz resultado é que as teorias que os postulam podem ser prontamente usadas de forma irresponsável. Pode-se ver o movimento do Positivismo Lógico como tendo exercido instrumentos metodológicos muito precisos em seus esforços para eliminar a teorização irresponsável. Sua metodologia pode ser vista como impraticável, no entanto, tanto quanto não poderia admitir a física teórica no domínio de reivindicações empiricamente significativas. Ao readmitir entidades inobserváveis em teorias cujas ligações com a realidade são tão remotas que reivindicações de verdade não podem ser abordadas de forma plausível. Algumas dessas restrições podem ser extraídas de domínios científicos nos quais a estrutura das teorias que postulam objetos

⁵² FREIRE-MAIA, N., Criação e Evolução: Deus, o acaso e a necessidade, p. 124.

inobserváveis (ou raramente observados) é bem conhecida. A mais conhecida dessas teorias é o atomismo, em torno do qual se desenvolveu um extenso corpo de literatura sobre questões metodológicas. Mas não devemos presumir que o atomismo fornecerá um modelo para teorização que pode ser rotineiramente imposto a outros domínios de investigação também postulando objetos inobserváveis.⁵³

A questão da Verdade, portanto, deve ser plataforma da inter e trans-disciplinariedade. Sabendo-se em posições distintas, cada ciência busca do seu modo e com seu método descrever, sempre insuficientemente, o real. Por isso é também pertinente o alerta contra quaisquer formas de fundamentalismo. Segundo George F. R. Ellis, o maior atrito possível entre a teologia e as ciências naturais está na proclamação parcial da verdade, como se ela fosse a verdade total. É o que faz o fundamentalista. Um ponto de vista apenas é considerado como possível, e os demais são considerados falsos. Pode se resumir como dogmatismo associado à incapacidade de relacionar o entendimento de alguma ideia com o seu devido contexto.⁵⁴

Uma outra forma de assimilar a “verdade” de maneira equivocada é assumindo as descobertas científicas, como as relativamente recentes percepções da realidade, trazidas pelo desenvolvimento da teoria quântica, é a de aproximar a semântica científica da religiosa. Especialmente na esfera mística, abordou-se muito de forma inadequada os conceitos das duas áreas, trazendo confusão e charlatanismo. A transferências de conceitos fragiliza a seriedade da teologia e da religião em geral, relegando-as à superficialidade supersticiosa e ofuscando os potenciais diálogos sérios entre teologia e ciências naturais.⁵⁵

A postura epistemológica do realismo crítico, assumida por muitos cientistas, pretende assumir a unidade da busca pela Verdade tanto no método científico quanto no teológico. Ted Peters e Carl Peterson são dessa opinião. Em uma interessante analogia entre a descoberta do *Bóson de Higgs* (popularmente conhecida como “Partícula de Deus”) e a tarefa teológica, traçam o paralelo da tarefa do cientista de perceber, sem poder ver ou medir, a referida partícula a partir de seus efeitos secundários. Da mesma forma, o teólogo jamais viu a Deus, embora possa discorrer sobre Ele a partir dos “efeitos” de sua existência ou mesmo da revelação.⁵⁶

Tanto a teologia quanto as ciências empíricas vislumbram um “horizonte escatológico”, para o qual tendem com seus processos investigativos. Aquela, pretende fazer crescer, em si

⁵³ WIEBE, P. H., *Religious Experience, Cognitive Science, and The Future of Religion*, p. 509. (tradução nossa)

⁵⁴ ZATTI, D. D., *Teoria Quântica e Suas Implicações na Teologia: Visão Panorâmica e Perspectivas*, p. 45.

⁵⁵ ZATTI, D. D., *Teoria Quântica e Suas Implicações na Teologia: Visão Panorâmica e Perspectivas*, p. 54.

⁵⁶ PETERS, T.; PETERSON, C., *The Higgs Boson: An Adventure in Critical Realism*, p. 201.

mesma, a Verdade única que é Cristo Jesus. Essa, por sua vez, investiga a partir de um método limitado, a realidade “palpável” e se encanta com a busca. Saber-se limitada, conduz necessariamente a duas posturas pessoais: ou se crê epistemologicamente em um sistema fechado, ou se crê aberto. Fechado, a ação de Deus é impossibilitada; aberto, o Criador se manifesta de forma ordinária e extraordinária. Importante perceber como o paralelo e a permeabilidade entre as duas áreas do conhecimento colaboram para a busca comum pela verdade. Portanto, quando o cientista entra em seu laboratório de pesquisa, corresponde ao que João Paulo II chamava de “homem de boa vontade” (quem chama, por primeira vez, é João XXII, na *Pacem in Terris*, se não me engano). Procurando a verdade, assume a mesma roupagem espiritual pela qual as primeiras comunidades cristãs desejavam ser reconhecidas.

Quando avaliamos o pensamento de Edith Stein, vem à tona uma consideração importante sobre o lugar da verdade quando esta é referida ao conhecimento científico. Para ela, tanto a Filosofia moderna quanto a Ciência Empírica tinham um lugar distinto, mas em seu tempo, a humanidade deveria se ocupar na investigação do Ser. Ela propõe, a partir de Tomás de Aquino, de Dionísio Areopagita e da própria fenomenologia, um retorno à Ontologia. Para Edith, a Verdade está aí, dada com o Ser. É absoluta, portanto, e nunca dirá da Verdade como sendo relativa. Esta verdade ontológica está, então, acima da Ciência e mesmo da Filosofia.

Desta forma, Edith Stein afirma que tanto a Ciência quanto a Filosofia assumem caráter inesgotável, já que o ser humano, investigador na sua mais profunda natureza, está relacionado com a Verdade, que é totalmente transcendente. Para ela, a transcendência como busca do sentido último do Ser, é constitutivo do homem. Portanto, é necessário ao humano um posicionamento sério frente ao Absoluto. O homem só se realiza quando diz quem é diante de Deus.⁵⁷

Conclusão

A comunidade joanina assumiu o compromisso com a “verdade” como uma tarefa de fidelidade a Jesus Cristo. Na preocupação com a acolhida dos missionários, conforme narrado na Terceira Carta de João, assimila-se a hospitalidade como serviço à verdade. Sua empatia e anúncio foram característicos desse tempo primordial para a constituição de sua identidade cristã. “Cooperar com a verdade” (3Jo 8) não se resumia em propagar uma ideia, mas indicava colaborar com uma Pessoa, viva e ressuscitada: Jesus Cristo.

⁵⁷ NOVINSKY, I. W., Edith Stein, p. 197-200.

A terminologia “verdade” assume muitas roupagens na história do pensamento. Especialmente na teologia e na filosofia, segue caminhos distintos e truncados. Se no princípio a similaridade entre o *aletheia* e o *‘emet* traziam elementos enriquecedores da revelação de Cristo, o tempo foi afastando a racionalidade grega da experiência de fé judaico-cristã. Embora a história forçou a teologia a se posicionar racionalmente até o ponto da defesa, o diálogo trouxe consistência e robustez à apologia e ao anúncio cristão.

No contexto cristão, a busca pela “verdade” impulsionou a proeminente filósofa Edith Stein a um profundo processo de conversão à Verdade que é Cristo, culminando no martírio em Auschwitz. Seu testemunho insere a “verdade” em contexto existencial, numa clara síntese do seguimento de Jesus Cristo na contemporaneidade, que fala mais dela como um encontro, que de uma ideia.

No paradigma “teologia e ciências naturais”, a “verdade” é apresentada como baliza metodológica, mas também como horizonte escatológico. É ponto de toque entre as duas especificidades, além de colaborar para o desenvolvimento das duas áreas do conhecimento. Para Edith, porém, o mais profundo da verdade situa sua raiz na ontologia. A investigação sobre o Ser é constitutiva do humano, transcendental por natureza. Quanto mais investiga o próprio Ser, tanto a Ciência quanto a Filosofia assumem caráter igualmente transcendentais, já que novas tarefas se lhe impõe cotidianamente.

Referências Bibliográficas

CENTRO ALETTI. Edith Stein e il monacheismo: <https://www.centroaletti.com/mappa/#lg=1&slide=0>. Acesso em: 12 de junho de 2023.

ELLIGER, K.; RUDOLPH, W. (Eds.). **Biblia Hebraica Stuttgartensia**. 5. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.

FREIRE-MAIA, N. **Criação e Evolução: Deus, o Acaso e a Necessidade**. Petrópolis: Vozes, 1986.

GONZAGA, W. “A Verdade do Evangelho” (Gl 2,5.14) e a Autoridade na Igreja. Gl 2,1-21 na exegese do Vaticano II até os nossos dias. História, balanço e novas perspectivas. 2 edição. Santo André: Academia Cristã, 2015.

GONZAGA, W. A acolhida e o lugar do *Corpus Joanino* no Cânon do Novo Testamento. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 52, n. 3, p. 681-704, set./dez.2020: Doi: <https://doi.org/10.20911/21768757v52n3p681/2020>

GONZAGA, W. A noção de ἀλήθεια e de εὐαγγέλιον no Novo Testamento. *Atualidade Teológica PUC-Rio*, Rio de Janeiro, Ano 18, fasc. 46, p. 15-37, 2014. Doi: <https://doi.org/10.17771/PUCRio.ATeo.23346>

GONZAGA, W. As Cartas Católicas no Cânon do Novo Testamento, *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, MG, v. 49, n. 2, p. 421-444, mai./ago.2017. Doi: <https://doi.org/10.20911/21768757v49n2p421/2017>

GONZAGA, W.; DAMIÃO, S. A. O Cristo Redentor: intercessor e defensor de todos, a partir de 1Jo 2,1. In: SILVA, A. L. R.; PINHEIRO, A. C. L. (orgs.). **O Cristo Redentor Universal**. São Paulo: Paulus; Rio de Janeiro: PUC-Rio: 2022, p. 121-163.

GONZAGA, W.; BARBOSA, L. H. L. A relação entre Palavra e Deserto na semântica bíblica e na vocação salvífica da tradição judaico-cristã. *Cuestiones Teológicas*, Medellín, Colombia, vol. 50, n. 113, enero-junio 2022, p. 1-24. Doi: <https://doi.org/10.18566/cueteo.v50n113.a02>

GONZAGA, W.; DORNELAS, R. Uma análise de 1João 2,12-17: exortações joaninas para ajudar a perseverar no caminho de Deus. In: GONZAGA, W. *et alii*. **Palavra de Deus na perspectiva da Análise Retórica Bíblica Semítica**. Rio de Janeiro: EdPUC-Rio – Letra Capital, 2023, p. 221-253.

KUSANO, M. B., A Antropologia de Edith Stein: entre Deus e a filosofia. São Paulo, 2009, 120p. Dissertação. Faculdade de Ciências da Religião. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

LACOSTE, J-Y. Verdade. In: LACOSTE, J.-Y. **Dicionário Crítico de Teologia**. São Paulo: Loyola; Paulinas, 2014, p. 1830-1838.

NESTLE-ALAND (eds.), **Novum Testamentum Graece**. Ed. XXVIII. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

NOVINSKY, I. W., Edith Stein (1897-1942): em busca da verdade em tempos sombrios. São Paulo, 2011, 262p. Tese. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo.

PEREIRA, I. ἀληθεία. PEREIRA, I. In: **Dicionário Grego-Português Português-Grego**. Braga: Livraria Apostolado da Imprensa, 1990, p. 26.

PERKINS, P. As Epístolas Joaninas. In: BROWN, R. E.; FITZMYER, J. A.; MURPHY R. E. **Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Novo Testamento e Artigos Sistemáticos**. São Paulo: Editora Academia Cristã LTDA; Paulus Editora, 2011. p. 817-834.

PETERS, T.; PETERSON, C. **The Higgs Boson: An Adventure in Critical Realism**. Theology and Science. London: Routledge, v. 11, n. 3, p. 185-207, 24 sep. 2013.

RAHLFS, A.; HANHART, R. (eds.). **Septuaginta**. Editio Altera. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft. 2006.

ROCHA, M. C. M., Memórias de uma Judia: Contradições, Verdade e Fé em Edith Stein. *Caminhos*, Goiânia, GO, v.18, p. 962-979, 2020. Doi: <https://doi.org/10.18224/cam.v18i3.8002>.

STEIN, Edith. **A Ciência da Cruz**. São Paulo: Loyola, 2014. p. 137.

STEIN, Edith. **Ser Finito y Ser Eterno: Ensayo de una Ascención al Sentido del Ser**. México: Fondo de Cultura Econômica, 1994. p. 24.

TORRALBA, F. Verdade. In: TAMAYO, J. J. **Novo Dicionário de Teologia**. São Paulo: Paulus, 2009, p. 570-576.

WIEBE, P. H., Religious Experience, Cognitive Science, and The Future of Religion. In: CLAYTON, P; SIMPSON, Z. **The Oxford Handbook of Religion and Science**, 2006, p. 503-522.

ZATTI, D. D. **Teoria Quântica e Suas Implicações na Teologia: Visão Panorâmica e Perspectivas**. Porto Alegre, 2023. 106p. Dissertação. Programa de Pós-Graduação em Teologia. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

POSFÁCIO

O impulso religioso é algo constitutivo da essência do ser humano. É natural que o homem se sinta atraído para essa realidade que o abarca e supera e que, a depender de diferentes fatores, pode receber distintos nomes. Dessa forma, a religião é um esforço para ultrapassar o mundo que nos cerca e estabelecer a comunhão com o numinoso. Em todos os povos, de todas as épocas e regiões isso se verifica, o que confirma a afirmação de que a religião é um fenômeno universal.

Entretanto, a Revelação bíblica introduz um tipo de relacionamento com Deus de natureza completamente diversa. Se a religião é marcada pelo esforço de subida da parte do homem, na Escritura se verifica um movimento inverso: é Deus quem desce e se apresenta ao homem. Nas belas palavras da *Dei Verbum*, em seu nº 2, “Aprova a Deus, na sua bondade e sabedoria, revelar-se a Si mesmo e dar a conhecer o mistério da sua vontade, segundo o qual os homens, por meio de Cristo, Verbo encarnado, têm acesso ao Pai no Espírito Santo e se tornam participantes da natureza divina. Em virtude desta revelação, Deus invisível, na riqueza do seu amor fala aos homens como amigos e convive com eles, para os convidar e admitir à comunhão com Ele”.

Com isso se introduz em nossa história um novo tipo de relacionamento com Deus, não mais marcado pelo esforço das pessoas em subir até Ele, como se fosse necessário escalar os céus, mas na atitude de abertura e acolhimento de um Deus que toma a iniciativa e se revela. Nesse sentido, cabe ao homem responder a seu Senhor e isso se dá mediante a fé.

Além de ser entendida como virtude teologal, enquanto capacidade concedida pela graça divina, a fé é também um ato humano, uma resposta livre e consciente pela qual o indivíduo adere a Deus que se revela. E ainda mais: a fé é condição de possibilidade para a amizade com Deus.

Na Carta aos Romanos, o apóstolo Paulo descreve a situação dramática em que a humanidade se encontrava antes de Cristo: os pagãos eram culpados porque, apesar de terem a capacidade chegar até Deus, preferiram as criaturas ao Criador (Rm 1,18-32). Os judeus, por sua vez, não obstante tivessem a Lei, não foram capazes de obedecê-la (Rm 2,1-24). Por isso, conclui o autor, todo o mundo é culpado perante Deus (Rm 3,19). A relação rompida em virtude do pecado foi restabelecida mediante o sacrifício redentor de Cristo, e é pela fé que os crentes tornam a entrar no âmbito da amizade divina. E uma vez nela, tal fé evidentemente deve-se traduzir em obras que a manifestem (Rm 13,8-10).

Desse modo, a fé e a justificação introduzem o homem em uma nova situação definida na tradição bíblica como “vida eterna”. Aqui o adjetivo não indica tão somente a dimensão temporal de algo que se prolonga indefinidamente. Trata-se, na verdade, de um tipo de vida qualitativamente diversa, uma vida que não se mede apenas pela dimensão biológica. Ela é “eterna” porque se refere à comunhão com Deus que é Eterno. Assim sendo, essa vida não é algo a ser experimentado apenas no além-túmulo, mas pode desde já comunicar sua força.

Nos Evangelhos, Jesus aponta para essa dupla dimensão: ele fala da ressurreição, no último dia (Jo 6,39-40), mas também afirma que quem nele crê *tem* a vida eterna (Jo 6,47). O verbo no presente do indicativo denota o duplo aspecto a ser considerado quando se fala da ressurreição. Embora a humanidade espere uma plenitude que só será experimentada quando estiver definitivamente diante de Deus, por outro lado, os fiéis são chamados a viver uma vida de ressuscitados, a viver tendo presente essa vida divina que hoje pode ser experimentada.

Como se verifica, *fé, justificação e ressurreição* são aspectos que se cruzam e que se iluminam. A leitura dessa obra quer colaborar no amadurecimento dessas realidades e, sobretudo, contribuir para uma vivência cristã mais autêntica. Que os esforços envidados pelos autores dos artigos aqui presentes frutifiquem na vida da Igreja.

Heitor Carlos Santos Utrini.

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

