



UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO
UNIRIO - CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
Programa de Pós-Graduação em História



JEFFERSON ROBERTO BATISTA DOS SANTOS

**IMAGENS DO CRISTO NOS DISCURSOS
EPISTOLARES PAULINOS: UMA LEITURA
RETÓRICA**

2024

JEFFERSON ROBERTO BATISTA DOS SANTOS

**IMAGENS DO CRISTO NOS DISCURSOS EPISTOLARES PAULINOS:
UMA LEITURA RETÓRICA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em História, área de concentração: História Social.

Orientadora: Profa. Dra. Claudia Beltrão da Rosa

Rio de Janeiro

2024

Catálogo informatizado pelo autor

S237 Santos, Jefferson Roberto Batista dos
Imagens do Cristo nos discursos epistolares paulinos: uma
leitura retórica / Jefferson Roberto Batista dos Santos. -
- Rio de Janeiro, 2024.
126 f.

Orientadora: Claudia Beltrão da Rosa.
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Estado do
Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação em História, 2024.

1. Paulo de Tarso. 2. Imagens do Cristo. 3. Retórica. 4.
História das Teologias e Religiões. 5. História Antiga. I.
Beltrão, Claudia, orient. II. Título.

IMAGENS DO CRISTO NOS DISCURSOS EPISTOLARES PAULINOS: UMA LEITURA RETÓRICA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em História, área de concentração: História Social.

Comissão Examinadora

Profa. Dra. Claudia Beltrão – PPGH-UNIRIO (Orientadora)

Profa. Dra. Monica Selvatici – Universidade Estadual de Londrina-UEL

Prof. Dr. Brian Gordon Lutalo Kibuuka – Universidade Estadual de Feira de Santana
Universidade de Coimbra

Tenham entre vocês o mesmo modo de pensar de Cristo Jesus que, mesmo existindo na forma de Deus, não considerou o ser igual a Deus algo que deveria ser retido a qualquer custo. Pelo contrário, ele se esvaziou, assumindo a forma de servo, tornando-se semelhante aos seres humanos. E, reconhecido em figura humana, ele se humilhou, tornando-se obediente até a morte, e morte de cruz. Por isso também Deus o exaltou sobremaneira e lhe deu o nome que está acima de todo nome, para que ao nome de Jesus se dobre todo joelho, nos céus, na terra e debaixo da terra, e toda língua confesse que Jesus Cristo é Senhor, para glória de Deus Pai.

Paulo de Tarso

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho à minha esposa, Tatiane e à minha filha, Maria Vitoria, que por sinal nasceu no segundo mês da minha graduação em História, em meio às avaliações do primeiro período, e completou seu sexto aninho na véspera da conclusão dessa dissertação. As duas vêm me dividindo com os estudos, as leituras, as produções de relatórios e artigos, as participações em eventos acadêmicos, os momentos tensos de avaliações, os estágios e a escrita desse trabalho. No caso de Maria Vitoria, durante toda a sua vida até aqui.

Dedico à minha querida mãe, Maria Laurita, e à minha saudosa vó Ercília (*In Memoriam*), que sempre foram grandes incentivadoras dos meus estudos e sempre acreditaram em mim. Sou grato por todas as vezes em que minha vizinha só me permitia brincar após fazer as tarefas de casa e de meu irmão mais velho me “tomar a lição”.

Essas quatro mulheres da minha vida são responsáveis por eu ter chegado até aqui. Cada uma com sua participação específica são a minha motivação para continuar e ir além. Gratidão!

AGRADECIMENTOS

Agradeço à minha orientadora, Profa. Dra. Claudia Beltrão, que me acompanha desde a Iniciação Científica e tem me ensinado a trilhar o árduo caminho da pesquisa e da vida acadêmica. Serei eternamente grato pela atenção e pela dedicação, pelo incentivo a produzir sempre com qualidade, a não deixar nada que possa deixar o leitor em dúvida e a cumprir os prazos, pelos comentários cirúrgicos em cada produção submetida a seu crivo que têm me ajudado a crescer, por sempre estar disponível e por estar interessada no crescimento de seus orientandos. Sou privilegiado por tê-la como orientadora.

Agradeço aos professores que, com tanta dedicação, compartilharam seus conhecimentos e, através da sua brilhante atuação, contribuíram para a minha formação, em especial aqueles cujas disciplinas contribuíram diretamente para a execução dessa pesquisa: Claudia Beltrão, Rodrigo Turin e Mariana Muaze. Agradeço aos colegas e amigos de PPGH que, com seu companheirismo, troca de informações, conhecimentos e compartilhamento de momentos agradáveis tornaram essa jornada mais suave, em especial Eduardo de Oliveira, Ismael Wolf, Jonathan Cruz e Paulo Márcio.

Agradeço à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pelo apoio financeiro para a execução dessa pesquisa. Um agradecimento especial à Comissão Avaliadora, Monica Selvatici e Brian Gordon Lutalo Kibuuka por seus comentários e críticas construtivas que aperfeiçoaram este trabalho.

Agradeço às pessoas que por toda a minha trajetória de vida me apoiaram, incentivaram e orientaram, pessoas cujos nomes representam muito para mim, em especial: William de Matos, Valdeci da Silva, Arith Carvalho, Tito Chaves e Ulisses Torres. Sem vocês, eu não teria chegado até aqui.

RESUMO

Os campos de estudos da Antiguidade Clássica, os estudos sobre a construção e a representação dos deuses vêm se desenvolvendo muito. Além disso, um número cada vez maior de pessoas vem se dedicando aos estudos sobre Paulo de Tarso e seus escritos. Desde a década de 1970, pesquisadores de diversas áreas do conhecimento têm se dedicado aos estudos sobre retórica em Paulo de Tarso. Apesar disso, até o momento não foi possível localizar estudos sistemáticos sobre a construção da imagem do Cristo a partir de elementos sociais, culturais e religiosos gregos, romanos e judaicos no Brasil, nem estudos que relacionem essas construções à arte retórica e ao uso retórico das imagens do Cristo por Paulo. Nos propomos, neste trabalho, a analisar as aproximações entre as Cartas de Paulo e a retórica; analisar a estratégia argumentativa de Paulo na construção de seus discursos epistolares; analisar a construção das imagens do Cristo e como essas imagens serviram aos propósitos retórico-argumentativos de Paulo. Para isso buscamos responder às seguintes questões: Quais elementos Paulo utilizou para construir as imagens do Cristo em suas cartas? Qual a função da retórica na construção das imagens do Cristo nas Cartas de Paulo? De que forma o Cristo serviu aos propósitos argumentativos de Paulo? Para isso, realiza-se uma pesquisa documental e analisa-se as cartas paulinas concentrando-se em dois aspectos: o uso da retórica na construção das imagens do Cristo e a utilização retórica dessas imagens, utilizando o método de leitura retórica de Olivier Reboul (2004). Diante disso, verifica-se que Paulo possuía um vasto capital cultural, composto por elementos greco-romanos e judaicos que o cercavam e pela sua formação em Tarso e em Jerusalém, cujos elementos compunham eram utilizados de acordo com o contexto, as necessidades e os problemas de cada comunidade, construindo imagens do Cristo fazendo sentido para seus interlocutores. As próprias imagens construídas do Cristo eram utilizadas em seus discursos como instrumentos retóricos, o que nos leva a concluir que Paulo conhecia e utilizava a retórica em seus discursos. Tal uso se caracterizava pela capacidade de alocar elementos e termos, e persuadir comunidades tão distintas em situações as mais diversas.

Palavras-chave: Paulo de Tarso, Imagens do Cristo, Retórica, História das Teologias e Religiões, História Antiga.

ABSTRACT

Classical studies on the construction and representation of the gods have been developing a lot. In addition, an increasing number of people are dedicating themselves to studies on Paul of Tarsus and his writings. Since the 1970s, researchers from different areas of knowledge have dedicated themselves to studies on rhetoric in Paul of Tarsus. Despite this, it has not been possible to locate systematic studies on the construction of the image of Christ based on Greek, Roman and Jewish social, cultural, and religious elements in Brazil until now, nor studies relating these constructions to rhetoric and the rhetorical use of the images of Christ by Paul. We propose, in this work, to analyse the similarities between Paul's Letters and rhetoric; Paul's argumentative strategy in the construction of his epistolary speeches; the construction of images of Christ and how these images matched Paul's argumentative purposes. To do this, we seek to answer the following questions: What elements did Paul use to construct the images of Christ in his letters? What was the function of rhetoric in the construction of images of Christ in Paul's Letters? How did Christ serve Paul's argumentative purposes? To this end, documentary research is carried out and the Pauline letters are analysed, focusing on two aspects: the use of rhetoric in the construction of images of Christ and the rhetorical use of these images, applying Olivier Reboul's method of rhetorical reading (2004). In this view, it appears that Paul had a vast cultural capital, composed of Greco-Roman and Jewish elements that surrounded him and his training in Tarsus and Jerusalem, whose elements were used according to the context, needs and problems of each community, building images of Christ that made sense to their interlocutors. The constructed images of Christ themselves were used in his speeches as rhetorical instruments, which leads us to conclude that Paul knew and applied rhetoric in his speeches. Such use was characterized by the ability to allocate elements and terms and persuade such different communities in the most diverse situations.

Keywords: Paulus of Tarsus, Christianity, Images of Christ, Rhetoric, History of Theology and Religions, Ancient History.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
Primeira Carta aos Tessalonicenses	16
Carta aos Gálatas.....	18
Carta aos Filipenses	19
Primeira e Segunda Cartas aos Coríntios	19
Carta aos Romanos.....	22
CAPÍTULO 1 – PAULO EM SEU CONTEXTO – A INSERÇÃO DO AUTOR NO CONTEXTO SOCIOCULTURAL E RELIGIOSO DO IMPÉRIO ROMANO	28
1.1. A seita do Caminho e o nascimento da religião cristã - o protocristianismo e seu contexto de surgimento.....	28
1.1.1. O helenismo	30
1.1.2. O mundo social e religioso romano.....	30
1.1.3. O judaísmo helenista do Segundo Templo	33
1.2. Paulo, grego, romano e judeu – como o capital cultural do jovem de Tarso contribuiu para a expansão da religião nascente	35
1.3. Aplicação do capital cultural de Paulo.....	40
1.4. As Epístolas Paulinas e a construção das imagens do Cristo.....	47
CAPÍTULO 2 – A ARTE RETÓRICA E A EPISTOLOGRAFIA PAULINA – UMA APROXIMAÇÃO POSSÍVEL	54
2.1. Definição de Retórica	54
2.2. Funções da Retórica	54
2.3. A divisão da Retórica	59
I. Invenção (heurésis / inventio).....	59
II. Disposição (taxis / dispositio)	63
III. Elocução (lexis / elocutio)	69
2.4. Retórica e argumentação.....	71

2.5. Figuras de retórica	72
Hipérbole	73
Metáforas.....	75
Prosopopeia	76
Anáfora	77
Antítese	77
Oxímoro.....	77
2.6. Retórica nas Epístolas Paulinas.....	78
CAPÍTULO 3 – A CONSTRUÇÃO DAS IMAGENS DO CRISTO - LEITURA	
RETÓRICA DOS DISCURSOS PAULINOS	81
3.1. As múltiplas “faces” do Cristo nas Epístolas Paulinas.....	81
A construção da imagem do Cristo na Primeira Carta aos Tessalonicenses	
.....	82
A construção da imagem do Cristo na Carta aos Gálatas	87
A construção da imagem do Cristo na Carta aos Filipenses	91
A construção da imagem do Cristo na Primeira Carta aos Coríntios.....	96
A construção da imagem do Cristo na Segunda Carta aos Coríntios....	101
A construção da imagem do Cristo na Carta aos Romanos	107
CONSIDERAÇÕES FINAIS	117
REFERÊNCIAS	120
DOCUMENTAÇÃO	120
REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICAS	120

INTRODUÇÃO

A presente dissertação, produzida no âmbito da História Social e inserida nos estudos de História das Teologias e Religiões, busca fazer uma leitura retórica daquelas consideradas incontestes entre as Cartas de Paulo no que tange à construção das imagens do Cristo e ao uso dessas imagens a fim de fornecer respostas às dúvidas e soluções aos problemas surgidos nas comunidades às quais se destinam e legitimar a autoridade e a mensagem paulinas.

A História Social, ramo da História que examina a dimensão social de uma sociedade, é aquela que coloca em evidência a análise historiográfica das relações sociais e tem como objetos mais evidentes as formas de organização social, as classes sociais, as relações sociais estabelecidas entre indivíduos e entre os diversos tipos de agrupamentos sociais e os processos de transformação social. Embora nem toda História seja necessariamente social, pode-se tratar qualquer informação socialmente, bastando o historiador ter preocupações efetivamente sociais na sua forma de análise do passado. As fontes para a História Social podem pertencer a inúmeras modalidades e sua escolha é determinada pelo problema histórico definido e estruturado pelo historiador (Barros, 2005, p. 12-22).

As religiões são um objeto de pesquisa de grande relevância para que se possa compreender a experiência humana no tempo e no espaço, as pesquisas sobre religiões antigas têm crescido rapidamente, especialmente graças ao diálogo interdisciplinar que permite ampliar a gama de documentos que se pode analisar e renovar o entendimento de temas estudados pela historiografia sobre a antiguidade. Tais religiões são um conjunto de ações, crenças, experiências, conhecimentos e comunicações com seres e agentes super-humanos. A ritualização desses elementos e as formas elaboradas de representação dos mesmos são temas de pesquisa atual para diversos ramos especializados. O cristianismo, bem como outras religiões existentes atualmente, é um fenômeno antigo que incorporou material clássico em sua cultura religiosa e intelectual (Beltrão, 2016, p. 5-7). Essa que hoje é uma das religiões com maior número de adeptos na atualidade, surge inicialmente como uma seita judaica na província romana da Síria-Palestina e inserida no mundo social romano, que abrangia uma vasta extensão territorial, na qual a diversidade de povos estimulava constantes interações culturais (Mendes; Otero, 2005).

Os estudos relativos ao cristianismo quase sempre estão envoltos em discussões sobre relações de poder e sobre construção de identidades, dado o lento processo de desvinculação dos cristianismos constituídos em torno do Mediterrâneo de sua origem judaica. Para compreender o processo de construção identitária cristã é necessário atentar para o contexto cultural dos primeiros agentes históricos da nova experiência religiosa, já que a organização das bases dessa experiência estava inserida em um mundo cultural específico. Assim é necessário observar as comunicações, as relações de poder e as construções identitárias a partir do contexto cultural de cada grupo (Chevitarese, Justi, 2015, p. 12).

Paulo de Tarso foi uma das figuras mais relevantes no processo de expansão e construção de identidade do protocristianismo, e em suas viagens de proclamação fundou comunidades em relevantes cidades do Império Romano. A comunicação epistolar foi o meio selecionado para manter contato com essas comunidades, instruí-las e solucionar os problemas que surgiram em seu interior, suprimindo em certa medida a sua ausência. As Cartas de Paulo foram os primeiros documentos produzidos no âmbito do cristianismo e ao longo da História se tornaram a base doutrinária dos diversos ramos do cristianismo. Muitas pesquisas têm surgido sobre Paulo e suas cartas em diversas áreas do conhecimento, como História, Teologia, Letras e Direito, abordando diversos objetos de estudo.

Durante os séculos XIX e XX surgiram novas formas de abordagem no estudo da literatura neotestamentária, buscando um olhar crítico para esses textos. Entre os documentos mais abordados nesse contexto de inovações estavam as cartas paulinas, nas quais se buscou por possibilidades de influências greco-romanas sobre o pensamento e as produções de Paulo no que tange à política, à cultura, à religião e à linguística. Em 1976 foi lançada a obra *Galatians: A Commentary on Paul's Letter to the Churches in Galatia* de Hanz Dieter Betz que analisou a Carta aos Gálatas a partir da retórica greco-romana e foi marco de uma nova forma de abordagem nos estudos da literatura paulina e despertou outros estudiosos para o estudo da relevância da retórica para persuasão das comunidades nos escritos de Paulo. O número de pesquisas que abordam a retórica de Paulo tem crescido nas últimas décadas e tem se debruçado sobre seus diversos aspectos (Costa, 2017, p. 12-17).

Nossos objetivos nesta dissertação são: analisar as aproximações entre as Cartas de Paulo e a retórica; analisar a estratégia argumentativa de Paulo na construção de seus discursos epistolares; analisar a construção das imagens do

Cristo e como essas imagens serviram aos propósitos retórico-argumentativos de Paulo. Para isso buscamos responder às seguintes questões:

- Quais elementos Paulo utilizou para construir as imagens do Cristo em suas cartas?
- Qual a função da retórica na construção das imagens do Cristo nas Cartas de Paulo?
- De que forma o Cristo serviu aos propósitos argumentativos de Paulo?

O *corpus* documental desta dissertação é composto por documentos que fazem parte do denominado *Corpus Paulinum*. Ao todo, é atribuída a Paulo de Tarso a autoria de treze cartas: aos Romanos, Primeira e Segunda aos Coríntios, aos Gálatas, aos Efésios, aos Filipenses, aos Colossenses, Primeira e Segunda aos Tessalonicenses, Primeira e Segunda a Timóteo, a Tito e a Filemon. Porém, a partir do século XIX E.C. a autoria de seis dessas cartas (Efésios, Colossenses, 2 Tessalonicenses, 1 e 2 Timóteo e Tito) passou a ser questionada, suscitando debates existentes até a atualidade. Quanto à autoria das demais (Romanos, 1 e 2 Coríntios, Gálatas, Filipenses, 1 Tessalonicenses, Filemon) são consideradas autênticas e não são alvo de discussão entre os estudiosos de Paulo. Dessa forma, os autores que seguem uma linha mais crítica em relação à autoria paulina classificam as suas epístolas em autênticas (Romanos, 1 e 2 Coríntios, Gálatas, Filipenses, 1 Tessalonicenses, Filemon), deuteropaulinas (Efésios, Colossenses e 2 Tessalonicenses) e pastorais (1 e 2 Timóteo e Tito).

Com relação à autoria das cartas aos Efésios e aos Colossenses, a introdução às Epístolas de São Paulo da Bíblia de Jerusalém (2019) argumenta que, a despeito das discussões em torno de suas autorias, a hipótese mais forte é a autêntica autoria paulina, não sendo, porém, a única hipótese. Ainda que reconheça que as objeções à autenticidade da autoria dessas cartas mereçam séria consideração e tenham um bom número de defensores, não as considera incontestáveis. Partindo de uma das principais objeções, a diferença de estilo, argumenta que tal diferença, no que se refere a Colossenses, se justifica pela crise que teria surgido em Colossos que exigiu aprofundamento de seu pensamento, gerando novas ideias. Já em relação a Efésios argumenta que essa seria uma síntese de Colossenses, na qual teria organizado seu novo ponto de vista diante do novo desafio que se impôs; apesar disso, reconhece as dificuldades em relação a essa epístola como o fato de não ter sido explicitamente

direcionada aos efésios com os quais conviveu por três anos (Ef 1.15; 3.2-4), parecendo mais uma carta endereçada às comunidades em geral.

Neves (2015, p. 7-8), que defende Paulo como autor da Carta aos Efésios, aponta os argumentos opostos à autoria paulina da carta que se concentram no que tange ao vocabulário, tendo termos exclusivos dela; ao estilo, faltando o vigor e a emotividade paulinas presentes em Gálatas, 1 e 2 Coríntios e Filipenses; à história, dado o tom impessoal da carta expresso na ausência de saudação e na expressão “ouvi da fé e do amor dos efésios” ao se referir a uma comunidade com a qual conviveu por mais de três anos, conforme a cronologia de Atos; à teologia, pois não há presença significativa da justificação pela fé, uma das bandeiras de Paulo e não há referências à escatologia; e à semelhança com a Carta aos Colossenses, trazendo a possibilidade de ter sido escrita por um discípulo de Paulo nos anos 80 ou 90.

Os argumentos contrários à autoria paulina de 2 Tessalonicenses giram basicamente em torno do estilo e da teologia da carta. Os estudiosos que negam Paulo como autor dessa epístola argumentam que a diferença de ênfase entre 1 Tessalonicenses e 2 Tessalonicenses é significativa demais para que ambas tenham tido o mesmo autor, enquanto a primeira considera a Parusia como algo que irá acontecer a qualquer momento (cf. 1Ts 4.13-18; 5.1-11), a segunda não a considera como iminente, sendo precedida por determinados sinais (cf. 2Ts 2.1-12). Além disso 2 Tessalonicenses teria uma ênfase mais apocalíptica se concentrando na glória escatológica do Cristo que derrotaria seus inimigos, ou seja, o oposto da ênfase paulina no necessário crescimento em fé, esperança e amor no momento presente. Argumentam ainda que o fato de cerca de um terço da segunda carta ser uma repetição do conteúdo da primeira aponta para a autoria de um falsificador. Outro argumento é o de que há muitas diferenças entre 2 Tessalonicenses e as cartas consideradas autênticas, em especial a frieza, a animosidade, o colorido judaico (mais intenso do que o de 1 Tessalonicenses) e o tom oficial da carta (Hendriksen, 2007).

A respeito da Segunda Carta aos Tessalonicenses, a “Introdução às Epístolas de São Paulo” da Bíblia de Jerusalém (2019) aponta as suas notáveis semelhanças a Primeira Carta aos Tessalonicenses que a levaram a ser tida como fruto do trabalho de um falsário inspirado em Paulo que teria copiado seu estilo. Porém, afirma que não se aponta o motivo que teria levado a essa falsificação e que seria mais simples admitir a autenticidade da autoria de Paulo que teria escrito para corrigir mal-entendidos a respeito da sua escatologia na primeira carta retomando expressões que

teria utilizado nelas. Argumenta que não há contradições entre as duas e que ambas têm boa aceitação e autoria atestada desde os primórdios da tradição cristã.

Já em relação às Epístolas Pastorais (1 e 2 Timóteo e Tito), a Bíblia de Jerusalém (2019) admite a dificuldade de situá-las na vida de Paulo, da forma que é conhecida através de Atos e reconhece a pertinência da disputa a respeito da sua autenticidade. Destaca ainda que examinando minuciosamente percebe-se maior proximidade entre 1 Timóteo e Tito e se considerar 2 Timóteo separada dessas duas não há objeções que possam atestar a não autenticidade dessa última. O texto chama a atenção para o fato de essas cartas serem escritas a indivíduos, o que tornaria naturais algumas divergências. Sobre essas mesmas cartas, Hendriksen (2011) aponta que as principais objeções à autoria paulina giram em torno do vocabulário, sendo as três muito parecidas entre si, porém totalmente diferente das demais que lhe são atribuídas; do estilo, sendo o pensamento e a forma de expressá-los, de acordo com os que defendem a não autoria paulina, opostos aos de Paulo; e da teologia presente nelas, que substitui a cruz pelas obras.

Bürki (2007, p. 149), que defende a autoria paulina das pastorais aponta para uma luta em torno dessa questão da autoria, na qual aqueles que defendem e aqueles que rejeitam a autenticidade dessas cartas utilizam as mesmas questões para argumentar a seu favor:

[...] quem rejeita a autenticidade da carta procura apresentar as expressões que parecem de Paulo como imitação consciente de um autor posterior, e as novas formulações não conhecidas nos demais escritos de Paulo como provas de que nem tudo pode ser de Paulo. Quem defende a autenticidade argumenta de forma exatamente oposta: a mais leve semelhança com Paulo precisa ser interpretada a favor da autoria de Paulo e toda diferença em relação às cartas anteriores de Paulo depõe contra o argumento de um falso autor que, afinal, se estivesse tentando fazer uma imitação, teria procedido de forma mais cuidadosa, a fim de dissimular suas próprias marcas.

De fato, os debates a respeito das cartas cuja autoria paulina é questionada está longe de uma conclusão, contando com bons argumentos por parte tanto dos que defendem quanto dos que negam a autoria de Paulo, não sendo possível no momento chegar a um consenso. Apesar disso, essa dissertação se concentrará nas cartas cuja autoria é incontestável, excetuando a Carta a Filemon que, ao nosso ver, não traz uma significativa construção da imagem do Cristo. Desse modo, abordaremos a Primeira Carta aos Tessalonicenses, a Carta aos Gálatas, a Carta aos Filipenses, a

Primeira e a Segunda Cartas aos Coríntios e a Carta aos Romanos. A seleção desses documentos se dá, em primeiro lugar pelo fato de ser essa uma pesquisa histórica, e boa parte dos historiadores que se dedicam à pesquisa sobre Paulo de Tarso e sua obra compõem a corrente que aceita a autenticidade dessas obras e questionam ou recusam a autenticidade das demais. Dentre as cartas que compõem o nosso *corpus* documental, a Primeira Carta aos Tessalonicenses, a Carta aos Filipenses, a Primeira e a Segunda Cartas aos Coríntios tiveram sua unidade questionada, sendo vista por alguns estudiosos como composta por mais de uma carta ou como contendo interpolações em seu conteúdo.

No caso de Primeira aos Tessalonicenses, acredita-se que tenham sido combinadas duas cartas, devido à sua estrutura composta por duas ações de graças (1Ts 1.2-10 e 1Ts 2.13-14) e duas conclusões (1Ts 3.1-4.2 e 1Ts 5.23-28), e à diferença de estilos encontrada em suas partes. Desse modo, a carta seria composta por dois documentos, a Carta A (1Ts 2. 13 – 4.2), escrita em Atenas e a Carta B (1Ts 4.13 – 18 e 1Ts 5. 1 – 11), escrita em Corinto no verão de 50 EC (Murphy-O'Connor, 2004, p. 118-123). Para os propósitos desta dissertação, utilizaremos como documento a Carta B, por a considerarmos mais significativa para a nossa temática, uma vez que contém o maior número de referências ao Cristo e também as referências mais significativas para nossa pesquisa e procederemos a análise das perícopes 1Ts 4.13-18 e 1Ts 5,1-11.

Em relação à Carta aos Filipenses sua unidade tem dividido opiniões. Enquanto alguns afirmam ser apenas uma carta, outros apostam em duas ou três cartas combinadas. A estrutura e o estilo das diversas partes da carta motivaram os questionamentos, nelas encontramos um Paulo constrangido pelos donativos recebidos dos filipenses (Fp 4.10-20), um Paulo complacente diante das ameaças à comunidade (Fp 1.1-3.1) e um Paulo temeroso pela infiltração dos judaizantes (Fp 3.2-4.1). A partir desses pontos, Murphy-O'Connor (2004, p. 223-237) opta pela divisão da carta em cartas distintas que teriam sido combinadas para formar a Carta de Paulo aos Filipenses: Carta A – Fp 4.10-23, escrita entre a conferência de Jerusalém e a prisão em Éfeso; Carta B – Fp 1.1-3.1; 4.2-9, escrita da prisão em Éfeso; Carta C – Fp 3.2-4.1. Para atender aos propósitos deste estudo, nos debruçaremos sobre a Carta B e analisaremos o trecho de Filipenses 2. 5-11, por ser o mais significativo para a nossa temática.

A respeito de Primeira aos Coríntios, os questionamentos têm por base as fontes de informação a respeito da situação da comunidade apresentadas por Paulo: os servos da casa de Cloé (1Co 1.11), a carta enviada pelos coríntios (1Co 7.1) e a comitiva formada por Estéfanos, Fortunato e Acaico (1Co 16. 17). Cada uma dessas fontes teria, então, dado origem a uma resposta diferente aos problemas informados, levando à escrita de cartas individuais que, posteriormente, teriam sido combinadas em uma só. No entanto, esta teoria perdeu força e os principais comentaristas atestam ser apenas uma carta. Murphy-O'Connor (2004, p.284-286) propõe uma solução que nos parece muito adequada: servos da casa de Cloé, após visitarem Corinto, levam um relatório alarmante sobre o estado da comunidade, e Paulo envia Timóteo para verificar a situação. Antes do retorno de Timóteo, uma comitiva leva até Paulo a carta da comunidade com suas dúvidas sobre determinadas questões. De posse das informações obtidas das duas fontes, Paulo escreve a carta que conhecemos como Primeira aos Coríntios. Em relação à Segunda aos Coríntios, os questionamentos se iniciaram em 1776, motivados pela diferença radical entre o tom dos capítulos 1 – 9 e dos capítulos 10 – 13, da celebração pela reconciliação com a comunidade do primeiro trecho para as repreensões e o sarcasmo do segundo. Poucos são os autores que consideram Segunda aos Coríntios uma única carta (Murphy-O'Connor, 2004, p. 259-263). Para atender aos propósitos dessa dissertação, abordaremos os capítulos 1 – 9, por conterem as referências ao Cristo mais significativas para nossa temática.

Primeira Carta aos Tessalonicenses

A Primeira Carta de Paulo aos Tessalonicenses (1Ts) foi a primeira escrita por Paulo e o primeiro texto da coletânea conhecida como Novo Testamento a ser produzido. Ela foi enviada à comunidade que se estabeleceu em Tessalônica, a fim de sanar dúvidas que haviam surgido a respeito da Parusia, como quando ocorreria e o que aconteceria aos fiéis que morreram antes que ela finalmente ocorresse.

Tessalônica era um importante e bem situada cidade cosmopolita, sendo contada entre as maiores do império, foi fundada em 316 AEC pelo general Cassandro, marido da meia-irmã de Alexandre Magno, Thessalonike, de quem recebeu o nome e, em 146 AEC, passou a ser a capital da recém-formada província da Macedônia (Murphy-O'Connor, 2004, p. 127; Silva, 2008, p. 25-26; Ferreira, 1990, p. 9). A construção da via *Egnatia*, que a ligou ao Mar Adriático e a Neápolis, em 130

AEC fez com que se tornasse ainda mais próspera (Murphy-O'Connor, 2004, p. 127). Além da *Via Egnatia*, que fazia ligação entre Roma e o Oriente e cortava o coração de Tessalônica, a *Via Ápia*, que ligava Roma e a Ásia, e a estrada de Acaia ao Danúbio, também passavam pela cidade. Devido à privilegiada localização geográfica e seus portos naturais, os melhores do Mar Egeu, tornou-se um centro comercial de extrema importância para a exploração das riquezas da Macedônia, tanto agrícolas, quanto minerais e marítimas (Silva, 2008, p. 25-27; Ferreira, 1990, p. 9-10). Em 42 AEC, Tessalônica recebeu de Augusto o título de cidade livre, nesse mesmo ano a cidade passou a ser sede do procônsul (Silva, 2008, p. 26). A cidade contava com um grande número de escravos e as riquezas eram distribuídas desigualmente (Ferreira, 1990, p. 10). Enquanto a maior parte da população vivia, formada por nativos, em situação de extrema pobreza, privada da tomada de decisão e afastada das fontes de riqueza, uma pequena elite, formada por estrangeiros era favorecida pela administração romana (Ferreira, 1990, p. p. 10; Murphy-O'Connor, 2004, p. 129).

A comunidade protocristã de Tessalônica, fundada pelo próprio Paulo em sua segunda viagem missionária, era composta em sua grande maioria por gentios. A narrativa lucana (At 17. 4) aponta uma grande multidão de gregos tementes a Deus¹, muitas mulheres proeminentes e alguns judeus. Em Primeira aos Tessalonicenses 1. 9, Paulo relembra que os tessalonicenses “se converteram dos ídolos ao Deus vivo e verdadeiro”, já em Primeira aos Tessalonicenses 2. 14, afirma que crentes tessalonicenses sofreram perseguições de seus contemporâneos, da mesma forma que as comunidades da Judeia sofreram dos judeus. A maior parte da comunidade era formada pelos mais pobres da cidade, entre eles escravos e trabalhadores braçais. Algumas palavras e frases utilizadas por Paulo ajudam a revelar o lado econômico da comunidade tessalônica. Palavras e frases como “obra”, “trabalho pesado”, “trabalhar duramente”, “trabalho árduo”, “trabalhar até cansar”, “ser produtivo”, “trabalho fatigoso”, entre outras, apontariam para o alto nível de exploração da comunidade e seu baixo nível de qualidade de vida. Já palavras e frases como “posse”, “propriedade”, “lucro”, “embriagar”, “prostituição”, “estrada”, “construir”, apontariam para as atividades de comércio e construção (Ferreira, 1990, p. 10-12; Silva, 2008, p. 30-33). Além disso, trechos de outras cartas paulinas ajudam a

¹ Tementes a Deus refere-se a gentios simpatizantes da fé de Israel, que prestavam adoração ao Deus de Israel, mas não se submeteram aos ritos de adesão ao judaísmo, sobretudo a circuncisão.

confirmar a condição da comunidade, na Segunda Epístola aos Coríntios (2Co 8.1-2), Paulo fala que as igrejas da Macedônia vivem em extrema pobreza (βάθους πτωχεία) e a declaração do autor na Epístola aos Filipenses (Fp. 4.16) de que os filipenses supriram suas necessidades por duas vezes durante o tempo que esteve em Tessalônica pode apontar para a falta de condições da comunidade tessalônica de auxiliar Paulo conforme os filipenses haviam feito no tempo em que esteve por lá.

Carta aos Gálatas

A Carta aos Gálatas é a apologia de Paulo diante dos ataques que opositores judaizantes empreenderam contra sua autoridade nas comunidades estabelecidas na Galácia. A estratégia desses opositores consistia em minar a autoridade de Paulo e desacreditá-lo, atacando as bases de seus ensinamentos. Para isso, disseminaram seus ensinamentos, oferecendo uma alternativa. Com isso, acreditavam que Paulo renunciaria à sua posição de líder da comunidade (Murphy-O'Connor, 2004, p. 202-205). Ao tomar conhecimento desses ataques, Paulo escreve aos gálatas com o propósito de defender sua autoridade e refutar os ensinamentos de seus adversários.

Não é fácil determinar quem seriam os gálatas a quem Paulo endereça a sua carta. Os gálatas eram *stricto sensu* um povo de origem celta que se fixou na região central da Ásia Menor cerca de 278 AEC., ocupando principalmente o território ao redor de Ancira. Ao migrarem para a região trouxeram consigo e continuaram a utilizar o celta como sua língua e adotaram o grego como segunda língua, porém, sem se helenizarem (Murphy-O'Connor, 2004, p. 195-199). Em 25 AEC foi estabelecida como a "Província Romana da Galácia" que englobava a Psídia, a Isáuria, a Panfília, a Panflagônia, partes da Licaônia, a Frigia Oriental, o ponto ptolomaico e a Armênia Menor. A província abrigava diversos povos com línguas e costumes igualmente diversos entre si e, diferentes dos gálatas legítimos, os chamados gálatas étnicos. A partir do estabelecimento da província, o nome Galácia passou a ser utilizado para descrever tanto a região ao norte da província como a província como um todo (Gonzaga, 2015, p. 126-127). Autores têm divergido sobre Paulo se referir aos habitantes da província como um todo ou os gálatas étnicos do norte. Abraçar a hipótese da Galácia como sendo toda a província recuaria a datação da carta para 48/49 A.E.C., já decidir pela hipótese da Galácia como o território original dos gálatas étnicos dataria a composição da carta na década de 50 A.E.C.. Esta última é a preferida

entre os autores, sendo a tese clássica entre eles (Gonzaga, 2015, p. 127), e será exatamente esta a teoria adotada nessa dissertação.

Os gálatas receberam a mensagem paulina sobre o Cristo durante sua segunda viagem missionária (*At.* 16.6) quando uma doença o deteve por ali (*Gl.* 4.13), e os que aderiram à fé eram, como Paulo os define, gentios.

Carta aos Filipenses

A Carta de Paulo aos Filipenses foi destinada aos membros da comunidade protocristã de Filipos, a primeira cidade grega onde Paulo proclamou sua mensagem sobre o Cristo, onde também Paulo fez os seus primeiros convertidos (*Fp* 4.15).

Na carta que se encontra na coletânea neotestamentária, Paulo agradece a oferta enviada, demonstra a sua alegria com o desenvolvimento da comunidade, transmite informações sobre sua situação e o desenvolvimento da missão e passa algumas orientações.

Os destinatários dessa carta foram os participantes da comunidade cristã que se reunia em Filipos, fundada por Paulo durante a sua segunda viagem missionária. Ele e seus companheiros de viagem chegaram à cidade após Paulo ter uma visão na qual um homem pedia que ele fosse à Macedônia para ajudá-los, que entenderam como um chamado de Deus para que ali anunciassem o evangelho. Partindo de Trôade e passando por Samotrácia, chegaram a Neápolis e dali partiram para Filipos, a primeira cidade macedônica daquela região (*At.* 16. 9 – 12). Em Filipos não havia sinagoga na qual Paulo pudesse iniciar sua pregação, encontrando um lugar de oração onde havia algumas mulheres reunidas. Paulo e seus companheiros anunciam sua mensagem a elas e Lídia, uma comerciante de púrpura, vinda de Tiatira, líder daquele grupo, aceita a mensagem de Paulo, é batizada com toda a sua família e hospeda a comitiva em sua casa (*At* 16. 13 – 15). Lídia, conforme aponta Wright (2018, p. 203-204), era uma mulher independente e chefe de família, provavelmente viúva ou divorciada, e de posses.

Primeira e Segunda Cartas aos Coríntios

A comunidade protocristã de Corinto foi iniciada por Paulo em sua primeira visita à cidade na primavera de 50 EC, durante a sua segunda viagem missionária.

Paulo se correspondeu intensamente com a comunidade, escrevendo-lhe mais cartas do que a qualquer outra comunidade. Além das duas que chegaram até nós como Primeira Carta de Paulo aos Coríntios e Segunda Carta de Paulo aos Coríntios, ele escreveu mais duas a essa comunidade.

A cidade de Corinto era a capital da província romana da Acaia. Sua localização no istmo que ligava a Grécia continental e o Peloponeso, seus dois portos e a importantíssima estrada que ligava os dois lados do istmo lhe conferiam uma posição privilegiada. Essa posição geográfica fez da cidade um importantíssimo centro comercial, garantindo-lhe enorme prosperidade. Todo comércio entre norte e sul da Grécia passavam necessariamente por ali, o que fez de Corinto não só um importante centro comercial, mas o mais relevante centro comercial grego e, quiçá, um dos mais relevantes da antiguidade (Hoefelmann, 1990, p. 23-25). Por ser uma cidade extremamente desenvolvida, muito bem localizada, economicamente rica, com forte comércio e boas possibilidades de entretenimento, a cidade fazia parte do sonho de moradia de muitas pessoas (Souza, 2016).

A comunidade estava envolta no contexto culturalmente diverso, com influências das religiões grega, romana e judaica e tensões sociais que afetaram diretamente a vida comunitária e parece refletir a sociedade em que se inseria. Assim como era a cidade, a comunidade estava, a maior parte da comunidade era de origem grega ou romana, e pertencia a uma camada mediana, não sendo nem muito ricos nem pertencentes ao estrato mais baixo. A minoria da comunidade era formada por judeus. O grupo intermediário era formado por pessoas de baixo nível social e sendo encontrados entre eles escravos, que tinham a possibilidades de serem cristãos exemplares, mas não de exercerem liderança, o que exigia disponibilidade de tempo (Murphy-O'Connor, 2004, p. 273-279).

Primeira aos Coríntios

A Primeira Epístola aos Coríntios foi escrita como resposta a uma série de relatos recebidos por Paulo. Escravos da casa de Cloé levaram um relato, os coríntios enviaram uma carta a Paulo a fim de tirar uma série de dúvidas (7.1) e uma comitiva da comunidade coríntia também esteve com Paulo (16. 17). Tais relatos colocavam Paulo a par de uma série de problemas que estavam se multiplicando no seio da comunidade: as divisões que se instalaram no seio da comunidade e estavam

minando a igreja (1. 11), um caso de incesto (5.1), litígios (6. 1-8); imoralidade (6. 9-20). Entre as dúvidas dos coríntios estavam questões sobre casamento (7.1); as virgens (7.25); a carne (κρέα) oferecidos aos ídolos (εἰδολοθύτον), os quais Paulo chama de demônios (δαίμονις)² e vendida no mercado da cidade (8.1-13; 10. 14-33); os dons espirituais (12.1); a coleta para a comunidade de Jerusalém (16.1) e o paradeiro de Apolo, um dos líderes em torno do qual se formou um grupo de fiéis que rivalizavam com outros grupos formados em torno das figuras de Paulo, Pedro e Cristo (16.12). Para a solução dos problemas, Paulo apela a três elementos: a sabedoria divina, a única que deve ser buscada e é dádiva do próprio Deus, que tem sua expressão máxima no Cristo; o corpo do Cristo como expressão máxima de unidade, na qual cada um tem a sua importância e as atuações individuais devem ser feitas para o benefício dos outros; e o amor como o eterno elemento de conciliação entre eles.

Segunda aos Coríntios

Após a redação da Primeira Carta aos Coríntios, Paulo recebe de Timóteo, que havia visitado a comunidade, um relatório que não lhe agradou e o levou a fazer uma visita inesperada à comunidade. Lá teria sido afrontado contundentemente e não teria recebido o apoio esperado dos coríntios (2Co 2. 1, 2 – 6, 10; 2Co 7. 9, 11 – 12). A afronta possivelmente veio de um judaizante que não pertencia àquela comunidade, e o acontecimento o teria deixado frustrado e com o orgulho ferido. Diante disso, Paulo teria decidido aguardar os ânimos se acalmarem e se dirigido à Macedônia.

Posteriormente um grupo de cristãos judaizantes se infiltra na comunidade e começa a questionar a legitimidade da mensagem e do apostolado paulinos. A autoridade de Paulo estava oficialmente sob ataque entre os coríntios, e algo precisava ser feito imediatamente, Paulo então escreveu a carta que compreende Segunda aos Coríntios 1 – 9, pretendia, pretendendo restabelecer a sua autoridade e isolar seus opositores, barrando a ação destes e trazendo aqueles para seu lado

² Paulo apresenta nessa carta os ídolos como um termo pejorativo, associando-o a demônios e colocando-os diretamente em oposição a Deus, ou associa-se com os ídolos (demônios) ou associa-se a Deus. Associar-se aos dois participando da mesa de ambos era inconcebível, fazer isso era provocar a ira de Deus (1Co 10. 19-22).

novamente. A carta é uma verdadeira e contundente apologia feita por Paulo à própria autoridade.

Carta aos Romanos

A despeito de não ter fundado a comunidade e ainda não a ter conhecido pessoalmente, Paulo tinha conhecimento da sua fé, que era conhecida por toda parte, e desejava intensamente conhecer aquela comunidade e poder ensinar a respeito do Cristo na capital do Império Romano. A carta tinha o objetivo fazer uma autoapresentação aos crentes romanos, uma vez que não os conhecia e estava em seus planos fazer uma parada por ali em sua viagem para a Hispania (Península Ibérica). Há estudiosos que apontam para a possibilidade de Paulo estar escrevendo para resolver um problema concreto da comunidade, mas parece-nos muito mais aceitável o posicionamento de Murphy-O'Connor (2004, p. 335-337) de que a carta é uma introdução de Paulo e seu ensino à comunidade de Roma, a qual não fundou e conhecia apenas alguns de seus participantes. Apesar de a carta se concentrar em um assunto já tratado na Carta aos Gálatas e na Segunda Carta aos Coríntios, comunidades em que havia conflitos entre gentios e judaizantes, não nos parece ser o caso aqui. A forma como o assunto é apresentado tem um tom mais formal e expositivo, falta a postura combativa presente em Gálatas e em 2 Coríntios, em que Paulo precisou combater intrusos judaizantes que ousavam desvirtuar as comunidades e minar sua autoridade.

Por que tratar, então, a temática de gentios e judeus, lei e justificação pela fé? Murphy-O'Connor (2004, p. 335-336) defende que o fato de não conhecer os destinatários levou Paulo a selecionar um assunto que interessasse aos romanos devido ao fato ter muitos tementes a Deus e, concomitantemente, pudesse introduzir a ele e a seu evangelho. Murphy-O'Connor chama a atenção para o uso da diatribe nos capítulos de 1 a 11; este trecho mostraria não apenas o alto padrão da educação de Paulo, mas também que o conhecimento que Paulo possuía a respeito da comunidade era muito limitado. Paulo se dirige a interlocutores imaginários e trata de objeções genéricas, o que não faria sentido se conhecesse os problemas que se disseminavam no interior da comunidade, como nas demais cartas nas quais o uso da diatribe não foi necessário (Murphy-O'Connor, 2004, p. 337). De fato, ao observarmos Rm 3. 1 – 9, 31; 6. 1, 15; 7. 7, 13; 9. 14, 19; 11.1, 11, 19, notamos que

Paulo faz uso de perguntas retóricas que servem de introdução aos assuntos que deseja desenvolver na sequência. Assim, a Carta aos Romanos é uma autoapresentação de Paulo que envolve a apresentação do seu evangelho (Rm 2. 16). Nela ele apresenta, sob sua própria perspectiva, assuntos relevantes para todos os que haviam abraçado a fé no Cristo, porém o faz de uma forma que os torne mais interessantes e mais atrativos ao seu público.

Estabelecido o *corpus* documental, apresentamos as linhas gerais desta dissertação, fruto da pesquisa de mestrado realizada no âmbito do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, cuja área de concentração é a História Social.

Para a análise que nos propomos realizar nesta pesquisa, os conceitos de “imagem” e “figura”, bem como os conceitos de “sagrado”, “sacralidade” e “divindade” são de fundamental importância, uma vez que Paulo, em suas cartas, constrói diversas imagens do Cristo, entre elas a divina. Tanto o termo imagem, quanto o termo figura, têm sua origem no latim e eram amplamente utilizados no mundo helenístico. Em se tratando de uma documentação produzida no contexto helenístico e escrita em grego, torna-se necessário compreender tais termos em seu contexto original, qual seja o seu significado no latim, a língua de Roma, e no grego (*koiné*), a língua “comercial” dos tempos de Paulo. Para tanto nos utilizaremos das definições do Oxford Latin Dictionary (Glare, 1968), do Dicionário Vine (Vine, Unger, White Jr., 2012) e do Dicionário Teológico do Novo Testamento (Kittel, Friedrich, 2013). Para a definição dos conceitos de sagrado, sacralidade e divindade utilizaremos, além do já indicado, também o Léxico Hebraico, Aramaico e Grego de Strong (Strong, 2002), A pocket Lexicon to the Greek New Testament (Souter, 1917) e o Dicionário do Novo Testamento Grego (Taylor, 2011). Tanto no latim quanto no grego, diversos termos são utilizados para se referir a imagem e figura, bem como à sua produção, ou construção.

No latim, destacamos os termos a seguir. ***Imāgō / imāginis*** pode ser traduzido por imagem / imagens e traz o sentido de uma representação na arte de uma pessoa ou coisa, representação de uma imaginação (imagem mental), uma representação em palavras, descrição, retrato falado. Uma cópia, uma duplicata, um reflexo que tem a aparência de algo, mas não é, uma imitação, uma demonstração, algo semelhante que serve de ilustração, modelo, paralelo, exemplo. Algo que torna visível, uma manifestação ou personificação. Já ***figurā / figurae***, pode ser traduzido por figura /

figuras e traz o sentido de forma, composição, característica ou distintivo de uma determinada pessoa, animal ou coisa, ou seja, aquilo que a(o) distingue de outra(o) e o torna reconhecível. Aparência externa, aspecto ou características de uma pessoa. Símbolo ou carácter escrito. **Figūrō / Imāginātiō / figūrāui** pode ser traduzido por figurar / descobrir / imaginar e traz o sentido de dar forma ou formato, modelar. Representar pictoricamente, em palavras ou de outra forma. Formar uma imagem mental, adornar um discurso mental com figuras retóricas. / **imāginātiōnis** pode ser traduzido por imaginação / imaginações e significa ação de criar imagens mentalmente, fantasiar, imaginar. **Imāginor / figūrāre imāginārī** pode ser traduzido por imagino / imaginar e traz o sentido de dar uma imagem, formar uma imagem mental, imaginar (Glare, 1968, p. 768-769, 913).

No grego, temos diversos termos que são traduzidos como imagem ou figura. **Εἰκών** (*eikon*), traduzido como imagem, significa imagem; representação; manifestação; estátua ou representação semelhante; representação visível de algo invisível; representação de um arquétipo; semelhança a um arquétipo (Vine, Unger, White Jr, 2012, p. 700-701). Este termo traz a ideia de uma representação artística ou mental de uma imagem; no entanto, não é uma mera apresentação dessa imagem, mas algo que ilumina a sua essência interior. Seria, portanto, uma cópia que tem os mesmos poderes e sentimentos do original que representa (Kleinknecht, 2013, p. 388-390). **Εἶδος** (*eidós*), traduzido como aspecto, figura, forma, vista, significa forma, aquilo que é visto, visível ou aparente; aparência, vista, semblante; forma exterior (Vine, Unger, White Jr, 2012, p. 655-656). Este termo é utilizado para aquilo que é visível, e para aparência, tanto de pessoas, objetos ou de um deus, inclusive de Deus na literatura neotestamentária (Kittel, 2013, p. 223). **Σχήμα** (*skema*), traduzido como figura, aparência, significa figura; forma; configuração; modo de vida, ações. **Μορφή** (*morphê*), sinônimo de σχημα, “denota a forma ou traço especial ou característico de uma pessoa ou coisa, é a essência, natureza da coisa que só pode existir se a coisa que representa existir. **Εἶδωλον** (*eidolon*) pode ser traduzido como ídolo. O termo é derivado de εἶδος e significa retrato, cópia, semelhança, aparência, ideia imaginação, trazendo o sentido de algo que é visto. O termo é usado para imagens dos deuses, trazendo a ideia de um reflexo da divindade (Büchsel, 2013, p. 222-227).

Em ambas as línguas, imagem e figura dizem respeito tanto à imagem pictórica ou à escultura, como também à imagem mental e à imagem reproduzida em textos (literária). Assim, tendo isto por base, nesta pesquisa, quando se fizer referência à

imagem dos deuses ou ao Cristo como imagem de Deus o termo trará a ideia de representação visível daquilo que é essencialmente invisível, sendo a expressão dos próprios atributos da divindade. Quando se fizer referência à imagem do Cristo, especialmente nas cartas paulinas, trará a ideia de uma representação, tanto mental quanto literária, de quem Paulo acreditava ser o Cristo, sendo assim uma representação, através de palavras, das imagens mentais que Paulo criou do Cristo, por meio das suas cartas. Já o termo figura aparecerá como sinônimo de essência, natureza, traços próprios e característicos que demonstram a configuração da pessoa do Cristo nas cartas de Paulo.

Da mesma forma que imagem e figura, os termos “sagrado”, “sacralidade” e “divindade” possuem diversos termos no latim e no grego e devem ser compreendidos a partir dessas línguas. No latim, **sacer / sacra / sacrum** traduzidos como sagrado (sacro) referem-se àquilo que foi consagrado, dedicado exclusivamente a uma divindade, voluntariamente ou confiscado devido a uma ofensa contra uma lei divina; aquilo que está associado ao uso religioso ou está sob patrocínio ou proteção divina; aquilo que tem origem divina, que foi enviado do céu (celestial); aquilo que compartilha da natureza divina; aquilo que é digno de ser guardado como divino. É um termo aplicado aos membros ou atributos da casa imperial. Todos estes significados trazem um adicional de inviolabilidade. **Sacrātus / sacrata / sacratum**, também traduzidos como sagrado, referem-se a coisas associadas à observância religiosa; pessoa santificada, santa, sagrada ou iniciada; imperadores ou coisas associadas a eles; uma lei cuja contravenção tornou o ofensor um *sacer* (pessoa e propriedade confiscada a um deus por causa de tal ofensa). **Sacrō / sacrāre / sacrāuī / sacrātum**, igualmente traduzidos como sagrado, indicam algo separado para o serviço ou honra de uma divindade(consagrado), vinculado ao divino por um juramento sujeito a sanção religiosa. Dar o status de sagrado, tornar divino, santificar, deificar, exaltar, conferir autoridade sagrada. **Sacrum**, outro termo traduzido como sagrado, indica objeto ou local sagrado/santo; observância, cerimônia, ou rito religiosos, como os ritos de casamento e os ritos familiares; bens dedicados à manutenção do culto familiar. **Sanctitās / Sanctitātis**, traduzidos como sacralidade, santidade, estes termos indicam o estado daquilo que é protegido por sanção religiosa, observância dos deveres impostos pela sanção religiosa (Glare, 1968, p. 1845-1848, 1859).

Ἅγιος, traduzido como santo, indica algo ou alguém sagrado ou consagrado, ou seja, que foi separado do profano e dedicado à divindade. Indica também a própria

divindade que é digna de reverência, veneração e adoração. Indica ainda coisas que, devido à sua conexão com a divindade se distinguem, exigem reverência e não devem ser profanadas, como os lugares sagrados/consagrados. **ἱερός**, traduzido com sagrado, indica aquilo que é consagrado à divindade. **Ἁγιότης / ἁγιωσύνη**, traduzidos como santidade ou piedade e refere-se a uma qualidade abstrata, possuindo um sentido moral. **Ἁγιασμός**, traduzido como santificação, indica separação e consagração para possessão divina, separação para Deus e a conduta esperada de quem foi separado. **Θειότης**, traduzido como divindade, indica a essência divina da divindade, é por vezes utilizado para expressar a deidade essencial e pessoal do Cristo. **Θεῖος**, indica a divindade ou a natureza divina e é utilizado pelos gregos como um nome geral para os deuses ou divindades e pelos judeus e cristãos para designar Deus: os cristãos o utilizavam ainda para se referir ao Cristo (Souter, 1917, p. 109; Strong, 2002; Taylor, 2011; Vline, Unger, White Jr, 2012, p. 573-574, 966, 970-971; Kittel, 2013, p. 357).

A fim de alcançar os objetivos propostos para esta pesquisa realizamos uma análise das cartas paulinas concentrada em dois aspectos: o uso da retórica na construção das imagens do Cristo e a utilização retórica dessas imagens. Para isso, utilizamos o método de leitura retórica proposto por Olivier Reboul (2004) em seu livro *Introdução à Retórica*. O método da leitura retórica consiste em buscar compreender em que o texto é persuasivo e “quais são os seus elementos argumentativos e oratórios”. Deve-se identificar quem produziu o discurso, a época de sua produção, contra quem ou o que o discurso foi produzido, o motivo da sua produção e como o autor se manifesta em seu discurso (Reboul, 2004, p. 139-141). Através desse método buscamos realizar a leitura retórica dos discursos produzidos por Paulo, seguindo a seguinte estrutura:

O primeiro capítulo busca compreender o contexto de surgimento do cristianismo das origens e da atuação de Paulo. Em primeiro lugar busca-se compreender o helenismo, o mundo social e religioso romano e o judaísmo helenista do Segundo Templo. Em um segundo momento busca-se compreender a formação do capital cultural de Paulo como fruto de sua inserção em seu contexto sociocultural e religioso e como esse capital contribuiu para a atividade literária de Paulo. Por último analisa-se a inserção das Cartas de Paulo no contexto do gênero epistolar antigo e apresentamos as pressuposições dessa dissertação.

O segundo capítulo analisa as aproximações entre as Cartas de Paulo e a arte retórica. Primeiramente define-se retórica e suas funções. Em um segundo momento apresenta-se as divisões da retórica e a estrutura dos discursos. Em seguida aborda-se o papel da argumentação e das figuras de linguagem na retórica. Por último analisa-se a presença da retórica nas Cartas de Paulo.

O terceiro capítulo busca compreender o desenvolvimento argumentativo de Paulo e como as imagens do Cristo serviram às suas estratégias argumentativas. Em primeiro lugar apresenta-se a relação entre a retórica e a construção das imagens do Cristo. Em um segundo momento faz-se uma apresentação geral das imagens do Cristo construídas nas Cartas de Paulo, a partir dos termos gregos utilizados para se referir ao Cristo. Por último analisa-se a construção das imagens do Cristo em cada documento do *corpus*, observando os elementos utilizados para a construção e como as imagens construídas serviram à estratégia argumentativa de Paulo.

CAPÍTULO 1 – PAULO EM SEU CONTEXTO – A INSERÇÃO DO AUTOR NO CONTEXTO SOCIOCULTURAL E RELIGIOSO DO IMPÉRIO ROMANO

1.1. A SEITA DO CAMINHO E O NASCIMENTO DA RELIGIÃO CRISTÃ - O PROTOCRISTIANISMO E SEU CONTEXTO DE SURGIMENTO

O movimento religioso que começou a se desenvolver na primeira metade do século I EC e viria se tornar uma religião mundialmente difundida, surge inicialmente como uma das muitas seitas judaicas existentes à época, no interior do judaísmo helenista no âmbito do Império Romano no século I EC, contexto esse marcado pelo domínio greco-romano no que tange à política e às instituições, como naquilo que se refere à cultura (literária, filosófica, religiosa, material, científica) e à mente/intelectualidade (Ramos, Pimentel, Fialho, Rodrigues, 2012, p. 8). Ricardo Adriano Massara Brasileiro (2021, p. 553) aponta que certas crenças fundamentais, como a imortalidade da alma e o dualismo entre corpo e alma, materialidade e imaterialidade, foram extraídas do helenismo e, do judaísmo, os cristãos teriam herdado o apocalipsismo escatológico. A visão universalista do cristianismo, para esse autor, vem da sua inserção no Império Romano, no qual o mundo era concebido como uma *oikouménē* (*oikumene*)³, a *orbis terrarum*⁴, cujo centro político era Roma, sendo a base da vida cultural imperial a filosofia e as artes greco-romanas e as tradições jurídicas romanas. Apesar de a ideia de imortalidade da alma já estar presente no pensamento judaico antes do seu contato com o helenismo, e de ser provavelmente essa a fonte mais direta para o cristianismo, essa apresentação que o autor faz a respeito do cristianismo representa bem o contexto de surgimento dessa nova religião e o seu relacionamento com esse contexto.

Foi nessa confluência de ideias culturais, políticas e religiosas que o cristianismo surgiu e se expandiu pelo império. Mônica Selvatici (2006, p. XV) aponta que a expansão do cristianismo não se deu apenas de Jerusalém ou da Judeia para diversas regiões do mundo romano, mas “do universo judaico palestino para o mundo helenizado do Mediterrâneo romano”. Expansão essa marcada pela atuação

³ Termo político, religioso e geográfico que significa terra habitada (GEUS, 2016).

⁴ Termo cunhado por Rufus, estoico e cônsul romano, para descrever a grandeza do Império Romano (GEUS, 2016)

missionária dos judeus helenistas cristãos que haviam se juntado ao Caminho⁵ e pela adesão de não judeus ao movimento. Os primeiros seguidores da nova fé, vivam na iminência da imediata Parusia (retorno) do Cristo com ressurreição de mortos e arrebatamento dos fiéis vivos (1 Ts. 4.13-17).

Dentre os muitos divulgadores dessa nova religião destaca-se Paulo de Tarso, fundando diversas comunidades, as quais visitava e para as quais escrevia. Esse mesmo Paulo pregava uma mensagem universalista segundo a qual os membros de todas as comunidades eram irmãos e pertencentes a uma única assembleia (ἐκκλησία)⁶. Para a proclamação de sua mensagem, esses missionários, especialmente Paulo, utilizaram a infraestrutura proporcionada pelo império (estradas, calçadas, portos e rotas marítimas), instalando-se em cidades estratégicas, como se pode ver nas Cartas Paulinas e em Atos dos Apóstolos. Massara Brasileiro (2021, p. 555-559) destaca que Paulo, como judeu helenizado, articulava seu pensamento a partir de categorias administrativas do império que podem ser percebidas em seus escritos (1 Cor. 16.15,19; 1 Tes. 1.7; Rm. 15.18ss.), o que talvez se desse por seu possível status de cidadão romano. A apropriação de “racionalidades, categorias de pensamento, conceitos, metáforas e conotações de sentido próprios da língua grega” pelos cristãos foi responsável pela maior parte do sucesso das missões cristãs primitivas.

Compreender esse contexto é fundamental para a compreensão do cristianismo em suas origens, pois assim como não havia uniformidade no judaísmo e na religião romana, também não havia nos primórdios do cristianismo; ousou dizer mesmo que nunca houve tal uniformidade. Roberta Alexandrina da Silva (2019, p. 146) declara ser um erro considerar o movimento protocristão algo coeso, uma vez que os primeiros grupos eram multifacetados e espalhados ao longo do Mediterrâneo.

5 A seita judaica que seguia os ensinamentos de Jesus e posteriormente viria a ser conhecida como cristianismo, era chamada em seus primeiros anos, dentre outras formas, de Caminho ou Seita do Caminho (At 9. 2; 24.23– 36).

6 É bastante significativo o uso do termo *ekklesia* por Paulo, tendo em vista seu significado. *Ekklesia* designa a assembleia de cidadãos em um estado grego, sendo composta por homens adultos e livres. Os líderes e os especialistas religiosos tinham participação ativa, enquanto os homens comuns davam ou não sua aprovação.

1.1.1. O helenismo

Até certo ponto, a sociedade em que Paulo viveu estava fortemente marcada pelo helenismo que combinava universalismo e unidade na forma de pensamento das pessoas. Certo de que havia sido divinamente enviado para harmonizar e reconciliar todas as coisas, o general macedônio, Alexandre Magno, promoveu uma unidade cultural, ordenando que todos vivessem como cidadãos da ecumene (oikouménē/οικουμένη). Segundo Penna (2009, p. 70-73), dentre várias correntes filosóficas universalistas, o estoicismo foi fundamental nesse período, tornando-se intérprete do sentimento que se afluía na Hélade e proclamador do ideal de unidade e reciprocidade. O homem passa a ser não mais pertencente a uma cidade, mas cidadão do mundo.

Conforme aponta Antonio Wardison C. Silva (2010), não sem exagero, com o helenismo o indivíduo foi transformado em um ser essencialmente filosófico, cultuando a espiritualidade, interioridade e religiosidade humana. Silva, aponta que não havia mais preocupação com a realidade, a origem e a estrutura das coisas, mas com liberdade, independência de espírito e felicidade. Devemos ter cautela ao lidar com essas afirmações generalizantes, mas, até certo ponto, esse era um aspecto de uma das doutrinas helenísticas mais relevantes, o estoicismo. Há muito se detecta a influência filosófica do estoicismo sobre Paulo. Silva destaca ainda que Paulo, fazendo uso de sua grande erudição, adaptou ao cristianismo “o vocabulário filosófico” corrente em sua época, unindo fé e razão através da adoção de diversos elementos do helenismo, a fim de ser compreendido por seus interlocutores (Silva, 2010, p. 28).

1.1.2. O mundo social e religioso romano

A despeito de muitos considerarem o Império Romano como uma entidade dotada de unidade e coesão, como no que diz respeito a política, relações sociais e cultura, fontes textuais e materiais demonstram a insustentabilidade de tal ideia e revelam “uma realidade absolutamente plural e híbrida” (Silva; Silva; Silva, 2019, p. 9). Érica Cristhyane Morais da Silva, Gilvan Ventura da Silva e Roberta Alexandrina da Silva (2019, p.10) demonstram que, ainda que houvesse na história do Império, se observada com um todo, tendências à promoção da uniformidade política e cultural, como no Principado Augustano e com as reformas de Claudio, antes da Antiguidade

Tardia não havia coesão jurídica nem legislativa, coexistindo diversos "direitos, estatutos e posições sociais. Havia diversas formas de distinção sociocultural no contexto do mundo romano antigo que separavam os indivíduos em cidadãos e não cidadãos [...], livres e não livres, ricos e pobres, letrados e iletrados, proprietários de terra e trabalhadores manuais e [...] pagãos e cristãos [...]" (Silva, Silva, Silva, 2019, p. 10).

Entre as forças que atuavam no "subterrâneo da sociedade imperial" e enfrentavam as estratégias das autoridades que buscavam manter o controle sobre as cidades, estavam distintos sistemas religiosos que interagiam ao longo do Mediterrâneo, prevalecendo "uma realidade desordenada, dinâmica e híbrida" que se caracterizava pela associação de crenças e práticas pagãs judaicas, cristãs e maniqueístas (Silva, Silva, Silva, 2019, p. 11). É, portanto, necessário atentar à diversidade e à pluralidade de sistemas religiosos antigos, presentes e convivendo no âmbito da Império. Esses autores apontam que somente na Antiguidade Tardia, tendo como principal articulador Constantino, começa a surgir uma "progressiva afirmação do monoteísmo cristão" o qual era associado à ideia de unicidade do Império (Silva, Silva, Silva, 2019, p. 11). A esse respeito Fábio Duarte Joly (2019, p. 13) aponta que o cristianismo não consistiu em um fenômeno religioso que gerou a transformação do Império Romano, mas o próprio cristianismo surge como fruto da transformação do Império até a era tardia da Antiguidade. Sendo, assim, o cristianismo é compreensível somente dentro dos quadros da cultura greco-romana, e levando em consideração o processo pelo qual passou de um ramo do judaísmo até se tornar a religião oficial do Império romano tardio.

É preciso, então, observar alguns aspectos religiosos do mundo em que Paulo viveu. De acordo com Beltrão (2006, p. 141), o fato de existir apenas um limitado corpo de materiais no qual podemos embasar nosso entendimento a respeito da religião romana mostra não haver nela muitas intervenções divinas, mitos de atividades de deuses e de profetas e destaca que, ainda que houvesse muitos materiais divinatórios e evidências desses tipos de interação entre seres humanos e divinos, não era estimulada pela elite governamental a ideia de indivíduos que, inspirados, diziam a "verdade" ou prediziam o futuro. As constantes interações oficiais entre deuses e homens eram, em sua maioria, mediadas por ações rituais. Embora os deuses não vivessem afastados dos assuntos humanos, pouco intervinham de forma direta em

tais assuntos, mudavam acontecimentos ou apareciam visivelmente nas fontes do período imperial.

Os deuses romanos eram concebidos como verdadeiros cidadãos, sempre participando das vitórias, derrotas e rituais. Todas as ações relevantes do Estado, conforme aponta a autora, envolviam rituais; um exemplo era o triunfo, uma procissão onde um general vencedor e seu exército faziam um desfile pela cidade, a fim de sacrificar a Júpiter no Capitólio, em comemoração à vitória. Ainda de acordo com Beltrão (2019, p. 57-58) no estudo da Roma antiga os termos religião, sociedade e instituições são inseparáveis, sendo uma das formas de termos acesso a essa religião a representação literária e imagética. Dentre as mais marcantes características do pensamento religioso dos romanos, a autora aponta a ideia recorrente do compartilhamento entre deuses e seres humanos da mesma cidade, havendo inclusive rituais nos quais é perceptível a ativa relação entre divindades e humanos.

Beltrão (2016, p. 5-7) destaca que o cristianismo, como outras religiões existentes ainda hoje, é um fenômeno antigo que incorporou material clássico em sua cultura religiosa e intelectual e, embora demonstre não haver total convergência entre os cultos de mistério e o cristianismo, a autora não descarta a existência de semelhanças entre ambos, como, por exemplo, o oferecimento de uma experiência religiosa mais individual aos iniciados. Certamente, as formas religiosas públicas também permitiam um envolvimento emocional entre os fiéis e as divindades, bem como o próprio conceito de “culto de mistério” vem sendo problematizado (Wolf, 2022), mas pode-se pensar em uma forma de religiosidade mais individualizada em alguns cultos que em outros. As religiões, decididamente são um objeto de pesquisa de grande relevância para que se possa compreender a experiência humana no tempo e no espaço. Beltrão (2016) destaca ainda que as pesquisas sobre religiões antigas têm crescido rapidamente, especialmente graças ao diálogo interdisciplinar que permite ampliar a gama de documentos que se pode analisar, renovando o entendimento de temas estudados pela historiografia sobre a antiguidade. Tais religiões são um conjunto de ações, crenças, experiências, conhecimentos e comunicações com seres e agentes super-humanos, e a ritualização desses elementos e suas formas elaboradas de representação são temas de pesquisa atuais para diversos ramos especializados.

1.1.3. O judaísmo helenista do Segundo Templo

A Jerusalém dos tempos de Jesus e de Paulo era uma cidade que já havia se tornado cosmopolita e helenizada no que tange à língua, à arquitetura e outras dimensões culturais. Entre os fatores que contribuíram para que a cidade alcançasse esse status estão as obras realizadas por gregos e romanos desde antes da revolta macabeia (sec. II AEC), quando o Segundo Templo foi importante para o regresso dos judeus da diáspora, já helenizados, contribuindo para a construção do caráter cosmopolita da cidade. Além disso, pode-se destacar as visitas ao templo em tempos de festas, quando afluíam muitos peregrinos (Selvatici, 2006, p. 2-4).

A infiltração do helenismo no judaísmo se iniciou por Alexandria, onde existia uma expressiva colônia judaica composta por indivíduos distanciados de sua cultura de origem e mergulhados na cultura grega. Ali foram traduzidas as Escrituras hebraicas para o grego⁷ e dali se difundia a cultura helênica para toda a região mediterrânea. Silva (2010, p. 30-33) aponta que já no século II AEC, mesmo a despeito da resistência por parte dos fariseus, certa difusão se fazia em Alexandria por parte dos essênios que professavam ensinamentos similares aos dos pitagóricos e dos órficos, como o dualismo entre o corpo e a alma, a proibição do consumo de vinho e carne, a vida ascética, a proibição do casamento, entre outros. e os saduceus também acolhiam a cultura helênica, sendo, conforme aponta Silva, a via de penetração do helenismo na época de Alexandre, o Grande. Evidências epigráficas, como referências à proibição da entrada de não judeus no templo e a doações, além de escritos funerários, atestam o status de Jerusalém como relevante centro de língua grega. A isso somam-se diversas construções em estilo helenista ali encontradas. Apesar de todo esse processo de helenização da Palestina, o maior encontro de judeus com a cultura helenística ocorreu na diáspora extra-palestinense, onde aprendiam a falar e a escrever o grego e assimilavam os costumes, a filosofia e as doutrinas religiosas gregas. Foi exatamente nesse contexto que Paulo viveu como um judeu helenista da diáspora, absorvendo diversos elementos do pensamento helenístico que o auxiliaram na compreensão do mundo político-religioso e sociocultural ao seu redor (Silva, 2010, p. 30-33)

⁷ Importante salientar que a Septuaginta, fruto dessa tradução, era a Escritura mais disponível ao povo judeu à época de Jesus e de Paulo.

Muitos elementos incorporados ao cristianismo e que hoje parecem ser invenções exclusivamente cristãs já existiam no âmbito judaico; exemplos são o batismo já praticado por judeus que compunham comunidade apocalípticas, conhecidos como batistas, e nas sinagogas para que os prosélitos⁸ fossem integrados, além das refeições fraternas realizadas em Qumran (Gomes, 1997, p. 146). Tais elementos foram apropriados e ressignificados pelo cristianismo, porém suas bases já se haviam lançado antes mesmo do nascimento do Jesus Histórico. Podemos citar como exemplo João, o batista, personagem que ganha grande importância nos relatos dos evangelhos e teria sido, segundo o relato desses documentos, aquele que batizou Jesus e que pela primeira vez o declarou, ainda que de forma implícita, como Messias (Mt 3.13-17; Mc 1.7-11). Ora, João era judeu e batizava como um judeu, e o próprio Jesus assim foi batizado.

Massara Brasileiro (2021, p. 562) salienta que tais elementos, especialmente as refeições e a partilha do pão, antes realizados nas casas judaicas como parte de momentos estritamente familiares, agora ressignificados (em memória do Cristo), abriram espaço à constituição de comunidades domésticas. Fábio Duarte Joly (2019, p. 13-14) aponta que entre o judaísmo e cristianismo o cristianismo nascente, havia em grande parte uma relação de complementaridade, sendo o cristianismo simplesmente uma nova forma de ser judeu, e sendo, inclusive, difícil fazer uma distinção entre determinadas práticas cristãs e judaicas. Joly aponta, no entanto, outro distintivo do cristianismo, o ataque que fazia a teologias rivais, denunciando não somente a religião tradicional romana e o judaísmo, como também interpretações divergentes no âmbito do próprio cristianismo, utilizando-se muitas vezes a retórica romana. Penna (2009, p. 139-140) faz coro com esses autores, apontando o anacronismo da tentativa de separar mesmo o cristianismo paulino da religião judaica, uma vez que ainda não se havia definido as fronteiras entre eles. O principal distintivo apontado pelo autor entre essa e as demais seitas judaicas é a integração de novos prosélitos, não por meio da circuncisão da carne, e sim do coração.

⁸ Gentios (não judeus) que se convertiam ao Judaísmo e se submetiam ao ritual da circuncisão.

1.2. PAULO, GREGO, ROMANO E JUDEU – COMO O CAPITAL CULTURAL DO JOVEM DE TARSO CONTRIBUIU PARA A EXPANSÃO DA RELIGIÃO NASCENTE

Capital cultural é um conceito inicialmente desenvolvido por Pierre Bourdieu juntamente com Jean-Claude Passeron no livro *Les Héritiers* (1964), publicado no Brasil, em 2014, sob o título *Os herdeiros*⁹. Nessa obra, analisando o sistema de ensino francês, os autores versaram sobre as formas de apropriação de cultura e abordam a relação entre classes sociais dos jovens e questões como desempenho escolar e o acesso ao ensino superior. Os autores (2014, p. 16-39) constataam, por exemplo, que as chances de acesso à universidade variavam conforme a profissão dos pais e que, uma vez inseridos no sistema escolar, o desempenho e o tipo de formação (em relação à escolha de profissão) variavam de acordo com a origem social. Daí, concluem que, embora a escola seja a instituição legitimadora do processo de aprendizagem e da cultura adquirida, era o “privilégio cultural” que legava aos estudantes o acúmulo desse tipo de capital. Isso porque:

A cultura da elite é tão próxima da cultura da escola que a criança originária de um meio pequeno-burguês [...] só pode adquirir laboriosamente o que é dado ao filho da classe culta, o estilo, o gosto, o espírito, enfim, esses saberes e esse saber-viver que são naturais a uma classe, porque são a cultura dessa classe” (Bourdieu, Passeron, 2014, p. 41-42).

A partir daí, os autores elaboram a ideia de herança cultural, especificando que “para uns, a aprendizagem da cultura da elite é uma conquista, pela qual se paga caro; para outros, uma herança [...]” e utilizam pela primeira vez o termo “patrimônio cultural”, patrimônio esse que tem a possibilidade de ser transmitido de pais a filhos, o que os autores chamam de “hereditariedade cultural” (Bourdieu, Passeron, 1964, p. 42-45). Esse tema vai ser mais bem desenvolvido por Bourdieu na obra *Escritos de educação*. Nessa obra, Bourdieu demonstra que as crianças das classes mais favorecidas herdam saberes que lhes garantem uma maior “rentabilidade escolar”,

⁹ Edição utilizada na elaboração desse capítulo.

uma vez que o privilégio cultural lhes permite familiarizar-se com manifestações culturais as quais a escola não dá acesso (Bourdieu, 1998, p. 42-45).

Bourdieu (1998, p. 73-79) rompe com a ideia de sucesso e fracasso escolar como fruto de dons naturais; para ele, o sucesso ou o fracasso estão relacionados às trocas ocorridas no mercado escolar. O próprio dom e aptidão são frutos dos investimentos feitos em termos de tempo e capital cultural, assim o próprio rendimento escolar é dependente do investimento prévio de capital cultural. O capital cultural pode se apresentar em três formas ou estados. No “estado incorporado” o capital está atrelado ao corpo e sua acumulação exige o investimento pessoal de tempo que só pode ser feito pelo próprio indivíduo, o que o torna um capital pessoal que não pode ser transferido de imediato e está limitado à capacidade de assimilação do indivíduo, e morre quando este morre. O capital cultural objetivado é aquele materializado em bens culturais, como obras de arte e monumentos. Esse capital, embora possa ter sua posse transferida de uma pessoa a outra, o que se transfere é o suporte material; no entanto, para consumir o capital ali inserido é necessário dispor das ferramentas apropriadas, ferramentas essas que são o próprio capital incorporado do indivíduo. Já o capital institucionalizado é aquele reconhecido e legitimado pelo certificado/diploma. O diploma atesta a competência cultural do indivíduo e lhe atribui um valor que é garantido juridicamente. Esse capital é relativamente autônomo, não dependendo exclusivamente do seu portador e nem do capital cultural incorporado por ele e, ao mesmo tempo, atribui valor de mercado a quem o possui.

Um dos pressupostos dessa pesquisa é que Paulo teria um farto capital cultural, o qual utilizava sempre de acordo com o contexto, as necessidades e as demandas de cada comunidade, a fim de cumprir o seu objetivo de anunciar o Cristo de forma compreensível a todos e de solucionar os problemas que surgiam no interior dessas comunidades. Esse capital seria tanto fruto do processo de sua educação formal quanto da herança cultural e religiosa de sua família e dos contatos e trocas realizados nos ambientes em que convivia, fosse em casa, na sinagoga ou na cidade.

As principais fontes de que dispomos sobre as origens, a educação e a atuação de Paulo são o livro dos Atos dos Apóstolos, atribuído tradicionalmente a Lucas, e as próprias Cartas Paulinas. Ramos, Pimentel, Fialho e Rodrigues (2012, p. 8-9) apontam que, através de Atos, temos informações bibliográficas, conhecemos os episódios de sua vida, os locais por onde passou e o seu ministério; já através das cartas podemos conhecer seu pensamento teológico, filosófico e sociopolítico. A observação desses

autores, no entanto, deixa de fora importantes informações biográficas e episódios de grande relevância na vida de Paulo, como as informações sobre sua trajetória como “apóstolo dos gentios” nos dois primeiros capítulos de Gálatas, na qual Paulo faz o relato resumido de mais de catorze anos de sua vida. Além disso, informações importantíssimas sobre a atuação de Paulo podem ser encontradas em 2 Coríntios, como as aflições pelas quais passou na Ásia e as informações sobre sua prisão encontradas em Filipenses. É possível reconhecer em Paulo as categorias e as formas do pensamento helenístico (como a retórica) e vestígios das estruturas das instituições do Império. Além disso, pode notar-se em sua biografia um tipo de mimetismo do próprio Cristo, que o coloca em contato direto com o objeto de sua mensagem. Como um verdadeiro herói antigo, Paulo é apresentado - e se apresenta - como semelhante ao Cristo em seu percurso biográfico que é seguido *pari passu* por ele.

Os textos de Atos nos informam que Paulo era um judeu, natural de Tarso, na Cilícia, cidadão de Tarso, cidadão romano, educado na escola do famoso rabino fariseu Gamaliel e falante de hebraico e grego (At. 21.37 - 22.3, 22. 22-29) e o apresenta em diversas ocasiões como um exímio orador (At. 17. 16-34). O problema que se apresenta é que muitos eventos da narrativa lucana não são mencionados na Cartas de Paulo e outros parecem divergir daquilo que o próprio autor/personagem relata. Com isso, alguns pontos da biografia paulina como se apresenta em Atos são questionados. Jerome Murphy-O'Connor ao tratar desse pormenor reconhece que “somos forçados a fazer deduções baseados nos sistemas educacionais existentes em Tarso e nos sinais da formação de Paulo que reconhecemos nas cartas” e adverte sobre o risco de se levar “ao pé da letra” algumas declarações de Paulo e algumas críticas endereçadas à sua educação (Murphy-O'Connor, 2004, p. 61-64). Murphy-O'Connor (2004, p. 10, 68) segue o princípio metodológico de John Knox (1950, p. 32) de que “um fato apenas sugerido nas cartas de Paulo tem um status que nem mesmo a afirmação mais inequívoca de Atos confere, se não for corroborada de outra maneira. Podemos com a devida cautela, usar Atos para suplementar os dados autobiográficos das cartas, mas nunca para corrigi-los” (Murphy-O'Connor, 2004, p. 10, 68). Em nossa pesquisa seguimos também esse princípio, levando em consideração, em Atos, somente aquilo que não conflita essencialmente com as Cartas de Paulo ou que possam complementar informações ausentes em Paulo. Dessa forma, as evidências dos escritos paulinos receberão valor maior do que as

narrativas lucanas, mas isso não nos impedirá de fazer uso das narrativas de Lucas naquilo em que Paulo se cale ou as duas narrativas concordem.

Tarso foi anexada ao sistema romano quando da reorganização da Ásia Menor por Pompeu, em 66 AEC. Por se demonstrar leal ao fazer oposição a Cássio, assassino de Júlio César, Marco Antonio lhe concedeu liberdade e imunidade, privilégio renovado por Augusto após a batalha de Ácio em 31 AEC. Este último foi ainda além e fez a outorga de leis, terra e controle do rio e do mar, o que proporcionou um rápido crescimento da cidade (Murphy-O'Connor, 2004, p. 48). Abel Pena (2012, p. 29-31) relata que a cidade contou com Marco Túlio Cícero como procônsul no ano de 51 AEC e foi palco de cenas importantes da vida de Marco Antonio. Ali, Antonio teria contemplado a metade de seu império de cima do Monte Tauro, após a morte de César; nessa cidade encontrou-se com Cleópatra, e também ali viveu parte de seu romance e relacionamento político com ela.

A cidade teria sido helenizada no período da dinastia selêucida, e no século I EC já seria um eixo do comércio entre as regiões semitas, o planalto da Anatólia e as cidades gregas voltadas para o Egito e a Europa. Ali tinha lugar o artesanato têxtil, a comercialização de perfumes e o mecenato cultural. Pena esclarece que nas províncias da Ásia, onde estava localizada, a educação recebia grande importância, havendo em todas as cidades escolas públicas que, a despeito da onerosidade de tal sistema educacional, ofereciam ensino gratuito. A educação básica e a secundária eram centralizadas em ginásios e palestras patrocinados por evergetas¹⁰ e "presididas pelo *gymnasiarchos*"¹¹, atraindo "sofistas, filósofos e poetas em busca de auditório" (Pena, 2019, p. 30-31).

Tarso era um dos principais centros de cultura do "Oriente helenizado". Seu ensino buscava emular o das escolas atenienses, conservando o modelo de educação superior de Atenas. A cidade possuía todos os "ramos das artes liberais", como poesia, retórica e filosofia, principalmente de tradição estoica, e tinha atrelados a si importantes nomes da filosofia, como Atenodoro, da escola estoica, inicialmente tutor e posteriormente conselheiro de Augusto, e Apolônio de Tiana, filósofo itinerante da escola pitagórica e contemporâneo de Paulo. Ressalte-se ainda que o sistema

¹⁰ "O Evergetismo romano era um princípio político em que, através de um acordo entre interessados, geralmente um nobre e um vassalo, ou o rei e um nobre, o de mais alto escalão oferece favores e espera algum tipo de retribuição e reconhecimento da outra parte a fim de impor sua autoridade pela consensualidade (SILVA, 2010, p. 103). Evergeta é aquele que, nesse tipo de relação, oferece o favor.

¹¹ Oficial que supervisionava os *Gymnasia* (plural de *gymnasium*).

helenístico de ensino treinava o indivíduo, "implementando a *sophrosyne*¹²" (Pena, 2019, p. 31). Desse modo, o sábio do mundo helenista não se prendia à cidade, mas pensava naquilo que muito a transcendia, sendo o cidadão, em sua essência, cosmopolita.

O modelo educacional helenístico era composto, em geral, por "três etapas, três escolas e três mestres" (Pena, 2019, p. 31). Na primeira etapa - a escola primária - que se iniciava aos sete anos de idade, os estudantes aprendiam o alfabeto, a utilização do estilete e da pena, aritmética e decoração de "máximas morais" de dois versos ou três (Pena, 2012, p. 31). Murphy-O'Connor (2004, p. 61) destaca que, nessa etapa, as crianças aprendiam também o respeito pelas instituições do Estado e da religião, o que acontecia também nas escolas judaicas. Na segunda etapa - a escola secundária - estudava-se a teoria do bem falar e em explicar os poetas clássicos, sobretudo Homero. Nessa fase, a retórica e a língua se tornavam protagonistas (Pena, 2012, p. 31). A respeito dessa fase, Murphy-O'Connor (2004, p. 62) aponta que a educação helenística não buscava desenvolver o espírito crítico, e sim transmitir toda uma cultura nas obras de Homero, Eurípedes, Menandro e Demóstenes. Era esperado que todos pudessem refletir as quatro habilidades básicas: brevidade, clareza, verossimilhança e correção, integrando simultaneamente agente, ação, tempo, lugar, modo e causa. Na terceira etapa - escola do retor - os estudantes recebiam um ensino superior até por volta dos vinte anos quando se tornavam *neos* (Pena, 2012, p. 31).

Pena (2012, p. 32-37) conclui, a partir do que se conhece da educação helenística e hebraica coetâneas ao nosso autor e da narrativa de Atos, que ele teria obtido a educação hebraica em casa, de sua família, e na sinagoga, estudando a Torah, o hebraico e provavelmente o aramaico, ao mesmo tempo que frequentava a escola grega, onde adquiriu uma educação clássica, estudando filosofia e retórica. Desse modo, era capaz de transitar com facilidade entre os diferentes registros linguísticos a fim de transmitir sua mensagem de forma que fosse compreensível a seus ouvintes. Sua formação superior teria se dado na escola de Gamaliel (*At. 22.3*), um mestre fariseu altamente helenizado e bastante liberal em Jerusalém. Conforme aponta Pena, os dotes de orador e o tom retórico de Paulo teriam surpreendido

¹² Ideal de excelência de caráter e sanidade mental, que leva a outras qualidades, como temperança, moderação, prudência e autocontrole.

licônios, atenienses e coríntios, ressaltando as alusões que fez à filosofia platônica, à poesia de Epimênides, ao Hino a Zeus de Cleantes e ao poema Fenômenos de Arato. Essas referências que Paulo evoca em seus discursos, citando trechos da obra de cor, o enquadram como alguém que passou por algum nível de educação helenística, já que a formação inicial dos estudantes se baseava, conforme aponta Pena, em exercitar a memória e a palavra.

1.3. APLICAÇÃO DO CAPITAL CULTURAL DE PAULO

Nessa pesquisa temos também por pressuposto que Paulo sempre adaptava seus discursos epistolares a seus leitores. Romano Penna (2009, p. 62-64) afirma que, uma vez que as comunidades para as quais escreve eram majoritariamente compostas por cidadãos greco-romanos, Paulo tinha necessariamente que utilizar "categorias, conceitos, alusões e notas" compreensíveis à sua audiência e era exatamente isso que ele fazia. Penna afirma que Paulo fazia largo uso do princípio da *συγκατάβαση* (condescendência cultural ou inculturação), um conceito "próprio da tradição grega", cujo sentido é o de igualar-se ao nível do seu interlocutor ou trazê-lo ao seu nível, no sentido de alguém de uma classe social superior inclinar-se a alguém de uma classe inferior. Paulo faria isso ao assumir conceitos do mundo helênico no qual sua audiência estava inserida, não apenas em relação à retórica e à filosofia - sobretudo estoica -, mas também na esfera religiosa. E Paulo declara ser exatamente esse o seu objetivo (1 Co 9. 19-23; Gl 4.12; Rm 14.1-15.13) como podemos ver nos trechos a seguir:

Ἐλεύθερος γὰρ ὢν ἐκ πάντων πᾶσιν ἑμαυτὸν ἐδούλωσα, ἵνα τοὺς πλείονας κερδήσω· καὶ ἐγενόμην τοῖς Ἰουδαίοις ὡς Ἰουδαῖος, ἵνα Ἰουδαίους κερδήσω· τοῖς ὑπὸ νόμον ὡς ὑπὸ νόμον, μὴ ὢν αὐτὸς ὑπὸ νόμον, ἵνα τοὺς ὑπὸ νόμον κερδήσω· τοῖς ἀνόμοις ὡς ἄνομος, μὴ ὢν ἄνομος θεοῦ ἀλλ' ἔννομος Χριστοῦ, ἵνα κερδάνω τοὺς ἀνόμους· ἐγενόμην τοῖς ἀσθενέσιν ἀσθενής, ἵνα τοὺς ἀσθενεῖς κερδήσω· **τοῖς πᾶσιν γέγονα πάντα, ἵνα πάντως τινὰς σώσω. πάντα δὲ ποιῶ διὰ τὸ εὐαγγέλιον, ἵνα συγκαινωνὸς αὐτοῦ γένωμαι.** (1 Co. 9.19-23 - grifo nosso)¹³

Assim, sendo de fato livre de todos, me fiz escravo de todos a fim de ganhar o maior número possível. Aos judeus, fiz-me como um judeu, a fim de ganhar os judeus; aos que vivem sujeitos à lei, como se eu

¹³ Todos as passagens em grego utilizados nessa dissertação são extraídos do NA28: Aland, Kurt, et al. *Novum Testamentum Graece*. 28th Edition, Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

mesmo vivesse sujeito à lei, a fim de ganhar os que vivem sujeitos à lei; aos sem a lei, como se eu estivesse sem a lei - não estando sem lei para com Deus, mas sujeito à lei de Cristo -, a fim de ganhar os que estão sem lei. Aos fracos, fiz-me como um fraco, a fim de ganhar os fracos. **fiz-me tudo para todos, para pelo menos salvar alguns. E faço isso por causa do evangelho, para que eu me torne seu participante.** (1 Co. 9.19-23 - grifo nosso)¹⁴

Γίνεσθε ὡς ἐγώ, **ὅτι κἀγὼ ὡς ὑμεῖς**, ἀδελφοί, δέομαι ὑμῶν.[...] (Gl 4.12)

Irmãos, o que eu lhes peço é que sejam como eu sou, **porque também eu me tornei como vós.** [...] (Gl 4.12)

A correspondência de Paulo com a comunidade de Corinto abunda de usos paulinos de elementos e categorias que faziam parte do contexto de seus interlocutores adaptados à sua teologia, a fim de anunciar-lhes o Cristo ou instruí-los a respeito das condutas deles esperadas.

Nos dois primeiros capítulos da Primeira Carta aos Coríntios Paulo introduziu um tema que é central em seu pensamento e que norteia o seu *kerigma*¹⁵, o Cristo crucificado que seria “escândalo (σκάνδαλον) para os judeus e loucura (μωρίαν) para os gregos”: “ἡμεῖς δὲ κηρύσσομεν Χριστὸν ἐσταυρωμένον, Ἰουδαίοις μὲν σκάνδαλον, ἔθνεσιν δὲ μωρίαν” (“nós, porém, proclamamos a Cristo crucificado, para os judeus, escândalo; para os gregos, loucura”) (1 Co. 1.23). A partir daí, ele passa a falar da loucura da cruz ou insensatez¹⁶ da cruz, para Paulo a sabedoria divina e a sabedoria humana são totalmente incompatíveis, aquilo que para o ser humano é sabedoria, para Deus é insensatez (loucura). Desse modo, a mensagem de salvação por meio da crucificação daquele que seria o salvador é uma loucura/estupidez para o ser humano que não foi alcançado por tal salvação, porém Deus teria escolhido salvar justamente aqueles que creram nessa mensagem:

Ὁ λόγος γὰρ ὁ τοῦ σταυροῦ τοῖς μὲν ἀπολλυμένοις μωρία ἐστίν, τοῖς δὲ σωζομένοις ἡμῖν δύναμις θεοῦ ἐστίν. [...] ἐπειδὴ γὰρ ἐν τῇ σοφίᾳ τοῦ θεοῦ οὐκ ἔγνω ὁ κόσμος διὰ τῆς σοφίας τὸν θεόν, εὐδόκησεν ὁ θεὸς διὰ τῆς μωρίας τοῦ κηρύγματος σῶσαι τοὺς πιστεύοντας· [...] ὅτι τὸ μωρὸν τοῦ θεοῦ σοφώτερον τῶν ἀνθρώπων ἐστίν καὶ τὸ ἀσθενὲς τοῦ θεοῦ ἰσχυρότερον τῶν ἀνθρώπων. (1 Co. 1.18, 21, 25)

¹⁴ Tradução livre com base em Vine, Unger e White Jr (2002). Gomes e Olivetti (2021) e na versão Nova Almeida Atualizada (SBB, 2017). Todas as passagens em português seguirão esse mesmo padrão, exceto com indicação em contrário.

¹⁵ Pregação.

¹⁶ O termo utilizado por Paulo - μωρία -, geralmente traduzido como loucura traz a conotação de insensatez, estupidez, tolice e loucura.

De fato, a mensagem da cruz é insensatez para os que estão se perdendo, porém a nós, que estamos sendo salvos, é o poder de Deus. [...] Visto que, de fato, na sabedoria de Deus, o mundo não o conheceu mediante a sabedoria humana, Deus houve por bem salvar aqueles que creem por meio da insensatez da pregação. [...] Pois a insensatez de Deus é mais sábia do que os homens e a fraqueza de Deus é mais forte do que os homens. (1 Co. 1.18, 21, 25)

Abel N. Pena, coloca como hipótese para a escolha de Corinto para a introdução desse tema, a existência na cidade dos mitos de Medeia e Sísifo que evocavam nos seus habitantes "os grandes mitos da loucura, do absurdo e do desespero" (Pena, 2012, p. 40).

À época em que Paulo esteve em Corinto e em que escreveu para a comunidade que ali estabeleceu, essa cidade era uma metrópole de grande porte administrada pelos romanos. No passado, havia sido saqueada por legiões romanas (146 AEC) e posteriormente foi sendo restaurada e repovoada por César e Augusto (a partir de 44 AEC). Nesse contexto, restaurou-se o templo de Asclépio ao redor do qual aconteciam os Jogos Ístmicos, durante a primavera (Pena, 2012, p. 38). Em *1 Coríntios* 9.19-23, conforme demonstramos acima, Paulo declara utilizar diversas estratégias para alcançar o seu objetivo. Em *1 Coríntios* 9.24-27, Paulo exemplifica essas estratégias ao comparar o seu empenho em trabalhar pela salvação de todos a um corredor/atleta e um boxeador/lutador, ao fazer isso utiliza referências claras aos Jogos Ístmicos bem conhecidos de seus leitores:

Οὐκ οἶδατε ὅτι οἱ ἐν σταδίῳ τρέχοντες πάντες μὲν τρέχουσιν, εἷς δὲ λαμβάνει τὸ βραβεῖον; οὕτως τρέχετε ἵνα καταλάβητε. πᾶς δὲ ὁ ἀγωνιζόμενος πάντα ἐγκρατεύεται, ἐκεῖνοι μὲν οὖν ἵνα φθαρτὸν στέφανον λάβωσιν, ἡμεῖς δὲ ἄφθαρτον. ἐγὼ τοίνυν οὕτως τρέχω ὡς οὐκ ἀδήλως, οὕτως πυκτεύω ὡς οὐκ ἄερα δέρων· ἀλλ' ὑπωπιάζω μου τὸ σῶμα καὶ δουλαγωγῶ, μή πως ἄλλοις κηρύξας αὐτὸς ἀδόκιμος γένωμαι. (1 Co. 9.24-27)

Não sabeis que de todos os que correm no estádio, apenas um recebe o prêmio? Correi de maneira a conquistá-lo. Todos os que correm em uma competição exercem rígida disciplina pessoal. Eles fazem para receber uma coroa perecível, mas nós, para receber uma coroa imperecível. Eu, portanto, corro dessa forma, não sem rumo; assim eu luto, não golpeando o ar. Mas antes, trato o meu corpo com dureza e o subjugo-o, para não acontecer que, tendo pregado a outros, eu mesmo seja desqualificado. (1 Co. 9.24-27)

Diversos outros trechos das Cartas aos Coríntios poderiam ser utilizados para exemplificar esse uso do capital cultural de Paulo em benefício de sua missão. No

entanto, passaremos agora a analisar essa mesma atitude em outras cartas, a fim de demonstrar o uso sistemático que o autor fazia de elementos conhecidos de seus leitores a fim de anunciar-lhes sua mensagem.

Em Romanos 1.18-2.10; 4.23-5.21 encontramos um tema muito forte presente nos escritos paulinos, a ideia de que as ações humanas manifestam a ira de Deus e que o Cristo é aquele que reestabelece a paz entre o divino e o humano por meio do sacrifício de si mesmo:

Ἀποκαλύπτεται γὰρ ὀργὴ θεοῦ ἀπ’ οὐρανοῦ ἐπὶ πᾶσαν ἀσέβειαν καὶ ἀδικίαν ἀνθρώπων τῶν τὴν ἀλήθειαν ἐν ἀδικίᾳ κατεχόντων [...] φάσκοντες εἶναι σοφοὶ ἐμωράνθησαν καὶ ἤλλαξαν τὴν δόξαν τοῦ ἀφθάρτου θεοῦ ἐν ὁμοιώματι εἰκόνης φθαρτοῦ ἀνθρώπου καὶ πετεινῶν καὶ τετραπόδων καὶ ἐρπετῶν. Διὸ παρέδωκεν αὐτοὺς ὁ θεὸς ἐν ταῖς ἐπιθυμίαις τῶν καρδιῶν αὐτῶν εἰς ἀκαθαρσίαν τοῦ ἀτιμάζεσθαι τὰ σώματα αὐτῶν ἐναυτοῖς· οἵτινες μετήλλαξαν τὴν ἀλήθειαν τοῦ θεοῦ ἐν τῷ ψεύδει καὶ ἐσεβάσθησαν καὶ ἐλάτρευσαν τῇ κτίσει παρὰ τὸν κτίσαντα, ὅς ἐστιν εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας, ἀμήν. (Rm. 1.18, 22-25 – grifo nosso)

Desde o céu Deus vem manifestando a sua ira contra toda impiedade e injustiça dos homens que, com essa injustiça, reprimem a verdade. [...] Dizendo-se sábio, tornaram-se tolos e trocaram a glória do Deus imortal por representações figuradas do homem mortal, de aves, de quadrúpedes e de répteis. Por isso, Deus os entregou também à depravação, segundo os desejos do seu coração, para desonrarem os seus corpos entre si, pois trocaram a verdade de Deus pela mentira e adoraram e serviram à criatura em lugar do Criador, o qual é bendito por toda a eternidade, amém! (Rm 1.18, 22-25 – Gomes e Olivetti – grifo nosso)¹⁷

[...] οἷς μέλλει λογίζεσθαι, τοῖς πιστεύουσιν ἐπὶ τὸν ἐγείραντα Ἰησοῦν τὸν κύριον ἡμῶν ἐκ νεκρῶν, ὅς παρεδόθη διὰ τὰ παραπτώματα ἡμῶν καὶ ἠγέρθη διὰ τὴν δικαίωσιν ἡμῶν. Δικαιωθέντες οὖν ἐκ πίστεως εἰρήνην ἔχομεν πρὸς τὸν θεὸν διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ [...] πολλῶ οὖν μᾶλλον δικαιωθέντες νῦν ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ σωθησόμεθα δι’ αὐτοῦ ἀπὸ τῆς ὀργῆς. εἰ γὰρ ἐχθροὶ ὄντες καταλλάγημεν τῷ θεῷ διὰ τοῦ θανάτου τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, πολλῶ μᾶλλον καταλλαγέντες σωθησόμεθα ἐν τῇ ζωῇ αὐτοῦ· οὐ μόνον δέ, ἀλλὰ καὶ καυχώμενοι ἐν τῷ θεῷ διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ δι’ οὗ νῦν τὴν καταλλαγὴν ἐλάβομεν. (Rm 4.24-5.1; 5.9-11)

[...] A fé deve ser levada em conta para nós cremos naquele que ressuscitou Jesus, no Senhor, dentre os mortos. Ele foi entregue por causa das nossas transgressões e ressuscitou para a nossa justificação. Portanto, visto que fomos justificados pela fé, temos paz com Deus por nosso Senhor Jesus Cristo. [...] Portanto, se agora

¹⁷ Novo Testamento Interlinear Grego-português, texto majoritário com aparato crítico.

estamos justificados por seu sangue, quanto mais por seu intermédio seremos salvos da ira. Pois, se quando éramos inimigos de Deus, fomos reconciliados com ele pela morte de seu Filho, quanto mais, havendo sido reconciliados, seremos salvos por sua vida. (Rm 4.24-5.1; 5.9-11 - Gomes e Olivetti)

A carta em questão descreve as atitudes ímpias e injustas dos seres humanos como motivadores para a ira de Deus. Diante disso, o Cristo seria o único capaz de estabelecer a paz com Deus, como um sacrifício oferecido a si mesmo pelo próprio Deus. Esse tema, como outros de Paulo, tem o seu paralelo na religião romana, e Omena e Silva (2019, p. 74-77) apontam que a prática dos rituais de expiação está relacionada ao processo de reaproximar o ser humano da divindade. Executar os ritos de forma correta garantia o apoio dos deuses para a comunidade, estabelecendo assim a *pax deorum*; no entanto, a observância inadequada ou a sua ausência poderia resultar em sérios danos. Omena e Silva (2019, p. 81) destacam a importância da *supplicatio* (um ritual de súplica aos deuses) como uma forma de reconectar os humanos com o divino por meio de orações dirigidas a uma divindade. A junção de súplica e expiação promovia a reconciliação entre as duas esferas, a divina e a humana e, desse modo, assegurava-se a continuidade do contato com as divindades e a *pax da urbs*.

Embora Paulo não tenha sido um representante do estoicismo, encontramos em suas cartas ecos dessa corrente filosófica, como por exemplo ao dizer que a comunidade cristã e cada um dos seus componentes são templo de Deus (1Co 6.19; 2Co 1.22; Gl 4.6).

ἢ οὐκ οἴδατε ὅτι τὸ σῶμα ὑμῶν ναὸς τοῦ ἐν ὑμῖν ἁγίου πνεύματος ἐστὶν οὗ ἔχετε ἀπὸ θεοῦ, καὶ οὐκ ἐστὲ ἑαυτῶν; (1Co 6.19)

Ou não sabeis que o vosso corpo é templo do Espírito Santo que está em vós, o qual recebeste de Deus, e que não sois de vós mesmos? (1Co 6.19 – Gomes e Olivetti)

[...] ὁ καὶ σφραγισάμενος ἡμᾶς καὶ δοὺς τὸν ἀρραβῶνα τοῦ πνεύματος ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν. (2Co 1.22)

[...] o qual também nos marcou com o seu selo, dando como garantia o Espírito em nosso coração. (2Co 1.22 – Gomes e Olivetti)

Ὅτι δὲ ἐστε υἱοί, ἐξαπέστειλεν ὁ θεὸς τὸ πνεῦμα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ εἰς τὰς καρδίας ἡμῶν κρᾶζον· ἀββα ὁ πατήρ. (Gl 4.6)

E porque sois filhos, Deus enviou o Espírito do seu Filho ao vosso coração, o Espírito que clama: “Abba, Pai!” (Gl 4.6 – Gomes e Olivetti)

A ideia de um deus habitar ou não habitar em cada ser humano de forma individual está presente, por exemplo, no estoicismo e foi utilizada por Sêneca, Epíteto e Marco Aurélio. Apesar de os habitantes do interior humano assumirem concepções diferentes - o logos na concepção estoica e o Espírito Santo na paulina - há certamente uma analogia (Penna, 2009, p. 65).

Recorrentemente, Paulo faz questão de dizer que não tem necessidade nenhuma e não depende de ninguém (*Fp* 4.11-12) e estimula seus leitores a se conduzirem de forma a evitar passar necessidade (*1Ts* 4.12). Conforme nos aponta Penna (2009, p. 65), nessas falas está presente o ideal estoico da αὐτάρκεια (*autárcheia*), definida pelo autor como "a faculdade de dispor autonomamente de si mesmo sem depender das circunstâncias exteriores". Aponta ainda a semelhança entre a autodescrição de Epíteto em *Diatribes* (3.22,47) e a declaração de Paulo em *Filipenses* 4.12-12. Marcos Aurélio se expressa nos mesmos termos que Paulo, afirmando ter aprendido a "ter necessidade de poucas coisas e a fazer tudo por si mesmo" (*Medit.* 1.5, *apud* Penna, 2009, p. 65-66).

Outro conceito típico do estoicismo que aparece nos escritos paulinos (*Rm* 5.3-4; 8.25; 15.4-5; 2Co 1.6; 6.4; 12.12; 1Ts 1.6) é υπομονή (*hypomoné*) - paciência, capacidade de suportar.

οὐ μόνον δέ, ἀλλὰ καὶ καυχώμεθα ἐν ταῖς θλίψεσιν, εἰδότες ὅτι ἡ θλίψις ὑπομονὴν κατεργάζεται, ἡ δὲ ὑπομονὴ δοκιμὴν, ἡ δὲ δοκιμὴ ἐλπίδα. (*Rm* 5.3-4)

E tem mais, também nos glorificamos nas tribulações, pois sabemos que a tribulação produz firmeza; a firmeza, um caráter aprovado; o caráter aprovado, esperança. (*Rm* 5.3-4 – Gomes e Olivetti)

εἴτε δὲ θλιβόμεθα, ὑπὲρ τῆς ὑμῶν παρακλήσεως καὶ σωτηρίας· εἴτε παρακαλούμεθα, ὑπὲρ τῆς ὑμῶν παρακλήσεως τῆς ἐνεργουμένης ἐν ὑπομονῇ τῶν αὐτῶν παθημάτων ὧν καὶ ἡμεῖς πάσχομεν. (2 Co. 1.6)

Se somos afligidos, é para o vosso conforto e salvação, conforto este que vos capacita a suportar os sofrimentos que nós também estamos padecendo. (2 Co. 1.6 GOMES e OLIVETTI)

Καὶ ὑμεῖς μιμηταὶ ἡμῶν ἐγενήθητε καὶ τοῦ κυρίου, δεξάμενοι τὸν λόγον ἐν θλίψει πολλῇ μετὰ χαρᾶς πνεύματος ἁγίου (1 Ts 1.6)

E vos tornastes imitadores nossos e do Senhor, quando acolhestes a palavra em meio a muitas tribulações, com alegria do Espírito Santo. (1 Ts 1.6 – Gomes e Olivetti)

O tratado *De constantia sapientis* (A firmeza/inalterabilidade do sábio), de Sêneca foi inteiramente dedicado a esse tema, como demonstra Penna (2009, p. 66) que também salienta que essa noção terá cada vez mais influência na espiritualidade cristã. O distintivo aqui é a motivação de cada autor, a de Sêneca reside na razão, a de Paulo na fé e na esperança da identificação com Cristo.

Uma das figuras mais fortes em Paulo para referir-se à comunidade do que criam no Cristo e a sua relação entre si e com o objeto de sua fé é a de corpo de Cristo (σῶμα Χριστοῦ), encontrada, entre outras passagens, nas Cartas aos *Romanos* (12.4-5) e *1 Coríntios* (12.27).

καθάπερ γὰρ ἐν ἐνὶ σώματι πολλὰ μέλη ἔχομεν, τὰ δὲ μέλη πάντα οὐ τὴν αὐτὴν ἔχει πρᾶξιν, οὕτως οἱ πολλοὶ ἐν σῶμά ἐσμεν ἐν Χριστῷ, τὸ δὲ καθ' εἷς ἀλλήλων μέλη. (Rm 12.4-5)

Porque, assim como num corpo temos muitos membros e os membros não têm todos a mesma função, assim também, sendo nós muitos, somos um corpo em Cristo e membros uns dos outros. (Rm 12.4-5 – Gomes e Olivetti)

Ἕμεῖς δὲ ἐστε σῶμα Χριστοῦ καὶ μέλη ἐκ μέρους. (1 Co 12.27)

Ora, vós sois corpo de Cristo e, individualmente, sois membros dele. (1 Co 12.27 – Gomes e Olivetti)

Nessas passagens, o autor está instruindo seus leitores a respeito de comportamentos aceitáveis na comunidade e fomentando a ideia de unidade e diversidade. Nem todos são iguais, mas é importante que seja assim, pois como cada parte do corpo depende do funcionamento orgânico de todas as outras na comunidade é também assim, cada um desempenhando a sua função gera-se benefícios para todos. Segundo Penna (2009, p. 67-70), salvo as devidas proporções, essa ideia tem equivalências evidentes com a filosofia estoica, mas certamente era um tema muito popular em outras correntes filosóficas. Embora as intenções sejam diferentes é possível ver a mesma ideia presente em diversos autores gregos e romanos. As construções estoicas se davam a nível cósmico indicando o universo e a nível político indicando a sociedade cósmica.

Penna esclarece que o nível cósmico, encontrado em obras órficas, apresenta o universo como um vasto corpo: Zeus, como nos *Fragmentos órficos* de Porfírio (168,12.24, apud Penna, 2009, p. 69): "Todas estas coisas (fogo, água, terra, ar, noite e dia) se encontram no corpo de Zeus [...] corpo radiante, indestrutível, imenso". Esse

nível poderia também indicar os elementos do universo como "membros de um deus", isso pode ser visto, por exemplo nos Hinos *órficos* (11,3, apud Penna, 2009, p. 69) que definem céu, terra e fogo como membros de Pã, definido pelo autor como "totalidade do mundo" (11,3, apud Penna, 2009, p. 69). Na mesma coletânea, no hino 66, esses elementos são apontados como "membros de Hefesto".

No nível político, Sêneca (*De clementia* 1,5,1, apud Penna, 2009, p. 69) se dirige a Nero da seguinte forma: "Tu és a alma da tua república e ela é o teu corpo (*tu animus rei publicae tuae es, illa corpus tuum*)". Penna esclarece que nesse trecho o filósofo estoico está se referindo à República como o "próprio corpo de Nero", temos aqui uma intenção laudatória em relação a Nero em seus primeiros anos, que nos olhos de Sêneca "é o laço graças ao qual todo o conjunto da coisa pública permanece coeso" (*vinculum per quod res publica cohaeret*). Penna alerta que a intenção de Paulo não é criar nem uma dimensão cósmica nem política, porém admite que não se pode negar ao menos um paralelismo formal com o estoicismo (Penna, 2009, p. 69).

1.4. AS EPÍSTOLAS PAULINAS E A CONSTRUÇÃO DAS IMAGENS DO CRISTO

As pesquisas sobre epistolografia antiga englobam diversos campos de estudos, entre eles estudos do Oriente Próximo, estudos judaicos, estudos bíblicos, estudos patrísticos e estudos clássicos, e têm recebido cada vez mais atenção acadêmica ultimamente (Ceccarelli, Doering, Fögen, Gildenhard, 2018, p. 1-3). A epistolografia supera todas as demais formas literárias que se praticaram na era antiga no que tange à diversidade de evidências. Cartas do Mediterrâneo antigo, provenientes de um amplíssimo espaço cronológico e geográfico, chegaram até nós em diversos suportes. São cartas de diversos tamanhos, formas, materiais (couro, chumbo, madeiras, pedra, pergaminho e papiro) e origens (judaicas, gregas, cristãs e romanas), preservadas graças ao trabalho de estudiosos e escribas encarregados da preservação das tradições manuscritas. As cartas surgem como recurso para conectar pessoas separadas pela distância. Para que se alcançasse a efetividade comunicativa eram estabelecidos certos padrões que incluíam até mesmo os termos a serem utilizados, as regras epistolares eram registradas em manuais e ensinadas nas escolas desde muito cedo. As cartas na antiguidade tinham como objetivos "(1) fornecer informações; (2) fazer petições ou dar ordens/ instruções; e (3) desenvolver ou manter contato pessoal com os recipientes" e que eram exatamente esses

objetivos que moldavam as diferentes tipografias epistolares (White, 1986, *apud* Cardoso, 2002, p 28).

Cartas normalmente pressupõem, ou mesmo foram desenvolvidas especificamente para fortalecer, identidades comunitárias, ou até mesmo para construí-las. Três características das cartas na antiguidade permitiram que contribuíssem para os mecanismo de manutenção dos laços comunitários: a "permanência inata dos discursos escritos", em oposição à efemeridade das palavras ditas; a comunicação de longa distância que estende a comunidade além do seu limite espacial, por meio da comunicação de longa distância e temporal por meio do legado às gerações futuras a comunidades constituídas, e "a ideologia genérica flexível da carta" (Ceccarelli, Doering, Fögen, Gildenhard, 2018, p. 4-5). As cartas de Paulo se inserem e correspondem perfeitamente a esse contexto, ele iniciou uma rede com e entre comunidades, nas quais a comunicação de longa distância entre a Ásia, a Grécia e finalmente Roma ajudou a promover uma identidade compartilhada, e que as gerações subsequentes de escritores cristãos estenderam e usaram para seus propósitos (Ceccarelli, Doering, Fögen, Gildenhard, 2018, p. 1).

As cartas contam ainda com a fluidez entre registros. Discursos originalmente produzidos para serem apresentados oralmente podiam vir a circular de modo escrito, da mesma forma que um discurso transmitido de forma escrita podiam ser apresentados oralmente por meio da "leitura pública", mesmo em locais e tempos diferentes - esse último caso era muito comum na cultura política republicana de Roma, como também no judaísmo e no cristianismo, dando base para o surgimento de importantes partes "das Escrituras cristãs" (Ceccarelli, Doering, Fögen, Gildenhard, 2018, p. 6). O discurso epistolar é inerentemente pró-social e por isso espera que os interlocutores "encontrem um terreno comum"; assim as epístolas se constituem como instrumento perfeito para o ensino, a pregação e simultaneamente ampliação da comunidade (Ceccarelli, Doering, Fögen, Gildenhard, 2018, p.10).

Para que a epístola logre êxito em vincular de forma especial os interlocutores, deve-se escolher o idioleto apropriado ao relacionamento construído entre eles e às suas situações e demandas específicas. Essa seria, de acordo com Ceccarelli, Doering, Fögen e Gildenhard (2018, p. 15-16) uma atitude essencial do remetente. Esperava-se que o epistológrafo adequasse sua retórica e seu pensamento à sua audiência, sendo fundamental a preocupação em adaptar sua autoapresentação à visão do seu leitor. Devia-se compensar a natureza não imediata da epístola através

da descrição intensa, coerente e convincente de seu caráter, englobando emoções e pensamentos. Uma vez que os autores tinham a tendência de evidenciar relacionamentos próximos com seus interlocutores e demonstrar a pertença de ambos ao mesmo grupo, o gênero era útil para o estabelecimento e a documentação dos relacionamentos construídos. (Fögen, 2018, p. 43-47).

As epístolas antigas, sobretudo as gregas e as romanas, eram estruturadas a partir de fórmulas pré-definidas e de uma retórica própria do gênero. O primeiro elemento dessa estrutura era o *praescriptum* (introdução) composto por *superscriptio* (remetente), *adscriptio* (destinatário) e *salutio* (saudação). Muitas vezes os epistológrafos manifestavam sua felicidade por alguma correspondência anteriormente recebida ou a insatisfação por algum descuido cometido. O terceiro e último elemento, o *post-scriptum* (conclusão) era bastante similar ao primeiro, com algumas distinções. Ali, o remetente enviava saudações aos destinatários e também transmitia as palavras de outras pessoas, além de se despedir desejando coisas boas. Entre esses dois elementos ficava localizado o *scriptum* (corpo), parte mais espontânea da carta cujas funções eram trocar informações e requerer ou ordenar algo. Apesar da sua fluidez, essa parte das epístolas podia apresentar, como as descritas acima, fórmulas predeterminadas (Ulloa, Lopes, 2016, p. 586-587).

As cartas judaicas antigas normalmente seguiam, ainda que com algumas variações, a seguinte estrutura: uma parte inicial que continha remetente e destinatário, seguidos de uma saudação; em alguns casos havia outra saudação tendo como destino ou origem terceiros; uma oração, presente em algumas cartas; o corpo da carta, e a conclusão com fórmulas que incluíam o desejo de paz e/ou bênção (Ulloa, Lopes, 2016, p. 588-589). As Epístolas Paulinas foram produzidas no contexto da epistolografia greco-romana clássica e acompanham a sua estrutura formal. A essa estrutura, o autor adicionava elementos e características das cartas judaicas do período helenístico, como, por exemplo, as expressões *shalom* (paz, bem-estar) e *berakah* (benção) na fórmula de introdução, as credenciais que acompanham seu nome (“Paulo, apóstolo de Cristo Jesus pela vontade de Deus” – 2Co 1.1). A saudação inclui ainda uma inovação cristã, os votos de graça e paz vinham da parte de Jesus Cristo: “graça e paz a vós da parte de Deus nosso Pai e do Senhor Jesus Cristo” (Gl 1.3), além disso pode incluir também a ação de graças pela fé da comunidade própria de Paulo: “dou sempre graças a Deus a vosso respeito, em vista da graça de Deus que vos foi dada em Cristo Jesus” (1Co 1. 4) (Ulloa, Lopes, 2016, p. 594-599; Souza,

Silva, 2022, p. 62-63). As Epístolas Paulinas apresentam a seguinte estrutura: introdução, composta por remetente seguida de um título; destinatário(s) seguido de um título ou adjetivo; corpo, onde o autor desenvolvia sua mensagem (de cunho teológico) de acordo com o contexto de cada comunidade e expressava a sua relação com a comunidade; conclusão, na qual fazia sua saudação final, proferia bênçãos e apresentava sua autobiografia, além das saudações de seus colaboradores ou das demais comunidades.

R. A. Silva (2019, p. 147) aponta que, mesmo tendo por base os modelos de cartas judaicas e greco-romanas, a retórica das Epístolas Paulinas teve como inspiração circunstâncias particulares das comunidades para as quais foram escritas. Ceccarelli, Doering, Fögen e Gildenhard (2018, p. 7-8) esclarecem que o *Corpus Paulinum* é um conjunto de documentos com destinatários reais, nos quais se refletem as vicissitudes do surgimento dos grupos e instituições que deram corpo ao cristianismo nos primeiros séculos da sua existência.

O gênero epistolar possibilitou que Paulo pudesse organizar seus ensinamentos e suas argumentações, assim foi-lhe possível construir seus discursos epistolares a partir das circunstâncias particulares de cada comunidade, garantindo efetividade comunicativa com seus interlocutores. (Reis; Gonzaga, 2022, p. 753). As cartas de Paulo fizeram parte de sua estratégia missional de formação de comunidades fraternais reunidas em torno da figura do Cristo e orientar suas vidas comunitárias e sua estratégia argumentativa de apresentar o Cristo como o soberano dessas comunidades e seus membros, apresentando-o como homem e Deus, sacerdote e rei, cujo embaixador é o próprio Paulo. De acordo com Ulloa e Lopes (2016, p. 594-595), as cartas são marcadas por uma densa teologia associada a assuntos de ordem comunitária, social e pessoal e guiada por técnicas retóricas, estando desse modo impregnadas de expressões, figuras de linguagem e de pensamento e imagens que suprissem a ausência de Paulo.

Em minha monografia de graduação, intitulada *Construindo a imagem do Cristo: uma análise das Cartas de Paulo aos Coríntios, aos Filipenses e aos Romanos*, analisei como Paulo, a partir de elementos conhecidos de seus leitores, construiu imagens do Cristo que fossem facilmente compreendidas e assimiladas por eles. Pude concluir que em suas cartas, Paulo, articulando elementos das culturas grega, romana e judaica, construiu a imagem do Cristo como “o Messias esperado pelos judeus”, como Deus, como homem (Adão), como o general triunfador, como imperador e como

Pontifex Maximus (Santos, 2022, p. 64-65). Nessa dissertação de mestrado, nosso propósito é analisar qual o papel da retórica nessas construções.

Não há, evidentemente, consenso a respeito da formação de Paulo, especialmente no que se refere ao treinamento retórico e ao domínio de elementos da cultura helenística. Estudiosos se dividem entre a não integração de Paulo no contexto cultural e filosófico de sua época, uma integração parcial e uma integração total. Para Selvatici (2015, p. 57), Paulo aparentava estar pouco integrado ao seu contexto filosófico, não aparentando ter formação retórica, não havendo referências à poesia nem à literatura gregas sendo o único verso citado, de Menandro, já popular à sua época. A autora aponta também haver pouca presença de elementos do estoicismo, os quais aparecem apenas em *Romanos* 2.12-16 e no conteúdo de *Filipenses*. Para Silva (2010, p. 51), às vezes a influência do helenismo sobre Paulo é superficial e extrínseca. Para Gomes (1997, p. 149), Paulo provavelmente teve uma cultura helênica superficial, no entanto, esse fato não lhe impedia de ter bom conhecimento da "religiosidade helenística, em particular sobre os cultos de mistério". O autor, contudo, admite que a língua materna de Paulo era o grego e que além disso conhecia hebraico e aramaico. Furtado, por sua vez, salienta que a boa formação retórica e cultural de Paulo permite deduzir seu elevado status social. O autor ressalta que, a despeito de não demonstrar em suas cartas o conhecimento de autores utilizados para o aprendizado do grego e da retórica, demonstra familiaridade "com as técnicas e os *topoi* argumentativos e culturais helenísticos" e afirma: "ele teve certamente formação retórica" (Furtado, 2012, p. 21-22).

Penna (2018, p. 71-82) reconhece ser discutível que Paulo tenha construído seus discursos a partir da *dispositio retorica*¹⁸, mas argumenta que, por ela aparecer em *Romanos* 1.16-17, não se pode negar que ele possuía conhecimento dessa estrutura, e afirma também que Paulo teria utilizado diversas figuras retóricas e cultivado a *elocutio*¹⁹. Para o autor, esses indícios demonstram que Paulo teria aprendido pelo menos os rudimentos da retórica clássica. Em relação à língua grega, Penna aponta que o grego paulino era inovador, introduzindo termos hebraicos cujas únicas correspondências no grego estavam na Septuaginta²⁰, motivo pelo qual tem

¹⁸ Ferramenta linguística pela qual se estrutura uma frase, a fim de causar determinada reação, persuadir.

¹⁹ Domínio de elementos estilísticos na performance do orador na retórica clássica ocidental.

²⁰ Uma tradução da Bíblia Hebraica feita para o grego, a fim de fazer parte do acervo da Biblioteca de Alexandria, sendo a versão mais acessível aos judeus helenistas.

que cunhar neologismos. Além disso, haveria também o uso de palavras tipicamente gregas sem correspondências hebraicas. Para Penna, essa forma peculiar combina com a forma apaixonada de falar e escrever de Paulo, resultado do seu temperamento e do relacionamento intenso que havia construído com suas comunidades. Assim, para Penna, é necessário identificar a retórica própria de Paulo para que se possa estudar suas cartas.

Considerando que o capital cultural é acumulado pelo indivíduo ao longo de sua vida e, ainda que possa ser adquirido e legitimado pela educação formal, a herança cultural e o acesso às fontes desse capital exercem papel fundamental na sua construção. Considerando ainda que o capital cultural depende do investimento realizado para sua aquisição e da forma que é empregado a fim de obter lucro no mercado correspondente, podemos inferir que tão importante quanto a quantidade de capital acumulado é a articulação de todos os elementos que o compõem a fim de obter o lucro desejado no mercado cultural/intelectual ou em qualquer outro no qual se possa investir esse tipo de capital a fim de obter lucro. Assim, consideramos que Paulo possuía um vasto capital cultural que tem como ponto mais relevante a articulação entre elementos de diversas origens e sua aplicação de acordo com o contexto em que escrevia e/ou proferia seus discursos. Independentemente de ter frequentado ou não escolas gregas/helenísticas e ter recebido ou não treinamento retórico, Paulo demonstra grande capacidade argumentativa e persuasiva que facilitam a difusão de sua mensagem e o alcance, em grande parte, de seus objetivos, nesse sentido podemos afirmar que Paulo fazia largo uso da retórica em suas cartas, especialmente se levarmos em consideração a ideia de Olivier Reboul (2004, p. XIV-XV) de retórica como persuasão por meio de discursos.

Paulo vivia em uma sociedade multifacetada e escrevia para grupos igualmente multifacetados, o que exigia que constantemente adaptasse seus discursos aos seus ouvintes, utilizando elementos que fizessem parte de seus contextos políticos, sociais, culturais e religiosos. O objetivo de Paulo era levar seus ouvintes e leitores à fé no Cristo e à adoção de práticas condizentes com a nova fé abraçada, para isso ao apresentá-lo construía imagens que o aproximavam de figuras conhecidas e importantes, como o general triunfador, o *pontifex maximus* e, até mesmo, o imperador. Ao construir essas imagens fazia largo uso de categorias, figuras e recursos retóricos. Tudo isso só era possível devido ao seu capital cultural, fruto de seu relacionamento com o ambiente em sua volta e da educação que recebeu em

casa, na sinagoga, na educação formal em Tarso e na formação farisaica em Jerusalém, provavelmente na escola de Gamaliel.

Desse modo, nessa pesquisa assumimos os seguintes pressupostos que tentaremos demonstrar ao longo dessa dissertação:

- Paulo possuía um vasto capital cultural, composto por elementos greco-romanos e judaicos que o circundavam e pela sua formação em Tarso e em Jerusalém;
- Os elementos que compunham seu capital cultural eram utilizados sempre de acordo com o contexto, as necessidades e os problemas das comunidades para as quais escreveu;
- Esses elementos, inclusive a retórica, foram utilizados para construir imagens do Cristo que fizessem sentido para seus interlocutores;
- As próprias imagens do Cristo construídas por Paulo eram utilizadas em seus discursos como instrumento retórico.

Assim, no próximo capítulo realizaremos uma análise das Epístolas Paulinas não questionadas, com exceção da Carta a Filemon, a fim de identificar elementos pertencentes à retórica, tais como *inventio*, *dispositivo* (táxis) e *elocutio* (léxis) e figuras que possam demonstrar o uso intencional da retórica por parte de Paulo.

CAPÍTULO 2 – A ARTE RETÓRICA E A EPISTOLOGRAFIA PAULINA – UMA APROXIMAÇÃO POSSÍVEL

Antes de buscarmos as possíveis aproximações entre os escritos paulinos e a arte retórica de sua época, faz-se necessário compreender o *modus operandi* da retórica no contexto da antiguidade clássica. Para isso, buscaremos compreender o que os antigos entendiam por retórica para, a partir daí, definirmos o conceito de retórica para os propósitos deste trabalho. Posteriormente, abordaremos a estrutura da retórica clássica com base, principalmente, na apresentação que faz Olivier Reboul em sua obra “Introdução à retórica” (2004), ao mesmo tempo que analisaremos as aproximações entre as Cartas de Paulo e a retórica, a fim de entender que tipo de retórica o autor utilizou e qual foi o lugar que ela assumiu na construção das imagens do Cristo e na solução de problemas ou conflitos nas referidas epístolas.

2.1. DEFINIÇÃO DE RETÓRICA

Aristóteles (*Arist., Rh, I, II, 26-27*) definiu a retórica como “a faculdade de observar, em cada caso, o que este encerra de próprio para criar a persuasão”. Para Olivier Reboul a “retórica é a arte de persuadir pelo discurso”, sendo o discurso “toda produção verbal, escrita ou oral, constituída por uma frase ou por uma sequência de frases que tenha começo e fim e apresente certa unidade de sentido.” Dessa forma, a retórica somente é aplicável a discursos que buscam persuadir, entre os quais se incluem sermões e tratados de filosofia e de teologia. Reboul esclarece que “a retórica diz respeito ao discurso persuasivo, ou ao que um discurso tem de persuasivo”, portanto, para o autor, persuadir seria “levar alguém a crer em alguma coisa”. Assim, a retórica pode levar a crer, ainda que não leve a fazer, porém, “se leva a fazer sem levar a crer, não é retórica” (Reboul, 2004, p, XIV-XV).

2.2. FUNÇÕES DA RETÓRICA

Para Reboul (2004, p. XVI-XVIII) a retórica possui quatro funções, sendo a primeira exatamente a função persuasiva, a mais antiga e evidente entre elas. Razão e sentimentos não se separam na arte retórica, existindo, assim, meios de ordem mais racional e meios de ordem mais afetiva. Os argumentos seriam os meios mais

racionais e o *ethos*²¹ e o *pathos*²² os mais afetivos. Dessa forma, a persuasão do discurso é composta pelo aspecto oratório que diz respeito a agradar ou comover a audiência e o aspecto que diz respeito ao ato de condensar um argumento, a fim de torná-lo mais incisivo. Paulo era tão intenso que deixava transparecer suas emoções, suas alegrias e suas frustrações, ao mesmo tempo que buscava persuadir seus leitores com argumentos que uniam elementos da fé e da religião judaica, da cultura greco-romana e do contexto local das comunidades para as quais escrevia. Na Segunda Carta aos Coríntios, uma das quais Paulo mais deixa transparecer suas emoções, podemos ver um Paulo no limite da sua tolerância para com a comunidade, disposto inclusive a utilizar todo o rigor de sua autoridade, ainda que espere não ser necessário chegar a tal ponto (2Co. 10.2; 13.10). Anteriormente ao escrever a essa mesma comunidade Paulo os constrangeu a escolher como preferiam que ele agisse com eles quando os encontrasse pessoalmente, “[...] com a vara da disciplina, ou com amor e espírito de mansidão [...]” (1Co. 4.21). Logo no início da Carta aos Gálatas, Paulo expressa sua decepção pelos gálatas terem tão depressa abandonado seus ensinamentos e adotado um ensinamento falso (Gl. 1.6-9).

A segunda função da retórica é a hermenêutica²³. De acordo com Reboul (2004), o discurso não é um evento isolado e sempre está em oposição a outros discursos, mesmo que implícitos, produzidos antes ou depois dele, os quais contribuem com o seu sentido e alcance retórico. Desse modo a função hermenêutica da retórica diz respeito à necessidade de compreensão, por parte do orador, dos que se lhe opõem, captando a força da sua retórica e seus pontos fracos. Faz-se necessário que o orador, além de saber falar ou escrever, saiba a quem se fala e compreenda o discurso do seu interlocutor, medindo a força dos seus argumentos e captando aquilo que não foi dito (Reboul, 2004, p. XVIII-XIX).

Na Carta aos Gálatas e na Segunda Carta aos Coríntios, nas quais Paulo combate os ensinamentos dos judaizantes e busca persuadir as comunidades a viverem as práticas cristãs conforme ensinado por ele, Paulo demonstra conhecer bem os ensinamentos de seus opositores e constrói um discurso de refutação aos ensinamentos judaizantes. A estratégia de Paulo em Gálatas era dupla e envolvia mostrar à

²¹ "o caráter que o orador deve assumir para chamar a atenção e angariar a confiança do auditório" (Reboul, 2004, p. XVII).

²² "as tendências, os desejos, as emoções do auditório das quais o orador poderá tirar partido" (Reboul, 2004, p. XVII).

²³ Reboul (2004, p. XIX) define hermenêutica como "a arte de interpretar textos"

comunidade que o evangelho que ele pregava era o genuíno evangelho de Cristo e convencer seus opositores de que a visão deles a respeito do evangelho era equivocada e não se sustentava. Para isso escreveu a carta endereçada aos gálatas, porém com o intuito de atingir seus opositores. Uma vez que a carta devia ser lida diante da comunidade, os verdadeiros alvos da apologia de Paulo seriam atingidos. De outra forma não se justificaria a sua argumentação e não fariam sentido os elementos utilizados por ele. Por que utilizar elementos da tradição judaica para persuadir um grupo de gentios que não possuíam os conhecimentos necessários para decodificar a mensagem? (Murphy-O'Connor, 2004, p. 209) Paulo esperava impactar seus opositores por meio da carta e que o impacto causado neles fosse seu principal e mais persuasivo argumento aos gálatas. Era uma estratégia tão ousada que “somente alguém totalmente convencido da qualidade de sua capacidade retórica e habilidade literária teria tentado executar [...]” (Murphy-O'Connor, 2004, p. 210).

A terceira função da retórica é a heurística²⁴. Para Reboul (2004, p. XX), a arte da persuasão só pode ser exercida se o discurso do outro é interpretado. Assim, ao fazer uso da retórica, busca-se, também, encontrar algo. Uma vez que o orador, ao confrontar outro, defende seus argumentos de forma mais persuasiva possível, dá a sua contribuição a uma terceira pessoa para sua tomada de decisão, decisão esta que não fora previamente concebida e foi construída a partir da argumentação. James Dunn afirma ser possível “reconstruir os outros lados do diálogo, [...] inserindo as cartas de Paulo no seu contexto histórico e prestando atenção às alusões aos outros lados do diálogo” (DUNN, 2003, p. 51). Em algumas ocasiões Paulo se viu na obrigação de defender seu apostolado e/ou seus posicionamentos e ensinamentos e confrontar aqueles que disseminavam ensinamentos contrários aos transmitidos por ele. Nessas ocasiões, o autor era bastante incisivo em apontar seus opositores como falsos mestres, anticristos e inimigos da cruz de Cristo, apresentando os aspectos dos ensinamentos desses indivíduos e buscando refutá-los. Na Carta aos Gálatas, após defender as bases da sua autoridade, definindo-a como de origem divina, equivalente à de Pedro e independente de autorização humana (Gl 1. 11 – 2. 10), Paulo passa a defender a autenticidade e a vaidade da sua mensagem. O principal argumento de seus oponentes estava embasado nas promessas veterotestamentárias feitas a Abraão de que, através dele e de sua descendência, todos seriam abençoados, logo,

²⁴ “Do verbo grego *euro*, *eureka*, que significa encontrar” (Reboul, 2004, p. XX).

para se alcançar as bênçãos provenientes dessa promessa era necessário se tornar participante do povo de Abraão, por meio do ato que selou a aliança entre Abraão e Deus: a circuncisão (Murphy-O'Connor, 2004). Paulo abre sua argumentação com uma declaração bastante polêmica para o contexto em questão:

6 Καθὼς Ἀβραὰμ ἐπίστευσεν τῷ θεῷ, καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην· 7 γινώσκετε ἄρα ὅτι οἱ ἐκ πίστεως, οὗτοι ῥυιοὶ εἰσὶν Ἀβραάμ. 8 προϊδοῦσα δὲ ἡ γραφὴ ὅτι ἐκ πίστεως δικαιοὶ τὰ ἔθνη ὁ θεός, προεηγγελίστατο τῷ Ἀβραὰμ ὅτι ἐνευλογηθήσονται ἐν σοὶ πάντα τὰ ἔθνη· 9 ὥστε οἱ ἐκ πίστεως εὐλογοῦνται σὺν τῷ πιστῷ Ἀβραάμ. 10 Ὅσοι γὰρ ἐξ ἔργων νόμου εἰσὶν, ὑπὸ κατάραν εἰσὶν· γέγραπται γὰρ ὅτι ἐπικατάρατος πᾶς ὃς οὐκ ἐμμένει πᾶσιν τοῖς γεγραμμένοις ἐν τῷ βιβλίῳ τοῦ νόμου τοῦ ποιῆσαι αὐτά. 11 ὅτι δὲ ἐν νόμῳ οὐδεὶς δικαιοῦται παρὰ τῷ θεῷ δῆλον, ὅτι ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται. (Gl. 3. 6-11)

6Assim como “Abraão creu em Deus e isso lhe foi creditado para justiça”. 7Sabeis, portanto, que os da fé é que são filhos de Abraão. 8Ora, vendo a Escritura previamente que Deus justificaria os gentios pela fé, antecipou o evangelho a Abraão, dizendo: “Em ti serão abençoados todos os povos.” 9Portanto, os da fé são abençoados com o crente Abraão. 10Pois todos os que são das obras da lei estão sob maldição, porque está escrito: “Maldito todo que não permanece em todas as coisas escritas no Livro da Lei, para praticá-las.” 11E é evidente que pela lei ninguém é justificado diante de Deus, porque “o justo viverá por fé” (Gl. 3.6-11)

Na visão de Paulo, a lei não justifica ninguém, pelo contrário, gera maldição, uma vez que ela prevê que qualquer um que não cumpra todos os seus princípios são malditos e, em sua perspectiva, nenhum ser humano é capaz de cumpri-los em sua totalidade (Gl. 3.10-11). Qual a solução, então? A justificação através da fé no Cristo que assumiu para si toda a maldição, sendo pendurado em um madeiro e através deste ato inseriu os gentios entre os beneficiários da promessa (Gl. 3.11-14). O próprio Abraão, explica, não foi justificado pela lei e sim pela fé (Gl. 3.6-7), não faria sentido que uma lei promulgada quatrocentos e trinta anos depois fosse o motivo da justificação de Abrão que já não mais vivia quando de sua promulgação, além disso esta lei não poderia anular a aliança anteriormente firmada com Abraão (Gl. 3.15-18). Além disto, a promessa não foi feita a Abraão e *seus descendentes*, mas a Abraão e *seu descendente*, que não seria outro senão o Cristo, logo os verdadeiros descendentes de Abraão são aqueles que pela fé se unem ao Cristo por meio do batismo, independente de descenderam ou não biologicamente de Abraão (Gl. 3.16,

27-29). Assim, não há mais nenhum tipo de distinção, pois tanto homem quanto mulher, tanto escravo quanto livre, tanto judeu quanto gentio foram unificados pelo Cristo e se tornaram por meio dele herdeiros de Abraão e não somente isto, foram transformados em filhos de Deus (*Gl. 3. 28-29*).

A lei foi uma espécie de tutor/custodiante dos que seriam justificados pela fé no Cristo até que a fé, enfim, se manifestasse, tornando-os maiores de idade. Em momento oportuno, Deus enviou seu Filho, o Cristo, o qual nasceu como ser humano e sujeito à lei para resgatar os que estavam sob a custódia da lei e torná-los filhos adotivos de Deus, logo herdeiros das promessas feitas a Abraão, adoção esta que está disponível àqueles que se unem a ele por meio do batismo (*Gl. 3.23 – 4.7*). Em resumo, o Cristo, como descendente de Abraão e o único que tem autoridade para inserir alguém, como herdeiro, na promessa que Ihe foi feita habilitou Paulo a ser seu porta-voz entre os gentios que se tornariam filhos de Abraão pela fé. Como porta-voz do Cristo, Paulo tem uma mensagem autorizada, não por seres humanos, mas pelo próprio Cristo. Esta mensagem é direcionada aos gentios que não têm a necessidade de se inserir no povo de Abraão pela circuncisão, pois o próprio Cristo inseriu, por sua morte, aqueles que se uniram a ele pelo batismo.

A quarta função da retórica é a pedagógica. Existem muitos paralelos entre a atuação de um professor de filosofia ou de língua e a de um orador, como por exemplo, "ensinar a compor segundo um plano, a encadear os argumentos de modo coerente e eficaz, a cuidar do estilo, a encontrar as construções apropriadas e as figuras exatas, a falar distintamente e com vivacidade" (REBOUL, 2004, p. XXII). Paulo portava-se como um verdadeiro mestre, sempre buscando instruir seus leitores sobre a maneira certa de se portarem como seguidores do Cristo, de forma geral ou em circunstâncias específicas (*Rm. 12.9-21; Fp. 2.3-4*). O principal papel desempenhado pelas cartas era o de suprir a distância de seu emissor e Paulo o explorava muito bem, suas cartas serviram para instruir, solucionar problemas, sanar dúvidas e manter a fidelidade de suas comunidades durante sua ausência. Paulo esperava que suas cartas fossem suficientes para colocar as situações em ordem a fim de que não necessitasse tomar medidas mais enérgicas pessoalmente:

τί θέλετε; ἐν ῥάβδῳ ἔλθω πρὸς ὑμᾶς ἢ ἐν ἀγάπῃ πνεύματί τε
πραΰτητος; (*1Co. 4.21*)

O que vocês preferem? Que eu vá até aí com um chicote ou com amor e espírito de mansidão? (1Co. 4.21 – Gomes Olivetti)

2 καὶ πάντες εἰς τὸν Μωϋσῆν ἐβαπτίσθησαν ἐν τῇ νεφέλῃ καὶ ἐν τῇ θαλάσῃ [...] **8** μηδὲ πορνεύωμεν, καθὼς τινες αὐτῶν ἐπόρνευσαν καὶ ἔπεσαν μιᾷ ἡμέρᾳ εἴκοσι τρεῖς χιλιάδες [...] **10** μηδὲ γογγύζετε, καθάπερ τινὲς αὐτῶν ἐγόγγυσαν καὶ ἀπώλοντο ὑπὸ τοῦ ὀλοθρευτοῦ. **11** ῥαῦτα δὲ ῥτυπικῶς συνέβαινεν ἑκείνοις, ἐγράφη δὲ πρὸς νοουθεσίαν ἡμῶν, εἰς οὓς τὰ τέλη τῶν αἰώνων κατήντηκεν (2Co. 10.2, 8, 10-11).

2e todos, em Moisés, foram batizados, tanto na nuvem como no mar [...] **8**E não pratiquemos imoralidade, como alguns deles o fizeram e caíram mortos, num só dia, vinte e três mil. **10**Não fiquem murmurando, como alguns deles murmuraram e foram destruídos pelo exterminador. **11**Estas coisas aconteceram com eles para servir de exemplo e foram escritas como advertência a nós, para quem o fim dos tempos tem chegado. (2Co. 10.2, 8, 10-11 – Gomes Olivetti)

2.3. A DIVISÃO DA RETÓRICA

A retórica divide-se em quatro partes representativas das quatro etapas percorridas por quem elabora um discurso. Abordaremos aqui as três mais significativas para a identificação da estrutura retórica dos discursos epistolares paulinos.

I. Invenção (heurésis / inventio)

A invenção (*inventio*) está situada entre dois polos, sendo, desse modo, um "inventário", uma identificação por parte do orador de "todos os argumentos ou procedimentos retóricos disponíveis", ao mesmo tempo que é a elaboração de argumentos, "instrumentos e prova". A invenção opera por meio da seleção do gênero do discurso, dos tipos de argumentos, das provas e dos lugares argumentativos. Antes de fazer um discurso, o orador deve definir o assunto e o tipo ou o gênero ideal para tal discurso (Reboul, 2004, p. 54).

O gênero do discurso deve ser definido de acordo com a audiência, uma vez que é a necessidade de se adaptar ao público que dá origem aos três gêneros do discurso: o discurso judiciário cujo público é o tribunal e tem o propósito de defender ou acusar, o discurso deliberativo cujo público é a assembleia e tem o propósito de aconselhar ou desaconselhar e o discurso epidítico que se adequa a uma possibilidade mais ampla de situações e públicos e tem o propósito de censurar ou

louvar uma pessoa ou ser, bem como uma categoria de pessoas ou seres. O discurso epidítico parte de fatos já conhecidos pelo público aos quais o orador agrega valor e demonstra sua nobreza. Este tipo de discurso é persuasivo a longo prazo, uma vez que trata de assuntos que não requerem uma decisão imediata, ele "não dita uma escolha, mas orienta escolhas futuras" (Reboul, 2004, p. 47-54). A força da argumentação paulina se dá exatamente pela adequação de seus discursos epistolares às necessidades, às características e ao contexto de cada comunidade. Tais discursos são cuidadosamente elaborados para responder às dúvidas e resolver problemas surgidos no interior de cada comunidade, utilizando com excelência argumentos e lugares argumentativos adequados a cada situação.

Tipos de argumento

Após definir o gênero do discurso, o orador deve estabelecer argumentos (ou provas), conforme aponta Reboul (2004, p. 48-49), três tipos foram estabelecidos por Aristóteles: o *ethos* e o *pathos* de natureza afetiva e o *logos*, de natureza racional. O "*ethos* é o caráter que o orador deve assumir para inspirar confiança no auditório", embora varie de acordo com a expectativa da audiência, "deve preencher as condições mínimas de credibilidade, mostrar-se sensato, sincero e simpático". O *ethos* é um termo ligado ao caráter moral e à ética que designa o caráter moral que deve ser demonstrado pelo orador, ainda que não o tenha de fato. *Pathos*, são as emoções, paixões e sentimentos que o orador provoca na audiência por meio do discurso, devendo adaptar-se ao caráter psicológico de cada público, para, de fato surtir tal efeito. O *logos* diz respeito "diz respeito à argumentação propriamente dita do discurso", sendo "o aspecto dialético da retórica". O orador tem à sua disposição as provas, extrínsecas que são anteriores à invenção (*inventio*) e no caso do discurso epidítico são todas as informações que se tem a respeito da personagem à qual se faz o elogio e as provas intrínsecas que são produzidas pelo orador e, logo, dependentes do método e do talento pessoal deste, tais provas constituem a forma própria do orador incutir suas ideias na mente dos seus interlocutores e da sua audiência (Reboul, 2004, p. 50).

Sendo o *ethos* tanto um princípio quanto um argumento de autoridade que busca aflorar na audiência sentimentos favoráveis ao orador, esse elemento está diretamente ligado à credibilidade que o orador deseja alcançar. Assim, o *ethos* é uma

autorrepresentação, a forma como o orador almeja ser visto pelo seu público (Ferreira, 2011, p. 99-101, 113). O *ethos* evocado por Paulo em uma parte considerável de suas cartas apresenta seus sofrimentos como um ponto de conexão que o assemelha ao Cristo, e por isso, dá-lhe autoridade e habilita-o como seu porta-voz autorizado e como exemplo a ser seguido. Zilda Andrade Lourenço dos Santos aponta que o uso por Paulo de seu próprio exemplo para manifestar um *ethos* de fragilidade que revela a efemeridade da existência humana, “atualiza a figura de Jesus em sua humanidade”, apresentando sua vulnerabilidade ao sofrimento (Santos, 2016, p. 123-124). É exatamente nesse contexto que Paulo se coloca como modelo a ser seguido, uma vez que as adversidades que enfrenta revela, conforme aponta a autora “seu *ethos* parresiático”²⁵ expresso modo determinado e corajoso pelo qual se dirige à comunidade (Santos, 2016, p. 124). Velamos alguns exemplos dos sofrimentos de Paulo como argumento de autoridade em cartas paulinas:

[...] Χριστῷ συνεσταύρωμαι 20 ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, ζῆ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός· ὁ δὲ νῦν ζῶ ἐν σαρκί, ἐν πίστει ζῶ τῆ τοῦ ἱουίου τοῦ θεοῦ τοῦ ἀγαπήσαντός με καὶ παραδόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ ἐμοῦ (Gl. 2. 19 – 20).

[...] fui crucificado com Cristo; logo vivo, não mais eu, mas Cristo vive em mim; e a vida que agora tenho na carne, vivo-a pela fé no Filho de Deus que amou mim e se entregou em meu favor (Gl. 2. 19 – 20).

Ἐμοὶ δὲ μὴ γένοιτο καυχᾶσθαι εἰ μὴ ἐν τῷ σταυρῷ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, δι' οὗ ἐμοὶ κόσμος ἐσταύρωται καὶ γὰρ κόσμῳ. (Gl. 6. 14)

A mim, porém, não aconteça de gloriar-me, senão na cruz de nosso Senhor Jesus Cristo, pela qual o mundo está crucificado para mim e eu para o mundo. (Gl. 6. 14)

Τοῦ λοιποῦ κόπους μοι μηδεὶς παρεχέτω· ἐγὼ γὰρ τὰ στίγματα τοῦ Ἰησοῦ ἐν τῷ σώματί μου βαστάζω. (Gl. 6. 17)

Que daqui para a frente ninguém me cause transtorno, pois trago as cicatrizes de Jesus em meu corpo. (Gl. 6. 17)

No pensamento paulino, é a sua assimilação com o Cristo pela participação em seus sofrimentos e em sua morte que lhe confere autoridade para declarar: “Sede meus imitadores, como eu mesmo sou de Cristo” (1 Coríntios 11,1). Cabe aqui ressaltar um ponto de suma relevância apresentado por Ferreira (2011, p. 116), o

²⁵ Parrésia (παρρησία), termo grego que significa “coragem e ousadia na transmissão da verdade” (Santos, 2016, p. 123).

ethos deve produzir condições favoráveis à persuasão, levando o auditório a acreditar que o orador detém a verdade, ainda que não seja de fato assim, é dessa forma que o *ethos* favorece o *pathos*.

topoi = lugares argumentativos

Lugares argumentativos podem ter três sentidos, ligados a três níveis de tecnicidade. No primeiro sentido, que é, também, o "mais antigo e mais simples", o *topos* seria um "argumento pronto" (argumento-tipo) introduzido em certa parte do discurso, o qual geralmente era decorado com antecedência. Tais argumentos eram amplamente utilizados na retórica antiga. No segundo sentido, este mais técnico que o anterior, o *topos*, ao invés de "argumento-tipo, é um tipo de argumento", uma espécie de esquema que pode ser preenchido com os mais diversos conteúdos. Esses *topoi* são classicamente chamados de lugares-comuns, devido à sua aplicabilidade a todo tipo de argumentação. No terceiro sentido, o mais técnico de todos, não se trata nem de argumento-tipo, nem um tipo de argumento e sim "uma questão típica que possibilita encontrar argumentos e contra-argumentos. Nesse sentido "o lugar é sempre uma questão que permite encontrar argumentos que sirvam à tese, inventar as premissas de uma conclusão dada" (Reboul, 2004, p. 51-52). Lugares, explica Reboul, "é tudo que possibilita ou facilita a invenção" (Reboul, 2004, p. 54).

O Cristo é o centro do pensamento de Paulo e, em especial, o Cristo crucificado ou a cruz do Cristo é o ponto central de sua argumentação, ao qual ele sempre recorre quando necessário persuadir sua audiência, dessa forma constitui não apenas um tema recorrente, mas um *topos* paulino. Uma vez que é a crucificação que confere ao Cristo poder e autoridade (*Fp.* 2.5-11) e é a assimilação com o Cristo em seu sofrimento e em sua morte que dá legitimidade à autoridade paulina (*Gl.* 6.17; *2Co.* 4.8-12), o Cristo crucificado é evocado sempre que a autoridade paulina está sob ataque:

ἡμεῖς δὲ κηρύσσομεν **Χριστὸν ἑσταυρωμένον**, Ἰουδαίοις μὲν **σκάνδαλον**, ἔθνεσιν δὲ **μωρίαν**, αὐτοῖς δὲ τοῖς κλητοῖς, Ἰουδαίοις τε καὶ Ἑλλήσιν, Ἰχριστὸν θεοῦ δύναμιν καὶ θεοῦ σοφίαν¹. ὅτι **τὸ μωρὸν** τοῦ θεοῦ σοφώτερον τῶν ἀνθρώπων ἐστὶν καὶ τὸ ἀσθενὲς τοῦ θεοῦ ἰσχυρότερον τῶν ἀνθρώπων (1 Co 1. 23 – 25 – grifo nosso).

mas nós pregamos a **Cristo crucificado, escândalo** para os judeus, **insensatez** para os gentios; mas para os que foram chamados, tanto judeus como gregos, pregamos a Cristo, poder de Deus e sabedoria de Deus. Porque a **loucura** de Deus é mais sábia do que os homens; e a fraqueza de Deus é mais forte do que os homens (1Co 1.23–25 ARA – grifo nosso).²⁶

οὐ γὰρ ἔκρινά ῥτι εἰδέναι ἔν ὑμῖν εἰ μὴ Ἰησοῦν Χριστὸν καὶ τοῦτον ἑσταυρωμένον. (1Co 2. 2)

Pois resolvi não saber nada entre vós, a não ser Jesus Cristo, e este crucificado. (1Co 2. 2 – Gomes e Olivetti)

II. Disposição (taxis / dispositio)

Disposição (*dispositio*) é "um plano-tipo ao qual se recorre para construir o discurso", o plano-tipo mais clássico está dividido em "quatro partes: exórdio, narração, confirmação e peroração" (Reboul, 2004, p. 55). Sua função é, primeiramente, de permitir que nada seja omitido, sem, ao mesmo tempo, ser repetido, porém a própria *dispositio* é, em si, um argumento por meio do qual conduz a audiência ao longo das etapas escolhidas até o objetivo proposto. Além disso a *dispositio* possui uma "função heurística", uma vez que permite "interrogar-se metodicamente" (Rebou, 2004, p. 60). Paulo tinha uma forma muito peculiar de organizar as suas cartas, embora seguisse a estrutura básica da epistolografia clássica, adaptava-a de acordo com as circunstâncias de cada comunidade. Nelas também é possível identificar o plano do discurso proposto por Aristóteles, de igual modo adaptado de acordo com as circunstâncias de cada carta e as escolhas estilísticas de Paulo. A *dispositio* das cartas paulinas é formada por um *exordium* através do qual Paulo busca conquistar a atenção e gerar uma predisposição na sua audiência, em seguida tem-se uma *probatio* onde Paulo desenvolve sua argumentação sobre temas que sejam relevantes para a comunidade, terminando com a *peroratio* onde apresenta uma "síntese conclusiva" do pensamento contido na carta (Silva, Souza, 2022, p. 65).

Paulo muitas vezes expandia a abertura adicionando elementos pessoais que identificavam sua autoridade apostólica e adjetivos que caracterizavam a comunidade

²⁶ Versão Almeida Revista e Atualizada

destinatária, substituindo a saudação tradicional por “graça e paz”, saudação composta por “expressões helenísticas e judaicas”. Cardoso aponta ainda que no encerramento Paulo apresentava seus planos de visitar a comunidade (Rm 15.22-29), recomendava pessoas (Rm 1.1-2), citava seus colaboradores (Rm 16.21-23), promovia a prática do ósculo santo (Rm 1.16; 1Co 16.20; 2CO 13.12; 1Ts 5.26) e proferia bênçãos (1Co 16.13-14; 2Co13.13; Gl 5.13; 1Ts 5.26) ou doxologias (Rm 16.25-27). O corpo da carta se inicia com uma ação de graças onde se sumariza o conteúdo temático, em seguida aborda-se os assuntos. Paulo utilizava uma “fórmula introdutória” e na sequência abordava os assuntos, apresentava seus “planos de viagem” e exortava quanto à prática (Cardoso, 2002, p. 32).

No corpo da epístola apresenta os seus ensinamentos ao(s) destinatário(s) (Rm 1.18-11.36), a tese central da carta (Rm 1. 16-17) e os resultados desses ensinamentos na vida cristã (Rm 12. 1-15). Por ser a parte argumentativa das epístolas paulinas o corpo é a parte mais extensa destes documentos. O *post scriptum* das epístolas paulinas traz “notícias pessoais do próprio Paulo, saudações, exortações finais, recomendações ou até seus planos futuros para a comunidade destinatária (Rm 15,14–16,27)”, ademais, as cartas são finalizadas com uma declaração de bênção: “a graça de nosso Senhor Jesus Cristo esteja convosco” (1Ts 5. 28, cf 1Co 16. 24; 2Co 13. 13; Gl 6. 18; Fl 4. 23; Fm 25). Essa disposição dos textos epistolares possui “uma estrutura argumentativa” que se desenvolve a partir da apresentação dos destinatários e da saudação sendo concluída no encerramento (Reis, Gonzaga, 2022, p. 754).

Destacamos aqui a estrutura da Primeira Carta aos Tessalonicenses, adaptada de Cardoso (2002, p. 42), a partir dos elementos da *dispositio* retórica apresentados por Reboul (2004):

1. *Exordium* (1.1-10)
2. *Narratio* em três partes:
 - a. 2.1-12;
 - b. 2.13-16;
 - c. 2.17-3:13
3. *Probatio* (4.1-5:22)
4. *Peroratio* (5.23-28)

Vejamos:

Exórdio

É a parte inicial do discurso, cuja função é tornar a audiência dócil²⁷, atenta²⁸ e benevolente²⁹. Reboul demonstra que, segundo Aristóteles, para o gênero deliberativo o exórdio é praticamente desnecessário, uma vez que o assunto já é conhecido do auditório. Para o gênero "epidítico, o exórdio consiste em fazer o auditório sentir que está pessoalmente implicado no que se vai dizer, em incluí-lo no fato" (Reboul, 2004, p. 55). Os exórdios paulinos eram comumente expandidos pela inserção de elementos que identificavam sua autoridade apostólica (*Rm.* 1.5; *2Co.* 1.1; *Gl.* 1.1) e adjetivos descritores da comunidade em questão – *Rm.* 1.7; *1Co.* 1.2 (Cardoso, 2002, p. 32). No exórdio da Primeira Carta aos Tessalonicenses (*1Ts.* 1.2-10), que pode ser considerada um discurso epidítico, Paulo elogia a fé da comunidade que mesmo em meio a muitas tribulações acolheu com alegria a mensagem, tornando-se exemplo para os fiéis da Macedônia e da Acaia por onde se espalhou a notícia da conversão deles a ponto de a mensagem do Cristo se espalhar por essas regiões por meio deles:

2 Εὐχαριστοῦμεν τῷ θεῷ πάντοτε περὶ πάντων ὑμῶν μνησθῆναι ποιούμενοι ἐπὶ τῶν προσευχῶν ἡμῶν, ἀδιαλείπτως 3 μνημονεύοντες ὑμῶν τοῦ ἔργου τῆς πίστεως καὶ τοῦ κόπου τῆς ἀγάπης καὶ τῆς ὑπομονῆς τῆς ἐλπίδος τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἔμπροσθεν τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς ἡμῶν, 4 εἰδότες, ἀδελφοὶ ἡγαπημένοι ὑπὸ [τοῦ] θεοῦ, τὴν ἐκλογὴν ὑμῶν, 5 ὅτι τὸ εὐαγγέλιον ἡμῶν οὐκ ἐγενήθη ἔξ ὑμᾶς ἢ ἐν λόγῳ μόνον ἀλλὰ καὶ ἐν δυνάμει καὶ ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ [ἐν] πληροφορίᾳ πολλῇ, καθὼς οἴδατε οἷοι ἐγενήθημεν [ἐν] ὑμῖν δι' ὑμᾶς. 6 Καὶ ὑμεῖς μιμηταὶ ἡμῶν ἐγενήθητε καὶ τοῦ κυρίου, δεξάμενοι τὸν λόγον ἐν θλίψει πολλῇ μετὰ χαρᾶς πνεύματος ἁγίου, 7 ὥστε γενέσθαι ὑμᾶς τύπον πᾶσιν τοῖς πιστεύουσιν ἐν τῇ Μακεδονίᾳ καὶ ἐν τῇ Ἀχαΐᾳ. 8 ἀφ' ὑμῶν γὰρ ἐξήχηται ὁ λόγος τοῦ κυρίου οὐ μόνον ἐν τῇ Μακεδονίᾳ καὶ [ἐν τῇ] Ἀχαΐᾳ, ἀλλ' ἐν παντὶ τόπῳ ἢ πίστις ὑμῶν ἢ πρὸς τὸν θεὸν ἐξελήλυθεν, ὥστε μὴ χρεῖαν ἔχειν ἡμᾶς λαλεῖν τι. 9 αὐτοὶ γὰρ περὶ ἡμῶν ἀπαγγέλλουσιν ὅποیان εἴσοδον ἔσχομεν πρὸς ὑμᾶς, καὶ πῶς ἐπεστρέψατε πρὸς τὸν θεὸν ἀπὸ τῶν εἰδώλων δουλεύειν θεῷ ζῶντι καὶ ἀληθινῷ 10 καὶ ἄναμείνει τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐκ τῶν οὐρανῶν, ὃν ἤγειρεν ἐκ [τῶν] νεκρῶν, Ἰησοῦν τὸν ῥυόμενον ἡμᾶς ἐκ τῆς ὀργῆς τῆς ἐρχομένης (*1Ts.* 1.2-10).

²⁷ disposto a aprender - requer uma "exposição clara e breve da questão que vai ser tratada, ou ainda da tese que se vai tentar provar"

²⁸ utiliza-se diversos procedimentos (ex.: "nunca se viu nem ouviu nada de tão espantoso") (p. 55)

²⁹ é aqui que o *ethos* é de suma importância

2Sempre damos graças a Deus por todos vocês, fazendo menção de vocês em nossas orações e, sem cessar, 3lembrando-nos, diante do nosso Deus e Pai, da operosidade da fé que vocês têm, da dedicação do amor de vocês e da firmeza da esperança que têm em nosso Senhor Jesus Cristo. 4Sabemos, irmãos amados por Deus, que ele os escolheu, 5porque o nosso evangelho não chegou a vocês somente em palavra, mas também em poder, no Espírito Santo e em plena convicção. E vocês sabem muito bem qual foi o nosso modo de agir entre vocês, para o próprio bem de vocês. 6E vocês se tornaram nossos imitadores e do Senhor, recebendo a palavra com a alegria que vem do Espírito Santo, apesar dos muitos sofrimentos. 7Assim, vocês se tornaram modelo para todos os crentes na Macedônia e na Acaia. 8Porque a partir de vocês a palavra do Senhor repercutiu não só na Macedônia e na Acaia, mas a fé que vocês têm em Deus repercutiu em todos os lugares, a ponto de não termos necessidade de dizer mais nada a respeito disso. 9Porque, no que se refere a nós, as pessoas desses lugares falam sobre como foi a nossa chegada no meio de vocês e como, deixando os ídolos, vocês se converteram a Deus, para servir o Deus vivo e verdadeiro 10e para aguardar dos céus o seu Filho, a quem ele ressuscitou dentre os mortos, a saber, Jesus, que nos livra da ira vindoura (1Ts. 1.2-10 – NAA)³⁰.

Narração (*Narratio*) – relação dos fatos

É a exposição objetiva de "fatos referentes à causa", sempre adaptada às "necessidades da acusação ou da defesa" (Reboul, 2004, p. 56). A *narratio* seria uma espécie de introdução que contextualiza o discurso ou a argumentação, devendo ser breve e objetiva, preparando de forma indireta a *probatio* (Brodeur, 2015, p. 159). A eficácia da narração depende de "clareza, brevidade e credibilidade". A clareza é alcançada pelo emprego de termos adequados "e pela organização do texto", preferencialmente de forma cronológica, porém fazendo uso de flashbacks (Reboul, 2004, p. 56). A brevidade é alcançada através da eliminação de tudo que for inútil e não relacionado ao caso ou que não lhes sejam elucidativos. A credibilidade é alcançada pela enunciação do fato e de suas causas, demonstrando, a partir de todas as informações disponíveis, a afinidade entre o caráter do autor e seus atos. No gênero epidíctico a narração é de fundamental importância e costuma ser dividida de acordo com as questões tratadas no discurso (fatos que ilustram essas questões). É na narrativa que o orador apresenta sua proposição, a motivação do discurso, o seu posicionamento sobre o assunto tratado e os recursos e argumentos que utilizará ao longo do discurso (Santos, 2018, p. 105-106).

³⁰ Versão Nova Almeida Atualizada.

Na Primeira Carta aos Tessalonicenses, por exemplo, a narrativa está compreendida em 2.1 – 3.10 e declara fatos ocorridos com o objetivo de fornecer a fundamentação para a argumentação da carta. Ali Paulo evidencia (usar sinônimo) seu ethos, busca despertar a afeição (usar outra palavra) (páthos) de seu público e legitimar a necessidade do discurso que será desenvolvido (logos) (Cardoso, 2002, p. 42). Vejamos a primeira parte da *narratio* da carta (1Ts 2. 1 – 12):

Αὐτοὶ γὰρ οἶδατε, ἀδελφοί, τὴν εἴσοδον ἡμῶν τὴν πρὸς ὑμᾶς ὅτι οὐ κενὴ γέγονεν, **2** ἀλλὰ προπαθόντες καὶ ὑβρισθέντες, καθὼς οἶδατε, ἐν Φιλίπποις ἐπαρρησιασάμεθα ἐν τῷ θεῷ ἡμῶν λαλῆσαι πρὸς ὑμᾶς τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ ἐν πολλῷ ἀγῶνι. **3** ἡ γὰρ παράκλησις ἡμῶν οὐκ ἐκ πλάνης οὐδὲ ἐξ ἀκαθαρσίας Ἰουδαίου ἐν δόλῳ, **4** ἀλλὰ καθὼς δεδοκιμάσαμεθα ὑπὸ τοῦ θεοῦ πιστευθῆναι τὸ εὐαγγέλιον, οὕτως λαλοῦμεν, οὐχ ὡς ἄνθρωποις ἀρέσκοντες ἀλλὰ θεῷ τῷ δοκιμάζοντι τὰς καρδίας ἡμῶν. **5** Οὔτε γὰρ ποτε ἐν λόγῳ κολακείας ἐγενήθημεν, καθὼς οἶδατε, οὔτε ἐν προφάσει πλεονεξίας, θεὸς μάρτυς, **6** οὔτε ζητοῦντες ἐξ ἀνθρώπων δόξαν οὔτε ἀφ' ὑμῶν οὔτε ἀπ' ἄλλων, **7** δυνάμενοι ἐν βάρει εἶναι ὡς Χριστοῦ ἀπόστολοι, ἀλλ' ἐγενήθημεν νήπιοι ἐν μέσῳ ὑμῶν. ὡς ἐὰν τροφὸς θάλπη τὰ ἑαυτῆς τέκνα, **8** οὕτως ὁμιροῦμενοι ὑμῶν εὐδοκοῦμεν μεταδοῦναι ὑμῖν οὐ μόνον τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ ἀλλὰ καὶ τὰς ἑαυτῶν ψυχάς, διότι ἀγαπητοὶ ἡμῖν ἐγενήθητε. **9** Μνημονεύετε γάρ, ἀδελφοί, τὸν κόπον ἡμῶν καὶ τὸν μόχθον· νυκτὸς καὶ ἡμέρας ἐργαζόμενοι πρὸς τὸ μὴ ἐπιβαρῆσαι τίνα ὑμῶν ἐκηρύξαμεν εἰς ὑμᾶς τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ. **10** ὑμεῖς μάρτυρες καὶ ὁ θεός, ὡς ὁσίως καὶ δικαίως καὶ ἀμέμπτως ὑμῖν τοῖς πιστεύουσιν ἐγενήθημεν, **11** καθάπερ οἶδατε, ὡς ἓνα ἕκαστον ὑμῶν ὡς πατὴρ τέκνα ἑαυτοῦ **12** παρακαλοῦντες ὑμᾶς καὶ παραμυθούμενοι καὶ μαρτυρούμενοι εἰς τὸ περιπατεῖν ὑμᾶς ἀξίως τοῦ θεοῦ τοῦ ἱκαλοῦντος ὑμᾶς εἰς τὴν ἑαυτοῦ βασιλείαν καὶ δόξαν (1Ts. 2.1-10).

1Irmãos, vocês sabem muito bem que a nossa chegada no meio de vocês não foi em vão. **2**Pelo contrário, apesar de maltratados e insultados em Filipos, como vocês sabem, tivemos ousada confiança em nosso Deus para anunciar a vocês o evangelho de Deus, em meio a muita luta. **3**Pois a nossa exortação não procede de erro ou de intenções impuras, nem se baseia no engano. **4**Pelo contrário, visto que fomos aprovados por Deus, a ponto de ele nos confiar o evangelho, assim falamos, não para agradar as pessoas, e sim para agradar a Deus, que prova o nosso coração. **5**A verdade, como vocês sabem, é que nunca usamos de linguagem de bajulação, nem de pretextos gananciosos. Deus é testemunha disso. **6**Também jamais andamos buscando elogios das pessoas, nem de vocês, nem de outros. **7**Embora, como apóstolos de Cristo, pudéssemos ter feito exigências, preferimos ser carinhosos quando estivemos aí com vocês, assim como uma mãe que acaricia os próprios filhos. **8**Assim, com muito afeto, estávamos prontos a lhes oferecer não somente o evangelho de Deus, mas até mesmo a própria vida, porque vocês se tornaram muito amados por nós. **9**Pois vocês com certeza se lembram, irmãos, do nosso esforço e fadiga, e de como, trabalhando de noite e de dia para não vivermos à custa de nenhum de vocês,

proclamamos a vocês o evangelho de Deus. **10**Vocês e Deus são testemunhas de como nos portamos de maneira piedosa, justa e irrepreensível em relação a vocês, os que creem. **11**E vocês sabem muito bem que tratamos cada um de vocês como um pai trata os seus filhos, **12**exortando, consolando e admoestando vocês a viverem de uma maneira digna de Deus, que os chama para o seu Reino e a sua glória (1Ts. 2.1-10 – NAA).

Nesse trecho, Paulo evidencia seu *ethos* ao argumentar que, após os sofrimentos pelos quais passou em Filipos, foi o próprio Deus que lhe concedeu coragem para anunciar sua mensagem aos tessalonicenses, a despeito da oposição severa que sofrera e que o fato de Deus ter confiado a ele a mensagem do evangelho demonstra ele obteve a aprovação divina. Desse modo, Paulo não precisava utilizar um “discurso bajulatório” (1Ts. 2. 5), nem buscar a glória vinda de seres humanos e, além do próprio Deus, os tessalonicenses eram testemunhas de sua conduta santa, justa e irrepreensível (1Ts. 2. 10) e de seu cuidado para com eles.

Confirmação (*Probatio, pistis*) – verificação das provas

É a parte mais longa e é composta por um "conjunto de provas, seguido por uma refutação [...], que destrói os argumentos adversários" (Reboul, 2004, p. 57), como tempo forte do *logos*, a confirmação recorre ao *pathos*, a fim de despertar piedade ou indignação. A confirmação nem sempre está divorciada da narração, sendo estas duas tarefas obrigatórias ao orador, contudo, sem obrigatoriedade do uso sucessivo. É na *probatio* que Paulo desenvolvia as proposições de seus discursos epistolares. No caso de Primeira aos Tessalonicenses a *probatio* (1Ts. 4.1 – 5. 22) possui características parenéticas³¹ e instrutivas buscando dirimir as dúvidas que surgiram na ausência (Cardoso, 2002, p. 43). Paulo inicia o trecho com uma fórmula conclusiva comum em suas cartas: Λοιπὸν οὖν, ἀδελφοί, geralmente traduzido como “quanto ao mais, irmãos” ou “finalmente irmãos” (cf. Fp. 4. 8; 2Co. 13. 11), indicando a elucidação de fatos não tratados anteriormente na carta em questão. Na sequência tem-se três trechos onde são tratadas questões específicas (1Ts. 4. 9 - 12; 1Ts. 4. 13 - 18; 1Ts. 5. 1 - 11), todos eles com sua fórmula inicial marcada pela presença de Περὶ, “sobre”, “a respeito de” “acerca de”. Em cada um desses trechos Paulo elucida

³¹ De parênese: discurso moral, exortação, admoestação.

questões relacionadas ao assunto da carta que, a despeito de terem gerado dúvidas, não haviam sido tratados ainda, a saber, o amor fraternal, a ressurreição dos mortos e o tempo em que ocorrerá o retorno do Cristo, respectivamente.

Peroração (*peroratio*)

É o momento final do discurso, o qual pode ser consideravelmente longa e pode ser dividida em diversas partes, sendo o momento em que a afetividade se une à argumentação, o que constitui a alma da retórica. A *peroratio* de Primeira aos Tessalonicenses (5.23-28) é muito breve, nela Paulo manifesta o seu desejo de que os tessalonicenses sejam preservados integralmente irrepreensíveis até o momento da parusia (1Ts. 5. 23-24), pede que façam orações por ele (1Ts. 5. 25), os orienta a cumprimentarem-se com beijo santo e a lerem para toda a comunidade (1Ts. 5. 26 – 27) e encerra a *peroratio*, e a carta, como usualmente fazia: “A graça de Nosso Senhor Jesus Cristo seja convosco. Amém.”

A *dispositio* tem por função, primeiramente, de permitir que nada seja omitido, sem, ao mesmo tempo, ser repetido, porém a própria *dispositio* é, em si, um argumento por meio do qual conduz a audiência ao longo das etapas escolhidas até o objetivo proposto. Além disso a *dispositio* possui uma "função heurística", uma vez que permite "interrogar-se metodicamente. (Rebou, 2004, p. 60)

III. Elocução (*lexis / elocutio*)

Elocutio - redação do discurso - é "o ponto em que a retórica encontra a literatura". Faz-se necessária a correta utilização da língua, dessa forma, escolhia-se palavras do vocabulário usual, utilizavam-se metáforas e outras figuras de linguagem, contanto que fossem claras e evitassem arcaísmos e neologismos (Reboul, 2004, p. 61). Existem três estilos de discurso (nobre, simples e ameno), cada um correspondendo a um dos três polos do discurso (assunto, audiência e orador). De igual modo, existem três regras para a escolha do estilo do discurso pelo orador.

A primeira regra para a seleção do estilo de discurso é a da conveniência, o orador eficaz deve adotar o estilo conveniente ao seu assunto. O discurso nobre deve ser utilizado para comover, sendo utilizado, principalmente, na peroração; o discurso simples deve ser utilizado para informar e explicar, sendo utilizado, principalmente, na

narração e na confirmação; discurso ameno é utilizado para agradar, sendo utilizado, principalmente, no exórdio e na digressão. "A segunda regra é a da clareza", ou seja, adaptação do estilo à audiência, uma vez que algo que é claro para determinado público pode não ser para outro, dessa forma, "ser claro é pôr-se ao alcance de" sua audiência (Reboul, 2004, p. 63). A terceira regra é a da vivacidade e está relacionada diretamente ao orador que deve ser vivaz, para isso o orador deve observar três regras de estilo bem precisas: escolha das palavras, sempre que possível concretas; ritmo das palavras; a brevidade (força das máximas). O objetivo não é apenas elaborar um discurso compreensível, mas também saborável. A vivacidade é fundamental para o ethos, uma vez que "torna o discurso marcante, agradável, cativante" e dá a ele uma marca de autenticidade (Reboul, 2004, p. 64).

Conforme temos argumentado, Paulo adaptava seus discursos de acordo com a comunidade ou o indivíduo a quem escrevia, com o contexto destes e as circunstâncias que o levaram a escrever, o que incluía a seleção de palavras adequadas a cada audiência, o tom empregado no discurso, os exemplos citados e as referências ao Cristo, entre outros recursos. Dessa forma, ainda que esteja comprometido com uma única mensagem, a do Cristo e tenha escolhido um núcleo muito específico que fornece o fio condutor de sua proclamação, o Cristo crucificado, a cada comunidade a mensagem é apresentada de forma peculiar e exclusiva. Essa é a razão de termos um Paulo amoroso e paternal em Filipenses (1.3-11) e um Paulo disposto a agir enérgica com os destinatários (1Co. 4.21; 2Co. 10.2; 13.10), pela mesma razão faz alusões a tantos elementos distintos para se referir ao Cristo. Paulo buscava, em suas cartas, esclarecer os assuntos e dirimir as dúvidas da forma mais completa possível, dando as razões para a tomada de determinadas atitudes (2Co. 1.15 – 2.11), recapitulando fatos e eventos que geraram às circunstâncias que motivaram a escrita da carta (1Co. 1.10-17), lembrando seus leitores de conhecimentos prévios que deveriam levá-los a pensar ou agir de determinada forma (1Ts. 2.1-12), o uso da já citada expressão "quanto ao mais" ou "acerca de" para trazer à pauta orientações específicas em relação a questões também específicas (Rm. 15.14; 1Co. 16.1, 2; Fp. 4.8).

2.4. RETÓRICA E ARGUMENTAÇÃO

Um dos pilares da retórica é a argumentação que "constitui um método de pesquisa e prova que fica a meia distância entre a evidência e a ignorância". (Reboul, 2004, p. 91). Argumento seria uma proposição que tem como objetivo fazer com que outra proposição seja admitida. A argumentação deve ser expressa em língua natural, ter premissas verossímeis, ter uma progressão dependente do orador e ter conclusões sempre contestáveis. Utiliza-se, frequentemente, palavras que possuem diversos significados e são altamente conotativas, "a própria sintaxe pode ser fonte de ambiguidade", bastando ouvir para fazer sentido, uma vez que na língua natural aquilo que é familiar é considerado como dotado de sentido. A argumentação sempre é feita diante de um auditório que pode ser um indivíduo, um grupo, uma multidão ou até mesmo os leitores. Cada auditório é único e difere de outros pela competência, pelas crenças e pelas emoções (Reboul, 2004, p. 92-94).

A verossimilhança é intrínseca à argumentação, uma vez que ao tratar suas questões o orador lida com aquilo que é em maior ou menor grau verossímil e não com o que é "verdadeiro ou falso", já que, se tudo já fosse cientificamente provado não haveria espaço para argumentar ou mesmo para agir. Uma vez que verossimilhança é, de forma bem simplificada, "a confiança presumida", o simples fato de lançar mão de premissas verossímeis seria "apelar para a confiança do auditório" (Reboul, 2004, p. 95-96). A conclusão da argumentação é utilizada pelo orador para encerrar o debate, porém, o auditório é ativo e não é obrigado a aceitar a conclusão do orador e é exatamente neste aspecto que esta parte da conclusão é sempre controversa e contestável, em maior ou menor grau.

A argumentação paulina era construída em torno da figura do Cristo, ele, conforme Paulo argumenta, fornecia as provas, a veracidade, a autoridade e a força para seus discursos e seus ensinamentos. Para refutar o ensinamento que estava começando a ganhar força na comunidade de Corinto de que não haveria ressurreição e defender o ensino a respeito da ressurreição, Paulo lança mão de seu principal argumento: o Cristo. Se a mensagem na qual eles creram proclama um Cristo ressurreto, isso é prova suficiente para que os coríntios acreditem na ressurreição, já que:

13 εἰ δὲ ἀνάστασις νεκρῶν οὐκ ἔστιν, οὐδὲ Χριστὸς ἐγήγερται· **14** εἰ δὲ Χριστὸς οὐκ ἐγήγερται, κενὸν ἄρα [καὶ] τὸ κήρυγμα ἡμῶν, κενὴ καὶ ἡ πίστις Ἰούδων (1Co. 15.13-14).

13E, se não há ressurreição de mortos, então Cristo não ressuscitou. **14E**, se Cristo não ressuscitou, é vã a nossa pregação, e é vã a fé que vocês têm (1Co. 15.13-14 – NAA).

Há nesse argumento uma série de premissas, se Cristo ressuscitou é porque é possível que um morto ressuscite, caso não haja essa possibilidade, Cristo não ressuscitou e, caso Cristo não tenha ressuscitado, a pregação de Paulo e a fé dos coríntios eram inúteis (κενή). Na sequência, Paulo demonstra que, segundo seus ensinamentos, essas premissas eram falsas: “Porém, na verdade, Cristo ressuscitou dentre os mortos [...] em Cristo todos serão vivificados” (1Co. 15.12-22 – NAA). Essa argumentação, que é precedida que rememoração dos ensinamentos que Paulo havia transmitido sobre a morte e a ressurreição do Cristo (1Co. 15.1-11), abre uma seção escatológica que vai se encerrar em 15.58 e que busca confirmar não apenas a ressurreição do Cristo, mas também a garantia da ressurreição dos mortos e do retorno do Cristo e a consequente vitória definitiva sobre a morte. A carta se encerra com a manifestação do desejo de Paulo: “Μαρνα θα” – “Ó Senhor, venha!” (1Co. 15.22).

2.5. FIGURAS DE RETÓRICA

Figura é um recurso estilístico que permite ao indivíduo expressar-se de maneira livre e codificada, uma vez que não é obrigatório e que cada figura é única, já que seu uso não é obrigatório e que cada figura "constitui uma estrutura conhecida, repetível, transmissível" (Reboul, 2004, p. 113-114). As figuras de retórica se distinguem das demais figuras por desempenharem papel persuasivo, sendo utilizada sempre com o intuito de convencer. As figuras de retórica são classificadas de acordo com a sua relação com o discurso, sendo assim divididas em quatro grupos. As figuras de palavras que incluem entre outras o trocadilho e a rima, relacionam-se com a sonoridade do discurso; elas tornando-o mais atrativo, harmônico e fácil de lembrar. As figuras de sentido, onde temos, por exemplo, a metáfora, relacionam-se com a significação das palavras do discurso, individualmente ou em grupos, enriquecendo o sentido das palavras. As figuras de construção relacionam-se com a estrutura da frase

ou do discurso, entre elas podemos citar a elipse e a antítese. Já as figuras de pensamento às quais pertencem a alegoria e a ironia referem-se à relação do discurso com o orador ou do discurso com a audiência (Reboul, 2004, p. 114-120).

Eram um recurso literário largamente utilizado desde o período antigo, atribuindo ao texto significados que ultrapassam a barreira do comum, buscando torná-lo mais forte, vivo, intenso e enfático, e potencializar as palavras (Aguiar, 2012, p. 23-25). Paulo fez largo desse recurso, com destaque especial para a hipérbole.

Hipérbole

A hipérbole é característica do estilo paulino, devido à intensidade de seu relacionamento com as comunidades que fundou, o que se refletiu em seus discursos epistolares, igualmente intensos. Destacamos aqui uma expressão que exemplifica a intensidade dos discursos paulinos: καθ' ὑπερβολὴν - *kath' hyperbolēn* - (“excessivamente”, “de acordo” com o exagero), termo exclusivo de Paulo, no que tange aos documentos neotestamentários, e que era utilizado para destacar ou enfatizar pontos específicos de seus ensinamentos ou de sua experiência:

Ἦκούσατε γὰρ τὴν ἐμὴν ἀναστροφὴν ποτε ἐν τῷ Ἰουδαϊσμῷ, ὅτι **καθ' ὑπερβολὴν ἐδίωκον τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ** καὶ ἐπόρθουν αὐτήν (Gl. 1.13 – grifo nosso).

Porque vocês ouviram o meu procedimento de outrora no judaísmo, porque **excessivamente** perseguia a igreja de Deus e procurava destruí-la (Gl. 11. 13 – grifo nosso).

ζηλοῦτε δὲ τὰ χαρίσματα τὰ ἄριστα. Καὶ ἔτι **καθ' ὑπερβολὴν** ὁδὸν ὑμῶν δείκνυμι (1Co. 12.31 – grifo nosso).

Entretanto, procurem, com zelo, os melhores dons. E eu passo a mostrar-lhes um caminho **ainda mais excelente** (1Co. 12.31 – grifo nosso).

Οὐ γὰρ ἠθέλομεν ὑμᾶς ἀγνοεῖν, ἀδελφοί, ὑπὲρ τῆς θλίψεως ἡμῶν τῆς γενομένης ἐν τῇ Ἀσίᾳ, ὅτι **καθ' ὑπερβολὴν** ὑπὲρ δυνάμιν ἐβαρήθημεν ὥστε ἐξαπορηθῆναι ἡμᾶς καὶ τοῦ ζῆν (2Co. 1.8 – grifo nosso).

Porque não queremos, irmãos, que vocês fiquem sem saber que tipo de tribulação nos sobreveio na província da Ásia. Fomos oprimidos **em**

excessiva medida, a ponto de perdermos a esperança até da própria vida (2Co. 1.8).

τὸ γὰρ παραυτίκα ἐλαφρὸν τῆς θλίψεως ἡμῶν καθ' ὑπερβολὴν εἰς ὑπερβολὴν αἰώνιον βάρος δόξης κατεργάζεται ἡμῖν (2Co. 4.17 – grifo nosso).

Porque a nossa leve e momentânea tribulação produz para nós um eterno peso de glória, **excessivamente acima de toda comparação** (2Co. 4.17 – grifo nosso).

As duas passagens acima, especialmente a segunda, fazem mais sentido se analisadas conjuntamente. Na primeira (2Co. 1. 8), Paulo utiliza καθ' ὑπερβολὴν para descrever a intensidade da tribulação pela qual passou na Ásia, relatando que a opressão que ali sofreu foi tão forte que superou sua capacidade de resistência, chegando ao ponto de perder qualquer expectativa de sobrevivência. Já na segunda (2Co. 4. 17), Paulo retoma as adversidades pelas quais passou em decorrência do anúncio de sua mensagem, agora não apenas na Ásia, mas na totalidade da sua atuação até ali. Nesse trecho Paulo compara tais adversidades com as recompensas que serão alcançadas em momento futuro, nessa comparação as aflições, tribulações e opressões se tornam leves diante da tão excessivamente grande medida da recompensa. Chama a atenção o uso combinado de καθ' ὑπερβολὴν e ὑπερβολὴν para se referir ao peso de glória (a recompensa) que receberá no futuro, é algo excessivo em excesso, parece-nos que a redundância da expressão “καθ' ὑπερβολὴν εἰς ὑπερβολὴν” traduz a intenção de Paulo de mostrar o quão grande seria tal recompensa, tão grande que não haveria a que comparar. A *American Standard Version* traduz “καθ' ὑπερβολὴν εἰς ὑπερβολὴν” como “more and more exceedingly”³² (“cada vez mais excessivamente”). Dessa forma, o que era em excessiva medida (a opressão) se torna insignificante diante daquilo que é excessivamente excessivo (o peso de glória), talvez o que gere esse contraste seja a natureza atribuída a cada um: enquanto a tribulação é efêmera (παραυτίκα) a glória é eterna (αἰώνιον).

No capítulo 7 de Romanos, Paulo dá continuidade ao assunto que vinha tratando no capítulo anterior: o pecado como gerador de morte e Deus como gerador de vida, por meio do Cristo. No desenvolvimento do capítulo 7, argumenta que embora a lei seja boa, causou a morte de quem se submetia a ela (aqui especificamente

³² “For our light affliction, which is for the moment, worketh for us more and more exceedingly an eternal weight of glory” (*American Standard Version*. Logos Research Systems, Inc., 1995, p. 2Co 4.17).

Paulo), pelo fato de gerar o conhecimento dos pecados até então desconhecidos, a partir de então a lei despertou o pecado que estava adormecido. Este pecado, outrora adormecido e agora despertado pela lei, aproveitando a oportunidade dada pela lei o enganou e o levou à morte, por meio da lei. No versículo 13, καθ' ὑπερβολὴν é utilizado para demonstrar a astúcia do pecado que, aproveitando algo bom (a lei), revelou toda a sua intensidade. A versão Nova Almeida Atualizada traduz “ἵνα γένηται καθ' ὑπερβολὴν ἁμαρτωλὸς ἢ ἁμαρτία διὰ τῆς ἐντολῆς” como “a fim de que, pelo mandamento, o pecado mostrasse **toda a sua força** de pecado”. Desse modo, na passagem em questão, καθ' ὑπερβολὴν amplifica a pecaminosidade que há no pecado:

Τὸ οὖν ἀγαθὸν ἐμοὶ ἐγένετο θάνατος; μὴ γένοιτο· ἀλλ' ἡ ἁμαρτία, ἵνα φανῇ ἁμαρτία, διὰ τοῦ ἀγαθοῦ μοι κατεργαζομένη θάνατον, ἵνα γένηται καθ' ὑπερβολὴν ἁμαρτωλὸς ἢ ἁμαρτία διὰ τῆς ἐντολῆς (Rm 7.13 – grifo nosso)

Então, aquilo que é bom se tornou morte para mim? De modo nenhum! Pelo contrário, foi o pecado que, para mostrar-se como pecado, causou-me a morte por meio de uma coisa boa, a fim de que, pelo mandamento, o pecado se mostrasse **excessivamente** pecaminoso (Rm 7.13 – grifo nosso).

καθ' ὑπερβολὴν, então, além de destacar e enfatizar certos aspectos teológicos dos escritos paulinos, como, por exemplo, o poder destruidor do pecado (Rm 7.13), enfatizava também o estilo peculiar de Paulo (2Co 1.8), seu ímpeto (Gl 1.13) e a profundidade de seus sentimentos ao defender seus pontos teológicos (2Co 4.17) (Aguilar, (2012, p. 78-79). Detectamos outras hipérboles de Paulo, por exemplo em 1Co 4, Gl 1.18, Rm 5.20 e 7.13, mas seria exaustivo citá-las por extenso aqui. Além do uso de hipérboles e expressões enfáticas, Paulo fez largo de outras figuras linguagem que demonstravam seus conhecimentos retóricos, como a seguir.

Metáforas

Metáfora é uma figura de linguagem que faz “utilização de um sentido figurado para exprimir uma ideia” (Silva; Souza, 2022, p. 64), Paulo fazia largo uso dessa figura dentre as utilizadas destaque aqui a figura do corpo que é utilizada em uma importante argumentação na Primeira Carta aos Coríntios:

12 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·

12 Porque, assim como o corpo é um e tem muitos membros, e todos os membros, mesmo sendo muitos, constituem um só corpo, assim também é Cristo.

Essa figura utilizada abundantemente no capítulo 12 de 1 Coríntios para evocar a coesão na comunidade de Corinto utiliza a ideia de unidade suscitada pela conexão dos membros de um corpo, comandados pela cabeça, para expressar o tipo de conexão que deveria existir entre os componentes da comunidade e desta com o Cristo.

Prosopopeia

Prosopopeia é uma figura de linguagem que faz a “atribuição de ações humanas a uma criatura inanimada ou irracional” (Silva; Souza, 2022, p. 64), o uso dessa figura era comum nos escritos paulinos, aparecendo com frequência no capítulo 12 de 1 Coríntios e em Romanos, inserida na estratégia argumentativa de cada carta: no ensino sobre o corpo de Cristo em 1Coríntios e na diatribe de Romanos. Vejamos uma ocorrência em cada:

15 ἐὰν εἴπῃ ὁ πούς· ὅτι οὐκ εἰμὶ χεὶρ, οὐκ εἰμὶ ἐκ τοῦ σώματος, οὐ παρὰ τοῦτο οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ σώματος; **16** καὶ ἐὰν εἴπῃ τὸ οὖς· ὅτι οὐκ εἰμὶ ὀφθαλμός, οὐκ εἰμὶ ἐκ τοῦ σώματος, οὐ παρὰ τοῦτο οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ σώματος (1Co. 12.15-16)

¹⁵Se o pé disser: “Porque não sou mão, não sou do corpo”, nem por isso deixa de ser do corpo. ¹⁶Se o ouvido disser: “Porque não sou olho, não sou do corpo”, nem por isso deixa de ser do corpo (1Co. 12.15-16 – NAA).

7 Τί οὖν ἐροῦμεν; ὁ νόμος ἁμαρτία; μὴ γένοιτο· ἀλλὰ τὴν ἁμαρτίαν οὐκ ἔγνωμεν εἰ μὴ διὰ νόμου· τὴν τε γὰρ ἐπιθυμίαν οὐκ ᾔδειν εἰ μὴ ὁ νόμος ἔλεγεν· οὐκ ἐπιθυμήσεις.

⁷Que diremos, então? Que a lei é pecado? De modo nenhum! Mas eu não teria conhecido o pecado, a não ser por meio da lei. Porque eu não teria conhecido a cobiça, se a lei não tivesse dito: “Não cobiçe.”

Anáfora

Anáfora é uma figura de linguagem que faz utilização “repetição da mesma palavra no início de um segmento frasal” (Silva; Souza, 2022, p. 64), vejamos uma utilização na Primeira Carta aos Coríntios:

11 καὶ ταῦτά τινες ἦτε· ἀλλ’ ἀπελούσασθε, ἀλλ’ ἡγιασθητε, ἀλλ’ ἐδικαιώθητε ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ¹ καὶ ἐν τῷ πνεύματι τοῦ θεοῦ ἡμῶν.

12 Πάντα μοι ἔξεστιν ἀλλ’ οὐ πάντα συμφέρει· πάντα μοι ἔξεστιν ἀλλ’ οὐκ ἐγὼ ἐξουσιασθήσομαι ὑπὸ τινος (1Co. 6.11-12).

¹¹Alguns de vocês eram assim. Mas vocês foram lavados, foram santificados, foram justificados no nome do Senhor Jesus Cristo e no Espírito do nosso Deus.

¹²“Todas as coisas me são lícitas”, mas nem todas convêm. “Todas as coisas me são lícitas”, mas eu não me deixarei dominar por nenhuma delas (1CO 6.11-12- NAA).

Antítese

A antítese é uma figura de linguagem que faz uso de termos opostos em um enunciado. Essa figura é encontrada em abundância em Segunda aos Coríntios, na qual faz parte de sua argumentação do capítulo 4. Aqui apresentamos um exemplo da Carta aos Romanos:

13 εἰ γὰρ κατὰ σάρκα ζῆτε, μέλλετε ἀποθνήσκειν· εἰ δὲ πνεύματι τὰς πράξεις ἰστοῦ σώματος¹ θανατοῦτε, ζήσεσθε.

¹³Porque, **se vocês viverem** segundo a carne, **caminharão para a morte**; mas, **se**, pelo Espírito, **mortificarem** os feitos do corpo, **certamente viverão** (Rm. 8.13 – NAA – grifo nosso).

Oxímoro

Oxímoro é uma figura de linguagem que faz a “expressão de conceitos contrários em uma mesma frase” (Silva; Souza, 2022, p. 64), essa figura era frequentemente utilizada por Paulo, fosse para falar dos seus sofrimentos e da recompensa que eles trazem, fosse para falar dos benefícios de negar-se a si mesmo, destaco o uso dessa figura em Romanos 1.20, onde os atributos divinos sejam invisíveis são reconhecidos ou notados claramente:

20 τὰ γὰρ ἀόρατα αὐτοῦ ἀπὸ κτίσεως κόσμου τοῖς ποιήμασιν νοούμενα καθορᾶται, ἢ τε ἀίδιος αὐτοῦ δύναμις καὶ θειότης, εἰς τὸ εἶναι αὐτοὺς ἀναπολογήτους (*Rm.* 1.20).

20 Porque os atributos invisíveis de Deus, isto é, o seu eterno poder e a sua divindade, claramente se reconhecem, desde a criação do mundo, sendo percebidos por meio das coisas que Deus fez. Por isso, os seres humanos são indesculpáveis (*Rm.* 1.20 – NAA)

2.6. RETÓRICA NAS EPÍSTOLAS PAULINAS

Reboul, conforme vimos, define a retórica como uma arte, mas em que sentido a retórica seria uma arte? Para o autor, "o verdadeiro orador é um artista no sentido de descobrir argumentos ainda mais eficazes do que se esperava, figuras de que ninguém teria ideia e que se mostram ajustadas; artista cujos desempenhos não são programáveis e que só se fazem sentir posteriormente" (Reboul, 2004, p. XVI). Segundo o autor, orador é "aquele que fala ou escreve para convencer" (Reboul, 2004, p. XIX), nesse sentido podemos, grosso modo, considerar Paulo um orador que faz largo uso da retórica. Porém, se faz ainda necessário levantar a seguinte questão: em que consistiu a retórica paulina? Paulo escrevia suas cartas para transmitir, esclarecer e ou aprofundar seus ensinamentos sobre o Cristo; responder às questões levantadas pelas comunidades; resolver os problemas que se estabeleciam no interior das comunidades e defender seu apostolado. Para alcançar tais objetivos utilizava elementos conhecidos por seus leitores e que tivessem poder de convencimento, a esses elementos chamaremos de elementos argumentativos. Dentre os elementos argumentativos utilizados por Paulo podemos destacar as figuras retóricas, a tipologia e a estrutura das cartas. Tanto Paulo quanto seus leitores estavam habituados aos discursos, fossem eles filosóficos, políticos ou religiosos. E a despeito de Paulo não se descrever como orador nem se declarar conhecedor das técnicas retóricas, inclusive negando o uso de "palavras persuasivas", suas estratégias epistolares são permeadas por recursos argumentativos e persuasivos. A própria negação do uso de "palavras persuasivas" faz parte de sua estratégia argumentativa dentro do contexto da Primeira Carta aos Coríntios. A adequação dos discursos para cada comunidade se mostrou uma eficaz estratégia argumentativa.

Um bom testemunho a favor da capacidade argumentativa de Paulo é o uso da diatribe que ele faz em Romanos. Diatribe se refere ao "diálogo crítico com um interlocutor imaginário, tendo como objetivo corrigir a sua presunção e conduzi-lo à

verdade” (Silva; Souza, 2022, p. 63). Como recurso de enunciação a diatribe “consistia na exposição ideias, doutrinas filosóficas na forma de diálogo”, por meio dela um diálogo interior era apresentado visando um provável interlocutor. Esse recurso era utilizado para a construção de sentidos e foi largamente utilizado por escritores cristãos do século I, exercendo influência decisiva sobre o gênero “sermão cristão antigo” (Nascimento, 2021, p. 147). A Carta aos Romanos é construída tendo por base o gênero da diatribe, Paulo utilizou uma pergunta retórica, ou uma série delas, para introduzir os temas que seriam tratados na sequência. Vejamos um exemplo:

17 Ἐὶ δὲ ἡμεῖς οὐκ ἴσμεν ἡμεῖς ἐπινομήσει καὶ ἐπαναπαύει νόμῳ καὶ καυχᾶσαι ἐν θεῷ **18** καὶ γινώσκεις τὸ θέλημα καὶ δοκιμάζεις τὰ διαφέροντα κατηχούμενος ἐκ τοῦ νόμου, **19** πέποιθᾶς τε σεαυτὸν ὁδηγὸν εἶναι τυφλῶν, φῶς τῶν ἐν σκότει, **20** παιδευτὴν ἀφρόνων, διδάσκαλον νηπίων, ἔχοντα τὴν μόρφωσιν τῆς γνώσεως καὶ τῆς ἀληθείας ἐν τῷ νόμῳ. **21** ὁ οὖν διδάσκων ἕτερον σεαυτὸν οὐκ διδάσκεις; ὁ κηρύσσων μὴ κλέπτειν κλέπτεις; **22** ὁ λέγων μὴ μοιχεύειν μοιχεύεις; ὁ βδελυσσόμενος τὰ εἰδῶλα ἱεροσυλεῖς; **23** ὃς ἐν νόμῳ καυχᾶσαι, διὰ τῆς παραβάσεως τοῦ νόμου τὸν θεὸν ἀτιμάζεις. **24** τὸ γὰρ ὄνομα τοῦ θεοῦ δι’ ἡμᾶς βλασφημεῖται ἐν τοῖς ἔθνεσιν, καθὼς γέγραπται. **25** Περιτομὴ μὲν γὰρ ὠφελεῖ ἐὰν νόμον ἑπράσσης· ἐὰν δὲ παραβάτης νόμου ᾖς, ἡ περιτομὴ σου ἀκροβυστία γέγονεν. **26** ἐὰν οὖν ἡ ἀκροβυστία τὰ δικαιώματα τοῦ νόμου φυλάσσει, ἢ οὐκ ἡ ἀκροβυστία αὐτοῦ εἰς περιτομὴν λογισθήσεται; **27** καὶ κρινεῖ ἡ ἐκ φύσεως ἀκροβυστία τὸν νόμον τελοῦσα σὲ τὸν διὰ γράμματος καὶ περιτομῆς παραβάτην νόμου*. **28** οὐ γὰρ ὁ ἐν τῷ φανερωῦ Ἰουδαῖός ἐστιν οὐδὲ ἡ ἐν τῷ φανερωῦ ἐν σαρκὶ περιτομῆ, **29** ἀλλ’ ὁ ἐν τῷ κρυπτῷ Ἰουδαῖός, καὶ περιτομῆ καρδίας ἐν πνεύματι οὐ γράμματι, οὐδ’ ὁ ἔπαινος οὐκ ἐξ ἀνθρώπων ἀλλ’ ἐκ τοῦ θεοῦ.

17Mas, se você diz que é judeu, confia na lei e se gloria em Deus; **18**se você conhece a vontade de Deus e aprova as coisas excelentes, sendo instruído na lei; **19**se você está convencido de que é guia dos cegos, luz dos que se encontram em trevas, **20**instrutor de insensatos, mestre de crianças, tendo na lei a forma da sabedoria e da verdade — **21**você, pois, que ensina os outros, não ensina a si mesmo? Você, que prega que não se deve roubar, rouba? **22**Você, que diz que não se deve cometer adultério, adultera? Você, que detesta ídolos, rouba os templos? **23**Você, que se gloria na lei, desonra a Deus pela transgressão da lei? **24**Pois, como está escrito: “O nome de Deus é blasfemado entre os gentios por causa de vocês.” **25**A circuncisão tem valor se você pratica a lei; mas, se você é transgressor da lei, a sua circuncisão já se tornou incircuncisão. **26**Portanto, se a incircuncisão observa os preceitos da lei, não será essa incircuncisão considerada como circuncisão? **27**E, se aquele que é incircunciso por natureza cumpre a lei, certamente ele julgará você, que, embora tenha a letra da lei e a circuncisão, é transgressor da lei. **28**Porque não é judeu quem o é apenas exteriormente, nem é circuncisão a que é somente na carne. **29**Porém judeu é aquele que o é interiormente, e circuncisão

é a do coração, pelo Espírito, não segundo a letra, e cujo louvor não procede de seres humanos, mas de Deus.

Com base no exposto, podemos afirmar que Paulo conhecia e utilizava a retórica em seus discursos epistolares, uma vez que fazia uso de elementos e termos que eram capazes de persuadir suas comunidades diante de situações específicas de cada uma delas, levando em consideração as suas características próprias. No próximo capítulo, analisaremos a estratégia retórica de Paulo, em especial no que se refere às imagens do Cristo, observando como são construídas retoricamente e como elas servem aos propósitos retóricos paulinos em cada carta analisada.

CAPÍTULO 3 – A CONSTRUÇÃO DAS IMAGENS DO CRISTO - LEITURA RETÓRICA DOS DISCURSOS PAULINOS

Os discursos epistolares paulinos eram, em sua maioria, ocasionais, produzidos em resposta às dúvidas ou aos questionamentos levantados pelas comunidades ou para solucionar problemas que surgiram em seu interior. A fim de alcançar seus objetivos, Paulo construía uma argumentação que tinha o Cristo como elemento central e que utilizava elementos conhecidos de seu público. A própria construção e a utilização da(s) imagem(ns) do Cristo estão inseridas em sua estratégia argumentativa, sendo primordiais para a persuasão de seus leitores.

Partindo da ideia de Olivier Reboul (2004) de retórica como persuasão por meio do discurso, podemos dizer que Paulo fez amplo uso retórico do Cristo em suas cartas. Em primeiro lugar, a própria construção das imagens do Cristo é um trabalho retórico, uma vez que cada carta apresenta uma imagem diferente, ou com implicações diferentes, construída a partir de elementos conhecidos pelos leitores, buscando persuadi-los a adotarem ou abandonarem posturas, práticas e pensamentos consideradas indesejáveis. Em segundo lugar, podemos constatar o uso dessas imagens do Cristo como núcleo dos argumentos do autor, assim, ele seria a resposta às dúvidas e questionamentos apresentados e a solução para os problemas surgidos nas comunidades.

3.1. AS MÚLTIPLAS “FACES” DO CRISTO NAS EPÍSTOLAS PAULINAS

Paulo utilizou diversos termos gregos para fazer referência ao Cristo, incluindo a forma grega do seu nome (Ιησοῦς – Jesus); títulos (Χριστός – Cristo, Κύριος – Senhor, Υἱός του Θεού – Filho de Deus) e indicações diretas e indiretas de sua humanidade (άνθρωπος – homem, Αδάμ – Adão, σταυρώ – crucificado) e de sua divindade (Θεός – Deus). A partir desses termos utilizados por Paulo para referir-se ao Cristo, seja direta ou indiretamente, é possível observar a construção das imagens do Cristo inserida no contexto específico de cada comunidade, Essas imagens compunham representações do Cristo ora como um ser divino, ora como humano, ora como divino-humano. Algumas vezes essas imagens eram explícitas, outras vezes implícitas, necessitando recorrer-se a outros elementos para sua compreensão. Muitas vezes esses termos eram combinados entre si. Como argumentam Vine, Unger

e White Jr. (2012), as combinações dos termos Ἰησοῦς e Χριστός eram feitas de acordo com o contexto, de modo que Cristo Jesus seria aquele que sendo exaltado humilhou-se, indicando sua preexistência e Jesus Cristo aquele que, rejeitado e menosprezado, fora exaltado e glorificado. O posicionamento desses autores nos parece bastante pertinente, especialmente quando olhamos para o movimento descendente-ascendente do hino cristológico de Filipenses 2.5-11, no qual *Cristo Jesus* existe na forma na forma de Deus, mas humilha-se e toma a forma de homem e, em obediência a Deus, se submete à crucificação; por sua obediência, é exaltado para que, ao nome de *Jesus*, todo joelho se dobre e haja a proclamação de *Jesus Cristo* como Senhor. Há uma humilhação de Cristo para Jesus e novamente a exaltação de Jesus para Cristo.

Analisaremos as proposições paulinas sobre o Cristo e o seu lugar na estrutura argumentativa do autor, procurando compreender de que forma as representações do Cristo servem às suas propostas persuasivas. Para tal será analisada a inserção de elementos culturais e religiosos greco-romanos e judaicos nos discursos paulinos a fim de construir imagens do Cristo que fossem compreendidas pelo seu público, a partir do contexto específico de cada comunidade e de cada situação abordada.

A construção da imagem do Cristo na Primeira Carta aos Tessalonicenses

O tema principal da carta é a *Parusia*, que perpassa todo o seu conteúdo. Nela Jesus é o *Kyrios* (Senhor), é também o Filho de Deus que morreu, ressuscitou e retornará para livrar os que creem nele da ira divina que há de se manifestar (1Ts. 1.10; 5.9-10). Além desse, outros temas aparecem na carta: o destino de vivos e mortos no momento da *Parusia* (1Ts. 4.133-18) e o comportamento esperado dos fiéis que a aguardam (1Ts. 4.9-12; 5.12-22), o trabalho pesado como bênção e fonte de bênção (1Ts. 1.2-9; 2.9-12), tema bastante pertinente para o contexto social da cidade. Atrelado ao tema do trabalho surge o tema dos conflitos e perseguições sofridos por Paulo e pelos participantes da comunidade e que apressaram sua saída e de seus companheiros da cidade (1Ts. 2.1-2; 13-16; 3.1-5; cf. At. 171-10). Estes três temas, trabalho, conflitos e perseguições, compõem um tema mais amplo que é recorrente nos escritos de Paulo: o sofrimento. O sofrimento no pensamento paulino é um dos propulsores do evangelho, que confere bênçãos e que o assemelham ao Cristo, legitimando-o como seu porta-voz. A principal ideia do texto é que Jesus, o

Filho de Deus, que foi morto e depois foi ressuscitado pelo próprio Deus, é o único Senhor e irá voltar para livrar todos os que nele confiam, sejam vivos, sejam mortos, da ira futura que há de se manifestar da parte de Deus.

Em Primeira aos Tessalonicenses 4.13-18, Paulo responde às dúvidas surgidas a respeito do que aconteceria aos fiéis que morreram antes do retorno (Parusia) do Cristo.

Οὐ θέλομεν δὲ ὑμᾶς ἀγνοεῖν, ἀδελφοί, περὶ τῶν κοιμωμένων, ἵνα μὴ λυπησθε καθὼς καὶ οἱ λοιποὶ οἱ μὴ ἔχοντες ἐλπίδα. εἰ γὰρ πιστεύομεν ὅτι Ἰησοῦς ἀπέθανεν καὶ ἀνέστη, οὕτως καὶ ὁ θεὸς τοὺς κοιμηθέντας διὰ τοῦ Ἰησοῦ ἄξει σὺν αὐτοῖς. Τοῦτο γὰρ ὑμῖν λέγομεν ἐν λόγῳ κυρίου, ὅτι ἡμεῖς οἱ ζῶντες οἱ περιλειπόμενοι εἰς τὴν παρουσίαν τοῦ κυρίου οὐ μὴ φθάσωμεν τοὺς κοιμηθέντας· ὅτι αὐτὸς ὁ κύριος ἐν κελεύσματι, ἐν φωνῇ ἀρχαγγέλου καὶ ἐν σάλπιγγι θεοῦ, καταβήσεται ἀπ' οὐρανοῦ καὶ οἱ νεκροὶ ἐν Χριστῷ ἀναστήσονται πρῶτον, ἔπειτα ἡμεῖς οἱ ζῶντες οἱ περιλειπόμενοι ἅμα σὺν αὐτοῖς ἀρπαγησόμεθα ἐν νεφέλαις εἰς ἀπάντησιν τοῦ κυρίου εἰς ἄερα· καὶ οὕτως πάντοτε σὺν κυρίῳ ἐσόμεθα. Ὡστε παρακαλεῖτε ἀλλήλους ἐν τοῖς λόγοις τούτοις. (1Ts 4.13-18 NA28)

13 Não queremos, irmãos, que estejais ignorantes a respeito dos que adormeceram, para que não fiquéis tristes como os demais que não têm esperança. 14 Pois, se de fato cremos que Jesus morreu e ressuscitou, assim também Deus há de trazer, por meio de Jesus, os que nele adormeceram. 15 Por isso vos dizemos pela palavra do Senhor: nós, os vivos, que sobrevivermos até a volta do Senhor, não precederemos os que dormem. 16 Porque o próprio Senhor descera do céu com alarido, e com voz de arcanjo, e com a trombeta de Deus, e os mortos em Cristo ressuscitarão primeiro, 17 então nós, os que vivemos e os que ficarmos para trás, seremos arrebatados com eles nas nuvens, ao encontro do Senhor nos ares; e assim estaremos sempre com o Senhor. 18 Portanto, consolai uns aos outros com estas palavras. (1Ts 4.13-18)

Depreende-se da leitura da perícopre acima que os tessalonicenses estavam entristecidos, pois os falecidos não desfrutariam das benesses do Cristo em seu retorno (1Ts. 4.13, 18). Paulo, então, os conclama a não perderem as esperanças, pois aqueles que morreram unidos ao Cristo ressuscitariam quando ele retornasse (1Ts. 4.16). Não deveria restar dúvidas disso, pois a fé deles estava embasada na morte, ressurreição e retorno do Cristo (1Ts. 4.14). Embora o autor não fale claramente, é possível perceber no versículo 14 uma ideia que mais tarde seria mais bem elaborada em 1 Coríntios 15.12-20: se os mortos não ressuscitam, o Cristo também não ressuscitou, logo, vocês creram em vão, pois ainda estão em pecado, e

os mortos estão perdidos. O Cristo, bem como sua morte, ressurreição e retorno, se torna o argumento central: assim como aquele, que é o alvo da fé de vocês, morreu, ressuscitou e voltará para buscar os que se uniram a ele pela fé, ele trará de volta aqueles que morreram.

Como temos argumentado, Paulo, em seu anúncio do Cristo, utilizava elementos que eram conhecidos de sua audiência a fim de facilitar a compreensão e a assimilação de suas ideias e de fortalecer sua argumentação. O tema do retorno do Cristo que, conforme apontamos, é o tema central da carta, era primordial não apenas nos ensinamentos de Paulo, mas também nos ensinamentos de Jesus de Nazaré, narrados pelos evangelistas e se torna bastante significativo no contexto tessalonicense. Por ser uma cidade cosmopolita com uma população bastante heterogênea, havia ali muitos cultos a divindades gregas e romanas como Dionísio, Afrodite, Zeus e Asclépio, como também egípcias como Serápis, Ísis, Osiris e Anúbis e asiáticas como Átis e Cibele. O culto a Roma e ao imperador eram obrigatórios e bastante difundidos na cidade (Silva, 2008, p. 27; Ferreira, 1990, p. 15-17). Inscrições encontradas em restos de monumentos indicam a veneração e o culto a, pelo menos, vinte divindades em Tessalônica (Ferreira, 1990, p. 9-10). Uma das divindades encontradas ali, e que é fundamental para esse estudo, era o de Cabiros, um jovem herói divinizado cujo culto se espalhou pelo leste do Mediterrâneo (Ferreira, 1990, p. 17-18; Murphy-O'Connor, 2004, p. 130-131; Silva, 2008, p. 27-28). Cabiros havia sido assassinado por seus irmãos e enterrado com pompas de realeza. Entre as pessoas pobres da cidade surgiu a expectativa do retorno de Cabiros para, entre outras coisas, libertar os escravos, trazer segurança no mar e proporcionar justiça social (Silva, 2008, p. 28). Seu símbolo era o martelo e os trabalhadores recorriam a ele para que o trabalho manual realizado por eles fosse bem-sucedido e para pedir segurança, liberdade e satisfação (Murphy-O'Connor, 2004, p. 130).

Na época de Augusto, a elite governante cooptou o culto de Cabiros e o anexou ao culto oficial, deixando os trabalhadores braçais desprovidos de padroeiro (Murphy-O'Connor, 2004, p. 130-131; Silva, 2008, p. 27-28). A existência e popularidade desse culto em Tessalônica pode ter sido um facilitador da aceitação da mensagem de Paulo por parte dos tessalonicenses que eram em sua quase totalidade pobres e trabalhadores braçais (Silva, 2008, p. 27-28). A mensagem que Paulo pregava reproduzia, reanimava e ressignificava as ideias gerais de uma teologia na qual já não se tinha mais esperança: "Paulo proclamava um jovem assassinado que, de fato,

ressuscitara dos mortos e que, em consequência, tinha o poder de conferir todos os benefícios no presente. Além disso, ele receberia todos os seus seguidores em um mundo muito diferente” (Murphy-O’Connor, 2004, p. 130-131). A utilização da temática da Parusia por parte de Paulo não foi inocente e nem despreziosa, especialmente levando em consideração que a fé no Cristo em Tessalônica floresceu entre os mais pobres, entre eles escravos e trabalhadores braçais livres. Com grande probabilidade, teve a oportunidade de conhecer as bases do culto a Cabiros durante o longo tempo que passou em Tessalônica e, como bom transpositor de sentidos que era, transpôs para o contexto de seus ouvintes sua mensagem a respeito do Cristo, associando os pontos de similaridade. Assim, utilizou um assunto que era relevante para seu público e, estrategicamente, inseriu na sua mensagem, contextualizando-a para a sua audiência para que fosse facilmente compreendida e aceita.

Além das dúvidas a respeito da sorte dos mortos na Parusia surgem aquelas relacionadas ao momento em que a própria Parusia ocorrerá. Paulo responde a essas dúvidas em Primeira aos Tessalonicenses 5.1-11:

Περὶ δὲ τῶν χρόνων καὶ τῶν καιρῶν, ἀδελφοί, οὐ χρειαν ἔχετε ὑμῖν γράφεσθαι, αὐτοὶ γὰρ ἀκριβῶς οἶδατε ὅτι ἡμέρα κυρίου ὡς κλέπτῃς ἐν νυκτὶ οὕτως ἔρχεται. ὅταν λέγωσιν· εἰρήνη καὶ ἀσφάλεια, τότε αἰφνίδιος αὐτοῖς ἐφίσταται ὄλεθρος ὡσπερ ἡ ὠδὶν τῇ ἐν γαστρὶ ἐχούσῃ, καὶ οὐ μὴ ἐκφύγῃσιν. ὑμεῖς δὲ, ἀδελφοί, οὐκ ἐστὲ ἐν σκότει, ἵνα ἡ ἡμέρα ὑμᾶς ὡς ἰκλέπτῃς καταλάβῃ· πάντες γὰρ ὑμεῖς υἱοὶ φωτός ἐστε καὶ υἱοὶ ἡμέρας. Οὐκ ἐσμὲν νυκτὸς οὐδὲ σκότους· ἄρα οὖν μὴ καθεύδωμεν ὡς οἱ λοιποὶ ἀλλὰ γρηγορῶμεν καὶ νήφωμεν. Οἱ γὰρ καθεύδοντες νυκτὸς καθεύδουσιν καὶ οἱ μεθυσκόμενοι νυκτὸς μεθύουσιν· ἡμεῖς δὲ ἡμέρας ὄντες νήφωμεν ἐνδυσάμενοι θώρακα πίστεως καὶ ἀγάπης καὶ περικεφαλαίαν ἐλπίδα σωτηρίας· ὅτι οὐκ ἔθετο ἡμᾶς ὁ θεὸς εἰς ὀργὴν ἀλλ’ εἰς περιποίησιν σωτηρίας διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ ἀποθανόντος ὑπὲρ ἡμῶν, ἵνα εἴτε γρηγορῶμεν εἴτε καθεύδωμεν ἅμα σὺν αὐτῷ ζήσωμεν. Διὸ παρακαλεῖτε ἀλλήλους καὶ οἰκοδομεῖτε εἰς τὸν ἕνα, καθὼς καὶ ποιεῖτε.

Quanto aos anos e aos tempos, irmãos, não há necessidade de que eu lhes escreva, pois vós sabeis perfeitamente que o dia do Senhor chegará como um ladrão na noite. Quando disserem: paz e segurança, então a destruição repentina virá sobre eles, como vêm as dores de parto à mulher que está para dar à luz, e eles não escaparão. Mas vós, irmãos, não estais nas trevas, para que o dia os surpreenda como um ladrão; pois todos vós sois filhos da luz e filhos do dia. Não somos da noite nem da escuridão. Portanto, não nos durmamos como os demais, mas vigiemos e sejamos sóbrios. Pois quem dorme à noite dorme e quem fica bêbado à noite fica bêbado. Mas nós, que somos do dia, sejamos sóbrios, vestidos com a couraça da fé e do amor e com a esperança da salvação como capacete. Porque Deus não nos

destinou para a ira, mas para obter a salvação por meio de nosso Senhor Jesus Cristo que morreu por nós para que, quer vigiemos, quer durmamos, vivamos em sua companhia. Portanto, consolai-vos e edificai-vos uns, assim como vós fazeis até agora.

A resposta de Paulo deixa claro que, ao contrário do que acontecera com a questão da sorte dos mortos, ele havia ensinado aos tessalonicenses a respeito do dia da Parusia e, a seu ver, não teriam ficado lacunas a serem preenchidas (1Ts. 5.1-2). O tão aguardado momento se daria repentinamente, em um momento em que Paulo denomina “Dia do Senhor”, retomando um tema escatológico bastante recorrente na literatura bíblica, oriundo da literatura profética e apocalíptica do Antigo Testamento e muito citado no Novo Testamento. Na literatura neotestamentária, o evento apocalíptico é ressignificado e o Dia de Javé (יום יהוה) se torna o Dia do Senhor Jesus (1Co. 1.8; 2Co 1.14), Dia de Cristo Jesus (Fp. 1.6), ou Dia do Senhor (1Co. 5.5).

Apesar da pertinência da expectativa do retorno de Cabiros para o contexto da cidade, parece-nos que Paulo vai muito além: o Cristo não apenas retornaria para oferecer benesses aos seus seguidores. Ele voltaria como Senhor para resgatar seus súditos, aplacando a ira divina e instaurando um novo reino do qual seria soberano. Em 1 Tessalonicenses 1. 10, o Cristo é o aguardado Filho de Deus que viria dos céus para livrar da ira (divina) que estava por se manifestar. A mesma ideia do Cristo como aquele que livrará seus seguidores da ira divina aparece também em 1 Tessalonicenses 5. 9, e essas duas passagens trazem a primeira ocorrência de um tema que aparecerá posteriormente em 2 Carta aos Coríntios, mas será mais bem trabalhado na Carta aos Romanos. Conforme veremos mais detalhadamente quando analisarmos a Carta aos Romanos, o aplacamento da ira divina (*ira deorum*), era feito, dentre outras coisas, por meio de sacrifícios expiatórios, e era função do *pontifex maximus* definir a forma correta de realizar ritos de expiação (Silva, 2019, p. 92). A partir de Augusto, que assumiu o cargo de *pontifex maximus*, os imperadores passaram a exercer essa função, se tornando uma tradição, com todos os futuros *principes* sendo o *pontifex maximus*.

O próprio Augusto quando se tornou *pontifex maximus* tomou iniciativas a fim de estabelecer a paz com os deuses (*pax deorum*) e passou a ser visto como um salvador (Silva, 2010, p. 10). A partir daí podemos destacar uma imagem dupla, uma imagem divino-humana, o Filho de Deus que virá para salvar seus servos e aplacar a ira divina, apresentada de forma análoga à figura do imperador.

Especialmente interessante é Paulo utilizar a Parusia como sinônimo de Dia do Senhor. O Dia do Senhor (יום יהוה) na literatura veterotestamentária é o dia em que Deus/Javé “acabaria por purificar Israel da maldade, punir seus inimigos e elevá-lo à preeminência entre os povos da terra” (Derico, 2020). Os infiéis dentre os israelitas também seriam punidos por suas transgressões (Derico, 2020). Paulo faz largo uso desse termo para se referir ao dia em que, finalmente, ocorreria a Parusia e o Cristo exerceria juízo sobre todos os seres humanos, vivos ou mortos, e distribuiria a sua benesse àqueles que se uniram a ele e foram fiéis até que esse dia chegasse (1Co 1.8; 5.5; 2Co 1.14; Fp 1.10, 16; 2,16; 1Ts 5.2; 2Ts 2.1-2); ao fazê-lo, Paulo está construindo a imagem do Cristo como Deus, como outros autores neotestamentário também o fazem (At 10:42; 2Tm 4:1; 1Pe 4:5; 2Pe 3:10; Jo 5:22; Mt 10:15; 11:22, 24; 12:36). Logo, Jesus, o Cristo, é Senhor (equivalente a Javé) e foi morto para que aqueles que lhe são fiéis sejam livres da ira e vivam em sua companhia. No Dia do Senhor, Deus executaria o seu juízo final. Aqui, numa clara assimilação entre o Deus dos judeus (e dos cristãos) e o Cristo, o qual Paulo apresenta como Deus tal qual Yahweh, e que, como Yahweh, iria executar um juízo final. Para Hendriksen (2011, p. 144-146), nesse dia o Cristo se manifestará gloriosamente e será vindicado diante de todos, por isso chama de Dia de Cristo.

Ao que nos parece, Paulo está, tal qual fará posteriormente na Carta aos Romanos, construindo a imagem do Cristo como Imperador, ao mesmo tempo que não deixa de olhá-lo como Messias. A utilização do termo *Kýrios*, parece-nos, serviu à estratégia retórica de Paulo que, por meio dela, apresenta Jesus como senhor, mas não como um senhor qualquer; ele é um soberano à altura do próprio imperador e do próprio Javé. Temos então, um Cristo que ao mesmo tempo é divino e humano e também divino-humano.

A construção da imagem do Cristo na Carta aos Gálatas

A Carta aos Gálatas apresenta uma defesa escrita foi bastante contundente diante dos opositores judaizantes; Paulo foi direto ao assunto, sem rodeios. Logo de início deixou claro que a fonte de sua autoridade vem “não da parte de pessoas, nem por meio de homem algum, mas por Jesus Cristo e por Deus Pai” (Gl 1.1), retomando um argumento recorrentes em seus discursos epistolares, sobretudo naqueles endereçados a comunidades nas quais sua autoridade estava sendo confrontada. Na

sequência apresenta a base de sua argumentação: “Jesus Cristo entregou a si mesmo pelos nossos pecados, para livrar-nos deste mundo perverso, segundo a vontade de nosso Deus e Pai” (Gl 1. 3-4). Paulo está claramente irritado com os gálatas por se deixarem levar pelos ensinamentos de seus opositores, e deixa isso bem claro:

6 Θαυμάζω ὅτι οὕτως ταχέως μετατίθεσθε ἀπὸ τοῦ καλέσαντος ὑμᾶς ἐν χάριτι Ἰ[Χριστοῦ] εἰς ἕτερον εὐαγγέλιον, **7** ὃ οὐκ ἔστιν ἄλλο, εἰ μὴ τινές εἰσιν οἱ τaráσσοντες ὑμᾶς καὶ θέλοντες μεταστρέψαι τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ. **8** ἀλλὰ καὶ ἐὰν ἡμεῖς ἢ ἄγγελος ἐξ οὐρανοῦ ἔεῖ εὐαγγελίζεται [ὑμῖν] παρ’ ὃ εὐηγγελισάμεθα ὑμῖν, ἀνάθεμα ἔστω. **9** ὡς Ἰπροειρήκαμεν καὶ ἄρτι πάλιν λέγω· εἴ τις ὑμᾶς εὐαγγελίζεται παρ’ ὃ Ἰπαρελάβετε, ἀνάθεμα ἔστω (Gl. 1.6-9).

Estou muito surpreso em ver que vocês estão passando tão depressa daquele que os chamou na graça de Cristo para outro evangelho [...] Porém, há alguns que estão perturbando vocês e querem perverter o evangelho de Cristo [...] se alguém está pregando um evangelho diferente daquele que já receberam, que seja anátema (Gl. 1. 6-9).

Tudo o que vem a partir daí é desenvolvimento desses pontos iniciais. A estratégia de Paulo era dupla e envolvia mostrar aos gálatas que o evangelho que ele pregava era o genuíno evangelho de Cristo e convencer seus opositores de que a visão deles a respeito do evangelho era equivocada e não se sustentava. Para isso, escreveu a carta endereçada aos gálatas, porém com o intuito de atingir seus opositores. Uma vez que a carta devia ser lida diante da comunidade, os verdadeiros alvos da apologia de Paulo seriam atingidos. De outra forma não se justificaria a sua argumentação e não fariam sentido os elementos utilizados por ele. Por que utilizar elementos da tradição judaica para persuadir um grupo de gentios que não possuíam os conhecimentos necessários para decodificar a mensagem? Paulo esperava impactar seus opositores por meio da carta e que o impacto causado neles fosse seu principal e mais persuasivo argumento aos gálatas. Era uma estratégia tão ousada que “somente alguém totalmente convencido da qualidade de sua capacidade retórica e habilidade literária teria tentado executar [...]” (Murphy-O’Connor, 2004, p. 210).

Os opositores judaizantes, aos quais Paulo chama de “falsos irmãos” (Gl 2.4), eram judeus, ou talvez prosélitos, que buscavam restaurar os ensinamentos e as práticas do judaísmo no círculo daqueles que criam no Cristo. Para eles, para que um gentio aderisse à fé do Cristo era necessário que fossem incorporados no “povo de Deus” por meio da circuncisão, e somente assim seriam participantes da promessa feita a Abraão e seus descendentes. Para Paulo, apenas a fé no Cristo poderia inseri-los no

povo de Deus e, automaticamente, na promessa e ele tinha a missão de integrá-los a essa nova realidade (Murphy-O'Connor, 2004, p. 214-216; Gonzaga, 2015, p. 136-144). A argumentação de Paulo tem três núcleos principais: (1) a origem divina de sua autoridade a legitima; (2) Cristo é o descendente prometido a Abraão que insere aqueles que creem nele no povo de Deus e na promessa de Abraão; (3) as benesses prometidas aos descendentes de Abraão estão disponíveis a todos e não apenas aos judeus.

Em resposta aos judaizantes que parecem indicar que a sua mensagem é delegada pelos líderes da comunidade de Jerusalém e está sendo deturpada por ele, Paulo responde:

11 Γνωρίζω γὰρ ὑμῖν, ἀδελφοί, τὸ εὐαγγέλιον τὸ εὐαγγελισθὲν ὑπ' ἐμοῦ ὅτι οὐκ ἔστιν κατὰ ἄνθρωπον· [...] 15 Ὅτε δὲ εὐδόκησεν [ὁ θεὸς] ὁ ἀφορίσας με ἐκ κοιλίας μητρός μου καὶ καλέσας διὰ τῆς χάριτος αὐτοῦ 16 ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί, ἵνα εὐαγγελίζωμαι αὐτὸν ἐν τοῖς ἔθνεσιν, εὐθέως οὐ προσανεθέμην σαρκὶ καὶ αἵματι 17 οὐδὲ ἀνήλθον εἰς Ἱεροσόλυμα πρὸς τοὺς πρὸ ἐμοῦ ἀποστόλους, ἀλλ' ἀπήλθον εἰς Ἀραβίαν καὶ πάλιν ὑπέστρεψα εἰς Δαμασκόν (Gl. 1.11-17).

11 Mas vos faço saber, irmãos, o evangelho que por mim foi pregado não é segundo o homem. [...] 15 Mas quando aprovou a [Deus], que me separou desde o ventre de minha mãe, e chamou por sua graça 16 revelar seu Filho em mim, para que eu o pregasse entre os gentios, não fui imediatamente pedir conselho a outras pessoas, 17 nem subi a Jerusalém para os que já eram apóstolos antes de mim, mas fui à Arábia e voltei novamente a Damasco (Gl. 1.11-17).

Paulo nega ter recebido sua autoridade e sua mensagem de seres humanos, pelo contrário, sua autoridade veio do próprio Deus que o escolheu e revelou o Cristo nele para que ele anunciasse aos não judeus e essa autoridade independia dos líderes de Jerusalém. Além disso, os líderes principais reconheceram que ele foi escolhido para anunciar aos gentios, como Pedro para anunciar aos judeus. A partir daí se formaram dois grupos legítimos de proclamação do Cristo, um liderado por Paulo e Barnabé, responsável pela proclamação aos gentios e um liderado por Pedro, Tiago e João, responsável por proclamar aos judeus (Gl 1.18 – 2.10). Paulo achava certo cobrar dos gentios algo que nem os judeus eram capazes de cumprir (Gl 2. 14), neste ponto lança as bases de um de seus principais ensinamentos, que vai dominar o restante da carta e vai ser melhor trabalhado mais tarde na Carta aos Romanos: os próprios judeus que aderimos à fé foram justificados pela fé no Cristo e não pela

prática dos princípios da lei mosaica, pois se fosse assim, a morte do Cristo não faria sentido algum (G/2. 15 -21).

Na Carta aos Gálatas Paulo mescla um Cristo divino e humano, ele é tanto o Filho de Deus (Υός του θεού) como o descendente de Abraão (Ἀβραὰμ σπέρμα). Ele é o único que pode inserir os seres humanos na aliança que seu pai divino (Deus) estabeleceu com seu pai humano (Abraão). É somente pela fé nele que os seres humanos são inseridos na aliança e se tornam herdeiros de Abraão e de Deus. Paulo, o porta-voz, divino foi escolhido ainda antes de nascer para que o Filho de Deus fosse revelado nele, dando legitimidade à sua mensagem. Ao utilizar a imagem do Cristo como o descendente de Abrão, Paulo refuta o argumento de seus opositores de que somente os filhos do “pai Abraão”, leia-se aqui judeus, poderiam legitimamente aderir à fé, Paulo argumenta que, conforme seus ensinamentos, os autênticos descendentes de Abraão são aqueles que se unem ao Cristo por meio da fé. O Cristo possui dupla autoridade, é o Filho do Deus que outorgou a promessa, o descendente legítimo do homem que recebeu os benefícios da promessa e Paulo é seu representante autorizado. Negar a autoridade de Paulo seria negar a própria autoridade do Cristo e negar a sua mensagem seria negar a verdade a respeito do Filho de Deus, o descendente de Abraão que assumiu a maldição prevista na lei para tornar seus cordeiros livres da maldição da lei. Por isso Paulo não podia deixar que a mensagem de seus opositores que, de acordo com a sua visão, buscavam de novo escravizá-los e submetê-los à maldição da lei, continuar a se proliferar entre o seu público.

Além de apresentar o Cristo como o Filho de Deus e o descendente de Abraão, Paulo coloca em pauta a imagem que é central em seu pensamento e seus ensinamentos: “o Cristo crucificado”, tema que surge aqui (em Gálatas) pela primeira vez e rapidamente, mas será mais bem desenvolvido em suas correspondências com as comunidades de Corinto e Roma. A cruz do Cristo, o Cristo crucificado e seus sofrimentos formam o núcleo do principal argumento de autoridade de Paulo, ao qual recorre sempre que sua autoridade está sob suspeição ou ataque. Para Paulo, o que dá a ele autoridade, que inclusive é inquestionável, é sua participação nos sofrimentos do Cristo, esse é um *topos* paulino, um argumento ao qual sempre recorre quando sua autoridade está em risco. Observemos como essa ideia evolui na Carta aos Gálatas:

[...] Χριστῷ συνεσταύρωμαι 20 ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, ζῆ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός· ὁ δὲ νῦν ζῶ ἐν σαρκί, ἐν πίστει ζῶ τῆ τοῦ ἱουίου τοῦ θεοῦ τοῦ ἀγαπήσαντός με καὶ παραδόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ ἐμοῦ. (G/2. 19 – 20)

[...] Estou crucificado com Cristo; e vivo, não eu, mas Cristo vive em mim; e o viver que agora tenho na carne, vivo pela fé no Filho de Deus que me amou e se entregou por mim. (G/2. 19 – 20)

Ἐμοὶ δὲ μὴ γένοιτο καυχᾶσθαι εἰ μὴ ἐν τῷ σταυρῷ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ,* δι' οὗ ἐμοὶ κόσμος ἐσταύρωται καὶ ἐγὼ κόσμῳ. (Gl 6. 14)

Mas longe de mim gloriar-me, senão na cruz de nosso Senhor Jesus Cristo, pela qual o mundo está crucificado para mim e eu para o mundo. (Gl 6. 14)

Τοῦ λοιποῦ κόπους μοι μηδεὶς παρεχέτω· ἐγὼ γὰρ τὰ στίγματα τοῦ Ἰησοῦ ἐν τῷ σώματί μου βαστάζω. (Gl 6. 17)

Que daqui para a frente ninguém me cause transtorno, pois trago as marcas de Jesus em meu corpo. (Gl 6. 17)

Nos três versos destacados, Paulo enfatiza seus próprios sofrimentos. Em Gálatas 2. 19 – 20, Paulo declara estar crucificado juntamente com o Cristo (Χριστῷ συνεσταύρωμαι); desse modo ele morreu e a vida do Cristo foi implantada nele, sua nova vida é movida pela fé no Cristo. Em Gálatas 6. 14, declara que a única possibilidade de ele se vangloriar é na cruz do Cristo, e é exatamente isso que ele faz em Gálatas 6. 17, retomando o pensamento de 2. 19 – 20. Ninguém deve se meter em seu caminho, pois além de ter sido escolhido para proclamar o Cristo entre os gentios, ele foi crucificado com o Cristo e traz as suas marcas em seu corpo. Cabe aqui destacar, conforme veremos, por exemplo na Carta aos Filipenses, que o que dá ao Cristo autoridade e soberania superiores às de qualquer outra pessoa é exatamente a sua morte por crucificação e Paulo, que se apresenta como participante neste sofrimento, não pode ser questionado sobre seus métodos em relação aos gentios.

A construção da imagem do Cristo na Carta aos Filipenses

A porção selecionada da Carta aos Filipenses para análise (Fp 1.1-3.1; 4.2-9) foi escrita para solucionar alguns conflitos de egos que se estabeleceram na

comunidade. A comunidade de Filipos era muito peculiar entre as fundadas por Paulo. A inexistência de sinagogas na cidade forçou Paulo a iniciar sua proclamação a um grupo de mulheres das quais Lídia, aparentemente a líder, aceita a mensagem, adere ao Cristo e é batizada juntamente com sua família (At 16.11-15). Desse modo, temos a primeira comunidade iniciada a partir exclusivamente de gentios (Lídia e sua família e o carcereiro e sua família, entre outros)³³, a primeira na qual o ponto de partida são mulheres e um ambiente diferente da sinagoga. As mulheres, ao que nos parece, tinham proeminência na comunidade, hospedando outros em sua casa, abrigando reuniões da comunidade em sua casa, exercendo o patronato, liderando (At 16.15; Fp 4. 2-4). Entre as mulheres que ganharam destaque na comunidade encontram-se Evódia e Síntique, sobre as quais Paulo afirmou: “lutaram ao meu lado pela causa do evangelho” (Fp 4.3). Pela leitura da carta percebemos que se estabeleceu entre elas uma rivalidade que causou divisões na comunidade, e que teria como motivação a busca por posição e reconhecimento. Para resolver a questão Paulo conclama a comunidade, em especial Evódia e Síntique, a viver em unidade de espírito e de alma (Fp 1.27), amor e mente (Fp 2.2). Não deveriam se portar com egoísmo ou vanglória, mas humildes, o que incluía considerar os demais superiores a si, não cuidar apenas dos próprios interesses e, ao contrário, se preocupar com os demais (Fp 2. 3-4). Paulo demonstra que o exemplo de humildade a ser seguido que deveriam seguir era o Cristo, reproduzindo um hino litúrgico cristológico, conforme aponta Murphy-O’Connor (2004, p. 232), já conhecido em sua época:

Τοῦτο φρονεῖτε ἐν ὑμῖν ὃ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ὃς ἐν **μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων** οὐχ ἄρπαγμὸν ἠγάπησατο τὸ εἶναι ἴσα θεῶ, ἀλλ’ ἐαυτὸν ἐκένωσεν μορφὴν δούλου λαβὼν, ἐν ὁμοιώματι ἰανθρώπων γενόμενος· καὶ σχήματι εὐρεθεὶς ὡς ἄνθρωπος ἐταπείνωσεν ἐαυτὸν γενόμενος ὑπήκοος μέχρι θανάτου, θανάτου δὲ σταυροῦ. διὸ καὶ ὁ **θεὸς αὐτὸν ὑπερύψωσεν καὶ ἐχαρίσατο αὐτῷ ὅτι ὄνομα τὸ ὑπὲρ πᾶν ὄνομα, ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ πᾶν γόνυ κάμψῃ** ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων **καὶ πᾶσα γλῶσσα ἑξομολογήσεται ὅτι ῥκύριος Ἰησοῦς Χριστὸς**·* εἰς δόξαν θεοῦ πατρὸς. (Fp 2. 6-11 – grifo nosso)

Tenham entre vocês o mesmo modo de pensar que houve em Cristo Jesus, o qual **tendo a forma de Deus**, não julgou o ser igual a Deus algo que devesse se apegar; antes, a si mesmo se esvaziou, tomando

³³ Antes da conversão do carcereiro, houve outros convertidos que, pelo fato de se reunirem na casa de uma gentia e serem por ela liderados, podiam ser não ser judeus, mas não há evidências seguras sobre isso.

a forma de servo (escravo), nascendo em semelhança de homens; e, achado em forma humana, a si mesmo se humilhou, tornando-se obediente até à morte e morte de cruz. Pelo que também **Deus o exaltou sobremaneira e lhe deu o nome que está acima de todo nome, para que ao nome de Jesus se dobre todo joelho**, nos céus, na terra e debaixo da terra, **e toda língua confesse que Senhor é Jesus Cristo**, para glória de Deus Pai. (*Fp* 2. 6 – 11 – grifo nosso)

Ao citar o hino, Paulo faz acréscimos que o adequam ao seu estilo e à sua visão do Cristo, Murphy-O'Connor (2004, p. 232) reconstrói o hino original da seguinte forma:

Ele, que é de condição divina,
não considerou como presa a agarrar o ser igual a Deus.
Mas despojou-se,
tomando a condição de servo,

tornando-se semelhante aos homens,
e, por seu aspecto, reconhecido como homem;
ele se rebaixou,
tornando-se obediente até a morte.

Foi por isso que Deus o exaltou soberanamente
e lhe conferiu o Nome que está acima de todo nome,
a fim de que ao nome de Jesus todo joelho se dobre
e toda língua confesse que Jesus Cristo é o Senhor.

Na oitava linha acrescentou “e morte de/na cruz”, na décima primeira linha acrescentou “nos céus, na terra e debaixo da terra” e na décima segunda linha acrescentou “para a glória de Deus Pai” (Murphy-O'Connor, 2004, p. 232-233). Desta forma, o hino passou a corresponder melhor à visão e proclamação do Cristo, visto que o “Cristo crucificado” é o ponto central de seu pensamento, sendo ele “Senhor de vivos e de mortos” (*Rm* 14.9). O hino descreve um movimento interessante, o Cristo divino que se torna humano, morre na cruz e, por isso, é novamente exaltado como Deus.

Ao se referir ao Cristo como “μορφῆ θεοῦ ὑπάρχων” – “tendo a forma de Deus”, Paulo estava literalmente dizendo que ele era Deus. O termo ὑπάρχων significa ser original ou essencialmente (Taylor, 2011, p. 229-330); dessa forma, Paulo está afirmando a divindade do Cristo que tem, segundo Paulo, em sua essência, a forma de Deus. No entanto, segue Paulo em seu argumento, esse Cristo que era Deus, não se apegou a ser igual a Deus e “se esvaziou”, nascendo como homem e, como homem, foi obediente até morrer na cruz. O verbo ἐκένωσεν (*ekenosen*), normalmente

traduzido como “esvaziar”, na perícope selecionada indica “que Cristo não se aproveita egoisticamente de sua forma divina, mas a deixa de lado para assumir a forma de um servo. O Senhor preexistente é o sujeito. Ele permanece sendo ele mesmo, mas muda seu modo de ser” (Oepke, 2013, p. 472-473). Na sequência Paulo retoma seu argumento recorrente, é a morte na cruz que o credencia como Senhor sobre todos:

7 ἄλλ' ἑαυτὸν ἐκένωσεν μορφὴν δούλου λαβὼν, ἐν ὁμοιώματι ἄνθρωπων γενόμενος· καὶ σχήματι εὐρεθεὶς ὡς ἄνθρωπος 8 ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν γενόμενος ὑπήκοος μέχρι θανάτου, θανάτου δὲ σταυροῦ. 9 διὸ καὶ ὁ θεὸς αὐτὸν ὑπερέψωσεν καὶ ἐχαρίσατο αὐτῷ ὅτι ὄνομα τὸ ὑπὲρ πᾶν ὄνομα, 10 ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ πᾶν γόνυ κάμψῃ ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων 11 καὶ πᾶσα γλῶσσα ἑξομολογήσῃται ὅτι κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς ἑῖς δόξαν θεοῦ πατρὸς (Fp. 2.7-11).

7Pelo contrário, ele se esvaziou, assumindo a forma de servo, tornando-se semelhante aos seres humanos. E, reconhecido em figura humana, **9**ele se humilhou, tornando-se obediente até a morte, e morte de cruz. **9**Por isso também Deus o exaltou sobremaneira e lhe deu o nome que está acima de todo nome, **10**para que ao nome de Jesus se dobre todo joelho, nos céus, na terra e debaixo da terra, **11**e toda língua confesse que Jesus Cristo é Senhor, para glória de Deus Pai (Fp. 2.7-11).

Assim, foi a morte na cruz que fez que esse Cristo, que se humilhou, fosse novamente exaltado com um nome que é superior a qualquer outro, de modo que, ao ouvir seu nome, todos deveriam se ajoelhar e declarar que ele é o Senhor. Cabe aqui destacar que Paulo utiliza o termo κύριος e suas variações tanto isoladamente quanto associado a outros termos, em onze das quarenta e seis referências ao Cristo nessa carta.

Alguns detalhes reforçam a construção da imagem do Cristo como um ser divino nessa passagem. Paulo diz que Deus o exaltou de forma “extraordinária ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ πᾶν γόνυ κάμψῃ” (“para que ao nome de Jesus todo joelho se dobre”). Schlier (2013a, p. 139) explica que o termo γόνυ (joelho) no Novo Testamento só é usado em conexão com genuflexão e que nesse trecho o dobrar o joelho é um demonstrativo de humilhação, súplica, adoração e sujeição. Schlier explica ainda que na igreja primitiva (séculos I – IV) o ato de ajoelhar (γόνυ κάμψῃ) tornou-se comum nas orações (Schlier, 2013b, p. 458), desse modo o Cristo deve receber adoração. Paulo continua: “καὶ πᾶσα γλῶσσα ἑξομολογήσῃται ὅτι κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς” (“e

toda língua confesse que o Senhor é Jesus Cristo”), Michel (2013, p. 29) demonstra que ἔξομολογήσεται, traduzido geralmente como confessar, pode significar tanto confessar, quanto prometer, quanto louvar, o que junto com a explicação de Schlier (2013a, p. 139) complementa a ideia de que, no pensamento paulino, o Cristo é um ser divino e deve receber adoração/louvor. Foerster e Quell (2013, 539–541), por sua vez, ressaltam que nessa perícopes, ao declarar que o Cristo deve ser confessado como de κύριος, Paulo está dizendo que ele recebeu uma posição de igualdade com Deus, já que aponta para o domínio sobre o destino e a natureza, denotando um relacionamento pessoal através da ação votiva. A partir do século I AEC, o termo passou a ser utilizado para governantes e deuses, sendo aplicada aos deuses primariamente como um adjetivo que descreve as esferas de controle desses deuses, indicando que eles têm poder. Ressaltam ainda que no Império o termo era utilizado para o imperador, por vezes assemelhando-o à divindade.

Embora não seja uma carta dedicada à Parusia, como o foi a Primeira Carta aos Tessalonicenses, Paulo faz referência a esse evento e o denomina ἡμέρας Χριστοῦ Ἰησοῦ (dia de Cristo Jesus) em Filipenses 1. 6, e ἡμέραν Χριστοῦ (dia de Cristo) em Filipenses 1. 10 e 2. 16:

6 πεποιθῶς αὐτὸ τοῦτο, ὅτι ὁ ἐναρξάμενος ἐν ὑμῖν ἔργον ἀγαθὸν ἐπιτελέσει ἄχρι ἡμέρας Ὑριστοῦ Ἰησοῦ² (Fp. 1.6).

6Estou certo de que aquele que começou boa obra em vocês há de completá-la até o Dia de Cristo Jesus (Fp. 1.6).

10 εἰς τὸ δοκιμάζειν ὑμᾶς τὰ διαφέροντα, ἵνα ἦτε εἰλικρινεῖς καὶ ἀπρόσκοποι εἰς ἡμέραν Χριστοῦ (Fp. 1.10).

10para que vocês aprovelem as coisas excelentes e sejam sinceros e inculpáveis para o Dia de Cristo (Fp. 1.10).

16 λόγον ζωῆς ἐπέχοντες, εἰς καύχημα ἐμοὶ εἰς ἡμέραν Χριστοῦ, ὅτι οὐκ εἰς κενὸν ἔδραμον οὐδὲ εἰς κενὸν ἐκοπίασα (Fp. 2.16).

16preservando a palavra da vida. Assim, no Dia de Cristo, poderei me gloriar de que não corri em vão, nem me esforcei inutilmente (Fp. 2.16).

Como já dissemos quando analisamos 1 Tessalonicenses, dia de Cristo (ἡμέραν Χριστοῦ) e suas variações são largamente utilizados por Paulo (Fp. 1. 6, 10; 2. 16; 1Co. 1. 8; 5. 5; 2, 4; 1Co. 1. 14; 1Ts. 5. 2; 2Ts. 2. 2, 10) e é uma referência à

expressão Dia do Senhor (יְוִם לַיהוָה). Ao fazer a associação do dia do Cristo com o Dia do Senhor, Paulo está associando-o à divindade.

Em Filipenses temos, então, a construção da imagem divina do Cristo tanto de forma implícita, quando faz referência ao Dia de Cristo e diz que ele é o Senhor diante do qual todos devem ajoelhar-se, quanto de forma explícita, ao dizer que ele tinha a forma de Deus. A humanidade do Cristo também está em vista na carta, tanto em seu esvaziamento quanto em sua morte, que são exemplares para a comunidade. Evódia e Síntique, e os demais filipenses, deviam olhar para o exemplo do Cristo que, apesar da sua condição especial, não se exaltou, pelo contrário se humilhou da forma mais vexatória, morrendo por crucificação. Além disso, deveriam ser moderados e pensar apenas em coisas verdadeiras, nobres, justas, puras, amáveis, que tenham boa fama, virtuosas, louváveis. Deviam também praticar os ensinamentos de Paulo e seguir o seu exemplo. Seguindo todas essas orientações, o “Deus de paz” estaria com eles e guardaria os corações e mentes deles com a paz do Cristo que supera toda a capacidade de compreensão (*Fp* 4. 5-9). Temos, dessa forma, mais uma vez o Cristo sendo um argumento fundamental no discurso epistolar paulino. Aqui em Filipenses, como se verá também em 1 Coríntios, o Cristo é evocado para fomentar a coesão da comunidade, especialmente entre Evódia e Síntique.

A construção da imagem do Cristo na Primeira Carta aos Coríntios

O ponto de partida da carta é uma rivalidade que havia se instalado na comunidade de Corinto em torno das lideranças, principalmente, de Paulo e Apolo e, ao que tudo indica, tem como motivação questões epistemológicas e de disputas por prestígio ³⁴ (1.10-3.23). A rivalidade ou divisão se expressava não apenas no partidarismo dos grupos que se reuniam em torno das figuras de Paulo, Apolo, Pedro e Cristo, mas também em questões como os dons espirituais/carismas (12.14-26), a ceia/eucaristia (11.17-22), o consumo de carnes provenientes de sacrifícios e vendidas no mercado da cidade (8.1-13; 10.14-33) e a ordem nas reuniões cúlticas (1Co. 11. 2-16). Tais conflitos estavam, inclusive, levando os membros da comunidade

³⁴ O partidarismo entre o grupo de Paulo e o grupo de Apolo parece-nos, pela leitura da carta, ter forte motivação epistemológica e de busca por prestígio devido ao destaque que Paulo dá a termos como sabedoria, sábios, nobres, discursos persuasivos, colocando em contraste com loucura/insensatez, insignificante e desprezível. Além do grande contraste entre sabedoria divina (σοφίαν Θεῦ) e sabedoria humana (ἀνθρωπίνης σοφίας) (1Co 10. 1 – 2. 16).

a processarem uns aos outros nos tribunais da cidade, algo inconcebível na mente de Paulo (6. 1-7).

Na comunidade de Corinto, havia diversos conflitos que envolviam não apenas questões religiosas, mas também disputas de poder e liderança. Diante desse contexto, Paulo precisou lidar com as disputas de liderança na comunidade de Corinto em sua carta.

A grande propensão a rixas e divisões que havia na comunidade se dava pela grande diversidade de seus participantes que eram bastante heterogêneos no que se referia a nível de instrução, condições financeiras, formação religiosa antecedente, habilidade política e expectativas. O único elemento comum a todos era a fé no Cristo. Ao chegar a Corinto, Paulo concentrou sua mensagem no Cristo crucificado, sua proclamação não se concentrou em discursos eloquentes ou em demonstração de conhecimento. A opção feita por Paulo o deixou muito aquém dos oradores que angariavam seguidores na cidade, e deixou seus seguidores mais afeitos aos grandes desenvolvimentos intelectuais frustrados. A chegada de Apolo injetou o ânimo nesses fiéis que, sentindo suas necessidades intelectuais supridas, se reuniram em torno do novo líder e repeliram aqueles que tinham aspirações diferentes (Murphy-O'Connor, 2004, p. 280-282). Apolo chegou a Corinto, vindo de Éfeso, pouco depois da partida de Paulo para Jerusalém, no verão de 51 EC. Em Primeira aos Coríntios 3. 6, Paulo confirma a atuação de Apolo na comunidade posteriormente a ele e que os dois estavam juntos quando da redação da carta. O autor de Atos dos Apóstolos descreve Apolo como *logios* (λόγιος) – eloquente, culto – diz ainda que ele falava com espírito cheio de vigor e era versado nas Escrituras (At. 18.24-28), o que é atestado por Paulo nos capítulos 1 – 4 de Primeira aos Coríntios.

Nessa situação não havia como evitar que se organizassem grupos em torno das figuras de Paulo e Apolo. Logo surgiram mais dois grupos, um formado, provavelmente, por judaizantes que buscavam inserir práticas judaicas no interior da comunidade, especialmente em relação às normas alimentares, esse grupo que se formara escolheu Pedro como seu referencial (Murphy-O'Connor, 2004). O quarto grupo se concentrou em torno da figura do próprio Cristo, talvez por se sentirem mais espirituais e quererem ter o status de estarem associados ao Cristo como referência e não a simples seres humanos simples humanos, ou por não se encaixarem em nenhum dos grupos anteriores.

Após apresentar os conflitos de forma mais ampla, Paulo concentra-se nos grupos que se dividiam em torno da sua figura e da de Apolo. A principal divisão, pelo que dá para depreender da ênfase que Paulo dá nos primeiros capítulos, se dava exatamente entre esses grupos e esse conflito se estendeu por um longo período. Os membros da comunidade puseram em oposição Paulo que fundou a comunidade e lhes transmitiu as bases da fé e Apolo, um pregador habilidoso na retórica e firme no ensino que muito serviu à comunidade (NASCIMENTO, 2019, 54). Ao tratar o problema do partidarismo, Paulo não entrou em embate direto com Apolo ou com os seus ensinamentos, mas com a interpretação que davam aos seus ensinamentos e as implicações disso. A formação de um grupo em torno de Apolo por sua eloquência era, de forma velada, uma crítica à atuação de Paulo, ao responder, Paulo empregou um tom de desafio (Murphy-O'Connor, 2004).

Para essa comunidade dividida em que as pessoas buscavam proeminência, fosse pela vinculação à figura de um líder, fosse pelo exercício dos dons, Paulo apresenta o Cristo como o grande exemplo de unidade e humildade. Nessa carta, temos a representação de um Cristo humano que vai servir para fomentar a coesão e a humildade da comunidade, mas também para validar o estilo paulino de proclamação. Sua argumentação se inicia com o elemento central da mensagem paulina, o Cristo crucificado:

ἡμεῖς δὲ κηρύσσομεν **Χριστὸν ἐσταυρωμένον**, Ἰουδαίοις μὲν **σκάνδαλον**, Ἕθνεσιν δὲ **μωρίαν**, αὐτοῖς δὲ τοῖς κλητοῖς, Ἰουδαίοις τε καὶ Ἑλλήσιν, Ἰησοῦν τοῦ θεοῦ δύναμιν καὶ θεοῦ σοφίαν¹. ὅτι τὸ **μωρὸν** τοῦ θεοῦ σοφώτερον τῶν ἀνθρώπων ἐστὶν καὶ τὸ ἀσθενὲς τοῦ θεοῦ ἰσχυρότερον τῶν ἀνθρώπων. (1Co. 1. 23-25 – grifo nosso)

mas nós pregamos a **Cristo crucificado, escândalo** para os judeus, **loucura** para os gentios; mas para os que foram chamados, tanto judeus como gregos, pregamos a Cristo, poder de Deus e sabedoria de Deus. Porque a **loucura** de Deus é mais sábia do que os homens; e a fraqueza de Deus é mais forte do que os homens. (1Co. 1. 23-25 – ARA – grifo nosso)

Se para eles um pregador pouco eloquente era inaceitável, Paulo demonstra que aquilo que era a base da fé deles é insensato; a ideia do Cristo crucificado é uma

insensatez (μωρία)³⁵ para os gregos e romanos e um escândalo para os judeus. A crucificação era um castigo bem conhecido por romanos e judeus e para ambos era um tipo de morte extremamente vergonhoso. Conforme já vimos em Gálatas, as Escrituras judaicas declaravam maldito aquele que fosse pendurado em um madeiro (*Dt.* 21. 23). A crucificação no contexto greco-romano era uma punição que envolvia tortura até a morte e estava destinada, de modo geral, a criminosos, em especial os acusados de sedição, e a escravos. É nesse sentido que o Cristo crucificado se torna escândalo para judeus e loucura para romanos e gregos (*1Co.* 1. 23). Para os judeus que ansiavam por sinais milagroso e estavam à espera de uma Messias que os livraria da opressão romana, um Messias crucificado, logo maldito e desprovido de poder milagroso, era um completo absurdo. Para os gregos e romanos que eram ávidos por sabedoria, um criminoso condenado por sedição (*Lc.* 23. 1, 2) ser digno de ser seguido e admirado era totalmente irracional; para Paulo, ao contrário, isso é o que realmente credenciava o Cristo.

Para Paulo, a lógica divina era oposta à lógica humana:

Ὁ λόγος γὰρ ὁ τοῦ σταυροῦ τοῖς μὲν ἀπολλυμένοις μωρία ἐστίν, τοῖς δὲ σωζομένοις ἡμῖν δύναμις θεοῦ ἐστίν. [...] ἐπειδὴ γὰρ ἐν τῇ σοφίᾳ τοῦ θεοῦ οὐκ ἔγνω ὁ κόσμος διὰ τῆς σοφίας τὸν θεόν, εὐδόκησεν ὁ θεὸς διὰ τῆς μωρίας τοῦ κηρύγματος σῶσαι τοὺς πιστεύοντας. [...] ὅτι τὸ μωρὸν τοῦ θεοῦ σοφώτερον τῶν ἀνθρώπων ἐστίν καὶ τὸ ἀσθενὲς τοῦ θεοῦ ἰσχυρότερον τῶν ἀνθρώπων. (*1Co.* 1.18, 21, 25)

Com efeito, a mensagem da cruz é loucura para os que vão se perdendo, mas para nós, que estamos sendo salvos, é o poder de Deus. [...] Visto que na sabedoria de Deus, o homem não o conheceu por meio da sabedoria humana, Deus escolheu salvar aqueles que creem por meio da loucura da pregação. [...] Pois o que é loucura de Deus é mais sábio do que os homens e o que é fraqueza para Deus é mais forte do que os homens. (*1Co.* 1.18, 21, 25 Gomes e Olivetti)

Deus havia escolhido salvar os que creram por meio da insensatez da mensagem do Cristo crucificado e não pela sabedoria humana. Nisso consistia a sabedoria divina, mas aqueles que estavam se encaminhando para a perdição consideravam tolice. Porém, para Paulo, a tolice de Deus era mais sábia do que o ser humano, sendo inclusive superior à sabedoria dos soberanos que haviam crucificado o Cristo. Nesse sentido, Paulo argumenta que o próprio Cristo legitima seu estilo de

³⁵ O termo utilizado por Paulo – μωρία (moría) -, geralmente traduzido como loucura traz a conotação de insensatez, estupidez, tolice e loucura.

proclamação, que escolheu a linguagem simples e aparentemente desprovida de lógica humana para que fosse o poder divino que os convencesse, e não o poder da argumentação. Essa opção não apontava para uma falta de sabedoria, mas para o alinhamento de Paulo à sabedoria divina, o que os coríntios não conseguiram compreender por não terem maturidade e por não serem espirituais, apesar de se considerarem. Paulo, porém, tinha a mente do Cristo (1Co. 2.1-16). Em outras palavras, Paulo estava dizendo que não havia nada errado com sua forma de proclamar, que era legitimada pela sabedoria divina; os coríntios é que não tinham capacidade de compreender sua mensagem.

Para fomentar a coesão da comunidade, Paulo não poderia ter utilizado um elemento argumentativo diferente do que utilizou: o Corpo do Cristo. Simbolicamente, a comunidade era o corpo do Cristo (1Co. 12.27) e da mesma forma que o Cristo não estava dividido, não deveria haver divisão entre eles, a unidade devia ser cultivada (1Co. 1.10, 13). Os coríntios estavam inseridos no Corpo do Cristo por meio do batismo, mas também estavam inseridos uns nos outros, de modo que o mal que se fizesse contra um deles era feito contra todos. Era por isso que não deveria haver divisões no interior da comunidade, por isso ninguém deveria ser menosprezado nos banquetes em memória do Cristo, nem na prática cúltica, nem na vida comunitária. Não ser solidário era não ter discernimento do corpo do Cristo e causava a punição divina. Menosprezar alguém por conta dos dons/carismas era incoerente.

A figura do corpo fazia todo sentido para os destinatários dessa carta e Paulo não a utilizou inocentemente. À época em que Paulo esteve em Corinto e em que escreveu para a comunidade que ali estabeleceu, essa cidade era uma metrópole de grande porte administrada pelos romanos. No passado, havia sido destruída por legiões romanas (146 AEC) e posteriormente foi sendo restaurada e repovoada por César e Augusto (a partir de 44 AEC). Nesse contexto, restaurou-se o templo de Asclépio, ao redor do qual aconteciam os Jogos Ístmicos, durante a primavera (Pena, 2012, p. 38). Paulo ali chegou nove meses após os Jogos Ístmicos de 49 EC e quinze meses antes dos próximos jogos (Murphy-O'Connor, 2004, p. 265) e permaneceu na cidade por um ano e meio (At 18. 11), o que lhe coloca em Corinto durante os Jogos Ístmicos de 50 EC. Essa experiência forneceu a Paulo elementos que poderiam ser utilizados futuramente em suas mensagens e foi exatamente o que ele fez em 1 Coríntios. No capítulo 9 (1Co. 9.24-27), compara o seu empenho em trabalhar pela salvação de todos a um corredor/atleta e um boxeador/lutador que não agem sem

objetivo e que leva seu corpo à exaustão a fim de alcançar o prêmio da competição. Nessa ocasião, Paulo já se refere ao corpo (do atleta) e pode tê-lo tido em mente ao se referir ao corpo do Cristo, que funciona perfeitamente quando cada uma de suas partes cumpre sua função, por menor que seja.

Em Primeira aos Coríntios, Paulo mais uma vez se utilizou de elementos conhecidos de seus destinatários a fim de tornar sua mensagem compreensível e para construir imagens do Cristo que correspondiam ao seu propósito argumentativo. Aqui, o Cristo é o Messias crucificado que, como expressão da sabedoria divina que, apesar de ser considerado pela sabedoria humana uma insensatez, legitima a forma como Paulo proclama sua mensagem. É também aquele cujo corpo havia sido ferido em benefício dos coríntios; é o modelo de unidade para a comunidade que sofre de falta de coesão.

A construção da imagem do Cristo na Segunda Carta aos Coríntios

Em Segunda aos Coríntios a mensagem e a autoridade paulinas estão sob ataque. Opositores judaizantes haviam se infiltrado na comunidade e estavam buscando minar sua autoridade, questionando suas credenciais. Paulo, então escreve uma contundente apologia argumentando que sua autoridade vinha do próprio Cristo, por meio da participação em seus sofrimentos.

Temos nessa carta um Cristo humano, sujeito a sofrimentos e à maior marca distintiva entre divindade e humanidade: a mortalidade. Porém, não é um ser humano comum, mas possui poder e autoridade. Em 2 Coríntios 2.14-16 Paulo representa o Cristo como um general triunfador:

Τῷ δὲ θεῷ χάρις τῷ πάντοτε **θριαμβεύοντι** ἡμᾶς ἐν τῷ **Χριστῷ** καὶ τὴν **ὀσμὴν** τῆς γνώσεως αὐτοῦ φανεροῦντι δι' ἡμῶν ἐν παντὶ τόπῳ· ὅτι **Χριστοῦ εὐωδία** ἐσμὲν τῷ θεῷ ἐν τοῖς σωζομένοις καὶ ἐν τοῖς ἀπολλυμένοις, οἷς μὲν **ὀσμὴ ὅκ θανάτου εἰς θάνατον**, οἷς δὲ **ὀσμὴ ὅκ ζωῆς εἰς ζωὴν**. (2 Co 2. 14 – 16 – grifo nosso)

A Deus dou graças, que **por Cristo nos conduz sempre em seu triunfo** e, por nós, exala em toda parte o **perfume** do seu conhecimento. Em verdade, somos para Deus o bom **odor** de **Cristo**, entre aqueles que se salvam e aqueles que se perdem; para uns, **odor que da morte leva à morte; para outros, odor que da vida leva à vida**. (2 Co 2. 14 – 16 grifo nosso)

O verbo θριαμβεύοντι (*thriambeúo*) significa triunfar sobre; guiar em triunfo; desfilar triunfalmente; celebrar triunfo; levar alguém a triunfar; conduzir em procissão triunfal; expor em procissão triunfal (Delling, 2013, p. 374; Taylor, 2011, p. 99) e remete ao triunfo romano³⁶. O triunfo era cerimônia romana em forma de um cortejo, de grande significado religioso, para celebração pública de um êxito extraordinário durante uma batalha. Após a autorização do Senado, o general triunfador entrava na cidade pela porta do triunfo (*Porta Triumphalis*), acompanhado de seu exército. Então um magnífico desfile era realizado, em homenagem ao general. No período republicano, o triunfo funcionou como um meio de propaganda político-militar, passando, posteriormente, no principado, a colocar em destaque político-militar o imperador e a família imperial. O imperador se torna o único e supremo chefe dos exércitos e, conseqüentemente, detentor dos benefícios da vitória, oficial, moral e politicamente, sendo, desse modo, o verdadeiro vencedor saudado a cada batalha vencida. No Principado de Augusto, o triunfo passou a ser uma honraria exclusiva do imperador e generais que fossem seus parentes muito próximos, pois a vitória era vista como uma dádiva divina de Júpiter, remetendo a uma natureza sobrenatural e divina. O general triunfador desfila em um carro ornado com marfim e ouro, seu rosto era pintado de vermelho e era vestido com uma túnica bordada e uma toga púrpura; tinha na cabeça uma coroa de louros e segurava um cetro de marfim. O exército vencedor exibia soldados e nobres aprisionados nos campos de batalha e os despojos da batalha. O cortejo atravessava a cidade pela *Via Triumphalis*, passando pelo Circo Flamínio Máximo e pelo Fórum. A cerimônia era encerrada no templo de Júpiter no monte Capitólio, onde se executava o general vencido juntamente com os demais cativos, e o ponto alto era o sacrifício de touros brancos ao deus. Durante todo o percurso queimavam-se incensos (Beard; North; Price, 1996, p. 44-45; Carvalho, 2010, p. 44-50; Kistemaker, 2014, 115-118).

Era essa a imagem que Paulo tinha em mente ao falar de Cristo Ihe conduzindo em triunfo (o triunfo de Cristo). Em sua mente, o Cristo era um general triunfador que o conduzia em seu triunfo. Corinto tinha um culto ao imperador muito forte, ficando atrás apenas do realizado em Roma. Os imperadores eram vistos e representados

³⁶ Para Delling (2013, p. 374) o termo significa “triunfar sobre” e “guiar em triunfo” e se refere ao “caminho de Cristo até a cruz” que seria a “marcha triunfal de Deus na qual ele conduz os poderes (Cl 2.15). Refere-se também aos cristãos sendo guiados em triunfo por Cristo, como servos. Já Taylor (2011, p. 99) traduz como “triunfo sobre, conduzo em triunfo (um prisioneiro no cortejo triunfal)”

como protegidos dos deuses e eram feitas, também, representações do imperador subindo ao céu como um novo deus (Beard, North e Price, 1996, p. 351).

Em um cenário de questionamentos e ataques à sua autoridade, Paulo se apresenta como um porta-voz da mensagem da cruz do Cristo, não exercendo a sua missão como representante autorizado do Cristo através da sabedoria humana, mas da sabedoria divina (1.17; 2.1-14). Ao falar que o Cristo o conduz no seu triunfo, Paulo se coloca como um cativo, escravizado pelo Cristo triunfador, sendo exibido em seu cortejo triunfal. Essa ideia é ampliada quando, mais à frente, ele diz que está carregando em seu corpo a agonia do Cristo, sendo conduzido à morte. Kistemaker (2014, p. 115-117) destaca que os prisioneiros que faziam parte do cortejo triunfal só escapavam da morte por um ato de misericórdia do triunfador. Desse modo, os sofrimentos de Paulo como escravo do Cristo, fazem dele um agente da mensagem do triunfo do Cristo através da cruz, fazendo-o conhecido em todo lugar como o seu bom aroma. Ao se apresentar como aquele que faz Cristo conhecido em todo lugar, Paulo utiliza elementos religiosos tanto judaicos quanto romanos. Kistemaker nos mostra que, ao utilizar as palavras fragrância e cheiro, Paulo está fazendo uma referência aos sacrifícios judaicos, uma vez tais termos são sinônimos são recorrentes na literatura veterotestamentária caracterizando os sacrifícios oferecidos a Deus; por outro lado, tais termos também à época de Paulo estavam bem estabelecidos como termos técnicos relacionados ao “contexto de oferendas e sacrifícios” (Kistemaker, 2014, p. 117-118). Dessa forma, o Cristo é a vítima oferecida a Deus e Paulo é o perfume que sobe desse sacrifício e o torna conhecido, já que, quando esses termos aparecem juntos na Septuaginta, ocorrem no contexto sacrificial judaico. Por outro lado, como vimos anteriormente, durante o cortejo incenso era queimado ao longo de todo o trajeto, e o seu perfume se espalhava por toda parte; tal cheiro evocava para os vencedores o sentimento de vitória e para os vencidos evocava o pavor da execução que se aproximava. Dessa forma, Paulo não estava apenas apresentando o Cristo como general triunfador, mas, também, se apresentando como seu agente, como porta-voz da mensagem do triunfo do Cristo, ainda que como um escravo exposto nesse mesmo triunfo.

Nos capítulos 4 – 6, Paulo desenvolve uma linha argumentativa que se inicia como os seus sofrimentos e se encerra com a sua autoafirmação como representante autorizado do Cristo e colaborador de Deus. O discurso se inicia com uma lista dos sofrimentos de Paulo em uma série de antíteses:

έν παντί θλιβόμενοι ἀλλ' οὐ στενοχωρούμενοι, ἀπορούμενοι ἀλλ' οὐκ ἐξαπορούμενοι, διωκόμενοι ἀλλ' οὐκ ἐγκαταλειπόμενοι, καταβαλλόμενοι ἀλλ' οὐκ ἀπολλύμενοι [...] (2Co. 4.8-9).

Passamos por todo tipo de pressão, mas não ficamos desolados; ficamos perplexos, mas não desorientados; somos perseguidos, mas não destruídos [...] 2Co. 4.8-9).

Nesse trecho, Paulo exemplifica o que é participar de forma abundante dos sofrimentos do Cristo e ser confortado/consolidado, também de maneira abundante. Os sofrimentos não são capazes de lhe causar o efeito esperado: a perplexidade não o deixa desorientado, a perseguição não o deixa com sentimento de abandono, a queda que lhe dão não o destrói. Mas não é só isso, há ainda um grande paradoxo que dá ainda mais ênfase ao seu sofrimento e à sua argumentação:

πάντοτε τὴν **νέκρωσιν τοῦ Ἰησοῦ** ἐν τῷ σώματι περιφέροντες, ἵνα καὶ ἡ **ζωὴ τοῦ Ἰησοῦ** ἐν τῷ σώματι ἡμῶν φανερωθῆ*. Ἐπεὶ γὰρ ἡμεῖς οἱ ζῶντες εἰς θάνατον παραδιδόμεθα διὰ Ἰησοῦν, ἵνα καὶ ἡ **ζωὴ τοῦ Ἰησοῦ** φανερωθῆ ἐν τῇ θνητῇ σαρκὶ ἡμῶν*. ὥστε ὁ θάνατος ἐν ἡμῖν ἐνεργεῖται, ἡ δὲ ζωὴ ἐν ὑμῖν. Ἔχοντες δὲ τὸ αὐτὸ πνεῦμα τῆς πίστεως κατὰ τὸ γεγραμμένον· ἐπίστευσα, διὸ ἔλάλησα, καὶ ἡμεῖς πιστεύομεν, διὸ καὶ λαλοῦμεν*, εἰδότες ὅτι ὁ ἐγείρας τὸν* ὁ κύριον Ἰησοῦν καὶ ἡμᾶς Ἔσὺν Ἰησοῦ ἐγερεῖ καὶ παραστήσει σὺν ὑμῖν*. (2Co. 4.10–14 – grifo nosso)

Sempre a **agonia de Jesus** no corpo levando, para também a **vida de Jesus** em nosso corpo manifestar. Porque nós que vivemos somos sempre **à morte entregues por (causa de) Jesus**, para também a **vida de Jesus** se manifeste na nossa carne mortal. Assim a morte em nós opera, mas a vida em vocês (opera). Tendo, porém, o mesmo espírito da fé, como está escrito cri, por isso falei, também nós cremos, por isso também falamos, sabendo que quem ressuscitou o Senhor Jesus a nós também, com Jesus, ressuscitará e apresentará convosco. (2Co. 4.10-14)

Paulo traz sobre si a morte, a agonia do Cristo para que a vida do Cristo se manifeste nele, é entregue à morte para que a vida se manifeste. Esse é o ponto alto da carta e expressa o mais elaborado e o mais profundo pensamento a respeito do seu sofrimento como algo que o assemelha ao Cristo e o habilita como seu representante. Na Carta aos Gálatas já havia declarado trazer as marcas de Jesus em seu corpo (Gl 6. 17), aqui já não são apenas as marcas, mas a agonia (νέκρωσιν). Νέκρωσιν (*nekrosin*) é um termo polissêmico, podendo significar esterilidade,

incapacidade física, velhice ou abandonar alguém para que morra, na nossa períclope o sentido é de estar morrendo, de ter sido deixado para morrer ou se entregar à morte, dando a ideia de alguém agonizando até a morte (Taylor, 2011, p. 141; Strong, 2002; Souter, 1917, p. 165). Assim, conforme aponta Taylor (2011, p. 141), a agonia de Cristo é o longo sofrimento que ele suportou durante sua missão na terra. Segundo Murphy-O'Connor (2004, p. 318), a agonia aproximava Paulo ainda mais do Cristo, é como se a qualquer momento ele pudesse morrer, do mesmo modo que Jesus sentia que sua morte estava próxima (Mc 8. 31). De fato, é essa sensação que temos ao ler 1 Coríntios 1.8-9, quando Paulo diz ter desistido de qualquer expectativa de vida e que ele e seus companheiros já tinham em si mesmos a sentença de morte. A mesma sensação temos na leitura de 1 Coríntios 4.11 – 5.11. Porém, nesses últimos há a esperança de revigoração e de ressurreição, embora ele afirme que prefere morrer e ir morar com o Cristo.

Em 2 Coríntio 5.12 – 6.10, Paulo conclui seu caminho argumentativo, mostrando de que forma a participação nos sofrimentos do Cristo, em especial a sua morte, o habilita a ser seu representante autorizado. Seu argumento seguinte demonstra sua vinculação definitiva ao Cristo:

[...] ὅτι εἷς ὑπὲρ πάντων ἀπέθανεν, ἄρα οἱ πάντες ἀπέθανον· καὶ ὑπὲρ πάντων ἀπέθανεν, ἵνα οἱ ζῶντες μηκέτι ἑαυτοῖς ζῶσιν ἀλλὰ τῷ ὑπὲρ αὐτῶν ἀποθανόντι καὶ ἐγερθέντι (2Co. 5.14-15).

[...] porque se um morreu por todos, então todos morreram; Ele morreu por todos, para que os vivos não vivessem para si mesmos, mas para aquele que morreu e ressuscitou (2Co. 5.14-15).

Temos aqui um paralelo com Gálatas 2.20, em que Paulo declara estar crucificado com o Cristo a ponto de não ser mais ele quem vive, mas o Cristo é quem vive nele. A ideia se complementa nos versos 18 – 20, nos quais Paulo traz um tema que irá trabalhar melhor na Carta aos Romanos, o Cristo como aquele por meio do qual o próprio Deus reconcilia o ser humano consigo. Aqui, porém, há algo que não aparece em Romanos: Deus não apenas reconciliou Paulo consigo, mas também lhe deu o ministério da reconciliação e lhe confiou a mensagem da reconciliação. A morte do Cristo fez com que Paulo fosse vinculado a ele e reconciliado com Deus; além disso o fez participante da missão do Cristo. Paulo, como o próprio Cristo, recebeu a

missão de reconciliar os coríntios com Deus e se tornou um embaixador do Cristo, seu porta-voz oficial, suas palavras são como do próprio Deus:

τὰ δὲ πάντα ἐκ τοῦ θεοῦ τοῦ καταλλάξαντος ἡμᾶς ἑαυτῷ διὰ Χριστοῦ καὶ δόντος ἡμῖν τὴν διακονίαν τῆς καταλλαγῆς, ὡς ὅτι θεὸς ἦν ἐν Χριστῷ κόσμον καταλλάσσων ἑαυτῷ, μὴ λογιζόμενος αὐτοῖς τὰ παραπτώματα αὐτῶν καὶ θέμενος ἐν ἡμῖν ἔτον λόγον τῆς καταλλαγῆς. Ὑπὲρ Χριστοῦ οὖν πρεσβεύομεν ὡς τοῦ θεοῦ παρακαλοῦντος δι' ἡμῶν· δεόμεθα ὑπὲρ Χριστοῦ, καταλλάγητε τῷ θεῷ (2Co. 5.18-20).

Mas todas as coisas vêm de Deus, que nos reconciliou consigo mesmo por meio de Cristo, e nos deu o ministério da reconciliação, isso é, Deus estava em Cristo reconciliando o consigo, não lhes imputando as suas ofensas, e nos confiando a palavra da reconciliação. Portanto, somos embaixadores de Cristo, como se Deus rogasse por nosso intermédio. Em nome de Cristo rogamos que vos reconcilieis com Deus, sejamos contados para Deus (2Co. 5.18-20).

Paulo apresenta a sua missão como uma missão dada pelo próprio Deus para que ele se tornasse seu representante oficial; sua missão era equivalente à do Cristo, de quem era embaixador. Sua mensagem também era oficial e confiada a ele pelo próprio Deus, era como se Deus falasse através dele. Como colaborador de Deus, Paulo roga que os coríntios não esvaziem a graça de Deus, em uma provável referência à adoção de práticas judaizantes. Em 2 Coríntios 6.4-10, a argumentação se encerra como iniciou, Paulo se recomenda como ministro/servidor de Deus em seus sofrimentos:

ἀλλ' ἐν παντὶ συνιστάντες ἑαυτοὺς ὡς θεοῦ διάκονοι, ἐν ὑπομονῇ πολλῇ, ἐν θλίψεσιν, ἐν ἀνάγκαις, ἐν στενοχωρίαις, ἐν πληγαῖς, ἐν φυλακαῖς, ἐν ἀκαταστασίαις, ἐν κόποις, ἐν ἀγρυπνίαις, ἐν νηστείαις, ἐν ἀγνότητι, ἐν γνώσει, ἐν μακροθυμίᾳ, ἐν χρηστότητι, ἐν πνεύματι ἀγίῳ, ἐν ἀγάπῃ ἀνυποκρίτῳ, ἐν λόγῳ ἀληθείας, ἐν δυνάμει θεοῦ· διὰ τῶν ὄπλων τῆς δικαιοσύνης τῶν δεξιῶν καὶ ἀριστερῶν, διὰ δόξης καὶ ἀτιμίας, διὰ δυσφημίας καὶ εὐφημίας· ὡς πλάνοι καὶ ἀληθεῖς, ὡς ἀγνοούμενοι καὶ ἐπιγινωσκόμενοι, ὡς ἀποθνήσκοντες καὶ ἰδοῦ ζῶμεν, ὡς ἔπαιδεύομενοι καὶ μὴ θανατούμενοι, ὡς λυπούμενοι ἀεὶ δὲ χαίροντες, ὡς πτωχοὶ πολλοὺς δὲ πλουτίζοντες, ὡς μηδὲν ἔχοντες καὶ πάντα κατέχοντες.

Mas em todas as coisas nós recomendamos como ministros de Deus: na muita paciência, nas tribulações, nas necessidades, nas angústias, nos açoites, nas prisões, nas agitações, nas fadigas, nas insônias, nos jejuns, na pureza, no conhecimento, na longanimidade, na retidão, no Espírito Santo, no amor não fingido, na palavra da verdade, no poder

de Deus; pelas armas da justiça, à direita e à esquerda, para glória e desonra, para infâmia e elogio; tidos com impostores, porém verdadeiros, como desconhecidos, contudo conhecidos, como moribundos e eis que vivemos, como punidos, mas não executados, como tristes mas regozijando-se, como empobrecidos, porém enriquecendo muitos, como nada tendo, mas possuindo tudo.

Após a conclusão da argumentação, e certo de que os coríntios compreenderiam sua mensagem e a acatariam, Paulo adota um tom mais ameno e busca uma reconciliação. Ele havia aberto sua boca e seu coração, mas os coríntios estavam limitando seus sentimentos por ele, por isso, pede como um pai que abram seus corações a ele (2Co 6. 11 – 13). Paulo os orienta a não se associarem com os incrédulos e que vivam em santidade (6.14 – 7.1). Na sequência, expressa sua alegria pelo arrependimento dos coríntios e por terem feito Tito se sentir bem no meio deles, tudo isso num leve tom de reconciliação. A impressão que temos ao ler 2 Co 4.10 – 6.10 e depois 6.11 – 9.15 é a de que Paulo, de fato, direciona o primeiro trecho a seus opositores, a fim de mostrar-lhes a validade de sua missão e de sua mensagem e, depois, se volta aos coríntios para expressar sua alegria e passar instruções importantes. Talvez seja essa a razão de Paulo deixar a manifestação de sua alegria só para o final: ele tinha pressa de resolver o problema, quando supôs ter resolvido, mais aliviado, celebrou com sua comunidade.

Em 2 Coríntios, então, temos a imagem de um Cristo humano, construída nas bases da autoridade imperial. Ele é o general triunfador, que desde o ano 19 AEC só podia ser o imperador ou algum general de sua família. Paulo é o seu emissário, feito por ele seu embaixador que o faz conhecido por onde quer que vá como que espalhando o seu perfume. O que habilita Paulo a ser embaixador do Cristo, com autoridade para falar em seu nome é a sua participação nos seus sofrimentos, em especial sua morte. Paulo mais uma vez utilizou sua estratégia retórica de construir imagens do Cristo que fossem adequadas à sua audiência e às circunstâncias argumentativas, utilizando essas imagens como recurso argumentativo. O Cristo imperador é evocado como base do discurso de autoridade de Paulo, atestando e autenticando sua mensagem e sua autoridade.

A construção da imagem do Cristo na Carta aos Romanos

Na carta aos Romanos, a imagem do Cristo é construída como homem (5.15-19) e como Deus (9.5).

15 Ἀλλ' οὐχ ὡς τὸ παράπτωμα, οὕτως ὁ καὶ τὸ χάρισμα· εἰ γὰρ τῷ τοῦ ἐνὸς παραπτώματι οἱ πολλοὶ ἀπέθανον, πολλῶ μᾶλλον ἢ χάρις τοῦ θεοῦ καὶ ἡ δωρεὰ ὁ⁹ ἐν χάριτι τῆ τοῦ **ἐνὸς ἀνθρώπου Ἰησοῦ Χριστοῦ** εἰς τοὺς πολλοὺς ἐπερίσσευσεν*. (Rm 5. 15 – grifo nosso)

15 Mas o dom gratuito não é como a ofensa. Porque, se muitos morreram pela ofensa de um só, muito mais a graça de Deus e o dom pela graça de **um só homem, Jesus Cristo**, foram abundantes sobre muitos! (Rm 5. 15 Gomes e Olivetti – grifo nosso)

Ἵν οἱ πατέρες καὶ ἐξ Ἵν ὁ Χριστὸς τὸ κατὰ σάρκα, ὁ ὢν ἐπὶ πάντων θεὸς εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας, ἀμήν. (Rm 5. 15 – grifo nosso)

5 Deles são os patriarcas, e também deles descende o Cristo, segundo a carne, o qual é sobre todos, Deus bendito para sempre. Amém! (Rm 5. 15 Gomes e Olivetti – grifo nosso).

Ele é também o κύριος (Senhor), termo que aparece dezessete vezes de forma isolada e Χριστὸς (Cristo), termo que aparece vinte e nove vezes. É chamado de homem três vezes (Rm 5. 15; 5. 17; 5. 19), além de outras referências à sua humanidade (Rm 1. 3); Filho de Deus oito vezes (Rm 1. 3; 1. 4; 1. 9; 5. 10; 8. 29; 8. 3; 8. 29; 8. 32) e Deus uma vez (Rm 9. 5). Paulo já inicia a carta associando as imagens humana e divina no Cristo, ele é o Filho de Deus que encarnou na linhagem de Davi (Rm 1. 3), a ressurreição o designou como Filho de Deus e o Espírito da santidade o fez Jesus Cristo Senhor (Rm 1.4). Temos aqui, tal qual na Carta aos Filipenses, um movimento onde o Cristo é Deus e humilha-se e torna-se humano e, por meio da morte e da ressurreição, é exaltado recebendo o título de Senhor sobre todos: vivos e mortos.

9 εἰς τοῦτο γὰρ Χριστὸς ἀπέθανεν καὶ ἔζησεν, ἵνα καὶ νεκρῶν καὶ ζώντων κυριεύσῃ (Rm 14. 9).

⁹Foi precisamente para esse fim que Cristo morreu e tornou a viver: para ser Senhor tanto de mortos como de vivos (Rm 14. 9 Gomes e Olivetti).

Essa construção do Cristo divino-humano é muito significativa para a comunidade destinatária, parece-nos que Paulo tem em mente a figura do *pontifex maximus*, mas, ao mesmo tempo, não deixa de olhar para o Messias; duas figuras

representativas de autoridade e senhorio para romanos e judeus. Paulo, a nosso ver, utiliza esses elementos para dar corpo ao seu texto e fortalecer a sua argumentação.

Os judeus viviam a esperança na vinda de um descendente de Davi que os libertaria da opressão estrangeira e reinaria sobre eles: o Messias. Os romanos consideravam a *domus Augusta* como uma casa divina. Otaviano, filho adotivo de César, passa, após a morte do pai adotivo, a ser filho de um deus – o *divus Iulius* – e também será divinizado após sua morte, tornando-se o *divus*. Logo, não seria estranha a eles a ideia de um deus-homem filho de deus, pelo contrário. A ideia, contida no versículo 10 do capítulo 5 de um homem que era filho de deus e aplaca a ira divina, estabelecendo a paz com a divindade, fazia parte do repertório religioso de ambos. Com o Cristo, porém, ao contrário do que os judeus esperavam do Messias e os romanos esperavam do *pontifex maximus*, o aplacamento da ira divina se deu por meio do próprio sacrifício expiatório. O tema da ira divina é apresentado em Romanos 1. 18:

18 Ἀποκαλύπτεται γὰρ ὀργὴ θεοῦ ἀπ’ οὐρανοῦ ἐπὶ πᾶσαν ἀσέβειαν καὶ ἀδικίαν ἀνθρώπων τῶν τὴν ἀλήθειαν ἐν ἀδικίᾳ κατεχόντων

18 Pois a **ira de Deus** é revelada do céu contra todo desrespeito e **injustiça dos homens** que reprimem a verdade com a injustiça

Deus, argumenta Paulo, teria manifestado sua ira contra os seres humanos por conta de sua impiedade (ἀσέβειαν) e sua injustiça (ἀδικίαν), pois ao tomar conhecimento sobre ele não lhe foram agradecidos, nem lhe renderam glória. Ao contrário, adotaram uma futilidade de pensamento e uma insensatez de coração que os levou a trocar a glória de Deus por representações figuradas de seres humanos e animais às quais adoram (*Rm.* 1.19-25, 28). Por causa de sua atitude, os seres humanos foram deixados à própria sorte por Deus, a fim de praticarem aquilo que Paulo classifica como injustiça e imoralidade, tornando-se, assim, inimigos de Deus (*Rm.* 1.24, 26, 28). Desse modo, tanto judeus quanto gentios estão dominados pelo poder do pecado (*Rm.* 3. 9) e, por isso, afastados da glória de Deus (δόξης τοῦ θεοῦ)³⁷, porém o próprio Deus que havia manifestado sua ira decide manifestar também sua justiça de uma forma bastante inusitada. O próprio Deus oferta o sangue do seu filho,

³⁷ “Perfeição do Seu caráter, sobretudo sua justiça, da qual todos os homens ficaram aquém” (Vine, Unger, White Jr, 2012, p. 675)

o Cristo, para demonstrar sua justiça e sua tolerância, não punindo definitivamente os pecadores:

24 δικαιούμενοι δωρεὰν τῇ αὐτοῦ χάριτι διὰ τῆς ἀπολυτρώσεως τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ· **25** ὃν προέθετο ὁ θεὸς ἰλαστήριον ἡ διὰ [τῆς] πίστεως ἢ ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι εἰς ἐνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ διὰ τὴν πάρεσιν τῶν προγεγονότων ἁμαρτημάτων (*Rm. 3.24-25*).

24 sendo justificados gratuitamente, por sua graça, mediante a redenção que há em Cristo Jesus, **25a** quem Deus apresentou como propiciação, no seu sangue, mediante a fé. Deus fez isso para manifestar a sua justiça, por ter ele, na sua tolerância, deixado impunes os pecados anteriormente cometidos (*Rm. 3.24-25 NAA*).

No entanto, assim como apresentado na Carta aos Gálatas (2.15-16) e na Segunda Carta aos Coríntios (5. 12 – 21), o ser humano somente é justificado pela fé no Cristo. Tal justificação não se limita aos judeus, mas está disponível também aos gentios, independentemente da prática dos princípios da lei judaica (*Rm. 3.29-30*), ainda mais se levada em consideração o argumento recorrente em Paulo de que só existe transgressão à lei porque existe a lei, neste sentido é a própria lei que produz a ira divina. Desse modo, a verdadeira descendência de Abraão não se dá pela lei e sim pela fé no Cristo:

15 ὁ γὰρ νόμος ὀργὴν κατεργάζεται· οὐ δὲ οὐκ ἔστιν νόμος οὐδὲ παράβασις. **16** Διὰ τοῦτο ἐκ πίστεως, ἵνα κατὰ χάριν, εἰς τὸ εἶναι βεβαίαν τὴν ἐπαγγελίαν παντὶ τῷ σπέρματι, οὐ τῷ ἐκ τοῦ νόμου μόνον ἀλλὰ καὶ τῷ ἐκ πίστεως Ἀβραάμ, ὃς ἔστιν πατὴρ πάντων ἡμῶν [...] (*Rm 4. 15 – 16*).

15 Porque a lei produz a ira; mas onde não há lei, não há transgressão. **16** Portanto, a promessa é concedida pela fé para que segundo a graça seja garantida a toda a descendência, não somente à da lei, mas também à da fé de Abraão, o qual é o pai de todos nós [...] (*Rm 4. 15 – 16 NAA*).

Aqui, mais uma vez, retomamos nossa argumentação de que Paulo sempre se utilizava de elementos que eram conhecidos de seus leitores, transpondo sentidos a fim de facilitar sua proclamação da mensagem a respeito do Cristo e a sua compreensão. Ao escrever a uma comunidade instalada na capital do Império Romano, composta em sua maioria por romanos, com certa participação de judeus,

Paulo utiliza um elemento certamente conhecido por ambos: a ideia de que determinadas atitudes humanas em relação à divindade atraem a ira divina.

Os romanos acreditavam que determinados atos e falhas, principalmente, mas não somente, os relacionados à prática ritual poderiam deixar os deuses insatisfeitos, levando-os a abandonar a população. A esse abandono, ou ausência, dos deuses chamavam *ira deorum*. Para manifestar sua insatisfação os deuses enviavam *prodigia* (prodígios) que, como explica Suiany Bueno Silva (2019, p. 103) eram acontecimentos extraordinários que expressavam a necessidade da busca da *pax deorum*. Estes prodígios indicavam os males que sobreviriam devido à ausência dos deuses, sendo por isso necessária a *pax deorum*. Raymond Bloch (1968, p. 104) aponta que um prodígio era a manifestação da *ira deorum*, devido à quebra da *pax deorum* pela observância inadequada dos ritos religiosos. Parece-nos que esta última ideia era a que Paulo tinha em mente ao dizer que a ira de Deus (ὀργὴ θεοῦ) é revelada dos céus contra toda impiedade (ἀσέβειαν) e injustiça (ἀδικίαν) dos seres humanos que por seu pecado, estão afastados de Deus (Rm 1. 18).

De modo similar, os judeus nutriam a crença de que seus atos de rebelião contra Deus atrairiam a ira de Deus, e essa ideia havia sido largamente difundida pelos profetas judeus veterotestamentários (Isaías 51. 21 – 23; Ezequiel 5:13; 13. 13; 25. 14; Jeremias 42. 18; Lamentações de Jeremias 3: 1-3; Naum 1.2). A ira de Deus se manifestava devido à desobediência à lei mosaica e às práticas injustas dos judeus/israelitas. Os judeus também acreditavam que seus pecados os afastavam de Deus, interrompendo o relacionamento entre eles e impedindo-o de ser benevolente para com os seres humanos (Isaías 59. 1 – 2). Era necessário o arrependimento para que a ira de Deus se abrandasse (Oséias 14. 1 – 5).

Em ambos os casos era necessário reestabelecer o relacionamento, a paz, entre os seres humanos e a divindade, o que era buscado por meio de observâncias rituais. Os romanos buscavam assegurar a manutenção da *pax deorum* por meio de suplicações (*supplicationes*), oferendas, sacrifícios e dedicação de templos, esperavam que dessa forma obteriam dádivas divinas. A *pax deorum* consistia na proteção dos deuses, proteção essa que era basilar para que o mundo estivesse estável e os seres humanos sobrevivessem; no entanto, o ser humano precisava cumprir seu papel para que a *pax* fosse mantida. O culto oficial e os rituais religiosos em Roma tinham como objetivo o estabelecimento da *pax deorum*, por meio dos cultos os romanos mantinham a satisfação e a boa disposição dos deuses (Silva, 2019, p.

98). Os judeus buscavam restaurar o relacionamento com Deus e alcançar as benesses por ele prometidas pelo cumprimento ritual da lei que envolvia sacrifícios e adoção de um elevado padrão moral, prescritos na literatura veterotestamentária, nos livros de Êxodo, Levítico, Números e Deuteronômio.

Tanto no judaísmo quanto na religião romana as práticas de culto eram mediadas. O culto romano era composto por diversos colégios sacerdotais (quindecênviros, harúspices, pontífices, áugures), tendo proeminência o *pontifex maximus* (Sumo Pontífice), que estabelecia a forma correta de realização dos rituais de expiação, os procedimentos para dedicação de templos e os limites para sua construção, além de regular a indicação de sacrifícios (Silva, 2019, p. 92). O culto judaico era composto basicamente por uma linhagem sacerdotal, descendentes de Arão, irmão de Moisés. Os sacerdotes eram uma espécie de mediadores entre Deus e a humanidade, eram responsáveis pelos sacrifícios, pela manutenção dos locais sagrados e pela instrução do povo, principalmente sobre a forma de agradar à divindade. Entre eles, o sumo sacerdote tinha a proeminência, ele era responsável por garantir ao cumprimento da aliança com Javé por parte do povo e conduzir o povo ao cumprimento de seu dever com a lei de Moisés e o templo. O sumo sacerdote era o chefe de todo sistema sacrificial dos judeus e o responsável pelo principal rito sacrificial judaico: o Dia da Expição (Barry, 2016).

Quando Augusto se tornou *pontifex maximus* realizou uma série de ações que visavam ao estabelecimento da *pax deorum*, como organizar os Jogos Seculares, nos quais foram realizados cerimônias, concursos e espetáculos. Além disso, imagens figurativas o apresentavam como um ser divino, um salvador que, segundo a crença dos romanos, os livraria das guerras; poetas exaltavam seus feitos, atribuindo-lhe a tarefa de salvador e louvando-o, como o fez Virgílio, chamando-lhe de Senhor (Silva, 2010, p. 14). É útil ressaltar que o *pontifex maximus*, um “fazedor de pontes” entre o sagrado e o humano, tinha papel primordial no aplacamento da *ira deorum* (Silva, 2010, p. 15).

A mensagem a respeito do Cristo, conforme Paulo a apresenta, no entanto, é inovadora, não são ações rituais, sacrifícios ou festividades que aplacam a ira divina e reestabelecem a paz com a divindade (*pax deorum* / εἰρήνην πρὸς τὸν Θεὸν); é o próprio Deus que, por meio do seu filho, reestabelece a paz com a humanidade. Esse reestabelecimento da paz com Deus, a qual Paulo chama de reconciliação se dá por meio da morte e ressurreição do Cristo:

ὅς παρεδόθη διὰ τὰ παραπτώματα ἡμῶν καὶ ἠγέρθη διὰ τὴν δικαίωσιν ἡμῶν. Δικαιωθέντες οὖν ἐκ πίστεως **εἰρήνην ἔχομεν πρὸς τὸν θεὸν** διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ δι' οὗ καὶ τὴν προσαγωγήν ἐσχήκαμεν ἡμῶν [τῆς πίστεως] εἰς τὴν χάριν ταύτην ἐν ἣ ἔστήκαμεν καὶ καυχώμεθα ἐπὶ ἐλπίδι τῆς δόξης τοῦ θεοῦ (Rm 4. 25 – 5. 2 – grifo nosso).

Ele foi entregue por causa dos nossos pecados e ressuscitou para a nossa justificação. Sendo justificados, então, pela fé, **temos paz com Deus** por meio de nosso Senhor Jesus Cristo, por meio de quem também obtivemos a introdução [pela fé] a esta graça em que estamos estabelecidos, e nos gloriamos na esperança do Glória de Deus (Rm 4. 25 – 5. 2 NAA – grifo nosso).

Paulo afirma que a morte do Cristo, o próprio Filho de Deus, é o sacrifício oferecido pelo próprio Deus pela transgressão dos seres humanos e a sua ressurreição garante a justificação dos humanos transgressores. Esse sacrifício salva o ser humano da ira divina e o reconcilia com Deus:

πολλῶ οὖν μᾶλλον δικαιωθέντες νῦν ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ σωθησόμεθα δι' αὐτοῦ ἀπὸ τῆς ὀργῆς. εἰ γὰρ ἐχθροὶ ὄντες καταλλάγημεν τῷ θεῷ διὰ τοῦ θανάτου τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, πολλῶ μᾶλλον καταλλαγέμεν σωθησόμεθα ἐν τῇ ζωῇ αὐτοῦ· οὐ μόνον δέ, ἀλλὰ καὶ ἡμεῖς καυχώμενοι ἐν τῷ θεῷ διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ δι' οὗ νῦν τὴν καταλλαγὴν ἐλάβομεν. (Rm 5. 9 – 11 NA28)

Portanto, muito mais agora, sendo justificados por seu sangue, seremos salvos da ira por meio dele. Pois, se quando éramos inimigos de Deus, fomos reconciliados com ele por causa da morte de seu filho, quanto mais seremos salvos pela sua vida. Não apenas isto, mas também nos gloriando em Deus por nosso Senhor Jesus Cristo, por meio de quem agora recebemos a redenção Rm 5. 9 – 11 NAA)

O tema da justificação ou da salvação mediante a fé por meio do Cristo é recorrente em Paulo, conforme já pudemos observar. No entanto, a abordagem do tema na Carta aos Romanos é inovadora ao apresentar a razão pela qual se faz necessária tal justificação:

Διὰ τοῦτο ὡσπερ δι' ἐνὸς ἀνθρώπου ἡ ἁμαρτία εἰς τὸν κόσμον εἰσῆλθεν καὶ διὰ τῆς ἁμαρτίας ὁ θάνατος, καὶ οὕτως εἰς πάντας ἀνθρώπους ὁ θάνατος ἔδωκεν, ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον· Ἄλλ' οὐχ ὡς τὸ παράπτωμα, οὕτως καὶ τὸ χάρισμα· εἰ γὰρ τῷ τοῦ ἐνὸς παραπτώματι οἱ πολλοὶ ἀπέθανον, πολλῶ μᾶλλον ἡ χάρις τοῦ θεοῦ καὶ ἡ δωρεὰ ἐν χάριτι τῇ τοῦ ἐνὸς ἀνθρώπου Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς τοὺς πολλοὺς ἐπερίσσευσεν. καὶ οὐχ ὡς δι' ἐνὸς ἁμαρτήσαντος τὸ δῶρημα· τὸ μὲν γὰρ κρίμα ἐξ ἐνὸς

εἰς κατάκριμα, τὸ δὲ χάρισμα ἐκ πολλῶν παραπτωμάτων εἰς δικαίωμα.
(Rm 5. 12, 15 – 16)

Portanto, assim como por um só homem o pecado entrou no mundo, e pelo pecado a morte, assim também a morte se espalhou a todos os homens, pois todos pecaram. Mas o dom gratuito não é como a transgressão. Pois se pela transgressão de um só, muitos morreram, muito mais a graça de Deus e a dádiva da graça de um só homem, Jesus Cristo, abundaram sobre muitos. O efeito da dádiva, entretanto, não é como o do pecado de apenas um homem. Pois o julgamento deste único pecado levou à condenação, mas a graça deriva de muitas transgressões para a justificação (Rm 5. 12, 15 – 16 NAA).

Pelo pecado de um homem, Adão, o pecado entrou no mundo e implantou a morte em todos os seres humanos; por meio deste primeiro pecado todos se tornaram pecadores, é como se estivessem aprisionados por uma força maior e irresistível que dita as ações do homem. Para Murphy-O'Connor “Paulo recusava-se a ver a responsabilidade humana comprometida nessa situação [...] a maldade se tornou endêmica [...] são escravos do pecado que mora dentro deles” (Murphy-O'Connor, 2004, p. 339). De fato, a ideia que Paulo traz nos capítulos 5 – 7 é a de uma força irresistível que não permite que o ser humano tome uma atitude correta, ainda que queira com todas as suas forças:

Οἶδα γὰρ ὅτι οὐκ οἰκεῖ ἐν ἐμοί, τοῦτ' ἔστιν ἐν τῇ σαρκί μου, ἀγαθόν· τὸ γὰρ θέλειν παράκειται μοι, τὸ δὲ κατεργάζεσθαι τὸ καλὸν οὐ· οὐ γὰρ ὁ θέλω ποιῶ ἀγαθόν, ἀλλ' ὁ ῥοῦ θέλω¹ κακὸν τοῦτο πράσσω. εἰ δὲ ὁ οὐ θέλω [ἐγὼ] τοῦτο ποιῶ, οὐκέτι ἐγὼ κατεργάζομαι αὐτὸ ἀλλ' ἡ οἰκοῦσα ἐν ἐμοὶ ἁμαρτία. (Rm 7. 18 – 20 NA28)

Porque eu sei que o bem não habita em mim, ou seja, na minha carne. Pois querer o bem está em mim, mas não o realizá-lo. Porque não faço o bem que eu quero, mas o mal que não quero. Mas, se [eu] faço o quero, não sou eu quem o faz, mas o pecado que habita em mim (Rm 7. 18 – 20 NAA).

Este é o motivo pelo qual o ser humano precisa ser justificado pelo Cristo, porque ele não é capaz de fazer aquilo que é necessário para aplacar a ira divina e é exatamente por isso que a lei mosaica não pode justificar o ser humano. O Cristo foi o único capaz de obedecer à lei e por sua obediência justifica aqueles que não são capazes de fazê-lo (Rm 5. 19). Assim, Paulo argumenta que aquilo que diante da impossibilidade de se cumprir as exigências da lei, o próprio Deus as cumpriu sacrificando seu Filho (Rm 8. 3 – 4). No entanto, a justificação está disponível apenas

aos que se unem ao Cristo. Existem duas formas de fazer: pelo batismo e pela participação em seus sofrimentos. Vejamos:

ἢ ἀγνοεῖτε ὅτι, ὅσοι ἐβαπτίσθημεν εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν, εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ ἐβαπτίσθημεν; συνετάφημεν οὖν αὐτῷ διὰ τοῦ βαπτίσματος εἰς τὸν θάνατον, ἵνα ὡσπερ ἠγέρθη Χριστὸς ἐκ νεκρῶν διὰ τῆς δόξης τοῦ πατρὸς, οὕτως καὶ ἡμεῖς ἐν καινότητι ζωῆς περιπατήσωμεν. εἰ γὰρ σύμφυτοι γεγόναμεν τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου αὐτοῦ, ἄλλα καὶ τῆς ἀναστάσεως ἐσόμεθα· (Rm 6. 2 – 5)

Ou você ignora que aqueles de nós que fomos batizados em Cristo Jesus, fomos batizados em sua morte? Fomos unidos a ele pelo batismo na morte, para que, assim como Cristo foi ressuscitado dentre os mortos pela glória do Pai, assim também nós possamos andar em novidade de vida. Porque se fomo unidos a ele à semelhança da sua morte, também o somos à semelhança da ressurreição Rm 6. 2 – 5 NAA).

O batismo une o fiel ao Cristo, tornando-se participante em sua morte, o que lhe garante também a participação na ressurreição. E não somente isso, uma vez que os seres humanos foram justificados por Deus já não há nada que pode afastá-los. Finalmente, a paz foi estabelecida e eles não estão mais sujeitos à ira divina, mas ao amor divino que se manifesta por meio do Cristo (Rm 8. 33 – 39). Nessa nova realidade não há distinção entre judeus e gregos, pois o Cristo é senhor de todos que o invocarem (Rm 10. 12 – 13). Logo, o Cristo não morreu e ressuscitou apenas para justificar os seres humanos, mas também para se tornar Senhor de mortos e vivos (Rm 10. 9).

9 ὅτι ἐὰν ὁμολογήσης ἔν τῷ στόματί σου κύριον Ἰησοῦν¹ καὶ πιστεύσης ἐν τῇ καρδίᾳ σου ὅτι ὁ θεὸς αὐτὸν ἤγειρεν ἐκ νεκρῶν, σωθήσῃ· **10** καρδίᾳ γὰρ πιστεύεται εἰς δικαιοσύνην, στόματι δὲ ὁμολογεῖται εἰς σωτηρίαν. **11** λέγει γὰρ ἡ γραφή·* πᾶς ὁ πιστεύων ἐπ' αὐτῷ οὐ κατασχυνθήσεται*. **12** οὐ γὰρ ἐστὶν διαστολὴ Ἰουδαίου τε καὶ Ἑλλήνος, ὁ γὰρ αὐτὸς κύριος πάντων, πλουτῶν εἰς πάντας τοὺς ἐπικαλουμένους αὐτόν· **13** πᾶς γὰρ ὃς ἂν ἐπικαλέσῃται τὸ ὄνομα κυρίου σωθήσεται.

⁹Se com a boca você confessar Jesus como Senhor e em seu coração crer que Deus o ressuscitou dentre os mortos, você será salvo. ¹⁰Porque com o coração se crê para a justiça e com a boca se confessa para a salvação. ¹¹Pois a Escritura diz: “Todo aquele que nele crê não será envergonhado.” ¹²Porque não há distinção entre judeu e grego, uma vez que ele é o Senhor de todos, rico para com todos os que o invocam. ¹³Porque: “Todo aquele que invocar o nome do Senhor será salvo.”

Esse parece ser o ponto alto da argumentação paulina na carta, parece que sua exposição foi concluída com maestria, e a partir daí passa a dar orientações mais gerais com base no que havia dito até ali. Parece-nos que, de fato, como apontaram, Murphy-O'Connor (2004, p. 327) e Gonzaga (2015, p. 183), Paulo escreve uma exposição completa de sua perspectiva sobre o Cristo e de seu ensino sobre ele e, ao fazê-lo, produziu sua mais longa, porém também mais bem desenvolvida e mais rica, exibindo o melhor do seu pensamento. A construção da imagem do Cristo que se tem aqui é bastante complexa, porém permite-nos inferir que, ao utilizar esses elementos, Paulo, possivelmente, teria em mente as figuras do imperador do Messias, tendo construído a imagem do Cristo nas bases da autoridade que estes possuíam, inclusive por ser o imperador o próprio *pontifex maximus* e o Messias, esperado para libertar os judeus da opressão estrangeira seria descendente de Davi como o era o Cristo, conforme Paulo argumenta em Romanos 1. 3. Temos assim um Cristo divino e humano ao mesmo tempo que por sua morte e ressurreição reestabelece a paz com Deus e se torna Senhor sobre todos, sejam judeus ou gentios, vivos ou mortos. A análise da carta nos permite mais uma vez concluir que Paulo está utilizando elementos conhecidos por seus interlocutores, empregando-os em contextos também conhecidos por eles a fim de transmitir sua mensagem do Cristo.

A análise dos documentos do *corpus paulinum* selecionados para essa dissertação permitiu-nos observar a complexa construção de imagens do Cristo por Paulo. Encontramos um Cristo humano e um Cristo divino, um Cristo exaltado e Senhor sobre todos e um Cristo sofredor e crucificado. Ele é o general triunfador, o imperador, o último Adão, o Senhor de vivos e mortos, de judeus e de gentios, é o Filho de Deus, o descendente de Davi. Tais imagens de Cristo foram construídas de acordo com cada comunidade e cada contexto argumentativo, a partir de elementos conhecidos de sua audiência e que fazia sentido para quem lia ou ouvia. Essas imagens faziam parte das estratégias retóricas de Paulo e eram construídas e utilizadas para fortalecer sua argumentação e persuadir sua audiência a adotar ou abandonar determinadas práticas e posturas e viverem de acordo com os ensinamentos paulinos. Em algumas ocasiões, como na Carta aos Gálatas e na Segunda Carta aos Coríntios, o Cristo é o principal argumento de autoridade utilizado por Paulo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A presente dissertação buscou realizar a leitura retórica das Cartas de Paulo consensualmente consideradas autênticas, com a exceção da Carta a Filemon. Interessou-nos analisar a construção das imagens do Cristo e o uso dessas imagens como instrumentos argumentativos em prol dos objetivos discursivos de Paulo.

Nossos objetivos foram: analisar as aproximações entre as Cartas de Paulo e a retórica; observar a estratégia argumentativa de Paulo na construção de seus discursos epistolares, para, então, analisar a construção das imagens do Cristo e como essas imagens serviram aos propósitos retórico-argumentativos de Paulo. Para alcançá-los, estudamos as Cartas de Paulo sob dois aspectos: o uso da retórica na construção das imagens do Cristo e a utilização retórica dessas imagens. O método de leitura retórica proposto por Olivier Reboul (2004) em seu livro *Introdução à Retórica* se revelou útil e proveitoso. Assim, buscamos compreender as características persuasiva e os elementos argumentativos dos discursos paulinos. Deve-se identificar quem produziu o discurso, a época de sua produção, contra quem ou o que o discurso foi produzido, o motivo da sua produção e como o autor se manifesta em seu discurso

No primeiro capítulo ao buscar compreender o contexto de surgimento do cristianismo das origens e da atuação de Paulo, demonstramos que o movimento religioso que hoje é conhecido como cristianismo surgiu como uma seita judaica no contexto do judaísmo do segundo templo e inserido no contexto social, cultural, político e religioso do helenismo e do império romano. Nesse mesmo contexto Paulo nasceu, cresceu, desenvolveu seu capital cultural e atuou como pregador e fundador de comunidades.

Vimos também que as cartas que Paulo escreveu a fim de dirimir as dúvidas e resolver os problemas dessas comunidades estavam inseridas no contexto da epistolografia greco-romana e foram adaptadas às suas necessidades e características discursivas. Foram exatamente as circunstâncias individuais de cada comunidade que moldaram as estruturas das cartas paulinas, ainda que estas seguissem, grosso modo as estruturas das cartas greco-romanas acrescidas de elementos judaicos. A forma de Paulo fazer essas coisas mostrou-nos sua grande capacidade argumentativa, fruto de seu vasto capital cultural.

No segundo capítulo, demonstramos as aproximações entre as Cartas de Paulo e a retórica. Primeiramente, ao definir a retórica como “a arte de persuadir pelo discurso” (Reboul, 2004, p. XIV-XV) e apresentar as funções e a divisão da retórica e a estrutura do discurso, comparando-as com as Cartas de Paulo, pudemos observar diversos pontos de similaridade entre os discursos epistolares paulinos e a retórica. Tudo isso, unido à análise da argumentação e das figuras retóricas utilizadas por Paulo nos permitiu defender que Paulo conhecia e utilizava a retórica em seus discursos. Tal uso se caracterizava pela capacidade de alocar elementos e termos e persuadir comunidades tão distintas em situações as mais diversas.

No terceiro capítulo, ao analisar cada carta que compõe nosso *corpus* documental, pudemos perceber a capacidade que Paulo tinha de articular elementos culturais, sociais, religiosos e políticos greco-romanos e judaicos que faziam sentido para cada comunidade, adequando-os às situações específicas de cada uma. Vimos que por meio desses elementos, Paulo construiu imagens do Cristo que serviram aos seus propósitos argumentativos. Vimos também que o próprio Cristo e suas imagens construídas por Paulo constituíam argumentos aos quais se recorria sempre que necessário. Dentre os argumentos cristológicos que compunham os lugares comuns próprios de Paulo, destacamos o Cristo crucificado, o mais evocado. O Cristo crucificado era o exemplo a ser seguido, era também aquele que legitimava a autoridade e a mensagem paulinas. Era aquele cujo corpo era exemplo de unidade e cuja ressurreição era a garantia da ressurreição dos fiéis mortos antes da tão aguardada Parusia. Assim, ele seria a resposta às dúvidas e questionamentos apresentados e a solução para os problemas surgidos nas comunidades.

A análise do *corpus* documental também respondeu às questões que nortearam nossa pesquisa, ao demonstrar que, além de as imagens do Cristo servirem aos propósitos argumentativos de Paulo, sendo evocadas para persuadir sua audiência diante das necessidades específicas de cada uma, a própria construção das imagens do Cristo é um trabalho retórico, uma vez que cada carta apresenta uma imagem diferente, ou com implicações diferentes, construída a partir de elementos conhecidos pelos leitores, buscando persuadi-los a adotarem ou abandonarem posturas, práticas e pensamentos consideradas indesejáveis.

As constatações anteriores confirmam os nossos pressupostos: Paulo possuía um vasto capital cultural, composto por elementos greco-romanos e judaicos que o circundavam e pela sua formação em Tarso e em Jerusalém. Os elementos que

compunham seu capital cultural eram utilizados sempre de acordo com o contexto, as necessidades e os problemas das comunidades para as quais escreveu. Esses elementos, inclusive a retórica, foram utilizados para construir imagens do Cristo que fizessem sentido para seus interlocutores, e as próprias imagens do Cristo construídas por Paulo eram utilizadas em seus discursos como instrumentos retóricos.

Não nos foi possível, na atual pesquisa, analisar as implicações religiosas, mas sobretudo as implicações culturais, políticas e sociais das imagens construídas por Paulo, nem a recepção e os usos dessas construções pelos diversos ramos do cristianismo e da sociedade em geral. Também não nos foi possível analisar os caminhos e processos que fizeram com que as imagens construídas por Paulo se tornassem basilares na construção de doutrinas e teologias presentes até a atualidade no pensamento e na mentalidade cristã. Tais temas poderão ser abordados em futuras pesquisas, a fim de que essas lacunas sejam preenchidas.

REFERÊNCIAS

DOCUMENTAÇÃO

ARISTÓTELES. **Retórica**. Trad. Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena. 3ª ed. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2006.

BÍBLIA. Português. **A Bíblia de Jerusalém**. Nova edição rev. e ampl. São Paulo: Paulus, 1985.

BÍBLIA. Português. **Bíblia Sagrada**. Versão Almeida Revista e Atualizada. São Paulo: Sociedade Bíblica Brasileira, 1993.

BÍBLIA. Português. **Bíblia Sagrada**. Versão Nova Almeida Atualizada. São Paulo: Sociedade Bíblica Brasileira, 2017.

GOMES, Paulo Sérgio; OLIVETTI, Odayr. **Novo Testamento interlinear analítico Grego-Português**: Texto majoritário com aparato crítico. São Paulo: Cultura Cristã, 2008.

NOVO TESTAMENTO. Grego. **Novum Testamentum Graece, NESTLE-ALAND**. Edited by Barbara et Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini, Bruce Metzger. Editione Vigesima octava revisa. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1995.

REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICAS

AGUIAR, Adelton Tavares. **Retórica e Teologia nas Cartas de Paulo**: discurso, persuasão e subjetividade. Santo André: Academia Cristã, 2012.

BARROS, J. D'A, A História Social: seus significados e seus caminhos. **LPH**: Revista de História da UFOP, Ouro Preto, n. 15, p. 1-23, 2005. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/321024813_A_Historia_Social_seus_significados_e_seus_caminhos. Acesso em: 10 jul. 2021.

BEARD, M. et al. Religions of Rome Volume 1. [s.l.] Cambridge University Press, 1996.

BELTRÃO, Claudia. A Religião na Urbs. In: SILVA, Gilvan Ventura da; MENDES, Norma Musco (Org.). **Repensando o Império Romano**: Perspectiva Socioeconômica, Política e Cultural. Vitória: Mauad Editora e Editora da Ufes, 2006, p. 137-159.

BELTRÃO, Claudia. Religiões no mundo antigo. **Hélade**, Niterói, v. 2, n. 2, p. 5-7, out. 2016. Editorial. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/helade/article/view/10555/7371>. Acesso em: 15 ago. 2021.

BELTRÃO, Claudia. Di Penates, Eneias e Augusto: mito e religião na Eneida. In: SILVA, Érica Cristhyane Moraes da; SILVA, Gilvan Ventura da; SILVA, Roberta Alexandrina da. **O Império romano e sua diversidade religiosa**. Vitória: Edufes, 2019. Cap. 1. p. 55-72.

BELTRÃO, C.; SANTANGELO, F. Apresentação. In: BELTRÃO, C.; SANTANGELO, F. (org.). **Estátuas na religião romana**. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2020. P. 11-18.

BOURDIEU, Pierre; PASSERON, Jean-Claude. **Os herdeiros**: os estudantes e a cultura. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2014. 172 p.

BOURDIEU, Pierre. **Escritos de Educação**. 9. ed. Petrópolis: Vozes, 2007. 251 p. Organização: Maria Alice Nogueira; Afrânio Catani.

BOURDIEU, Pierre. **A distinção**: crítica social do julgamento. São Paulo: Edusp; Porto Alegre: Zouk, 2007. 560 p.

BRANNAN, R. (org.). **Lexham Research Lexicon of the Greek New Testament**. Bellingham: Lexham Press, 2020.

BÜCHSEL, F.. Εἰδωλον. In: KITTEL, Gerhard; FRIEDRICH, Gerhard (org.). **Dicionário do Novo Testamento**. São Paulo: Cultura Cristã, 2013. p. 222-227.

BÜRKI, Hans. **Comentário Esperança, Primeira Carta a Timóteo**. Editora Evangélica Esperança, 2007.

CARDOSO, José Roberto C. 1 Tessalonicenses: epístola e peça retórica. **Fides Reformata Et Semper Reformanda Est**, São Paulo, v. 7, n. 1, p. 27-44, 2002. Semestral. Disponível em: <https://cpaj.mackenzie.br/fides-reformata/fides-reformatada-2004-2002/fides-reformata-07-n1>. Acesso em: 05 maio 2023.

CECCARELLI, Paola; DOERING, Lutz; FÖGEN, Thorsten; GILDENHARD, Ingo. Introduction. In: CECCARELLI, Paola; DOERING, Lutz; FÖGEN, Thorsten; GILDENHARD, Ingo (ed.). **Letters and Communities**: Studies in the Socio-political Dimensions of Ancient Epistolography. Oxford: Oxford University Press, 2018, p. 1-42.

CHEVITARESE, André Leonardo; JUSTI, Daniel Brasil. Identidades e relações de poder nos cristianismos originários: as cartas de Cícero e Paulo em perspectiva comparada. **Antíteses**, Londrina, v. 8, n. 16, p. 11-30, 18 dez. 2015. Universidade Estadual de Londrina. <http://dx.doi.org/10.5433/1984-3356.2015v8n16p11>. Disponível em: <http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/antiteses/article/view/22875>. Acesso em: 05 ago. 2021.

COSTA, Alexandre Alencar da. **A influência veterotestamentária sobre a carta de Paulo aos Gálatas**. 2017. 240 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Teologia, Centro de Pós-Graduação Andrew Jumper, Universidade Presbiteriana Mackenzie, São

Paulo, 2017. Disponível em:

https://www.academia.edu/43962052/A_INFLU%C3%8ANCIA_DA_RET%C3%93RICA_VETEROTESTAMENT%C3%81RIA_SOBRE_A_CARTA_DE_PAULO_AOS_G%C3%81LATAS. Acesso em: 20 jun. 2023.

COSTA, Rodrigo Wegner da. **O senso de pertença hoje na igreja a partir da Primeira Carta aos Coríntios**. 2019. 133 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Teologia, Programa de Pós-Graduação em Teologia, PUC Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2019. Disponível em: <https://tede2.pucrs.br/tede2/handle/tede/9111>. Acesso em: 20 jul. 2023.

DELLING, G. Archō, archē, aparchē, archaios, archēgós, árchōn. In: KITTEL, G; FRIEDRINCH, G.; BROMILEY, G. W (Orgs.), **Dicionário Teológico do Novo Testamento**. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2013a. Tradução: P. S. Gomes

DELLING, G. Thriambeúō. In: KITTEL, G; FRIEDRINCH, G.; BROMILEY, G. W. (Orgs.), **Dicionário Teológico do Novo Testamento**. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2013b. Tradução: P. S. Gomes

DUNN, James. **A teologia do apóstolo Paulo**. São Paulo: Paulus, 2003. 912 p.

FARIA, Vera Lúcia Boechat. **Combati o bom combate**: retórica nos discursos de Paulo. 2008. 87 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Letras, Programa de Mestrado em Letras, Linguagem, Cultura e Discurso, Universidade do Vale do Rio Verde, Três Corações, 2008. Disponível em: <https://silo.tips/download/combati-o-bom-combate-retorica-nos-discursos-de-paulo>. Acesso em: 10 fev. 2023.

FERREIRA, J. A. Sociologia da comunidade de Tessalônica. In: FERREIRA, Joel A.; HOEFELMANN, Verner; COMBLIN, José; WEGNER, Uwe. Sociologia das comunidades paulinas. Petrópolis: Vozes, 1990. (Coleção Estudos Bíblicos).

FERREIRA, Moisés Olímpio. **A arte retórica nos discursos do apóstolo Paulo**: as estratégias de convencimento e persuasão frente à diversidade de auditórios. 2011. 625 f. Tese (Doutorado) - Curso de Letras, Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011. Disponível em: <https://teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8142/tde-22082012-102741/pt-br.php>. Acesso em: 03 fev. 2023.

Foerster, W., e G. Quell. "[kýrios](#), [kyría](#), [kyriakós](#), [kyriótēs](#), [kyrieúō](#), [katakýrieúō](#)". *Dicionário Teológico do Novo Testamento*, organizado por Gerhard Kittel et al., traduzido por Paulo Sérgio Gomes, 1ª edição, vol. 1, Editora Cultura Cristã, 2013, p. 539-541.

FÖGEN, Thorsten. Ancient Approaches to Letter-Writing and the Configuration of Communities through Epistles. In: CECCARELLI, Paola; DOERING, Lutz; FÖGEN, Thorsten; GILDENHARD, Ingo. **Letters and Communities**: Studies in the Sociopolitical Dimensions of Ancient Epistolography. Oxford: Oxford University Press, 2018, p. 43-80.

FRINGER, R. A. Rome. In: BARRY, J. D. (org.). **Lexham Bible Dictionary**. Bellingham: Lexham Press, 2020.

FURTADO, Rodrigo. Paulo de Tarso: em torno da origem. In: RAMOS, José Augusto M.; PIMENTEL, Maria Cristina de Souza; FIALHO, Maria do Céu; RODRIGUES, Nuno Simões (org.). **Paulo de Tarso: grego e romano, judeu e cristão**. Lisboa: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra, 2012, p. 13-28.

GALIMBERTI, U. **Rastros do sagrado**. São Paulo: Paulus, 2003.

GLARE, P. G. W. (ed.) Oxford Latin Dictionary. Oxford: Oxford University Press, 1968.

GIDALTE, Lara Ximenes. Corinto: uma análise sociocultural para a fundamentação do estudo sobre as relações de gênero existentes nas comunidades cristãs do século I.E.C. **Nearco**: Revista Eletrônica de Antiguidade, Rio de Janeiro, v. 8, n. 2, p. 66-87, out. 2015. Disponível em: <http://www.neauerj.com/Nearco/arquivos/numero16/4.pdf>. Acesso em: 05 jun. 2021.

GONZAGA, W. **Os conflitos na igreja primitiva entre judaizantes e gentios a partir das cartas de Paulo aos Gálatas e Romanos**. Santo André: Academia Cristã, 2015.

HENDRIKSEN, William. **Comentário do Novo Testamento: 1 e 2 Tessalonicenses, Colossenses e Filemon**. São Paulo: Cultura Cristã, 2007. 512 p.

HENDRIKSEN, William. **Comentário do Novo Testamento: 1 e 2 Timóteo e Tito**. 2. ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2011. 496 p.

HOEFELMANN, V. Corinto: contradições e conflitos de uma comunidade urbana. In: FERREIRA, Joel A.; HOEFELMANN, Verner; COMBLIN, José; WEGNER, Uwe. **Sociologia das comunidades paulinas**. Petrópolis: Vozes, 1990. (Coleção Estudos Bíblicos).

JOLY, Fábio Duarte. Prefácio. In: SILVA, Érica Cristhyane Moraes da; SILVA, Gilvan Ventura da; SILVA, Roberta Alexandrina da. **O Império romano e sua diversidade religiosa**. Vitória: Edufes, 2019, p. 13-22.

KITTEL, Gerhard; FRIEDRICH, Gerhard (org.). **Dicionário do Novo Testamento**. São Paulo: Cultura Cristã, 2013. 768 p. 2 v.

KITTEL, Gerhard. Εἰδός. In: KITTEL, Gerhard; FRIEDRICH, Gerhard (org.). **Dicionário do Novo Testamento**. São Paulo: Cultura Cristã, 2013. p. 373-375.

KLEINKNECHT, H. Εἰκόν. In: KITTEL, Gerhard; FRIEDRICH, Gerhard (org.). **Dicionário do Novo Testamento**. São Paulo: Cultura Cristã, 2013. p. 388-390.

KISTEMAKER. **1 Coríntios**. 2. ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2014. Tradução: H. H. G. Silva.

MACHADO, J. Louvor ao triunfo divino: vestígios do misticismo apocalíptico paulino em 2 Cor 2,14-17. **Oracula**, v. 5, n. 10, p. 84–99, 2009.

MASSARA BRASILEIRO, Ricardo Adriano. Cristianismo primitivo rumo à institucionalização: contexto imperial romano (séc. I). **Passagens: Revista Internacional de História Política e Cultura Jurídica**, [S.L.], v. 13, n. 3, 2021, p. 551-572. [Http://dx.doi.org/10.15175/1984-2503-202113308](http://dx.doi.org/10.15175/1984-2503-202113308).

MEEKS, Wayne A. **Os primeiros cristãos urbanos**: o mundo social do apóstolo Paulo. Santo André: Academia Cristã/Paulus Editora, 2015.

MENDES, Simone Rezende da Penha. **Paulo e a ekklesia de Corinto**: conflitos sociais e disputas de autoridade no período paleocristão. 2012. 184 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de História, Programa de Pós-Graduação em História Social das Relações Políticas, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2012. Disponível em: <https://repositorio.ufes.br/handle/10/6333>. Acesso em: 05 jul. 2022.

MENDES, N. M.; OTERO, U. B. Religiões e as questões de cultura e identidade e poder no Império Romano. **Phoïnix**, Rio de Janeiro, v. 11, n. 1, p.196-220, 05 jan. 2005. Disponível em: <http://phoenix.historia.ufri.br/revista/phoenix-2005>. Acesso em: 27 jun. 2018.

MENEGUETTI, Marcia Elieder Bolonhez; SILVA, Roseli Gall do Amaral da; MELO, José Joaquim Pereira. Clemente Romano e a I carta aos Coríntios: o tempo, o homem e a missão. **Brazilian Journal Of Development**, Curitiba, v. 7, n. 12, p. 118405-118426, dez. 2021. Disponível em: <https://ojs.brazilianjournals.com.br/ojs/404.shtml>. Acesso em: 09 maio 2023.

MICHEL, O. “homologéō, exomologéō, anthomologéomai, homología, homologouménōs”. In: Gerhard Kittel et al (org.) **Dicionário Teológico do Novo Testamento**. 1ª edição, vol. 2, Editora Cultura Cristã, 2013, p. 29. Traduzido por Thaís Pereira Gomes

MILLS, D. W. Apollos. In: BARRY, J. D. (org.). **Lexham Bible Dictionary**. Bellingham: Lexham Press, 2020.

MURPHY-O'CONNOR, Jerome. **Paulo**: biografia crítica. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2004. 404 p.

NASCIMENTO, Amanda Cristina Martins do. **Entre I Coríntios de I Clemente**: análise das identidades cristãs em corinto. 2019. 107 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de História Social, Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2019. Disponível em: https://sucupira.capes.gov.br/sucupira/public/consultas/coleta/trabalhoConclusao/viewTrabalhoConclusao.jsf?popup=true&id_trabalho=8179695. Acesso em: 10 dez. 2022.

NASCIMENTO, Amanda Cristina Martins do. A Construção do Papel Feminino no Cristianismo Primitivo na Comunidade de Corinto (I d.C.). **Revista Alétheia: Estudos sobre Antiguidade e Medievo**, [s. l.], v. 2, p. 21-39, 2017. Disponível em: <https://periodicos.unipampa.edu.br/index.php/Aletheia/article/view/1567/240>. Acesso em: 01 nov. 2021.

NASCIMENTO, Amanda Cristina Martins; SELVATICI, Monica. A comunidade cristã primitiva de Corinto: estudos preliminares. In: CONGRESSO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA, 8., 2017, Maringá. **Anais [...]**. Maringá: UEM, 2017. p. 2004-2011. Disponível em: <http://www.cih.uem.br/anais/2017/trabalhos/4106.pdf>. Acesso em: 18 jul. 2023.

NEVES, Itamir. **Comentário Bíblico de Efésios: Através da Bíblia**. Organizado por Israel Mazzacorati, Rádio Trans Mundial, 2015, p. 7–11.

NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza. O poder da diferença: o judaísmo como problema para as origens do cristianismo. In: FUNARI, Pedro Paulo A.; SILVA, Maria Aparecida de Oliveira (org.). **Política e identidades no mundo romano**. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2009, p. 131-146.

OEPKE, A. “kenós, kenóō, kenódoxos, kenodoxía”. In: Gerhard Kittel et al. **Dicionário Teológico do Novo Testamento**. 1ª edição, vol. 1, Editora Cultura Cristã, 2013, p. 472–73. Traduzido por Paulo Sérgio Gomes

OMENA, Luciane Munhoz de; SILVA, Suiany Bueno. Uma análise do ritual expiatório à luz de Ab Vrbe Condita, de Tito Lívio. In: SILVA, Érica Cristhyane Morais da; SILVA, Gilvan Ventura da; SILVA, Roberta Alexandrina da. **O Império romano e sua diversidade religiosa**. Vitória: Edufes, 2019, p. 73-93.

PENA, Abel N. De Tarso na Cilícia à Roma imperial: a educação de Saulo. In: RAMOS, José Augusto M.; PIMENTEL, Maria Cristina de Souza; FIALHO, Maria do Céu; RODRIGUES, Nuno Simões. **Paulo de Tarso: grego e romano, judeu e cristão**. Lisboa: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra, 2012, p. 29-44.

PENNA, Romano. Paulo de Tarso e os componentes gregos do seu pensamento. **Atualidade Teológica**, Rio de Janeiro, v. 32, 2009, p. 55-91. Faculdades Católicas. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.17771/pucRio.ateo.18333>. Acesso em: 15 ago. 2021.

PENNA, Romano. **Paulo: de Tarso a Roma, o caminho de um inovador**. São Paulo: Edições Loyola, 2008. 134 p.

RAMOS, José Augusto M.; PIMENTEL, Maria Cristina de Souza; FIALHO, Maria do Céu; RODRIGUES, Nuno Simões. **Paulo de Tarso: grego e romano, judeu e cristão**. Lisboa: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra, 2012, p. 45-54.

REBOUL, Olivier. **Introdução à retórica**. São Paulo: Martins Fontes, 2004. (Justiça e direito).

RODRIGUES, Amanda Silva; MENEGUETTI, Marcia Elieder Bolonhez. Paulo de tarso e a didática para educação cristã primitiva. **Revista de Estudos Interdisciplinares: religiosa aos novos adeptos**, [s. l.], v. 4, n. 2, p. 17-27, mar. 2022. Disponível em:

<https://revistas.ceeinter.com.br/revistadeestudosinterdisciplinar/article/view/348>.

Acesso em: 07 mar. 2023.

REIS, Marcos Valério Lima; GONZAGA, Waldecir. Comunicação epistolar: análise da comunicação narrativa da Primeira Epístola de Paulo aos Coríntios. **Encontros Teológicos**, Florianópolis, v. 3, n. 37, p. 741-766, dez. 2022. Disponível em:

<https://facasc.emnuvens.com.br/ret/article/view/1746>. Acesso em: 05 jun. 2023.

SANTOS, Jefferson Roberto Batista dos. **Construindo a imagem do Cristo: uma análise das cartas de Paulo aos Coríntios, aos Filipenses e aos Romanos**. 2022. 73 f. TCC (Graduação) - Curso de Licenciatura em História, Escola de História, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2022. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.13140/RG.2.2.18789.68324>. Acesso em: 08 ago. 2022.

SANTOS, Stefano Alves dos. **Aspectos da retórica de Aristóteles na epístola de Paulo a Filemom**. 2018. 179 f. Tese (Doutorado) - Curso de Letras, Programa de Pós-Graduação em Letras, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2018. Disponível em:

https://repositorio.ufpb.br/jspui/handle/123456789/13668?locale=pt_BR. Acesso em: 30 nov. 2022.

SCHLIER, H. góny, gonyetēō. In: KITTEL, G; FRIEDRINCH, G.; BROMILEY, G. W (Orgs.), **Dicionário Teológico do Novo Testamento**. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2013a. Tradução: P. S. Gomes

SCHLIER, H. kámptō. In: KITTEL, G; FRIEDRINCH, G.; BROMILEY, G. W (Orgs.), **Dicionário Teológico do Novo Testamento**. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2013b. Tradução: P. S. Gomes

SELVATICI, Monica. **Os judeus helenistas e a primeira expansão cristã: questões de narrativa, visibilidade histórica e etnicidade no livro dos Atos dos Apóstolos**. 2006. 247 f. Tese (Doutorado) - Curso de História, Departamento de História, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2006.

SELVATICI, Monica. Identidades religiosas no mundo romano: o caso de judeus e cristãos na Ásia Menor dos séculos I e II d.C. **Antíteses**, v. 8, n. 16, 2015, p. 50-70.

SILVA, Antonio Wadirson C. O panorama histórico-filosófico no tempo de Paulo: o helenismo. **Revista de Cultura Teológica**, S.L, v. 12, n. 72, 2010, p.23-53.

SILVA, Basílio da; SOUZA, Yuri Alves de. Corpus paulinum: aspectos de uma retórica literária. **Coletânea**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 41, p. 55-70, 2022. Disponível em: <https://www.revistacoletanea.com.br/index.php/coletanea/article/view/321>. Acesso em: 15 set. 2023.

SILVA, Érica Cristhyane Morais da; SILVA, Gilvan Ventura da; SILVA, Roberta Alexandrina da. Apresentação. In: SILVA, Érica Cristhyane Morais da; SILVA, Gilvan Ventura da; SILVA, Roberta Alexandrina da (org.). **O Império romano e sua diversidade religiosa**. Vitória: Edufes, 2019. p. 9-11.

SILVA, Francisco José da. As comunidades cristãs da época apostólica. **Phoïnix**, Rio de Janeiro, n. 3, 1997, p. 139-156.

SILVA, Roberta Alexandrina da. Honra e vergonha: debates sobre a sexualização dos espaços no Mediterrâneo Antigo e o locus da Carta aos Gálatas 3, 28. In: SILVA, Érica Cristhyane Morais da; SILVA, Gilvan Ventura da; SILVA, Roberta Alexandrina da (org.). **O Império romano e sua diversidade religiosa**. Vitória: Edufes, 2019. p. 137-160.

SILVA, Rosana Marins dos Santos. O fracasso do evergetismo romano na Judeia. **WebMosaica**: Revista do Instituto Cultural Judaico Marc Chagall, [s. l.], v. 2, n. 1, 2010, p. 103-113. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/webmosaica/article/view/15549/9305>. Acesso em: 09 fev. 2023.

SILVA, Valmor. **Paulo, apóstolo de Jesus Cristo pela vontade de Deus!**: teologia paulina. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2008. 111 p.

SILVER, C. Dura-Europos: Crossroad of Cultures. **Archaeology Archives**, 2010. Disponível em: https://archive.archaeology.org/online/features/dura_europos/
SOUZA, Tiago Dias de. A comunidade de Corinto e as circunstâncias da Carta. **Caminhando**, [s.l.], v.2, n.1, p. 33-46, jan. 2016. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-metodistas/index.php/Caminhando/article/view/6347>. Acesso em: 07 maio 2023.

STRONG, James. **Léxico Hebraico, Aramaico e Grego de Strong**. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2002.

SOUTER, A. A Pocket Lexicon to the Greek New Testament. Oxford: Clarendon Press, 1917.

STARK, Rodney. **The Rise of Christianity: A Sociologist Reconsiders History**. Princeton: Princeton University Press, 1996.

TAYLOR, J. What did Jesus really look like, as a Jew in 1st-century Judaea? **The Irish Times**. Dublin, 2018. Disponível em: <https://www.irishtimes.com/culture/books/what-did-jesus-really-look-like-as-a-jew-in-1st-century-judaea-1.3385334>. Acesso em: 20 jul. 2021.

TAYLOR, William Carey. **Dicionário do Novo Testamento Grego**. Rio de Janeiro: Juerp, 2011. STRONG, James. **Léxico Hebraico, Aramaico e Grego de Strong**. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2002.

ULLOA, Boris Augustín Nef; LLOPES, Jean Richard. Epistolografia paulina: origem e estrutura. **Perspectiva Teológica**, Belo Horizonte, v. 48, n. 3, p. 583-604, set. 2016. Disponível em:

<https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/3638>. Acesso em: 05 maio 2023.

VASCONCELLOS, Pedro L.; FUNARI, Pedro Paulo A. **Paulo de Tarso**: um apóstolo para as nações. São Paulo: Paulus, 2013. 104 p. (Coleção Biografias).

VINE, W.; UNGER, Merrill F.; WHITE JUNIOR, William. **Dicionário VINE**: O significado exegético e expositivo das palavras do Antigo e do Novo Testamento. Rio de Janeiro: Cpad, 2012. 1115 p. (15ª reimpressão). Tradução: Luís Aron De Macedo.

WOLF, Ismael. Sobre as origens dos "mistérios de Mitra": uma reflexão em torno da hipótese de Franz Cumont e de sua utilização de Tebaida de Estácio e Vida de Pompeu de Plutarco. **Revista Historiador**, [s.l.], n. 15, p. 97, dez. 2022. p. 97-111. Disponível em:

<https://revistahistoriador.com.br/index.php/principal/article/view/272/263>. Acesso em: 09 fev. 2023.

WRIGHT, N. T. **Paulo**: uma biografia. Rio de Janeiro: Thomas Nelson, 2018. 480 p.