

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE LETRAS CLÁSSICAS E VERNÁCULAS
ÁREA DE FILOLOGIA E LÍNGUA PORTUGUESA

**A ARTE RETÓRICA NOS DISCURSOS DO APÓSTOLO PAULO
AS ESTRATÉGIAS DE CONVENCIMENTO E PERSUASÃO
FRENTE À DIVERSIDADE DE AUDITÓRIOS**

MOISÉS OLÍMPIO FERREIRA

SÃO PAULO
2011

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE LETRAS CLÁSSICAS E VERNÁCULAS
ÁREA DE FILOLOGIA E LÍNGUA PORTUGUESA

MOISÉS OLÍMPIO FERREIRA

**A ARTE RETÓRICA NOS DISCURSOS DO APÓSTOLO PAULO
AS ESTRATÉGIAS DE CONVENCIMENTO E PERSUAÇÃO
FRENTE À DIVERSIDADE DE AUDITÓRIOS**

Tese apresentada à Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, Departamento de Letras Clássicas e Vernáculos, Área de concentração: Filologia e Língua Portuguesa, para obtenção de título de Doutor em Letras.

Área de concentração: Estudos do Discurso em Língua Portuguesa.

Orientadora: Profa. Dra. Lineide do Lago Salvador Mosca
Coorientador: Prof. Dr. Henrique Graciano Murachco

SÃO PAULO
2011

Banca examinadora

Orientadora: **Profa. Dra. Lineide do Lago Salvador Mosca**

Universidade de São Paulo Assinatura: _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____ Assinatura _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____ Assinatura _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____ Assinatura _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____ Assinatura _____

São Paulo, _____

τῷ Παύλῳ,
δούλῳ Ἰησοῦ Χριστοῦ, κλητῷ ἀποστόλῳ ἔθνῶν διὰ θελήματος θεοῦ.

*Ao Paulo,
escravo de Cristo Jesus, chamado apóstolo de gentios por meio da vontade de Deus.
(in memoriam)*

AGRADECIMENTOS

À orientadora, Profa. Dra. Lineide do Lago Salvador Mosca, pela confiança que em mim depositou, pelas frequentes diretrizes de pesquisas que sugeriu, pelo irrestrito apoio durante a realização deste trabalho.

Ao coorientador, Prof. Dr. Henrique Graciano Murachco, por seu comprometimento, pelas necessárias orientações a respeito das traduções do texto grego, pela sólida amizade construída ao longo dos anos.

Aos Professores José Rodrigues Seabra Filho e Leonildo Silveira Campos, pelas ricas contribuições dadas no *Exame de Qualificação*.

Ao Prof. Dr. Louis Panier da Université Lumière Lyon 2 e à Profa. Dra. Anne Pénicaud da Université Catholique de Lyon, pelas valiosas contribuições durante o período em que estive em pesquisas na França.

À minha esposa, Kelly Cristina de Oliveira, pelo grande incentivo e pela presença perseverante.

A todos os amigos do GERAR.

À CAPES, pela oportunidade de pesquisa no exterior com bolsa-sanduíche.

Finalmente, mas em primeiro lugar, agradeço a Deus pela força, coragem e paciência que me proporcionou a cada instante de cada um dos trajetos percorridos.

RESUMO

A presente tese visa a apresentar uma análise dos procedimentos retórico-argumentativos empregados pelo apóstolo Paulo em suas epístolas, a saber: *Romanos, 1 e 2 Coríntios, Gálatas, Filipenses, 1 Tessalonicenses e Filemon*. Todas as consultas que lhes foram feitas basearam-se nos textos gregos, o que permitiu, o quanto possível, uma maior proximidade dos discursos originais, sempre levando em conta as suas condições de produção, sobretudo no que diz respeito à construção da imagem do orador, aos diferentes auditórios e aos mecanismos de convencimento e de persuasão. Os objetivos da presente análise são contribuir para o desenvolvimento dos estudos das indissociáveis noções de ἦθος (*êthos*), πάθος (*páthos*) e λόγος (*lógos*), em suas funções argumentativas em discursos religiosos antigos, e colaborar para a incrementação da competência retórica de leitura desse gênero textual. Tendo como teorias de base a *Retórica* de Aristóteles e a *Nova Retórica* de Chaïm Perelman e seus sucessores, o exame do *corpus paulinum* põe em evidência a relação discursiva entre orador e auditório e as necessárias adaptações e estratégias discursivas dela decorrentes. De maneira complementar, com o auxílio de teorias semióticas, analisa-se também os discursos paulinos registrados por Lucas em *Atos dos Apóstolos*, fonte que, embora seja alvo das mais polêmicas discussões a respeito da credibilidade de seu teor, ainda mantém o seu grau relativo de importância para esta pesquisa, em função dos relatos discursivos que Paulo teria feito em suas viagens missionárias.

Palavras-chave: Retórica. Argumentação. Análise do Discurso. Discurso Religioso. *Corpus Paulinum*.

ABSTRACT

The aim of this thesis is to present an analysis of the rhetorical argumentation schemes employed by Paul the Apostle in his epistles, namely: *Romans*, *1 and 2 Corinthians*, *Galatians*, *Philippians*, *1 Thessalonians* and *Philemon*. All inquiries made in them were based on Greek texts, which allowed, as much as possible, a greater closeness to the original speeches, always taking into account their production conditions, particularly in relation to the image-building of the speaker to the different audiences and the mechanisms of persuasion and conviction. The goals of this analysis are to contribute to the development of the studies of the indissociable ἦθος (*ethos*), πάθος (*pathos*) e λόγος (*logos*), notions in their argumentative functions in ancient religious discourses, as well as to contribute to the increment of the reading rhetorical skills of this textual genre. Based on foundation theories such as Aristotle's Rhetoric and the New Rhetoric elaborated by Chaïm Perelman and his successors, the investigation of the *corpus Paulinum* highlights the discursive relationship between speaker and audience, as well the necessary adjustments and discursive strategies entailed by this association. In a complementary way and with the support from Semiotic theories, we also analyse the Pauline speeches recorded by Luke in Acts; a source that, although the most controversial issues targeted about the credibility of its contents, still maintains a relative degree of importance to this research because of the discursive reports that Paul would have done in his missionary journeys.

Key-words: Rethoric. Argumentation. Discourse Analysis. Religious Discourse. *Corpus Paulinum*.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
PRIMEIRA PARTE	16
I - APÓSTOLO PAULO: POUCAS CERTEZAS DE UMA HISTÓRIA INCERTA	17
1 - Formação e vocação	17
2 - De perseguidor a perseguido	37
SEGUNDA PARTE	77
I - RETÓRICA E DIALÉTICA	78
1 - ἦθος (<i>êthos</i>), πάθος (<i>páthos</i>), λόγος (<i>lógos</i>)	99
II - ARGUMENTAÇÃO: AUDITÓRIOS, ACORDO E TÉCNICAS	144
1 - Os auditórios	144
2 - O acordo	175
2.1 - Acordo: as premissas.....	175
2.1.1 - Objetos de acordo relativos ao real.....	176
2.1.2 - Objetos de acordo relativos ao preferível.....	178
2.1.3 - Escolha, adaptação, presença, apresentação e interpretação dos dados.....	184
3 - As técnicas de argumentação	211
3.1 – Esquemas realizados por processos de ligação (associação).....	212
3.1.1 - Os argumentos quase-lógicos	212
3.1.2 - Os argumentos baseados na estrutura do real	228
3.1.3 - As ligações que fundamentam a estrutura do real	247
3.2 – A dissociação das noções	254
3.2.1 - Ruptura de ligação e dissociação das noções	254
TERCEIRA PARTE	259
I - OS DISCURSOS EPISTOLARES ÀS IGREJAS GENTÍLICAS	260
1. A oralidade e a escrita na transmissão da mensagem.....	260
2 - A questão judaizante	280
2.1 – Na Galácia	280
2.2 – Em Filipos	313
3 – <i>Coríntios</i> : a questão dos super-apóstolos	324
4 – <i>Tessalonicenses</i> : do epidíctico ao deliberativo	362
5 – <i>Romanos</i> : a construção da juridicidade da “justiça em Cristo”	386
QUARTA PARTE	454
I - DISCURSOS PAULINOS EM ATOS DOS APÓSTOLOS	455
1 - Aos gentios não convertidos de Listra (Atos 14.15-18).....	455
2 - Aos gentios não convertidos de Atenas (Atos 17.22-34).....	470
3 - Aos judeus não convertidos de Antioquia da Psídia (Atos 13.14-41).....	514
4 - Aos judeus não convertidos de Jerusalém (Atos 22.1-22)	537
5 - Aos anciãos, gentios convertidos, de Éfeso (Atos 20.18-36).....	559
CONSIDERAÇÕES FINAIS	587
BIBLIOGRAFIA	610

INTRODUÇÃO

Já vem de algum tempo o nosso interesse pelo discurso¹ religioso, mais especificamente, o do apóstolo Paulo. No mestrado, apresentamos a dissertação intitulada *Epístola de Paulo aos Efésios - proposta de leitura linear* (disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8143/tde-23082007-131107/pt-br.php>), em que analisamos as condições linguísticas do texto grego, identificando e justificando o uso dos aspectos e dos modos dos verbos, apresentando as alternativas de tradução do léxico e, finalmente, mostrando alguns dos procedimentos discursivos de persuasão.

Tal estudo, por meio do qual adquirimos familiaridade com algumas particularidades da linguagem do *Novo Testamento*, estimulou-nos a ir mais adiante, a continuar a análise no âmbito linguístico/discursivo - sobretudo no que se refere ao uso das estratégias argumentativas frente aos diferentes auditórios – abrangendo, agora, o *corpus paulinum* indisputado.

A nossa pesquisa tem como ponto de partida o texto original, pois a estrutura complexa do sistema da língua grega permite reconhecer, com maior grau de precisão, a intenção do enunciador e o grau de profundidade de seus argumentos, pois as escolhas formais condicionam o discurso produzido. Para os evangelistas primitivos, a língua helênica não só era um instrumento eficaz para a difusão dos ensinamentos de Cristo em razão de sua universalidade, mas também era um meio aceitável para a exposição de ideias às emoções do espírito humano e à mente racional do mundo helenizado. E se alguém no Cristianismo tirou proveito das possibilidades linguísticas, a fim de expandir os pensamentos cristãos, esse certamente foi Paulo. Ele é o apologeta do primeiro século.

A seu respeito, é reconhecido por todos os estudiosos que o seu passado religioso não foi por ele lançado às sombras. Não ocultou a sua origem farisaica e não negou a sua fé no Deus dos judeus; pelo contrário, reconheceu abertamente a sua herança cultural e religiosa. Em seu devotamento extremista, antes da experiência mística que teve a caminho de Damasco, não só perseguiu e prendeu mas também

¹ Entendemos *discurso* como o conjunto de elementos que produz sentidos ao expressar as posições sociais, culturais, ideológicas do sujeito da linguagem, cuja compreensão não se restringe ao puro conhecimento gramatical. Por *discurso*, remete-se às suas condições de produção, à formação ideológica, aos contextos histórico, geográfico, temporal em que circulou como enunciado concreto, à interação com o auditório em sua *dóxa*, à sua finalidade, à sua condição heterogênea face ao diálogo que mantém com outros discursos. Por sua vez, entendemos *texto* como a manifestação linguística do discurso, como a forma de concretização discursiva por meio da língua.

aprovou o martírio de cristãos; a sua ação era cruel, furiosa, determinada e, sobretudo, enlouquecida pelo fanatismo, pelo zelo cego.

Foi somente após receber o *chamado* que a sua compreensão a respeito de Deus ultrapassou as normas e os rituais de seu povo. Todavia, por não ter abandonado um grande conjunto de crenças e de valores de seu passado, as suas epístolas estão repletas de convicções fundamentadas na cultura religiosa judaica, razão pela qual Paulo, por vezes, é interpretado como continuador do judaísmo.

Por outro lado, ele recebeu significativa formação helênica por ter tido a cidade de Tarso, capital da Cilícia oriental, como berço. Em sua incumbência, diante de um mundo cultural muito maior do que a sua formação religiosa, valeu-lhe o conjunto dos conhecimentos adquiridos entre os gentios², pois as suas epístolas também revelam grande domínio da língua grega, das ideias filosóficas populares e das habilidades retóricas (Koester, 2005^b:114). Ao lado disso, as *Escrituras* judaicas foram repetidamente lidas e reinterpretadas por ele de modo diferente do que era aceito pelos judeus tradicionais, o que lhe rendeu, em consequência, uma larga perseguição e a imagem de quem teria rompido severamente com o judaísmo.

O que é claro nos seus escritos é que o apóstolo dos *gentios* era *judeu* e foi na qualidade de judeu com dupla formação (judaica e helênica) que recebeu sua comissão evangelística.

Em razão dessa sua condição espiritual e intelectualmente bipartida é que as suas estratégias argumentativas são postas em dúvida. Enquanto, por um lado, há claro interesse em atrair o público por seu ato espontâneo de aproximação e, nesse sentido, a força das epístolas advém do diálogo que elas mantêm com os destinatários (Dunn, 2003:37), por outro lado, há afirmações que demonstram uma ação evangelizadora verticalizada, de cima para baixo, impositiva, nos moldes veterotestamentários.

Se o objetivo do orador, como disse Perelman, é *obter ou aumentar a adesão*, estaria Paulo desconsiderando a constituição dos grupos a que se dirigia? Incurreria ele nessa falha em razão de sua formação religiosa? Ou justamente assim fazia por razões estratégicas?

Nossa pesquisa procurará trazer luz a essa problemática levando em conta o exame das condições de produção do discurso, sobretudo no que diz respeito à

² Nomeação dada pelos judeus a todos os estrangeiros.

construção da imagem do orador, aos diferentes *auditórios* e aos mecanismos de convencimento e persuasão.

JUSTIFICATIVA

Para uns, o apóstolo Paulo representa a continuação da religião de Israel, para outros o rompimento total com o judaísmo. Há ainda os que afirmam que ele não só distorceu os conceitos ensinados por Jesus, como também fundou o seu próprio cristianismo. Enquanto alguns lhe atribuem uma postura austera e inflexível, outros defendem o seu modo dialético de lidar com o auditório, de modo que, por tratar-se de figura histórica cristã controversa, encontramos-nos no domínio próprio da argumentação.

Assim, um estudo do *corpus paulinum* - a partir da relação discursiva entre orador e auditório, e da verificação das adaptações e estratégias retóricas do primeiro em função do segundo com fim argumentativo - pode contribuir para as discussões ainda atuais sobre as condições de produção dos enunciados e de seus objetivos.

Por haver aplicação de teorias antigas e modernas na análise de discursos religiosos, os resultados da pesquisa interessarão não só a teólogos mas também aos estudantes da Bíblia em geral e, certamente, a todos os que revelam atração pelo estudo do discurso e, especificamente, do gênero textual em questão.

OBJETIVOS

GERAIS:

- Contribuir para o desenvolvimento dos estudos das noções de *êthos*³, *lógos* e *páthos*, em suas funções argumentativas em discursos religiosos antigos.
- Colaborar para o incremento da competência retórica de leitura desse gênero textual.

³ Em nossa transcrição das palavras gregas, preferimos a forma *êthos* (ἦθος: *caráter, modo de ser*; e no plural, *êthe* para ἦθη) para diferenciá-la de *éthos* (ἔθος: *costume, hábito*; e no plural, *éthe* para ἔθη). A relação de um com o outro está no que Platão (*Leis*, 792^o) afirma: “τὸ πᾶν ἦθος διὰ ἔθος” (“*todo êthos {é} segundo éthos*”, ou seja, todo *caráter* é resultante de *hábito*). Além disso, procuramos manter a acentuação original de todas as palavras por nós empregadas nesta tese: *lógos*, *páthos*, *dóxa*, *tópoi* etc. Cabe esclarecer que as transcrições (e não traduções) que fizemos dessas palavras já se encontram consagradas nos domínios dos estudos do discurso, permanecendo variável apenas quanto ao modo de acentuação.

ESPECÍFICOS:

- Analisar as epístolas do *corpus paulinum* pela ótica da *Teoria da Argumentação*, tendo como ponto de partida teórico a *Retórica* (a partir da obra de mesmo título) de base aristotélica, reexaminada pela *Nova Retórica* de Chaïm Perelman e de seus sucessores (*Segunda Parte* da tese).
- Analisar, com teorias semióticas complementares às bases da Retórica, os discursos de Paulo registrados por Lucas⁴ em *Atos dos Apóstolos* (*Quarta Parte* da tese).
- Buscar, na totalidade selecionada, os recursos retórico-argumentativos e as relações entre orador/auditório.
- Procurar demonstrar que houve adequação do discurso em relação aos diferentes auditórios, apontando as técnicas e os recursos argumentativos utilizados, a partir dos estudos dos textos em língua grega e da investigação a respeito das formações intelectual e religiosa do orador.

METODOLOGIA

Definidos o objeto de nosso estudo, sua pertinência e nossos objetivos, partiremos para o aprofundamento das linhas teóricas básicas de nossa pesquisa: as teorias da argumentação (Retóricas Antiga e Nova, cf. *Segunda Parte* da tese) e da Semiótica (cf. *Quarta Parte* da tese).

Desse modo, embora o nosso ponto de partida sejam as teorias da argumentação, as teorias linguísticas mais recentes surgidas no século XX complementarão, de modo secundário, a análise dos discursos, na medida em que abordam e investigam o fenômeno da enunciação e de suas marcas no enunciado.

Usaremos os textos originais em língua grega⁵. A tradução literal que propomos fazer procura manter as características de estilo e gramática e, por essa razão, ela poderá parecer canhestra ou agramatical em alguns casos. Sempre que possível, evitamos

⁴ Quanto à autoria atribuída a Lucas, o médico amado, há controvérsias. Entretanto, este trabalho, focalizado nos discursos, não tem a intenção de contribuir para as discussões a esse respeito. Dentre as múltiplas leituras possíveis destacamos Crossan e Reed (2007) que são contra, e Marshall (2006) que é a favor.

⁵ Nas citações do *Antigo Testamento*, além do texto da LXX, faremos uso do original hebraico. Para tanto, seguimos a divisão dos capítulos e versículos feita pela versão BHS (*Bíblia Hebraica Stuttgartensia*), que por vezes difere tanto da LXX quanto das traduções disponíveis em português.

acréscimos ou subtrações de termos e expressões, objetivando preservar o conteúdo semântico.

A reconstrução do sentido a partir da língua original é importante, porque será por meio dela que perceberemos o conhecimento linguístico e as estratégias do orador. No que se refere ao sistema da língua grega e a sua utilização, consultaremos fundamentalmente a obra *Língua Grega – Visão semântica, Lógica, Orgânica e Funcional* do Prof^o Dr. Henrique Graciano Murachco, coorientador da tese.

Procuraremos evitar que o *corpus* se torne apenas exemplificações das teorias de base aqui aplicadas. Para isso, nós o analisaremos em seus próprios contextos.

Ressalvamos, ainda, que a presente tese não tem a pretensão de ser um trabalho de pesquisa histórica, isto é, não buscará contemplar as questões envolvidas ou aprofundar as pesquisas históricas sobre Paulo, seus auditórios e suas epístolas. Embora proceda, em muitos momentos, a apresentação de hipóteses e opiniões de críticos modernos que se mostram contrários ou a favor dos registros e das interpretações existentes, a presente pesquisa procurará manter o foco da análise nos discursos e nos panoramas (e nos efeitos de *verdade*) que eles constroem, e não na investigação dos fatos externos. Deixamos esse trabalho, de importância reconhecida, para aqueles que a isso se dedicam de forma mais pertinente nos domínios das Ciências Humanas.

Usaremos, para auxiliar a leitura da tradução, os seguintes símbolos:

1 - () – opção de tradução.

As opções de tradução levam em conta as possibilidades de sentido que o léxico e as formas verbais, em seus diferentes aspectos, proporcionam;

2 - [] – texto omitido em alguns manuscritos.

Esse símbolo na tradução mantém a mesma apresentação que nos é feita, do texto grego, pela edição da *The Greek New Testament* (GNT), Kurt Aland, Matthew Black, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger, e Allen Wikgren, em cooperação com o Instituto para a Pesquisa Textual do Novo Testamento, Münster/Westphalia, 4^a. edição. In: *Software Bible Works*. Copyright © 1995 Michael S. Bushell.

3 - { } – termo subentendido (real ou possível)

CORPUS

Embora o cânon do *Novo Testamento* atribua a Paulo treze epístolas, muitos estudos têm apontado problemas de autoria, motivo pelo qual elas foram submetidas a uma nova reclassificação: *indisputadas* ou *autênticas*, e *de herança paulina* ou *pseudepígrafes*. Estas, por questões de gramática, vocabulário, teologia, estilo etc., são atribuídas a amigos, a discípulos, e mesmo a inimigos de Paulo⁶.

Mas isso não é algo indiscutível. Muitos críticos têm continuado a apresentar argumentos a favor e contra essa classificação, ou mesmo sugerido outras⁷. Para o nosso trabalho, seguimos a distribuição abaixo, em que parece haver, por enquanto, algum consenso:

	Indisputadas	Pseudepígrafes
<i>Atos dos Apóstolos</i>	<i>Romanos</i> <i>1Coríntios</i> <i>2Coríntios</i> <i>Gálatas</i> <i>Filipenses</i> <i>1Tessalonicenses</i> <i>Filemon</i>	<i>Efésios</i> <i>Colossenses</i> <i>2Tessalonicenses</i> <i>1Timóteo</i> <i>2Timóteo</i> <i>Tito</i>

Como é perceptível na primeira coluna do quadro acima, tendo em vista a existência de registros lucanos quanto ao seu fazer missionário, incluímos nesta tese a *biografia* e a análise de cinco discursos de Paulo constantes em *Atos dos Apóstolos*, embora saibamos, e isso apontaremos devidamente em momento oportuno, que as informações de *Atos* não correspondem exatamente ao pensamento paulino e que os seus dados históricos possuem alto grau de questionabilidade.

⁶ É interessante destacar a posição de Crossan e Reed (2007). Para eles, as obras pseudepígrafes têm o efeito funesto de “tornar inofensivo um subversivo social, domesticar um apóstolo dissidente e fazer o cristianismo palatável para Roma e vice-versa. Em outras palavras, perguntamos se essas cartas inautênticas ou pseudopaulinas ou mesmo parapaulinas não seriam, na verdade, deliberadamente, antipaulinas? (...) Nosso argumento básico é que o conteúdo e a sequência do Novo Testamento literal e figuradamente *conceberam* Paulo ao situar as sete cartas autênticas logo depois de *Atos dos Apóstolos*, com a finalidade de corrigir a história de Paulo *antes* mesmo de lê-la, e entre ou antes das cartas inautênticas encarregadas de corrigir sua teologia *depois* de as ter lido” (p. 106) – os grifos são dos autores.

⁷ Mesmo a autenticidade das quatro principais epístolas paulinas aos *Gálatas*, aos *Coríntios* e aos *Romanos* foi um dia questionada, como bem lembrou Schweitzer (2003:66): “As quatro grandes epístolas foram postas em dúvida somente por Bruno Bauer (1809-1882), pelos holandeses radicais Allard Peirson e A.D. Loman, e por aqueles que, como seus sucessores nessa linha de criticismo, se esforçaram para provar que o Paulinismo era uma criação do segundo século”.

Quanto ao *corpus paulinum*, fixaremos a nossa atenção nas epístolas *indisputadas*, o que evitará a análise de questões, não poucas vezes especulativas, relativas à autoria das obras. Seguimos, assim, a mesma direção de Crossan e Reed (2007:160), que afirmam:

Neste livro aceitamos o consenso geral dos estudiosos de que estas seis cartas são inautênticas e pós-paulinas: 1 e 2 Timóteo e Tito (consenso muito forte), Efésios (consenso forte), Colossenses (consenso menor), e 2 Tessalonicenses (consenso fraco).

Segundo a concepção de Schweitzer (2003:67), a ausência dessas epístolas não prejudica a análise do pensamento paulino, assim como a presença delas, no esforço de considerá-las genuínas, não a enriquece, de modo que concentraremos as nossas pesquisas apenas no grupo das *indisputadas*.

Não serão objetos de nossas pesquisas os dados referentes aos locais e às datas das produções pois, além da existência de inúmeros trabalhos a respeito, eles ultrapassam os limites por nós estabelecidos para esta tese. O nosso interesse permanecerá centralizado na maneira como o enunciador se constrói no discurso e nas diferentes estratégias argumentativas que emprega frente aos seus diversificados auditórios.

ἐὰν γὰρ εὐαγγελίζωμαι, οὐκ ἔστιν μοι καύχημα· ἀνάγκη γάρ μοι ἐπίκειται· οὐαὶ γάρ μοί ἐστιν ἐὰν μὴ εὐαγγελίσωμαι.

pois se anuncio o bom-anúncio, não é a mim glorificação, pois necessidade jaz sobre mim: Ai, pois, a mim é, se não anunciar o bom-anúncio (1Coríntios 9.16).

PRIMEIRA PARTE

I - APÓSTOLO PAULO: POUCAS CERTEZAS DE UMA HISTÓRIA INCERTA

1 - Formação e vocação

Paulo é figura importante dentro da história da Igreja Cristã e do *Novo Testamento*. Segundo Becker (2007:13), ele *é o mais significativo teólogo de todo o cristianismo primitivo*, sem, entretanto, que isso o torne menos conturbador. Assim,

Paul is easily the most accessible figure in first-century Christianity, arguably the most important; and, of course, he has been the subject of countless scholarly studies. Yet he remains, in many respects, an enigmatic figure. He seems to have a puzzle even to his contemporaries, perhaps no less to many of his fellow believers in the church than to most of his former colleagues in the synagogue. And over time, also his letters became a problem, as attested by that oft-quoted remark in 2 Peter, ‘there are some things in them hard to understand’ (3.16)¹ – (Furnish, 1994:3).

O que o torna tão representativo? Qual a razão de sua grandeza? Além da sua abrupta mudança de postura frente ao Cristianismo - o que produziu justificadas dúvidas quanto à sua autenticidade -, de sua vida profundamente dedicada à divulgação do Evangelho que antes perseguia, de suas densas – e, ao mesmo tempo, práticas - orientações dirigidas às comunidades eclesiais quanto à fé cristã, soma-se o fato de ele ter vivido simultaneamente em contextos judaico-cristão e gentio-cristão – tendo transitado de forma natural e familiar em ambos os ambientes -, e de ter optado por uma visão mais ampla, universal, que o tornou o *apóstolo dos gentios*. Como afirma Becker (2007:14):

Paulo agiu num ponto essencial da história do cristianismo. O que estava em pauta era a seguinte pergunta: o cristianismo deveria ser compreendido como ocorrera até então como parte do judaísmo ou deveria, de maneira nova, defender sua autonomia, apoiando-se no judaísmo e, ao mesmo tempo, estabelecendo uma relação tensa com este. Paulo, mediante sua teologia e missão, assumiu de maneira tão coerente a segunda opção...

Em razão de suas abrangentes ações evangelizadoras e doutrinadoras, alguns escritores consideraram-no como o *fundador do cristianismo*, ou lhe atribuíram

¹ “Paulo é absolutamente a figura mais acessível no cristianismo do primeiro século, comprovadamente a mais importante e, é claro, ele tem sido objeto de inúmeros estudos acadêmicos. No entanto, ele permanece, em muitos aspectos, uma figura enigmática. Ele parece ser um quebra-cabeças até mesmo para seus contemporâneos, talvez não menos para muitos de seus companheiros crentes na igreja do que para a maioria dos seus antigos colegas na sinagoga. E, ao longo do tempo, as suas cartas também se tornaram um problema, como está atestado pela frequente observação citada em 2 Pedro, ‘há algumas coisas nelas difíceis de entender’ (3.16)”. Para Schweitzer (2003:61), entretanto, é improvável que Paulo tenha sido incompreensível para os de sua época.

posições especiais², embora não tenham sido esses os *lugares* em que Paulo se posicionava. A esse respeito, Furnish (1994:6-7), assevera que nem mesmo o *Paulo* das epístolas pastorais, posto em *santo lugar*, corresponde ao das epístolas “indisputadas”:

The author of the Pastoral Epistles accords to Paul a rather similar ‘holy place’. Once more, the hallmark of his apostleship is faithful endurance (2Tim 2.10; 3.10), and for his righteous life he is deemed worthy of the martyr’s crown (2Tim 4.8). Here Paul is held up as a moral example for all Christians (esp. 1Tim 1.12-16; 2Tim. 3.10-14), who are themselves called to the brave endurance (1Tim 6.11; 2Tim. 2.12; Titus 2.2) and righteous living (again, δικαιοσύνη, 1Tim. 6.11; 2Tim. 2.22; cf. Titus 2.12) that befits their salvation (2Tim. 1.8-9; 2.10-13). How great the distance, here, from Paul’s own letters, where he only commends himself as an example (esp. 1Cor. 4.14-17; 10.31 – 11.1; Phil. 3.17; 4.9) within the context of his proclamation of the cross (1Cor. 1.18 – 2.16; Phil. 3.7-16, 18); and where following Paul’s example does not mean aspiring to his allegedly righteous life and conduct, but allowing one’s own life and conduct to be conformed to the cross, informed by the mind of the crucified Christ, and thus wholly transformed in the Spirit (1Cor. 1.18 – 2.16; cf. Rom 12.1-2).³

De fato, ele se apresenta como escravo enviado de Cristo e de Deus (*Romanos* 1.1, *1Coríntios* 1.1, *2Coríntios* 1.1, *Gálatas* 1.1, *Filipenses* 1.1, *Filemon* 1.1), escravo dos irmãos (*2Coríntios* 4.5), servo do Senhor (*1Coríntios* 3.5), cooperador de Deus (*1Coríntios* 3.9), remador inferior (serviçal) de Cristo (*1Coríntios* 4.1), reconhecendo que a sua condição apostólica na Igreja – por ter recebido o *chamado* depois de todos os demais e somente após a ascensão do Cristo - é *abortiva*:

5...καὶ ὅτι ὠφθη Κηφᾶ εἶτα τοῖς δώδεκα·

...e que {Cristo} deu-se a ver a Cefas, depois aos doze;

6. Ἐπειτα ὠφθη ἐπάνω πεντακοσίοις ἀδελφοῖς ἐφάπαξ, ἐξ ὧν οἱ πλείονες μένουσιν ἕως ἄρτι, τινὲς δὲ ἐκοιμήθησαν·

a seguir deu-se a ver a mais de quinhentos irmãos de uma só vez, dentre os quais os mais (a maioria) permanecem até neste instante, mas alguns dormiram;

² Furnish (1994) admite que Paulo, seja vivo, seja morto, não tinha um “lugar” definido na igreja. Ele defende que foi em razão desse importante problema que os intérpretes das epístolas evitaram tratá-las dentro de seus contextos históricos.

³ “O autor das epístolas pastorais concede a Paulo um muito semelhante ‘lugar sagrado’. Mais uma vez, a marca do seu apostolado é a perseverança fiel (2Tm 2.10; 3.10) e por sua vida justa ele é considerado digno da coroa de mártir (2Tm 4.8). Aqui Paulo é tido como um exemplo moral para todos os cristãos (esp. 1Tm 1.12-16; 2Tm 3.10-14), que são eles mesmos chamados para a perseverança corajosa (1Tm 6.11; 2Tm 2.12; Tt 2.2) e para uma vida justa (novamente, δικαιοσύνη, 1Tm 6.11; 2Tm 2.22; cf. Tt 2.12) que convêm à salvação deles (2Tm 1.8-9; 2.10-13). Quão grande é a distância, aqui, das cartas do próprio Paulo, em que ele só recomenda a si mesmo como um exemplo (esp. 1Cor 4.14-17; 10.31 – 11.1; Fl 3.17; 4.9) dentro do contexto da sua proclamação da cruz (1Cor 1.18 – 2.16; Fl 3.7-16, 18), e em que seguir o exemplo de Paulo não significa aspirar à sua vida e conduta supostamente justas, mas permitir que a própria vida e conduta sejam conformadas à cruz, instruídas pela mente do Cristo crucificado e, portanto, inteiramente transformadas no Espírito (1Cor. 1,18-2,16; cf. Rm 12,1-2)”.

7. ἔπειτα ὤφθη Ἰακώβω εἶτα τοῖς ἀποστόλοις πᾶσιν·

em seguida deu-se a ver a Tiago, depois por todos os apóstolos;

8. ἔσχατον δὲ πάντων ὡσπερὶ τῷ ἐκτρώματι ὤφθη κάμοι.

por último, porém, de todos, deu-se a ver também a mim como pelo nascimento fora de tempo (1Coríntios 15.5-8).

Becker (op. cit., p. 14) assevera: *A Igreja foi fundada na Páscoa. Paulo a encontra já existente e, num primeiro momento, ele foi seu perseguidor.* Por essa razão, considerava-se *o menor dos apóstolos* (ὁ ἐλάχιστος τῶν ἀποστόλων – 1Coríntios 15.9).

Quanto à sua biografia, embora seja possível tomar mais conhecimento histórico e teológico a seu respeito do que de todos os demais autores do *Novo Testamento*, é certo que as fontes existentes não permitem uma descrição satisfatória. Como bem lembra Furnish, as dificuldades são enormes, pois não é possível estabelecer, sem dificuldades, o *lugar* de Paulo como um judeu,

- It has become clear that the options for putting Paul in his place as a Jew are not, as earlier scholarship presumed, simply 'diaspora', meaning Hellenistic, and 'Palestinian', meaning rabbinic. Palestinian Judaism, too, was Hellenistic in important respects; later rabbinic texts are precarious sources for determining anything about Judaism in the first century, including Paul's Jewishness; one must reckon with wide variety of Jewish sectarian groups and currents in his day; and the apostle's comments about his past life as a Pharisee disclose less than scholars once believed, since less is known about Pharisaism than scholars once supposed they knew. In short, the more that historical research has been able to uncover about the varieties and complexities of first-century Judaism, the more difficult it has become to put Paul in his place as a Jew (1994:9)⁴ -

e nem é determinável o grau de sua relação com o Jesus histórico e a sua teologia:

The church's traditions about Jesus provide only indirect, fragmentary, and uncertain access to the historical person who stands behind them. Equally important, research has shown that what Paul knew about Jesus had to have come to him primarily, if not entirely, through these same church traditions. Thus the old question about Paul's relationship to Jesus has had to be substantially reconceived (pp. 9-10)⁵.

⁴ "Tornou-se claro que as opções para colocar Paulo em seu lugar como um judeu não são, como os conhecimentos anteriores presumiam, simplesmente 'diáspora', significando, helenístico, e 'palestino', significando rabínico. O judaísmo palestino também foi helenístico em importantes aspectos; textos rabínicos posteriores são fontes precárias para determinar qualquer coisa sobre o Judaísmo do primeiro século, incluindo o judaísmo de Paulo; deve-se contar com a grande variedade de grupos sectários judaicos e correntes em sua época, e os comentários do apóstolo sobre a sua vida passada como um fariseu revela menos do que os estudiosos acreditavam, já que se sabe menos sobre o farisaísmo do que os estudiosos supunham saber. Em suma, quanto mais a pesquisa histórica tem sido capaz de descobrir sobre as variedades e complexidades do judaísmo do primeiro século, mais difícil se tornou colocar Paulo em seu lugar como um judeu".

⁵ "As tradições da Igreja a respeito de Jesus apenas fornecem acesso indirecto, fragmentário e incerto à pessoa histórica que está por trás delas. Igualmente importante, a pesquisa tem mostrado que o que Paulo

Sobre o nascimento, infância, adolescência e juventude dispomos de muito pouco material (ou de quase nada) e, mesmo quanto à sua morte não há certezas absolutas sobre *onde*, *quando* e *como* ocorreu. Nessas questões, as fontes são extrabíblicas e divergem entre si. Soards (1987:9,10) destaca:

...some documents have him dying by execution in Rome at the conclusion of the imprisonment described in Acts; other stories claim he was set free and went to Spain; still others say he was set free, went to Spain, was again arrested and sent back to Rome where he was executed.⁶

Em *Atos dos Apóstolos*, ao falar sobre os seus últimos anos, Lucas não nos dá detalhes. Diz-nos apenas que após uma difícil viagem em direção a Roma na condição de preso, foi-lhe permitido morar ali por sua conta. O texto, entretanto, não afirma que Paulo tenha sido morto nesse período:

30. Ἐνέμεινεν δὲ διετίαν ὅλην ἐν ἰδίῳ μισθώματι καὶ ἀπεδέχετο πάντας τοὺς εἰσπορευομένους πρὸς αὐτόν,

Permaneceu, porém, por dois anos inteiros em próprio recurso (salário, prezo, aluguel) e recebia todos os que vinham ter com ele,

31. κηρύσσων τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ καὶ διδάσκων τὰ περὶ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ μετὰ πάσης παρρησίας ἀκωλύτως.

pregando (anunciante) o reino de Deus e ensinando (ensinante) as coisas a respeito do Senhor Jesus Cristo com toda liberdade para falar, sem impedimentos (Atos 28. 30-1).

Na primeira vez em que é citado, ele é identificado como um jovem chamado Saulo, nome de origem hebraica (שאול, “implorado, requerido”), que provavelmente lhe foi dado em razão da figura histórica de Saul, da tribo de Benjamin, o primeiro rei de Israel, cujo nome foi transliterado para o grego como Σαούλ (cf. *ISamuel* 10; *Atos* 13.21). Foi nessa forma transliterada que Lucas registra as palavras de Cristo na experiência mística que Paulo teve no caminho de Damasco: καὶ πεσὼν ἐπὶ τὴν γῆν ἤκουσεν φωνὴν λέγουσαν αὐτῷ· Σαούλ Σαούλ, τί με διώκεις; (*e tendo caído sobre a terra, ouviu uma voz que lhe dizia: Saul, Saul, por que estás me perseguindo?* - *Atos* 9.4). *Atos* 26.14 afirma que as palavras de Cristo foram-lhe ditas τῇ Ἑβραϊδί διαλέκτῳ,

sabia sobre Jesus tinha de ter chegado a ele, principalmente, se não integralmente, por meio dessas mesmas tradições da igreja. Assim, a velha questão sobre o relacionamento de Paulo com Jesus teve de ser substancialmente reconcebida”.

⁶ “...alguns documentos têm-no morrendo por execução em Roma como resultado de seu aprisionamento descrito em *Atos*; outras histórias afirmam que ele foi posto em liberdade e foi para a Espanha; outros ainda dizem que ele foi libertado, foi para a Espanha, foi novamente preso e enviado de volta a Roma onde foi executado”.

(em língua hebraica), mas talvez a opção por Σαούλ tenha sido feita apenas para evitar que o vocativo fosse relacionado indevidamente ao sentido depreciativo do adjetivo grego σαῦλος (*efeminado*), o que certamente reduziria a serenidade de tão importante evento na biografia paulina pretendida pela literatura lucana. A partir de *Atos* 13.9, passa a ser conhecido pelo nome latino *Paulus*, *pequeno* (em grego: Παῦλος): Σαῦλος δέ, ὁ καὶ Παῦλος (Saulo, porém, o também {chamado} Paulo)”, o que certamente evitou os eventuais desconfortos pelo uso de seu nome hebraico. Koester (2005^b:114) diz:

O relato de *Atos* 7.58; 8.1 e outras passagens de que o nome de Paulo era originalmente Saulo não é improvável, uma vez que os judeus da diáspora muitas vezes escolhiam um nome grego ou romano com som semelhante ao nome hebraico. Mas em suas cartas, Paulo sempre adota o seu nome romano ‘Paulus’. Se o seu nome hebraico era realmente Saulo, a mudança não deve ser relacionada com sua vocação de apóstolo, mas com o costume dos israelitas da diáspora de usar um nome grego ou romano relativamente semelhante ao nome hebraico.

Suas referências iniciais não são positivas. Presenciou o apedrejamento de Estêvão⁷ - cristão de língua e cultura gregas, condenado à morte por causa da fé - e deu o consentimento ao ato (*Atos* 6.8-15 a 8.1). Desse trecho, destacamos dois versículos:

καὶ ἐκβαλόντες⁸ ἔξω τῆς πόλεως ἐλιθοβόλουν. καὶ οἱ μάρτυρες ἀπέθεντο τὰ ἱμάτια αὐτῶν παρὰ τοὺς πόδας νεανίου καλουμένου Σαύλου...

e tendo (os judeus) lançado (Estêvão) para o lado de fora da cidade, iam apedrejando. E as testemunhas depuseram os mantos deles junto aos pés de um jovem chamado Saulo... (Atos 7.58).

Σαῦλος δὲ ἦν συνευδοκῶν τῇ ἀναιρέσει αὐτοῦ. Ἐγένετο δὲ ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ διωγμὸς μέγας ἐπὶ τὴν ἐκκλησίαν τὴν ἐν Ἱεροσολύμοις, πάντες δὲ διεσπάρησαν κατὰ τὰς χώρας τῆς Ἰουδαίας καὶ Σαμαρείας πλὴν τῶν ἀποστόλων.

Saulo, porém, era conivente com a retirada (morte) dele. Ocorreu naquele dia grande perseguição contra (para sobre) a igreja, a (que estava) em Jerusalém; todos, porém, foram dispersados pelas regiões da Judeia e Samaria, exceto os apóstolos (Atos 8.1).

⁷ Becker (2007:39) diz: “...isso está em contradição com as indicações paulinas a respeito de sua relação com Jerusalém e com a afirmação de que ele era pessoalmente desconhecido aos cristãos de Jerusalém até o momento do Concílio”. O autor ainda acrescenta: “De nenhum proveito é a indicação de *At. 7.58*, segundo a qual Paulo, como ‘jovem’, teria assistido à lapidação de Estêvão. Isso deve ser totalmente creditado à redação lucana e é muito impreciso” (op. cit., p. 54). Koester (2005^b:115) nega a possibilidade da presença de Paulo em Jerusalém, o que torna fantasiosos os vários relatos de Lucas: “A presença de Paulo na morte de Estêvão (*At. 7, 58*) é excluída por *Gl 1,22. Atos 8,3* não é histórico pela mesma razão, e consequentemente também *Atos 26, 10-11*”.

⁸ A maneira como traduzimos o particípio aoristo está baseada em Murachco (2003:276), que afirma: “O particípio construído sobre o tema do aoristo não exprime uma idéia de tempo absoluto, mas um tempo relativo, isto é, **a anterioridade em relação ao verbo principal, qualquer que seja o tempo deste**” (os grifos são nossos). Essa é a razão de empregarmos a oração subordinada adverbial temporal com indicação de anterioridade nas traduções desses participios.

Como ele mesmo afirma de si, era judeu extremamente obediente aos preceitos de sua religião, mais ainda do que os seus pares:

13. Ἦκούσατε γὰρ τὴν ἐμὴν ἀναστροφήν ποτε ἐν τῷ Ἰουδαϊσμῷ...

*Ouvistes, pois, o meu comportamento*⁹ (virada, ida e vinda, modo de ser), *noutro tempo, no judaísmo...*

14. ...προέκοπτον ἐν τῷ Ἰουδαϊσμῷ ὑπὲρ πολλοὺς συνηλικιώτας ἐν τῷ γένει μου, περισσοτέρως ζηλωτῆς ὑπάρχων τῶν πατρικῶν μου παραδόσεων.

... avançava (progreedia) no judaísmo acima de muitos de mesma idade na minha estirpe, sendo (subsistente) excedentemente mais zeloso (zelote¹⁰, imitável, invejável) das transmissões (tradições) dos meus pais (Gálatas 1.13,14).

3. ἡμεῖς γὰρ ἐσμεν ἡ περιτομή, οἱ πνεύματι θεοῦ λατρεύοντες καὶ καυχώμενοι ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ καὶ οὐκ ἐν σαρκί πεποιθότες,

Nós, pois, somos o corte-em-volta (circuncisão), os adoradores por Espírito de Deus e que se gloriam em Cristo Jesus e que não estão persuadidos (confiantes) em carne

4. καίπερ ἐγὼ ἔχων πεποίθησιν καὶ ἐν σαρκί. Εἴ τις δοκεῖ ἄλλος πεποιθέναι ἐν σαρκί, ἐγὼ μᾶλλον·

se bem que eu {mesmo sou o} que também tem confiança em carne. Se outro alguém parece estar confiante em carne, eu mais:

5.. περιτομή ὀκταήμερος, ἐκ γένους Ἰσραήλ, φυλῆς Βενιαμίν, Ἑβραῖος ἐξ Ἑβραίων, κατὰ νόμον Φαρισαῖος,

em corte-em-volta (circuncidado) ao oitavo dia, da raça (linhagem) de Israel, da tribo de Benjamim, hebreu {filho} de hebreus; segundo a lei, fariseu (Filipenses 3.3-5).

Ἑβραῖοί εἰσιν; καὶ γώ. Ἰσραηλιταί εἰσιν; καὶ γώ. σπέρμα Ἀβραάμ εἰσιν; καὶ γώ.

Hebreus¹¹ são? Também eu. Israelitas são? Também eu. Semente de Abraão são? Também eu (2 Coríntios 11.22).

⁹ Como registra Duarte et al. (2006:67): “ἀναστρέφω(...) méd. 6.virar-se; acomodar-se; ocupar-se: ἄ. ὡς δεσπότης ΧΕΝ. Comportar-se como chefe (...)” e Taylor (1991:22): “ἀναστροφή, modo de viver, procedimento”.

¹⁰ Zelote foi o nome dado ao membro da seita e partido político judaico que desencadeou a revolta da Judeia na época de Tito; era a ala radical dos fariseus que se opunha fortemente à dominação romana. Estaria Paulo afirmando que tinha sido um dos mais extremistas dessa ala? Não há registros disso, mas o uso do termo nesse contexto parece ter um ar confessional.

¹¹ Murphy-O'Connor (2004) entende que a identificação feita por Paulo como “hebreu” não é simples sinônimo de israelita, mas porta tanto implicações religiosas ou étnicas, quanto linguísticas. Ao dizer “hebreu {filho} de hebreus”, ele mostra ter aprendido hebraico com seus pais e não em Jerusalém. Nesse sentido, Paulo não só se identificou étnica e religiosamente, mas também linguisticamente com o seu povo.

Lucas, ao reproduzir a defesa do apóstolo perante Festo e Agripa, escreve (*Atos* 26.4 e 5):

4. τὴν μὲν οὖν βίωσίν μου [τὴν] ἐκ νεότητος τὴν ἀπ' ἀρχῆς γενομένην ἐν τῷ ἔθνει μου ἔν τε Ἱεροσολύμοις ἴσασι πάντες [οἱ] Ἰουδαῖοι

Portanto, a minha vida, [a] desde a mocidade, a que desde o princípio veio a ser na minha nação, em Jerusalém, todos [os] judeus sabem,

5. προγινώσκοντές με ἄνωθεν, ἐὰν θέλωσι μαρτυρεῖν, ὅτι κατὰ τὴν ἀκριβεστάτην αἴρεσιν τῆς ἡμετέρας θρησκείας ἔζησα Φαρισαῖος.

que me conhecem de antemão desde o princípio, se quiserem testemunhar que, segundo a mais estrita escolha da nossa religião, vivi fariseu.

Segundo a elaboração lucana, em sua visão religiosa extremista, não só aprovou a morte de Estêvão, mas também participou ardentemente de uma das grandes perseguições aos cristãos. Sua ação era cruel, furiosa, determinada e, sobretudo, enlouquecida pelo fanatismo religioso intolerante, pelo zelo cego. Lucas registra:

Σαῦλος δὲ ἐλυμαίνετο τὴν ἐκκλησίαν κατὰ τοὺς οἴκους εἰσπορευόμενος, σύρων τε ἄνδρας καὶ γυναῖκας παρεδίδου εἰς φυλακὴν.

Saulo, porém, assolava a igreja, entrando (entrante) nas casas e, arrastando (arrastante) homens e mulheres, entregava{-os} à prisão (Atos 8.3).

1. Ὁ δὲ Σαῦλος ἔτι ἐμπνέων ἀπειλῆς καὶ φόνου εἰς τοὺς μαθητὰς τοῦ κυρίου, προσελθὼν τῷ ἀρχιερεῖ

Saulo, ainda respirando (respirante)¹² ameaça e assassinato aos discípulos do Senhor, tendo ido ao chefe dos sacerdotes (sumo sacerdote),

2. ἤτησατο παρ' αὐτοῦ ἐπιστολάς εἰς Δαμασκὸν πρὸς τὰς συναγωγάς, ὅπως ἐάν τινες εὔρη τῆς ὁδοῦ ὄντας, ἄνδρας τε καὶ γυναῖκας, δεδεμένους ἀγάγῃ εἰς Ἱερουσαλήμ.

pediu epístolas (cartas) da parte dele dirigidas a Damasco¹³ para as assembleias (sinagogas), para que, se (cada vez que) achar alguns que eram do caminho¹⁴, homens e mulheres, amarrados conduza{-os} a Jerusalém (Atos 9. 1 e 2).

¹² Como na expressão *respirar vindita* (desforra) = *mostrar desejos de vindita*.

¹³ Koester (2005^b:115) não atribui veracidade às informações de Lucas: “É impensável que Paulo, de posse de cartas do sumo sacerdote, pudesse ter levado cristãos de fora da Palestina para Jerusalém para serem punidos. Nem o sumo sacerdote nem o sínédrio judaico em Jerusalém jamais tiveram esses poderes de jurisdição. As atividades de Paulo devem situar-se fora da Palestina, onde quer que ele realmente residisse. A perseguição teria seguido o processo regular na sinagoga local: membros da sinagoga que haviam confessado Jesus, e talvez divulgado a mensagem na comunidade sinagoga, eram submetidos às punições regulares e excluídos da comunidade religiosa. Essa excomunhão representava conseqüências sociais e econômicas graves; seguidores de Jesus podiam também ser denunciados diante do tribunal local ou das autoridades romanas”.

¹⁴ Quanto à palavra “caminho”, Prieto (2007:28) afirma: “Este termo designa, nos Atos, o ensinamento e, ao mesmo tempo, o partido cristão, tais como Paulo e os seus os representavam (19.9; 22.4; 24.14,22). O termo não é estritamente religioso, mas designa uma corrente de pensamento, principalmente filosófica. A escolha de um vocábulo específico sublinha também que os cristãos não se assimilam à Sinagoga e têm

9. Ἐγὼ μὲν οὖν ἔδοξα ἑμαυτῷ πρὸς τὸ ὄνομα Ἰησοῦ τοῦ Ναζωραίου δεῖν πολλὰ ἐναντία πράξει,

Eu, pois, fiz parecer a mim mesmo ao nome de Jesus de Nazaré ser necessário muitas coisas contrárias praticar,

10. ὃ καὶ ἐποίησα ἐν Ἱεροσολύμοις, καὶ πολλοὺς τε τῶν ἁγίων ἐγὼ ἐν φυλακαῖς κατέκλεισα τὴν παρὰ τῶν ἀρχιερέων ἐξουσίαν λαβὼν ἀναιρουμένων τε αὐτῶν κατήνεγκα ψῆφον.

o que também fiz em Jerusalém; e muitos dos santos eu em prisões fechei tendo recebido a autoridade da parte dos principais dos sacerdotes e, sendo eles removidos (mortos), levei abaixo o seixo (lancei voto contra)

11. καὶ κατὰ πάσας τὰς συναγωγὰς πολλάκις τιμωρῶν αὐτοὺς ἠνάγκαζον βλασφημεῖν περισσῶς τε ἐμμαινόμενος αὐτοῖς ἐδίωκον ἕως καὶ εἰς τὰς ἕξω πόλεις.

e, de acordo com todas as assembleias, muitas vezes castigando-os (castigante), obrigava{-os} a blasfemar; excessivamente enloquecido contra eles, perseguia{-os} mesmo nas cidades de fora (Atos 26.9-11).

Em suas epístolas, Paulo confirma esse comportamento:

Ἐγὼ γάρ εἰμι ὁ ἐλάχιστος τῶν ἀποστόλων ὃς οὐκ εἰμι ἰκανὸς καλεῖσθαι ἀπόστολος, διότι ἐδίωξα τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ.

Eu, pois, sou o menor dos apóstolos, que não sou bastante para ser chamado apóstolo, porque persequei a igreja de Deus (1Coríntios 15.9).

κατὰ ζῆλος διώκων τὴν ἐκκλησίαν, κατὰ δικαιοσύνην τὴν ἐν νόμῳ γενόμενος ἄμεμπτος.

segundo o ciúmes (zelo), perseguidor da (que perseguia a) igreja; segundo a justiça, a que vem a ser na lei, sem culpa (Filipenses 3.6).

Ἦκούσατε γὰρ τὴν ἐμὴν ἀναστροφήν ποτε ἐν τῷ Ἰουδαϊσμῷ, ὅτι καθ' ὑπερβολὴν ἐδίωκον τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ καὶ ἐπόρθουν αὐτήν,

Ouvistes, pois, a minha ida e vinda (comportamento) noutra tempo no judaísmo, que com exagero (segundo {o}) lancei mais alto) perseguia a igreja de Deus e tentava destruí-la (Gálatas 1.13).

Após o resplendor do Cristo ressuscitado tê-lo deixado cego¹⁵ – experiência que o impactou de tal maneira que não comeu, nem bebeu por três dias (Atos 9.9) - Ananias, por orientação divina, foi à casa em que Saulo estava e retransmitiu-lhe as palavras que ouvira: σκευός ἐκλογῆς ἐστίν μοι οὗτος τοῦ βαστάσαι τὸ ὄνομά μου ἐνώπιον ἔθνῶν τε καὶ βασιλέων υἱῶν τε Ἰσραήλ, ... *esse aí é para mim utensílio de escolha para (do)*

consciência de seguir seu próprio caminho (cf. 19.8-9)".

¹⁵ Esse cenário é negado pelo Paulo das epístolas. Se, por um lado, ele nada disse a respeito da luz e da cegueira dela resultante, por outro lado, afirma que viu Jesus: “οὐχὶ Ἰησοῦν τὸν κύριον ἡμῶν ἐώρακα;” (“não vi Jesus, o Senhor de nós?” – 1Coríntios 9.1) e “...ὤφθη κάμοί” (“...foi visto também por mim” – 1Coríntios 15.8). É provável que a cena tenha sido criada por Lucas para simbolizar a cegueira espiritual de Paulo e a sua cura pela fé em Cristo.

portar meu nome diante dos gentios, e dos reis, e dos filhos de Israel (Atos 9.15). Essa missão, porém, não foi realizada sem questionamento; a fama de Saulo como homem irreduzível e inclemente trouxe-lhe dúvidas do que deveria fazer:

13. ἀπεκρίθη δὲ Ἀνανίας· κύριε, ἤκουσα ἀπὸ πολλῶν περὶ τοῦ ἀνδρὸς τούτου ὅσα κακὰ τοῖς ἁγίοις σου ἐποίησεν ἐν Ἱερουσαλήμ·

Respondeu Ananias: Senhor, ouvi de muitos a respeito desse homem, quantas coisas más aos santos de ti fez em Jerusalém,

14. καὶ ὧδε ἔχει ἐξουσίαν παρὰ τῶν ἀρχιερέων δησαι πάντας τοὺς ἐπικαλουμένους τὸ ὄνομά σου.

e neste lugar tem autoridade da parte dos principais sacerdotes para amarrar todos os que chamam sobre (invocam) o nome de ti (Atos 9.13-4).

Após a visão que teve e a vocação que recebeu, ele se autodenominou *enviado de Jesus Cristo*. Como declara em *Romanos 11.13*, a sua missão era alcançar os gentios: εἰμι ἐγὼ ἔθνῶν ἀπόστολος, *eu sou apóstolo (enviado) dos gentios*. O seu compromisso era o de anunciar o bom-anúncio sem fazer distinção étnico-cultural: Ἑλλῆσιν τε καὶ βαρβάροις... ὀφειλέτης εἰμί, *a gregos e a bárbaros... devedor sou (Romanos 1.14)*.

Assim, após o batismo recebido pelas mãos de Ananias¹⁶ (*Atos 9.17-8*), Saulo inicia suas pregações nas assembléias (sinagogas)¹⁷ de Damasco procurando convencer os judeus a respeito de Cristo:

καὶ εὐθέως ἐν ταῖς συναγωγαῖς ἐκήρυσσεν τὸν Ἰησοῦν ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ.

e, imediatamente, nas assembléias (sinagogas), anunciava Jesus, que esse é o filho de Deus (Atos 9.20).

Isso, não por acaso, fez surgir comentários:

ἔξιستانτο δὲ πάντες οἱ ἀκούοντες καὶ ἔλεγον· οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ πορθήσας εἰς Ἱερουσαλήμ τοὺς ἐπικαλουμένους τὸ ὄνομα τοῦτο, καὶ ὧδε εἰς τοῦτο ἐληλύθει ἵνα δεδεμένους αὐτοὺς ἀγάγη ἐπὶ τοὺς ἀρχιερεῖς;

Todos os ouvintes (os que ouviam), porém, estavam postos fora de si (estorrecidos) e diziam: Não é esse o que devastou para Jerusalém os que se

¹⁶ Koester (2005^b:343), opondo-se às informações lucanas, diz: “Contrariamente às próprias afirmações de Paulo em Gl. 1.9ss, sua missão de pregar aos pagãos lhe é transmitida por um agente autorizado (Ananias, At. 9. 10-19), e ele precisa ir a Jerusalém depois de ‘alguns dias’ para encontrar os Doze Apóstolos (9.23-30; mas ver Gl. 1.17!)”.

¹⁷ A esse respeito, J.Dewey (1995:52) nota: “The picture of Paul preaching in the synagogues comes from Acts, which was written at a later time, and that picture does not seem very probable on the basis of Paul’s letters” (“A imagem de Paulo pregando nas sinagogas vem de Atos, que foi escrito em época posterior, e essa imagem não parece muito possível com base nas cartas de Paulo”). Ver também Crossan e Reed (2007:42).

chamam sobre (invocam) esse nome, e neste lugar veio para isso, a fim de conduzi-los amarrados para sobre os principais sacerdotes? (Atos 9.21).

Em Jerusalém, não foi diferente. Lucas registra que os cristãos de lá desconfiaram da autenticidade da vocação¹⁸ de Paulo:

Παραγενόμενος δὲ εἰς Ἱερουσαλήμ ἐπέιραζεν κολλᾶσθαι τοῖς μαθηταῖς, καὶ πάντες ἐφοβοῦντο αὐτὸν μὴ πιστεύοντες ὅτι ἐστὶν μαθητῆς.

{Quando} esteve presente (tendo vindo a ser junto) em (a) Jerusalém, tentava colar-se aos discípulos, e todos temiam-no, não crendo (crentes) que é discípulo (Atos 9.26).

Entretanto, a atitude do recém-vocacionado não foi de temor. Diz o texto lucano que ele se empenhava cada vez mais para persuadir os seus ouvintes judeus à fé:

Σαῦλος δὲ μᾶλλον ἐνεδυναμοῦτο καὶ συνέχυνεν [τοὺς] Ἰουδαίους τοὺς κατοικοῦντας ἐν Δαμασκῷ συμβιβάζων ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ χριστός.

Saulo, porém, mais se tornava poderoso e derramava junto (misturava > confundia) [os] judeus, os que habitavam em Damasco, confrontando (confrontante, comparante) que esse é o ungido - Atos 9.22. (O ungido, o Cristo, equivalente ao hebraico מָשִׁיחַ, Māšîaḥ; Μεσσίας, na transliteração grega).

Por meio de *Filipenses* 3.5, temos a informação de que Paulo pertencia ao grupo dos fariseus¹⁹ e de que era fiel à lei mosaica: κατὰ νόμον Φαρισαῖος, *segundo a lei, fariseu*. *Atos* 26.10 registra que ele votava contra os cristãos, o que sugere que ele pertencia ao Sinédrio, embora o *corpus paulinum* nada afirme a esse respeito mesmo quando a menção pudesse reforçar o argumento (*Filipenses* 3.5, *2Coríntios* 11.22).

Pelo texto de *Atos* 18.2-3, somos informados que ele era fabricante de tendas²⁰. Por meio dessa profissão ele não só se alimentou, mas também ajudou a sustentar os seus companheiros de viagem (como podemos ler em *I Tessalonicenses* 2.9, *II Tessalonicenses* 3.8, *I Coríntios* 9.6-18, *II Coríntios* 11.9 e *Atos* 20.34):

¹⁸ Cerfaux (2003:85-6) diz: “Em nossa perspectiva moderna, Paulo passou da religião judaica ao cristianismo; ele abre a série desses grandes convertidos que ilustram as páginas da história cristã e fornecem aos manuais de apologetica a prova da transcendência de nossa religião. No entanto, ele próprio não falaria de sua ‘conversão’, se o termo implica o abandono de uma religião por uma outra. Não considerava o cristianismo como uma religião nova, distinta do judaísmo. Se alguém lhe dissesse que ele deixava de ser judeu, diz muito bem J. Klausner, ele nem haveria de entender o que lhe estavam dizendo. As numerosas declarações das Epístolas não se entendem do passado: Paulo é e continua sendo hebreu e judeu, de raça e de religião”.

¹⁹ A palavra *fariseus* vem do hebraico פְּרִישִׁים que, traduzida literalmente, significa “separados”. A aplicação desse termo se deu em razão do ideal de pureza ritual dos fariseus.

²⁰ Marshall (2006:276) esclarece: “Visto que se esperava dos rabinos que cumprissem suas funções religiosas e jurídicas sem receberem pagamento, era necessário para eles terem outra fonte de renda”.

2. καὶ εὐρών τινα Ἰουδαῖον ὀνόματι Ἀκύλαν, Ποντικὸν τῷ γένει προσφάτως ἔληλυθότα ἀπὸ τῆς Ἰταλίας καὶ Πρίσκιλλαν γυναῖκα αὐτοῦ, διὰ τὸ διατεταχέναι Κλαύδιον χωρίζεσθαι πάντας τοὺς Ἰουδαίους ἀπὸ τῆς Ῥώμης, προσῆλθεν αὐτοῖς

e tendo encontrado um judeu com nome de Áquila - pôntico na estirpe, recentemente chegado da Itália em razão de Cláudio haver ordenado porem-se à parte (retirarem-se) de Roma todos os judeus - e Priscila, sua mulher, (Paulo) foi com eles

3. καὶ διὰ τὸ ὁμότεχνον εἶναι ἔμενεν παρ' αὐτοῖς, καὶ ἠργάζετο· ἦσαν γὰρ σκηνοποιοὶ τῆ τέχνη.

e, em razão de haver a mesma arte (ofício), permanecia junto a eles e trabalhava; eram pois, em arte (ofício), fabricantes de tendas (Atos 18.2, 3).

Após o encontro que afirma ter tido com Cristo ressuscitado, Paulo vai a Damasco e é orientado por um judeu (cf. *Atos 22.11-2* e *Gálatas 1.17*). Lucas põe na boca de Paulo o relato de que ele tinha voltado a Jerusalém e, no templo, em êxtase, tinha recebido ordem divina para fugir da cidade porque corria perigo de morte. Naquele momento nervoso e crucial de sua vida, ele se lembrou de Estêvão e sentiu em si mesmo a condição emocionalmente penosa daquele que é perseguido por causa da crença (cf. *Atos 22. 17-20*).

Ao comentar essa passagem, Fabris (2003:15) percebe algo importante na biografia paulina:

Na perspectiva do autor de Atos, aqui se inicia a história de Paulo. O seu “nascimento” como testemunha e enviado de Jesus Cristo acontece nas dores do parto da Igreja primitiva, que sai das estruturas e instituições judaicas para se aventurar nas estradas do mundo dos povos. Com efeito, a cena da oração de Paulo no templo de Jerusalém encerra-se com esta ordem do Senhor: “Vá! É para longe, é para os pagãos que eu vou enviar você”.

Em seu ministério, Paulo nunca negou a sua origem judaica nem a fé no Deus dos judeus, pelo contrário, ele dizia: καὶ γὰρ ἐγὼ Ἰσραηλίτης εἰμί, ἐκ σπέρματος Ἀβραάμ, φυλῆς Βενιαμίν, *pois também eu sou israelita, da semente de Abraão, da tribo de Benjamin (Romanos 11.1)*, de modo que reconhecia as suas heranças carnal (Israel, como nação e tradição) e espiritual (Do judaísmo para o Israel religiosamente reformulado, segundo a promessa feita a Abraão e cumprida em Cristo). Mas a sua compreensão a respeito de Deus ultrapassou as normas e leis religiosas de seu povo; as observâncias rigorosas das tradições nada eram se comparadas ao conhecimento de Cristo, conforme escreveu em *Filipenses 3.7-8*:

7. [Ἄλλὰ] ἄτινα ἦν μοι κέρδη, ταῦτα ἤγημαι διὰ τὸν Χριστὸν ζημίαν.

[Mas] as coisas que para mim eram lucros, essas considere(i) (estão consideradas), em razão de (por meio de) Cristo, perda (castigo).

8. ἀλλὰ μενοῦνγε καὶ ἡγοῦμαι πάντα ζημίαν εἶναι διὰ τὸ ὑπερέχον τῆς γνώσεως Χριστοῦ Ἰησοῦ τοῦ κυρίου μου, δι' ὃν τὰ πάντα ἐζημιώθην, καὶ ἡγοῦμαι σκίβαλα, ἵνα Χριστὸν κερδήσω

Mas, de fato, ainda considero (estou/continuo considerando) tudo ser perda por meio da (em razão da) preeminência do conhecimento de Cristo Jesus, o Senhor de mim, por meio de (em razão de) quem em relação a todas as coisas sofri a perda e considero (estou considerando) estercos, a fim de que venha a ganhar Cristo.

Ainda sob a pena de Lucas, lemos nova declaração de Paulo a respeito de si mesmo. Ela foi feita a um oficial romano²¹ que o prendera em meio de um grande tumulto provocado por judeus e sob os gritos da multidão que requeria a sua morte:

34. ...ἄλλοι δὲ ἄλλο τι ἐπεφώνουν ἐν τῷ ὄχλῳ. μὴ δυναμένου δὲ αὐτοῦ γινῶναι τὸ ἀσφαλὲς διὰ τὸν θόρυβον ἐκέλευσεν ἄγεσθαι αὐτὸν εἰς τὴν παρεμβολήν.

...outros, porém, algo outro gritavam na multidão. Não podendo (não estando na condição de poder), porém, ele {o capitão} conhecer a coisa correta em razão do barulho, ordenou conduzirem-no ao quartel.

35. ὅτε δὲ ἐγένετο ἐπὶ τοὺς ἀναβαθμούς, συνέβη βαστάζεσθαι αὐτὸν ὑπὸ τῶν στρατιωτῶν διὰ τὴν βίαν τοῦ ὄχλου,

Quando, porém, veio a ser sobre os degraus, aconteceu de ele ser elevado²² (levantado, carregado) pelos soldados em razão da violência da multidão;

36. ἠκολούθει γὰρ τὸ πλῆθος τοῦ λαοῦ κράζοντες· αἶρε αὐτόν.

acompanhava, pois, a multidão do povo clamando (gritantes): remove-o (mata-o).

37. Μέλλων τε εἰσάγεσθαι εἰς τὴν παρεμβολήν ὁ Παῦλος λέγει τῷ χιλιάρχῳ· εἰ²³ ἕξεστίν μοι εἰπεῖν τι πρὸς σέ; ὁ δὲ ἔφη· Ἑλληνιστὶ γινώσκεις;

Estando a ponto de ser conduzido ao quartel, Paulo diz ao quiliarca: se é permitido a mim dizer algo a ti? Ele disse: em grego sabes?

²¹ Crossan e Reed (2007:40) comentam: “...os oficiais romanos declaram muitas vezes a inocência de Paulo quando acusado de crimes contra Roma, mas Paulo só era declarado inocente porque também era repetidamente acusado diante desses mesmos oficiais. Em outras palavras, Lucas ao mesmo tempo revela e oculta, admite e nega, que havia constantes dificuldades entre Paulo e Roma”.

²² Segundo Chantraine (1999:168), βαστάζω “signifie donc non ‘porter’ φέρειν, ni même exactement ‘soulever’ ἄραι, mais plutôt ‘soupeser’, d’où ‘soulever’”, “significa, portanto, nem ‘portar’ φέρειν, nem exatamente ‘elevar’ ἄραι, mas sim ‘pesar algo com a mão para estimar o peso’, e daí ‘elevar’”.

²³ A partícula εἰ, embora menos usual, também pode ser encontrada em perguntas diretas, como no versículo em questão (ver também *Mateus* 12.10 e *Lucas* 13.23). Para Robertson (1934:916), possivelmente trata-se de imitação do hebraico (frequente na *LXX*).

38. οὐκ ἄρα σὺ εἶ ὁ Αἰγύπτιος ὁ πρὸ τούτων τῶν ἡμερῶν ἀναστατώσας καὶ ἐξαγαγῶν εἰς τὴν ἔρημον τοὺς τετρακισχιλίους ἄνδρας τῶν σικαρίων;

Não és tu, então, o egípcio, o que levantou (fez um levante) antes destes dias e que conduziu ao deserto os quatro mil homens dos sicários?

39. εἶπεν δὲ ὁ Παῦλος· ἐγὼ ἄνθρωπος μὲν εἶμι Ἰουδαῖος, Ταρσεὺς τῆς Κιλικίας, οὐκ ἀσήμου πόλεως πολίτης· δέομαι δέ σου, ἐπίτρεψόν μοι λαλῆσαι πρὸς τὸν λαόν.

Disse, porém, Paulo: eu, na verdade, sou um homem judeu, habitante de Tarso da Cilícia, cidadão de cidade não sem significância; peço, de ti, vira sobre mim (permita-me, lega a mim) falar ao povo (Atos 21.34-39).

Na abertura desse discurso aos seus conterrâneos, afirmou ter recebido sua educação²⁴ judaica em Jerusalém:

É fácil imaginar o jovem entusiasmado com uma educação grega, vindo de uma família romanizada, desejoso de descobrir por si mesmo o berço de sua religião. Como o estudo de retórica não costumava durar mais de quatro anos, a linha de raciocínio...sugere que Paulo partiu para Jerusalém mais ou menos aos 20 anos, isto é, por volta de 15 d.C. Como sua conversão deve ser datada de 33 d.C., isso significa que ele morou em Jerusalém mais de quinze anos antes de se tornar cristão (Murphy-O'Connor, 2004:67).

Lá, estive sob a tutela do rabino Gamaliel²⁵, mestre fariseu seguidor da escola de Hillel²⁶:

1. Ἄνδρες ἀδελφοὶ καὶ πατέρες, ἀκούσατέ μου τῆς πρὸς ὑμᾶς νυνὶ ἀπολογίας.

Homens irmãos e pais, ouvi, agora, a defesa de mim perante vós.

2. ἀκούσαντες δὲ ὅτι τῆ Ἑβραϊδὶ διαλέκτῳ προσεφώνει αὐτοῖς, μᾶλλον παρέσχον ἡσυχίαν. καὶ φησίν·

Depois que ouviram que no idioma hebraico lhes falava, mais calma tiveram. E diz:

²⁴ Para Murphy-O'Connor (2004:60) é insustentável fazer distinção clara a respeito do processo de educação de Paulo: judaica em Jerusalém e helênica em Tarso: “Jerusalém fora fortemente helenizada durante séculos e também lá estavam disponíveis recursos educacionais semelhantes aos de Tarso”.

²⁵ Koester questiona várias informações contidas no livro de *Atos* a respeito da vida de Paulo. Para ele, o livro de *Atos* dá poucas contribuições realmente históricas a respeito da origem e da educação de Paulo. Quanto à formação paulina realizada em Jerusalém, o autor afirma: “At. 22,3 indica que Paulo cresceu em Jerusalém e aí estudou com o famoso rabino Gamaliel I. Visto que a primeira parte dessa informação não é fidedigna, a segunda é pura invenção. Paulo era um fariseu, sem dúvida, mas era oriundo da diáspora e sua fanática defesa da lei antes de ser chamado tem pouca relação com a sabedoria haláquica liberal atestada de Gamaliel” (2005^b:115). Para uma visão contrária a Koester, ver Becker (2007).

²⁶ Hillel, nascido na Babilônia e contemporâneo do rei Herodes (reinou de 37 a.C. a 4 d.C.), foi um homem apaixonado pelos estudos religiosos. Teve formação aos pés dos mais importantes mestres de seu tempo. Sua chegada a Jerusalém, onde criou uma grande e favorável reputação, ocorreu, pelo cálculos aproximados, em torno dos anos 50 ou 60 a.C. Sua maior importância está nos seus ensinamentos contrários à irascibilidade; sua larga paciência deu motivo para a criação de várias histórias a seu respeito; sua maneira um tanto menos rígida, mais compassiva, foi a marca de suas interpretações da *Torah*, pois evitou o estrito juridicismo (cf. Hadas-Lebel, 2005).

3. ἐγὼ εἶμι ἄνθρωπος Ἰουδαῖος, γεγεννημένος ἐν Ταρσῷ τῆς Κιλικίας, ἀνατετραμμένος δὲ ἐν τῇ πόλει ταύτῃ, παρὰ τοὺς πόδας Γαμαλιὴλ πεπαιδευμένος κατὰ ἀκριβείαν τοῦ πατρῶου νόμου, ζηλωτῆς ὑπάρχων τοῦ θεοῦ καθὼς πάντες ὑμεῖς ἐστε σήμερον·

Eu sou homem judeu, nascido em Tarso da Cilícia, criado nesta cidade (Jerusalém), educado aos pés de Gamaliel segundo a exatidão da lei paterna, zeloso de Deus sendo (subsistente), como todos vós sois neste dia (Atos 22.1-3).

Marshall (2006:330) chama a atenção para a expressão *segundo a exatidão da lei paterna*. Para ele, ela tem sido *usualmente entendida no sentido de qualificar a educação de Paulo como rabino, mas há razão para interpretá-la com a frase seguinte, sendo zeloso por Deus; o zelo religioso expressava-se na observância meticulosa da lei*²⁷.

Entretanto, embora fosse filho de judeus - e nessa qualidade recebeu sua comissão evangelística -, não deixou que as questões ligadas às leis de seu povo lhe controlassem a mensagem. Como afirma Cerfaux (2003:30-2):

Mesmo se ele passou em Jerusalém uma parte de sua juventude, e talvez também de sua infância, ele é, por nascimento, de Tarso e cidadão romano. É melhor não supor que ele tenha freqüentado as aulas dos ilustres filósofos de Tarso, mas seria um outro excesso fazer dele um puro rabino e enquadrá-lo nos limites do judaísmo. (...) Os numerosos retoques na doutrina demonstram a dívida de Paulo para com o helenismo. Por meio dele, todo o cristianismo contraiu para sempre esta dívida.

Nesse sentido, Cerfaux ainda reconhece:

Seria um outro extremo recusar-se a situar Paulo no seu tempo e no seu ambiente. Viveu no seio do judaísmo tardio e do judaísmo helenístico. Em graus diversos, um e outro conhecem o helenismo e sofrem sua atração. A psicologia de Paulo, sem ele perceber, apresenta certos traços do filósofo estoico, encarregado por Zeus de uma missão (op. cit., p. 106).

Por isso, a imagem que Lucas constrói de Paulo é a de um homem que sabe viver em sociedade e respeitar os padrões do mundo gentílico; de fato, as suas epístolas reproduzem essa mesma impressão. Embora fosse judeu não só de nascimento mas de valores morais e espirituais, ele sabia falar, agir e escrever como um homem helenizado. Dunn (2003:802) assim o resume: *seu judaísmo nativo estava em diálogo com a cultura mais ampla do mundo helenístico e romano*. Koester (2005^b:114), acrescenta:

²⁷ Robertson (1982:36-43) defende a ideia de que Paulo era rabi, membro do sinédrio, discípulo de Gamaliel, presidente do sinédrio no período de 30-51 d.C.

(...) suas cartas revelam um tal domínio do grego e conhecimento das ideias filosóficas populares e habilidades retóricas, que se deve presumir que ele recebeu educação formal em escolas gregas além do nível elementar, especificamente na tradição da diatribe estoico-cínica.

De fato, ele teve como berço uma cidade helênica. Nasceu em Tarso²⁸, que sob Roma tornou-se a capital da Cilícia oriental, local de prestígio por seus recursos naturais (zona irrigada e quente, própria para o cultivo de trigo, vinho, azeite e linho), pelo comércio e manipulação do ferro (Fabris, 2003:19), por situar-se em encruzilhada de importante trevo viário, e por ser uma região que se destacava por ser a pátria de grandes pensadores (em 333 a.C., a cultura helenista chega à cidade junto com Alexandre e, posteriormente, sob a égide dos selêucidas):

Alguns filósofos e mestres da escola estóica são originários de Tarso. O fundador do estoicismo, Zenão, nasceu em Cicio de Chipre de pai tarsota; outro Zenão, que sucedeu a Crisipo na direção da escola estóica, nasceu em Tarso. O escritor Arato, de mentalidade estóica, nasceu em Soli na Cilícia. Nasceram também em Tarso: Antípater, outro mestre-escola da *stoá* chamado Arquedemos, Heráclides e os dois Atenodoro, um denominado Corbilião e o outro lembrado mais acima como preceptor de Augusto e seu delegado para reformar a administração da cidade. Também são originários de Tarso o filósofo platônico Nestor e os dois epicuristas Lisias e Diógenes, sucessor de Atenodoro no governo da cidade (op. cit., p.:22).

Não há registros sobre a época precisa em que os pais de Paulo chegaram a Tarso, mas segundo o relato de Lucas, o menino Saulo lá nasceu (ἔγώ εἰμι ἄνθρωπος Ἰουδαῖος, γεγεννημένος ἐν Ταρσῶ - *eu sou homem judeu, nascido em Tarso* - Atos 22.3) e certamente foi por isso que lemos em Atos 9.11 que ele recebeu o apelido de *Saulo de Tarso*.

Qual o *status* dessa família judia em Tarso na Cilícia? Fabris (2003: 31) afirma:

Considerando as vicissitudes históricas de Tarso na época medieval, podemos dizer que as famílias abastadas da cidade gozavam da cidadania tarsense. Uma confirmação disso é que Dion de Prusa fala em 'quinhentas dracmas' como condição para adquirir o direito de cidadania em Tarso. (...) Se a família de Paulo faz parte da comunidade judaica de Tarso, é provável

²⁸ Contrariamente a Koester (2005^b:114), que nega a origem tarsense de Paulo, Becker (2007:58) admite: "Os poucos dados biográficos podem ser recolhidos facilmente: a partir de sua família, Paulo pertence à sinagoga helenística de Tarso da Cilícia. Seus pais devem ter sido, por muito tempo, habitantes daquela 'cidade não sem importância' (Atos 21.39). Deduz-se isso, em todo caso, a partir dos Atos dos Apóstolos (21.39; 22.3). Deve-se, certamente, confiar nessas indicações". A posição desse autor baseia-se em alguns indícios: "a língua grega de Paulo não só está livre de fortes semitismos (portanto, dificilmente aprendida mais tarde, como língua estrangeira em Jerusalém), como também segue com independência o estilo grego. Esse estilo grego de Paulo é tão fluente, parecendo impossível demonstrar, a partir do aspecto lingüístico de sua correspondência, que ele soubesse falar hebraico ou aramaico. (...) Além disso, deve-se mencionar que o nível de educação de Paulo, por um lado, está concentrado na versão grega da Bíblia (Paulo utiliza a Septuaginta), sendo, por outro lado, significativamente determinado pela cultura geral helenística".

que goze dos direitos adquiridos pela comunidade. Uma via de acesso mais direta e segura à cidadania tarsense está ligada ao *status* de maior prestígio, que Paulo teria herdado da família, isto é, de cidadão romano.

Diante disso é possível compreender melhor a afirmação paulina de ser πολίτης οὐκ ἀσήμεου πόλεως (*cidadão de cidade não sem importância* - Atos 21.39). Ele não só nascera lá, mas gozava dos direitos de cidadania tarsense.

Em sua incumbência evangelizadora diante de um mundo cultural muito maior do que a sua formação judaica, valeu-lhe muito o conhecimento da cultura e da língua gregas:

Como membros de uma minoria religiosa... os meninos judeus carregavam um peso maior que seus contemporâneos pagãos; tinham de viver em dois mundos. Por um lado, tinham de aprender as observâncias que formavam a base de sua identidade e que eram obrigados a obedecer a partir dos 13 anos de idade. (...) É nesse contexto que Paulo teria conhecido a *Septuaginta*, a Bíblia dos judeus de língua grega. No início, era apenas um livro didático para a criança aprender a ler e do qual tinha de decorar trechos (2Tm. 3.15), mas depois passou a ser fonte de discernimento... Por outro lado, em Tarso, os estudantes judeus tinham de aprender a atuar no mundo helenístico do qual faziam parte. O grego que aprendia em casa tinha de ser aprimorado com a leitura e a escrita. O currículo básico era o das crianças pagãs da mesma idade. Estas últimas com certeza não usariam a Septuaginta como livro de leitura, mas as crianças judaicas liam também Eurípedes ou Homero. Se Homero era lido nos círculos farisaicos do século I na Palestina, não há dúvida de que fazia parte do currículo da escola da diáspora freqüentada pelo filho de um cidadão romano (Murphy-O'Connor, 2004:61),

inclusive no que se refere à Retórica, que segundo Júnior (2008:2): *correspondia a um curso sólido e fecundante de cidadania, a um sistema completo de formação para a vida em comunidade*. Fabris (2003:57) lembra:

Em Jerusalém, por razões religiosas e até sociais e econômicas, uma minoria consistente da população fala o grego como língua materna. Paulo faz parte dessa minoria de judeus helenistas de Jerusalém, imigrados de volta, que ao lado do hebraico-aramaico conhecem o grego que lhes dá acesso à cultura internacional.

Em seu trabalho não impôs os princípios litúrgicos, as leis sacerdotais, os ritos sacramentais, os hábitos alimentares ligados às tradições religiosas de seu povo. Pelo contrário, pregava a *liberdade em Cristo*; usava a experiência que supomos compartilhar com seus leitores e mostrava preocupação em lembrar-lhes o que eles mesmos tinham experimentado pessoalmente. Nessa sua atividade, procurava atrair seu público, como afirma Dunn (2003:41):

Os textos compostos por Paulo estão inextricavelmente radicados no contexto da fala do seu tempo, ligados por miríades de raízes e ramos com os significados e metáforas que essa língua comumente evocava na mente dos destinatários das cartas de Paulo,

aproximando-se dele linguística e culturalmente:

Paulo se move no mundo greco-helenístico como se fosse seu *habitat* natural. Ele usa a linguagem e as imagens tiradas da vida urbana, com preferência pelos termos e expressões da vida comercial e administrativa (Fabris, 2003:58).

Portanto, não é exagerada a afirmação de Dunn (2003:37): *A força teológica das cartas de Paulo está sempre inextricavelmente relacionada com seu caráter de diálogo com seus destinatários*. E mais:

O diálogo da teologia de Paulo era diálogo real – conversação que envolvia diferentes parceiros, que deram contribuições diferentes em tempos diferentes e em medidas diferentes. Em um sentido temos de falar da teologia de Paulo como em diálogo com outras teologias. Mas em outro sentido a teologia de Paulo era ela mesma o diálogo. (...) O diálogo, quase por definição, nunca pode ser simplesmente descritivo; tem que ser mais interativo. (...) O ouvinte também é participante (op. cit., p. 803).

Outra afirmação lucana sobre ele é que possuía a cidadania romana desde o seu nascimento:

23. κραυγαζόντων τε αὐτῶν καὶ ῥιπτούντων τὰ ἱμάτια καὶ κοινορτὸν βαλλόντων εἰς τὸν ἀέρα,

gritando (gritantes) eles (os judeus) e atirando (atirantes) as vestes e lançando (lançantes) pó para o ar,

24. ἐκέλευσεν ὁ χιλιάρχος εἰσάγεσθαι αὐτὸν εἰς τὴν παρεμβολήν, εἶπας μάλιστα ἀνετάζεσθαι αὐτὸν ἵνα ἐπιγνῶ δι' ἣν αἰτίαν οὕτως ἐπεφώνουσι αὐτῷ.

ordenou, o quiliarca, conduzi-lo para dentro do quartel, tendo dito para ele ser examinado com chicote, a fim de tomar conhecimento por que causa gritavam assim sobre (contra) ele.

25. ὡς δὲ προέτειναν αὐτὸν τοῖς ἱμάσιν, εἶπεν πρὸς τὸν ἐστῶτα ἑκατόνταρχον ὁ Παῦλος· εἰ ἄνθρωπον Ῥωμαῖον καὶ ἀκατάκριτον ἕξεσθαι ὑμῖν μαστίζειν;

Como estenderam-no à frente com as correias, disse Paulo para o centurião que estava em pé: se homem romano e não condenado é lícito a vós castigar com chicote?

26. ἀκούσας δὲ ὁ ἑκατοντάρχης προσελθὼν τῷ χιλιάρχῳ ἀπήγγειλεν λέγων· τί μέλλεις ποιεῖν; ὁ γὰρ ἄνθρωπος οὗτος Ῥωμαῖός ἐστιν.

Tendo o centurião ouvido, tendo ido ao quiliarca, anunciou dizendo (dizente): que coisa estás a ponto de fazer? Pois esse homem romano é.

27. προσελθὼν δὲ ὁ χιλίαρχος εἶπεν αὐτῷ· λέγε μοι, σὺ Ῥωμαῖος εἶ; ὁ δὲ ἔφη· ναί.

Tendo o quiliarca ido, disse-lhe: dize-me, tu romano és? Ele disse: sim.

28. ἀπεκρίθη δὲ ὁ χιλίαρχος· ἐγὼ πολλοῦ κεφαλαίου τὴν πολιτείαν ταύτην ἔκτησάμην. ὁ δὲ Παῦλος ἔφη· ἐγὼ δὲ καὶ γεγέννημαι.

Respondeu o quiliarca: eu, por muito cabedal, essa cidadania adquiri. Paulo disse: Eu, porém, fui gerado.

29. εὐθέως οὖν ἀπέστησαν ἀπ' αὐτοῦ οἱ μέλλοντες αὐτὸν ἀνετάζειν, καὶ ὁ χιλίαρχος δὲ ἐφοβήθη ἐπιγνοῦς ὅτι Ῥωμαῖός ἐστιν καὶ ὅτι αὐτὸν ἦν δεδεκώς.

Imediatamente, então, afastaram-se dele os que estavam a ponto de o examinar, e o quiliarca temeu, tendo tomado (depois que tomou) conhecimento de que romano é, e de que o havia (estava) amarrado (Atos 22.23-29),

mas quanto a isso há muitos conflitos. Fabris (2003:35) formula a hipótese de que o avô do apóstolo recebeu a cidadania romana graças às honras e benemerências que teria feito à causa romana. Martin Hengel (1993:59), por sua vez, acompanhado por Murphy-O'Connor (2004:53ss), acredita que os antepassados de Paulo, presos e alforriados por algum cidadão romano, obtiveram involuntariamente o privilégio desse *status*. Se, por um lado, Murphy-O'Connor (2004:53, 56) a defende:

A afirmação de que Paulo era cidadão romano não pode ser atribuída à intenção de fazer propagação, pois Lucas a encontrou em uma de suas fontes, o Documento de Viagens (cf. Boismard e Lamouille, 1990, 2, 219). Além disso, a viagem de Paulo a Roma, apresentada como privilégio de sua cidadania (At. 25.11-12; 26.32; 28.19), não pode ser atribuída à inventividade de Lucas, porque não foi explorada. Nada acontece em Roma. O único sermão ali pregado é muito medíocre comparado a outros em Atos e tem apenas um resultado ambíguo (At. 28. 24-25)...

Como não há provas de criatividade lucana e nenhuma objeção baseada nas epístolas, a cidadania romana de Paulo deve ser reconhecida, em especial porque a história de seus pais forma um contexto histórico plausível para sua concessão,

Koester (2005^b:115), por outro lado, a nega:

É difícil acreditar que Paulo tenha herdado a cidadania romana de seu pai (At. 22, 25-29). Como cidadão romano, ele teria evitado com bastante facilidade as várias punições que recebeu, de acordo com suas próprias declarações (2Cor 11,24ss.); é somente no Livro dos Atos que a referência à sua cidadania romana o livra de penas físicas. O apelo de Paulo ao imperador em seu julgamento diante de Festo não prova sua cidadania romana, uma vez que todo súdito livre do império tinha direito a esse apelo.

Em razão de sua evangelização em Filipos, foi preso a pedido dos cidadãos da cidade e recebeu açoites em público (*Atos* 16.19-23), quando, então, fez valer os seus direitos romanos²⁹:

37. ὁ δὲ Παῦλος ἔφη πρὸς αὐτούς· δεῖραντες ἡμᾶς δημοσίᾳ ἀκατακρίτους, ἀνθρώπους Ῥωμαίους ὑπάρχοντας, ἔβαλαν εἰς φυλακὴν, καὶ νῦν λάθρα ἡμᾶς ἐκβάλλουσιν· οὐ γὰρ, ἀλλὰ ἐλθόντες αὐτοὶ ἡμᾶς ἐξαγαγέτωσαν.

Paulo, porém, disse-lhes: tendo-nos açoitado em público, não-condenados, sendo (que somos, subsistentes) homens romanos, lançaram{-nos} para dentro da prisão, e agora, em segredo, estão lançando{-nos} para fora? Pois não, mas tendo vindo, conduzam-nos eles (estejam eles nos conduzindo) para fora.

38. ἀπήγγειλαν δὲ τοῖς στρατηγοῖς οἱ ῥαβδούχοι τὰ ῥήματα ταῦτα. ἐφοβήθησαν δὲ ἀκούσαντες ὅτι Ῥωμαῖοί εἰσιν,

Os que têm as varas (lictiores) anunciaram aos comandantes essas palavras. Temeram, porém, tendo ouvido (depois que ouviram) que são romanos,

39. καὶ ἐλθόντες παρεκάλεσαν αὐτούς καὶ ἐξαγαγόντες ἡρώτων ἀπελθεῖν ἀπὸ τῆς πόλεως.

e tendo vindo, eles os chamaram ao lado e tendo-os conduzido para fora, pediam para irem-se (que saíssem) da cidade.

40. ἐξελθόντες δὲ ἀπὸ τῆς φυλακῆς εἰσῆλθον πρὸς τὴν Λυδίαν καὶ ἰδόντες παρεκάλεσαν τοὺς ἀδελφοὺς καὶ ἐξῆλθαν.

Tendo saído da prisão, foram para a Lídia e, tendo visto, chamaram ao lado os irmãos e se foram (Atos 16.37-40).

No tumulto ocorrido em Jerusalém (*Atos* 21-23), os judeus queriam nitidamente matar Paulo. Como ele declarou a sua cidadania romana ao quiliarca e ao centurião, foi aprisionado, mas não chicoteado. Durante um de seus julgamentos, por ter apelado a César (*Atos* 25), foi enviado de navio à Itália, juntamente com outros presos, sob a custódia de um centurião e seu destacamento de soldados. Depois de uma longa e difícil viagem³⁰ (*Atos* 27-8), chega a Roma onde recebe autorização para morar, às suas próprias custas, guardado por um soldado³¹ (*Atos* 28.30).

Do que lhe aconteceu após esse tempo, Lucas não registra. Marshall (2006:396-7) aponta quatro teorias:

²⁹ Crossan e Reed (2007:16) contestam: “Paulo nunca mencionou ser romano, e se os açoites romanos servem de indicação, nunca teria realmente sido cidadão romano”.

³⁰ Uma grande dificuldade pela qual passou nessa viagem, conforme *Atos* 27, foi o naufrágio que sofreu. Em *2Coríntios* 11.25, o próprio Paulo faz referência a esse fato.

³¹ Marshall (2006:390,396): “Este fato parece harmonizar-se com a praxe romana atestada pelo menos para tempos um pouco posteriores. (...) O importante é que Paulo não estava numa prisão comum, mas sim, continuava no modo de vida descrito em 28.16. Embora não tivesse liberdade de movimentos, nem por isso deixava de atuar como missionário cristão, pois as pessoas podiam vir visitá-lo...”.

(1) Foi a esta altura que Lucas escreveu o Livro de Atos, e não sabia o que haveria de acontecer depois. É possível que esperasse escrever um terceiro volume, retomando a história a esta altura. A dificuldade com este ponto de vista é que exige uma data muito recuada (mas não impossível) para Atos. O livro dá a muitos leitores a impressão de ter sido escrito a partir de uma perspectiva posterior.

(2) Os judeus deixaram de comparecer para promover a sua ação jurídica contra Paulo. O que não sabemos é se Paulo seria automaticamente solto nesta situação. Sherwin-White (págs. 112-119) refutou de modo eficaz o conceito de que os requerentes deviam comparecer dentro de um prazo específico, senão o processo caducaria e seria arquivado. Mas não parece que refutou a possibilidade de que, se os acusadores nunca comparecessem, finalmente haveria o perdão por decurso de prazo. Uma objeção mais séria é que 23.11 e 27.24 claramente dão a entender que Paulo compareceria diante de César.

(3) Paulo foi julgado e inocentado, ou o governo romano abriu mão do processo contra ele; (Sherwin-White, págs. 118-119, mostra a realidade desta última possibilidade).

Nos dois casos (2) e (3), o problema se vincula com a questão mais lata de se Paulo passou a desfrutar de um período de liberdade antes de voltar a ser preso e, finalmente, executado. É esta a impressão que se obtém das Epístolas Pastorais, pois há um consenso de opinião no sentido de que, sendo genuínas as Epístolas, as atividades ali subentendidas não se encaixam na carreira de Paulo em qualquer ponto anterior. Há muito debate sobre a questão, no entanto; alguns argumentam que as Epístolas não são autênticas e, portanto, têm dúbio valor histórico, ao passo que outros alegam que podem ser harmonizadas com a carreira de Paulo antes do fim de Atos. O único evento sobre o qual há unanimidade é que Paulo foi executado pelos romanos.

(4) A possibilidade final é que Paulo foi julgado e executado a esta altura, mas que Lucas não quis registrar o seu martírio; já dera indicações indiretas em suficiência no decurso da narrativa (20.23-25,38; 21.13; 23.11; 27.24), e preferia deixar seus leitores com o quadro de Paulo pregando livremente o evangelho em Roma, diante dos gentios. Se, porém, Lucas sabia acerca do martírio de Paulo, ou do massacre dos cristãos em Roma levado a efeito por Nero, é extremamente difícil entender como poderia ter pintado um retrato tão geralmente favorável das autoridades romanas e da atitude delas para com Paulo (...). Deve-se reconhecer, no entanto, que o retrato de Lucas descreve as autoridades romanas das *províncias*, e é possível que seja subentendido um contraste com o governo romano central.

O quadro fica ambíguo. De um lado, é difícil perceber como Paulo poderia ter sido condenado à morte conforme a evidência registrada em Atos; do outro lado, parece haver consciência no Livro de Atos de que Paulo haveria de comparecer diante de César e morrer como mártir.

2 - De perseguidor a perseguido

Paralelo ao trabalho evangelístico de Paulo, é possível observar constante movimentação de oposição. O que mais chama a atenção, é que essa força contrária não tinha origem restrita nos partidários ortodoxos da religião mosaica. Judeus ortodoxos, não poucos judeus-cristãos³² e também os judeus-helenistas³³, uns e outros, eram fontes de perseguições.

Os judeus ortodoxos o consideravam como traidor; a sua decisão de seguir a fé do *caminho* representou tanto uma significativa perda ao grupo – pois, como vimos, ele foi ardente acossador de cristãos -, quanto um perigo à existência do judaísmo não-liberal, visto que o *instrumento* vivo do ódio farisaico anunciava agora, com vitalidade ainda maior, dentro das próprias sinagogas, que o Jesus outrora assassinado em Israel era o Messias esperado.

Vocacionado, logo de início Paulo evangelizou os judeus de Damasco. E já ali começaram os seus padecimentos pré-anunciados a Ananias: ἐγὼ γὰρ ὑποδείξω αὐτῷ ὅσα δεῖ αὐτὸν ὑπὲρ τοῦ ὀνόματός μου παθεῖν, *eu, pois, lhe mostrarei quantas coisas é preciso ele sofrer pelo nome de mim* (Atos 9.16). De lá foi obrigado a sair escondido³⁴. Chegando a Jerusalém, os discípulos não confiavam nele; só após a intermediação de Barnabé é que Pedro e Tiago o receberam. Lá, suas pregações foram recebidas com ódio até mesmo pelos judeus-helenistas, razão pela qual foi levado a Cesaréia e a Tarso:

23. Ὡς δὲ ἐπληροῦντο ἡμέραι ἰκαναί, συνεβουλεύσαντο οἱ Ἰουδαῖοι ἀνελεῖν αὐτόν·

Como, porém, completaram-se bastantes dias, os judeus planejaram juntos removê-lo (matá-lo),

³² Cerfaux (2003:28) afirma: “Desprezado pelos judeus-cristãos como demasiado helenista, Paulo foi muitas vezes mal compreendido pelas suas próprias igrejas”.

³³ Koester (2005^b:105): “Até certo ponto, essa helenização afetara também Jerusalém, onde a língua grega desfrutava de tanto prestígio entre os judeus quanto o aramaico. ‘Helenistas’, isto é, judeus de língua grega, não eram um fenômeno incomum em Jerusalém”.

³⁴ Lucas, possivelmente desconhece as verdadeiras razões, ou voluntariamente reescreve os fatos - tendo em vista a evangelização de judeus na cidade - para ligar o apóstolo a uma emboscada, aproveitando-se da saída repentina e perigosa de Damasco (Atos 9.23-4). Paulo, contradizendo essa versão, em *2Coríntios* 11. 32-3 diz:

“ἐν Δαμασκῷ ὁ ἐθνάρχης Ἀρέτα τοῦ βασιλέως ἐφρούρει τὴν πόλιν Δαμασκηῶν πιάσαι με, καὶ διὰ θυρίδος ἐν σαργάνῃ ἐχαλάσθην διὰ τοῦ τείχους καὶ ἐξέφυγον τὰς χεῖρας αὐτοῦ”,

“Em Damasco, o etnarca de Aretas, o rei, mantinha em guarda a cidade dos damascenos, {para} lançar mão de mim; e, através de janela, em {um} cesto, fui descido por meio da muralha e fugi das mãos dele”.

24. ἐγνώσθη δὲ τῷ Σαύλῳ ἡ ἐπιβουλὴ αὐτῶν. παρετηροῦντο δὲ καὶ τὰς πύλας ἡμέρας τε καὶ νυκτὸς ὅπως αὐτὸν ἀνέλωσιν·

Foi dada a conhecer, porém, a Saulo, a conspiração deles. Guardavam (ficavam de tocaia) também as portas, de dia e de noite, a fim de matarem-no.

25. λαβόντες δὲ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ νυκτὸς διὰ τοῦ τείχους καθήκαν αὐτὸν χαλάσαντες ἐν σφυρίδι.

Tendo{-o} apanhado, os discípulos dele, de noite, pela muralha, desceram-no, tendo{-o} baixado em um cesto.

26. Παραγενόμενος δὲ εἰς Ἱερουσαλὴμ ἐπείραζεν κολλᾶσθαι τοῖς μαθηταῖς, καὶ πάντες ἐφοβοῦντο αὐτὸν μὴ πιστεύοντες ὅτι ἐστὶν μαθητῆς.

Quando esteve presente (veio a ser junto) em (a) Jerusalém, tentava colar-se aos discípulos, e todos temiam-no, não crendo (não crentes) que é discípulo

27. Βαρναβᾶς δὲ ἐπιλαβόμενος αὐτὸν ἤγαγεν πρὸς τοὺς ἀποστόλους καὶ διηγήσατο αὐτοῖς πῶς ἐν τῇ ὁδῷ εἶδεν τὸν κύριον καὶ ὅτι ἐλάλησεν αὐτῷ καὶ πῶς ἐν Δαμασκῷ ἐπαρρησιάσατο ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ Ἰησοῦ.

Barnabé, porém, tendo-o apanhado, conduziu{-o} aos apóstolos e contou-lhes do começo ao fim: como no caminho viu o Senhor e o que lhe falou e como em Damasco falou com toda liberdade no nome de Jesus.

29. καὶ ἦν μετ' αὐτῶν εἰσπορευόμενος καὶ ἐκπορευόμενος εἰς Ἱερουσαλὴμ, παρρησιαζόμενος ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου,

E estava com eles, entrando (entrante) e saindo (sainte) de Jerusalém, falando (falante) com toda liberdade no nome do Senhor;

30. ἐλάλει τε καὶ συνεζήτει πρὸς τοὺς Ἑλληνιστάς, οἱ δὲ ἐπεχείρουν ἀνελεῖν αὐτόν.

Falava e buscava junto aos helenistas; eles, porém, empreendiam (punham a mão sobre para) matá-lo.

31. ἐπιγνόντες δὲ οἱ ἀδελφοὶ κατήγαγον αὐτὸν εἰς Καισάρειαν καὶ ἐξαπέστειλαν αὐτὸν εἰς Ταρσόν.

Tendo tomado conhecimento, os irmãos conduziram-no a Cesaréia e enviaram-no a Tarso (Atos 9.23-31).

Tempos depois, Barnabé vai a Antioquia da Síria³⁵ conhecer o trabalho evangelístico feito pelos cristãos dispersos e, então, decide ir a Tarso para buscar Paulo

³⁵ Koester (2005^b:107) diz: “A desvinculação da lei já havia sido reivindicada pelos judeus helenistas seguidores de Jesus em Jerusalém. Mas uma cidade não submetida ao controle do Templo e de suas autoridades seria um lugar mais apropriado para a constituição de uma comunidade livre da lei de Moisés. A fundação dessa comunidade em Antioquia, a maior metrópole do Oriente e capital da província da Síria, foi por isso um passo decisivo na direção de um esforço missionário importante na diáspora judaica e no mundo gentio do império romano. Antioquia passou então a ser a base e o centro de propagação do evangelho para comunidades de gentios fundadas por Barnabé, Paulo e outros. (...) essas comunidades de seguidores helenísticos de Jesus na Síria eram comunidades missionárias ativas já em 35 d.C. Assim, muito poucos anos medeiam entre a morte de Jesus e o início da missão aos gentios desvinculada da lei de Moisés”.

(Atos 11.25). Entre os eventos de ele ter sido enviado a Tarso e ter sido procurado por Barnabé, passaram-se os 14 anos de preparo na Arábia conforme a *Epístola aos Gálatas* 1.17 a 2.1. Certo é que não há indicação temporal sobre quando Paulo chegou a Antioquia, mas quanto às suas atividades, Lucas registra que ele (tanto quanto Barnabé) dedicou-se ao ensino (Atos 11.26: ἐγένετο... συναχθῆναι ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ καὶ διδάξει ὄχλον ἱκανόν, *aconteceu... reunirem-se na assembléia e ensinarem bastante multidão*). Tendo em vista a importância que passou a ter, foi relacionado entre os profetas e mestres daquela comunidade, que tinha Barnabé como líder principal:

Ἦσαν δὲ ἐν Ἀντιοχείᾳ κατὰ τὴν οὖσαν ἐκκλησίαν προφῆται καὶ διδάσκαλοι ὃ τε Βαρναβᾶς καὶ Συμεὼν ὁ καλούμενος Νίγερ καὶ Λούκιος ὁ Κυρηναῖος, Μαναὴν τε Ἡρώδου τοῦ τετραάρχου σύντροφος καὶ Σαῦλος.

Havia em Antioquia, segundo a assembléia (igreja) existente, profetas e mestres; Barbanás e Simeão - o chamado negro -, e Lúcius - o cireneu -, Manaén - comensal do tetrarca Herodes - e Saulo (Atos 13.1).

Foi, então, a partir de Antioquia da Síria que Paulo e Barnabé iniciaram o trabalho missionário³⁶, que segundo Lucas, ocorreu por ordem do Espírito Santo:

Λειτουργούντων δὲ αὐτῶν τῷ κυρίῳ καὶ νηστεύοντων εἶπεν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον· ἀφορίσατε δὴ μοι τὸν Βαρναβᾶν καὶ Σαῦλον εἰς τὸ ἔργον ὃ προσκέκλημαι αὐτούς.

Servindo (serventes) eles ao Senhor e jejuando (jejuantes), disse o Espírito, o Santo: ponde à parte (separai), então, a mim, Barnabé e Saulo, para o trabalho a que os chamei (Atos 13.2).

O mapa abaixo mostra a trajetória das três viagens missionárias registradas em *Atos*:

³⁶ Para Koester (2005^b:117), o registro de *Atos* 11.27-30 (o relato integral vai até 12.25) - sobre certa viagem a Jerusalém não informada nos escritos de Paulo - não é digno de confiança: "...outra visita de Paulo e Barnabé aos 'irmãos da Judeia' durante a grande fome no reinado de Cláudio (At 11,27-30) é uma invenção de Lucas; ela não consta do relato de Paulo". O autor ainda acrescenta: "O relato de Atos 11, 27-30 da visita de Barnabé e Paulo a Jerusalém deve basear-se numa tradição sobre a entrega da coleta que Lucas inseriu no lugar errado..." (op. cit., p. 120). Outros autores, porém, acreditam tratar-se da mesma visita registrada em *Gálatas* 2.1-10 (ver Marshall, 2006:196).



Fonte: <http://www.cpad.com.br/fotos/escola/mapas/viagem-missionariadepaulo.jpg>

Na primeira viagem³⁷, Paulo, Barnabé e João Marcos (Μάρκος ὁ ἀνεψιὸς Βαρναβᾶ, *Marcos, o primo de Barnabé - Colossenses 4.10*) foram à ilha de Chipre - terra natal de Barnabé (*Atos 4.36*) – e passaram pelas cidades de Salamina (*Atos 13.5*) e Pafos (*Atos 13.6*). Depois, cruzando o mar, chegaram a Perge (*Atos 13.13*), capital da Panfília, lugar em que João Marcos, sem explicações lucanas, os abandona e vai para a sua casa em Jerusalém; esse acontecimento marcou Paulo de modo profundo (na programação para a 2ª. viagem, segundo Lucas, houve grande atrito entre Paulo e Barnabé - a ponto de se separarem³⁸, porque Paulo foi contrário à decisão do *filho da exortação*³⁹ de convidar seu primo⁴⁰ - *Atos 15. 36-9*) e talvez tenha sido essa a razão de

³⁷ Paulo, em *Gálatas 1*, não faz referência à sua viagem com Barnabé, mas isso não a torna lendária. Seguimos o argumento de Becker (2005:40) em que o “princípio expositivo” do apóstolo não o obrigava a isso.

³⁸ Há também outro evento de ruptura. Embora *Atos* não mencione o conflito entre Paulo e Pedro, Paulo o faz em *Gálatas 2.11-15* e talvez tenha sido essa a verdadeira causa de ele posteriormente ter saído de Antioquia, pois outros judeus e o próprio Barnabé também se afastaram da comunhão de mesa com os gentios quando os mensageiros de Tiago chegaram à cidade. Paulo considerou a atitude de Pedro, de Barnabé e dos outros como hipocrisia ordenada pelo medo. Ao repreender Pedro na frente de todos, Paulo deixou claro que a unidade da Igreja estaria comprometida pelos rituais da religião judaica. Koester (2005^b:122) diz: “Daí em diante Paulo começou a insistir em que a constituição da igreja ‘em Cristo’ abolia todas as particularidades religiosas, sociais e culturais tradicionais e todas as prerrogativas baseadas nesses privilégios (Gl. 3, 26-28)”.

³⁹ Ἰωσήφ δὲ ὁ ἐπικληθεὶς Βαρναβᾶς ἀπὸ τῶν ἀποστόλων, ὃ ἐστὶν μεθερμηνεύμενον υἱὸς παρακλήσεως, Λευίτης, Κύπριος τῷ γένει (“José, cognominado Barnabé da parte dos apóstolos, o que é, sendo interpretado, ‘filho da exortação’, levita, cipriota na estirpe” - *Atos 4.36*). O sentido que Lucas dá ao nome *Barnabé* é, certamente, o popular; o original aramaico é בָּר נָבִי, “*Bār Nāvī*, Filho de Profeta” que

não ter havido atividade evangelizadora nessa cidade, senão no caminho de retorno à Antioquia da Síria (*Atos* 14.25). Em seguida, foram para Antioquia da Psídia, Icônio, Listra e Derbe.

Interessa-nos o fato de que os anunciadores do *bom-anúncio* tinham o hábito de ir primeiramente, sempre que chegavam a um novo lugar, à sinagoga, com o fito de persuadir os judeus à fé cristã. É bom lembrar, porém, que isso pode ser apenas uma criação lucana, a fim de mostrar que Paulo, primeiramente, se dirigia aos seus conterrâneos⁴¹, para somente depois partir em direção aos gentios, como alerta J.Dewey (1995:52):

The picture of Paul preaching in the synagogues comes from Acts, which was written at a later time, and the picture does not seem very probable on the basis of Paul's letters.⁴²

Em Salamina:

καὶ γενόμενοι ἐν Σαλαμῖνι κατήγγελλον τὸν λόγον τοῦ θεοῦ ἐν ταῖς συναγωγαῖς τῶν Ἰουδαίων. εἶχον δὲ καὶ Ἰωάννην ὑπηρέτην.

E, tendo vindo a estar em Salamina, anunciavam a palavra de Deus nas assembléias dos judeus; tinham também a João como assistente (Atos 13.5).

Em Antioquia da Psídia:

Αὐτοὶ δὲ διελθόντες ἀπὸ τῆς Πέργης παρεγένοντο εἰς Ἀντιόχειαν τὴν Πισιδίαν, καὶ [εἰς]ελθόντες εἰς τὴν συναγωγὴν τῇ ἡμέρᾳ τῶν σαββάτων ἐκάθισαν.

Eles, tendo atravessado Perge, tornaram-se juntos a Antioquia, a da Psídia, e tendo ido para dentro da (tendo entrado na) assembléia (sinagoga) no dia dos sábados, assentaram-se (Atos 13.14).

Em Icônio:

Ἐγένετο δὲ ἐν Ἰκονίῳ κατὰ τὸ αὐτὸ εἰσελθεῖν αὐτοὺς εἰς τὴν συναγωγὴν τῶν Ἰουδαίων καὶ λαλῆσαι οὕτως ὥστε πιστεῦσαι Ἰουδαίων τε καὶ Ἑλλήνων πολὺ πλῆθος.

inclui em seus ofícios a *exortação*.

⁴⁰ Posteriormente, Paulo teria reconhecido o valor de Marcos e passou a considerá-lo como companheiro (ver *Colossenses* 4.10, *2Timóteo* 4.11).

⁴¹ Isso é problemático, porque Paulo teria quebrado conscientemente o acordo feito em Jerusalém, conforme diz *Gálatas* 2.8-9.

⁴² “O quadro de Paulo pregando nas sinagogas vem de Atos que foi escrito em um tempo posterior, e o quadro não parece muito provável com base nas cartas de Paulo”.

Marshall (2006) procura justificar as muitas diferenças entre o Paulo lucano e o Paulo das epístolas na base dos interesses de cada escritor.

Aconteceu em Icônio, segundo a mesma coisa, eles irem para dentro da (chegarem à) assembléia dos judeus e falarem assim, de modo a crerem, dentre judeus e gregos, muita multidão (Atos 14.1).

De início, procuravam convencer o seu próprio povo à crença e, em parte, eles obtiveram sucesso, pois há registros bíblicos de várias conversões de judeus ao cristianismo. Entretanto, a oposição era grande, o trabalho não era realizado sem alvoroços. Por onde passavam, encontravam fortes perseguições. Mas, enquanto pudessem encontrar disposição à fé, ou para o debate honesto, eles perseveravam em sua intenção. Quando essas condições não mais existiam, eles partiam para a evangelização direta dos gentios:

...παρρησιασάμενοί τε ὁ Παῦλος καὶ ὁ Βαρναβᾶς εἶπαν· ὑμῖν ἦν ἀναγκαῖον πρῶτον λαληθῆναι τὸν λόγον τοῦ θεοῦ· ἐπειδὴ ἀπωθεῖσθε αὐτὸν καὶ οὐκ ἀξιόους κρίνετε ἑαυτοὺς τῆς αἰωνίου ζωῆς, ἰδοὺ στρεφόμεθα εἰς τὰ ἔθνη.

...tendo falado com toda liberdade, Paulo e Barnabé disseram: a vós era necessário primeiramente falar a palavra de Deus; uma vez que a rechaçais e não dignos julgais a vós mesmos da vida eterna, eis que nós nos voltamos para os gentios (Atos 13.46).

Em Pafos, sofreram resistência de um judeu (εὗρον ἄνδρα τινὰ μάγον ψευδοπροφήτην Ἰουδαῖον ᾧ ὄνομα Βαριησοῦ, *encontraram um homem mágico, falso profeta, judeu, cujo nome era Bar-Jesus - Atos 13.6*) que procurava impedir a conversão do procônsul Sérgio Paulo à fé. Apesar do esforço, o procônsul converteu-se com a pregação de Paulo.

Em Antioquia da Psídia, após o discurso de Paulo na sinagoga (*Atos 13.16-41*), muitos judeus (e gentios) mostraram-se receptivos à mensagem da fé (*Atos 13.42-3; Atos 14.1 etc.*), outros, porém, inchados pela inveja, procuravam contradizê-lo:

ἰδόντες δὲ οἱ Ἰουδαῖοι τοὺς ὄχλους ἐπλήσθησαν ζήλου καὶ ἀντέλεγον τοῖς ὑπὸ Παύλου λαλουμένοις βλασφημοῦντες.

Os judeus, tendo visto as multidões, encheram-se de inveja e contradiziam (contestavam) as coisas faladas por Paulo, blasfemando (blasfemantes) - (Atos 13.45).

Obcecados pela religiosidade, os judeus intolerantes produziam grande confusão entre o povo, procurando deter os evangelistas a todo custo. Talvez por ocuparem altas posições na cidade, influenciaram algumas mulheres da alta classe e cidadãos ilustres contra eles. O conflito era explícito:

οἱ δὲ Ἰουδαῖοι παρώτρυναν τὰς σεβομένας γυναῖκας τὰς εὐσχήμονας καὶ τοὺς πρώτους τῆς πόλεως καὶ ἐπήγειραν διωγμὸν ἐπὶ τὸν Παῦλον καὶ Βαρναβάν καὶ ἐξέβαλον αὐτοὺς ἀπὸ τῶν ὁρίων αὐτῶν.

Os judeus incitavam as mulheres cultuantes de boa aparência (de boa posição, da alta classe) e os primeiros da cidade e levantaram perseguição contra Paulo e Barnabé e os lançaram fora dos limites deles (Atos 13.50).

Após esse fato, em gesto figurado de enorme intensidade significativa, demonstraram estar eximidos de qualquer responsabilidade: οἱ δὲ ἐκτιναξάμενοι τὸν κονιορτὸν τῶν ποδῶν ἐπ' αὐτοὺς ἦλθον εἰς Ἰκόνιον, *eles, porém, tendo sacudido o pó dos pés sobre eles, foram para Icônio (Atos 13.15)*. Essa recomendação já havia sido dada pelo próprio Jesus:

καὶ ὅς ἂν μὴ δέξηται ὑμᾶς μηδὲ ἀκούσῃ τοὺς λόγους ὑμῶν, ἐξερχόμενοι ἕξω τῆς οἰκίας ἢ τῆς πόλεως ἐκείνης ἐκτινάξατε τὸν κονιορτὸν τῶν ποδῶν ὑμῶν.

e aquele não vos receber, nem ouvir as palavras de vós, indo de dentro para fora (saintes, saindo) da casa ou daquela cidade, sacudi o pó dos pés de vós (Mateus 10.14).

Robertson (1995) comenta:

Shake off the dust (*ektinaxate ton koniorton*). Shake out, a rather violent gesture of disfavour. The Jews had violent prejudices against the smallest particles of Gentile dust, not as a purveyor of disease of which they did not know, but because it was regarded as the putrescence of death. If the apostles were mistreated by a host or hostess, they were to be treated as if they were Gentiles (cf. Mt 18:17; Ac 18:6)⁴³.

Lucas registra que, após terem ouvido as palavras de Paulo (ἰδοὺ στρεφόμεθα εἰς τὰ ἔθνη, *eis que nos voltamos para os gentios - Atos 13.46*), *os gentios alegravam-se e glorificavam a palavra do Senhor e creram os quantos estavam dispostos em ordem para a vida eterna* (τὰ ἔθνη ἔχαιρον καὶ ἐδόξαζον τὸν λόγον τοῦ κυρίου καὶ ἐπίστευσαν ὅσοι ἦσαν τεταγμένοι εἰς ζωὴν αἰώνιον) - *Atos 13.48*, o que certamente provocou aumento da fúria dos judeus.

Ao passar por Icônio, lemos:

⁴³ “**Sacudir o pó** (*ektinaxate ton koniorton*). Sacudir, um gesto violento particular de desaprovação. Os judeus tinham violentos preconceitos contra as menores partículas do pó (restos mortais) dos gentios, não como um transmissor de doença da qual não tinham conhecimento, mas porque era considerado como a putrescência da morte. Se os apóstolos fossem maltratados por um anfitrião ou anfitriã, eles deviam ser tratados como se fossem gentios (cf. Mt. 18.17; At. 18.6)” – os grifos são do autor.

οἱ δὲ ἀπειθήσαντες Ἰουδαῖοι ἐπήγειραν καὶ ἐκάκωσαν τὰς ψυχὰς τῶν ἐθνῶν κατὰ τῶν ἀδελφῶν.

Os judeus que não foram persuadidos (que não creram), ergueram-se contra e tornaram más as almas dos gentios contra os irmãos (Atos 14.2).

Em razão disso, grande confusão alastrou-se pela cidade. De um lado, Paulo e Barnabé falavam ousadamente acerca da crença; do outro, os judeus instigavam o povo às atitudes de ferocidade. Assim, formaram-se duas opiniões inarmoniosas:

ἐσχίσθη δὲ τὸ πλῆθος τῆς πόλεως, καὶ οἱ μὲν ἦσαν σὺν τοῖς Ἰουδαίοις, οἱ δὲ σὺν τοῖς ἀποστόλοις.

rachou-se (dividiu-se) a multidão da cidade; uns estavam com os judeus, outros, com os apóstolos (Atos 14.4).

As atitudes oposicionistas eram extremadas; de acordo com os registros de Lucas não havia diálogo ou tolerância. Tanto quanto Saulo, o fariseu, eles eram inclementes e prazerosos em derramar sangue. Por serem irredutíveis - mesmo não tendo argumentos suficientes para deter a arguição dos evangelistas - os instrumentos empregados pelos judeus eram a manifestação barulhenta, a compra de falsas testemunhas, o aliciamento de fanáticos para a realização de ciladas, as falsas acusações diante dos magistrados, a incitação ao crime. Nessas intenções, envolviam também os gentios, persuadindo-os a agir conforme os seus interesses:

5. ὡς δὲ ἐγένετο ὀρμὴ τῶν ἐθνῶν τε καὶ Ἰουδαίων σὺν τοῖς ἄρχουσιν αὐτῶν ὑβρίσαι καὶ λιθοβολῆσαι αὐτούς,

como ocorreu uma investida (impulso, ataque) dos gentios e também dos judeus, juntamente com os governantes deles, para ultraja{-los} e apedrejá-los,

6. συνιδόντες κατέφυγον εἰς τὰς πόλεις τῆς Λυκαονίας Λύστραν καὶ Δέρβην καὶ τὴν περίχωρον,

tendo conjuntamente visto (tendo eles percebido), fugiram para as cidades da Licaônia - Listra e Derbe - e a terra em torno (o território circunvizinho) - Atos 14.5, 6.

Ao anunciarem a mensagem cristã aos habitantes da cidade de Listra (Atos 14.8), os judeus que tinham vindo de Antioquia da Psídia e de Icônio (talvez os mesmos que não tinham sido persuadidos: οἱ δὲ ἀπειθήσαντες Ἰουδαῖοι- Atos 14.2) provocaram sérios conflitos e intentaram matar Paulo:

19. Ἐπῆλθαν δὲ ἀπὸ Ἀντιοχείας καὶ Ἰκονίου Ἰουδαῖοι καὶ πείσαντες τοὺς ὄχλους καὶ λιθάσαντες τὸν Παῦλον ἔσυρον ἔξω τῆς πόλεως νομίζοντες αὐτὸν τεθνηκέναι.

Vieram judeus de Antioquia e de Icônio e, tendo persuadido as multidões e tendo apedrejado Paulo, arrastavam{-no para} fora da cidade, pensando (pensante) ele estar morto.

20. κυκλωσάντων δὲ τῶν μαθητῶν αὐτὸν ἀναστὰς εἰσῆλθεν εἰς τὴν πόλιν. Καὶ τῆ ἑπαύριον ἐξῆλθεν σὺν τῷ Βαρναβᾶ εἰς Δέρβην.

Tendo-o rodeado os discípulos, {e ele} tendo-se posto em pé, foi para dentro da cidade. E, no amanhã (no dia seguinte), partiu com Barnabé para Derbe.

21. εὐαγγελισάμενοί τε τὴν πόλιν ἐκείνην καὶ μαθητεύσαντες ἱκανοὺς ὑπέστρεψαν εἰς τὴν Λύστραν καὶ εἰς Ἴκόνιον καὶ εἰς Ἀντιόχειαν

Tendo anunciado o bom-anúncio àquela cidade e tendo feito bastantes discípulos, viraram-se de volta para Listra e para Icônio e para Antioquia (Atos 14.19-21).

A *Epístola a Timóteo* faz referência aos muitos transtornos encontrados nas viagens missionárias:

10. Σὺ δὲ παρηκολούθησάς μου τῆ διδασκαλίᾳ, τῆ ἀγωγῇ, τῆ προθέσει, τῆ πίστει, τῆ μακροθυμίᾳ, τῆ ἀγάπῃ, τῆ ὑπομονῇ,

Tu, porém, acompanhastes de mim o ensinamento, a conduta, o projeto, a crença, a grandeza de ânimo, o amor, a persistência,

11. τοῖς διωγμοῖς, τοῖς παθήμασιν, οἷά μοι ἐγένετο ἐν Ἀντιοχείᾳ, ἐν Ἰκονίῳ, ἐν Λύστροις, οἷους διωγμοὺς ὑπήνεγκα καὶ ἐκ πάντων με ἐρρύσατο ὁ κύριος.

as perseguições, os sofrimentos quais a mim ocorreram em Antioquia, em Icônio, entre os de Listra, quais perseguições sofri e de todas me libertou o Senhor (2Timóteo 3.10,11).

Após o retorno de Paulo e Barnabé dessa turbulenta viagem, alguns judeus da Judeia foram a Antioquia e provocaram grande discórdia. Não eram, entretanto, como poderíamos esperar, representantes do sistema judaico ortodoxo, mas judeus convertidos ao cristianismo que associavam a nova crença aos conceitos e padrões da lei mosaica. Eram os que modernamente chamamos *judaizantes*, os do partido da circuncisão. Assim, a pressão contrária aumentou ainda mais. Questionavam a salvação pela graça e argumentavam que para a redenção do pecador realizar-se, o rito da circuncisão deveria ser cumprido. A graça, portanto, estaria vinculada a rituais, a preceitos religiosos exteriores e não somente à fé:

Καὶ τινες κατελθόντες ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας ἐδίδασκον τοὺς ἀδελφοὺς ὅτι, ἐὰν μὴ περιτμηθῆτε τῷ ἔθει τῷ Μωϋσέως, οὐ δύνασθε σωθῆναι.

E alguns, tendo descido da Judeia, ensinavam aos irmãos que{:} se não fordes circuncidados ao costume, ao de Moisés, não podeis ser salvos (Atos 15.1),

o que atacava explicitamente o coração da teologia de Paulo:

δικαιούμενοι δωρεάν τῇ αὐτοῦ χάριτι διὰ τῆς ἀπολυτρώσεως τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.

sendo justificados gratuitamente (à maneira de presente) pela graça dele através do pagamento de resgate, o em Cristo Jesus (Romanos 3.24).

Embora fossem judeus-cristãos, a controvérsia atingiu proporções exorbitantes a ponto de ambos os evangelistas decidirem ir a Jerusalém para, perante os líderes da igreja, defender o ministério gentílico e a sua dissociação dos padrões rituais judaicos⁴⁴. Eles não aceitavam que a igreja dos gentios fosse considerada desviada do *caminho*, isto é, herética em relação ao pensamento apostólico jerosolimita. Lá, local de embate entre a *graça* e o *legalismo*, enfrentariam os judeus intolerantes que se consideravam reguladores do cristianismo:

γενομένης δὲ στάσεως καὶ ζητήσεως οὐκ ὀλίγης τῷ Παύλῳ καὶ τῷ Βαρναβᾷ πρὸς αὐτούς, ἔταξαν ἀναβαίνειν Παῦλον καὶ Βαρναβᾶν καὶ τινὰς ἄλλους ἐξ αὐτῶν πρὸς τοὺς ἀποστόλους καὶ πρεσβυτέρους εἰς Ἱερουσαλήμ περὶ τοῦ ζητήματος τούτου.

Tendo ocorrido levante (ação de pôr em pé, revolução) e não pouca procura (discussão, questionamento) com Paulo e Barnabé contra (para junto de) eles, dispuseram⁴⁵ Paulo e Barnabé e alguns outros dentre eles para subirem aos apóstolos e mais velhos (presbíteros), a Jerusalém, a respeito dessa discussão (Atos 15.2).

Tendo sido recebidos pelos apóstolos e anciãos, ocorreu o que ficou conhecido como *Concílio de Jerusalém*. Relataram ali o que faziam entre os gentios. Lucas, para demonstrar o bom caráter das ações, transferiu-as para a esfera do divino, afirmando terem sido instrumentos da ação de Deus: ...ὅσα ὁ θεὸς ἐποίησεν μετ’ αὐτῶν, ...*quantas coisas Deus fez através deles* (Atos 15.4; ver também Atos 15.12).

Como era previsto, o encontro não foi pacífico. Alguns cristãos de raízes aprofundadas nas tradições judaicas exigiam que a circuncisão e a obediência à lei de Moisés fossem estendidas aos novos convertidos: ...λέγοντες ὅτι δεῖ περιτέμνειν αὐτοὺς παραγγέλλειν τε τηρεῖν τὸν νόμον Μωϋσέως, *dizendo (dizentes) que é necessário cortá-los em redor (circuncidá-los) e convocá(-los) a guardar a lei de Moisés* (Atos 15.5). Em outras palavras, antes de ser cristão, o gentio deveria tornar-se

⁴⁴ Como afirma Robinson (1962:107): “...circumcision and law... for Paul they represent the fence between Judaism and the Gentile world”,

“...circuncisão e lei ... para Paulo elas representam a fenda entre o judaísmo e o mundo gentio”.

⁴⁵ O sujeito do verbo ἔταξαν não está gramaticalmente claro na frase. É bem provável que seja os “os irmãos” de Antioquia que estavam sendo assediados pelos judaizantes, conforme Atos 15.1. A expressão τινὰς ἄλλους ἐξ αὐτῶν reforça essa ideia.

jeudeu pela circuncisão. Diante disso, instaura-se o enfrentamento hostil (πολλῆς δὲ ζητήσεως γενομένης..., *tendo ocorrido muita discussão...*). Em razão dos ânimos aculados, eles só foram contidos pela intervenção de Pedro, que defendeu o ministério gentílico ao lembrar aos ouvintes o anúncio evangelístico que ele mesmo fizera, por ordem de um anjo, na casa de Cornélio - centurião da corte italiana -, que recebeu com alegria a purificação do coração por meio da fé (cf. *Atos 10, 15.7-11*). Dessa passagem, destacamos a seguinte porção do discurso petrino: ἀλλὰ διὰ τῆς χάριτος τοῦ κυρίου Ἰησοῦ πιστεύομεν σωθῆναι..., *pelo contrário, através da graça do Senhor Jesus cremos terem sido salvos...* (*Atos 15.11*). Não menos importante foi o discurso de Tiago que considerou verdadeira a ação de Deus entre os gentios. Para comprovação da universalidade da graça, ele cita Amós, profeta veterotestamentário (*Atos 15.16-8*):

בַּיּוֹם הַהוּא אָקִים אֶת־סֶכֶת דָּוִד הַנִּפְלֵאָה
Naquele dia farei levantar a tenda de Davi, a caída,
 וְנִרְרַתִּי אֶת־פְּרֻצֵיהֶן⁴⁶ וְהִרְסֹתִיו אָקִים וּבְנִיתִיהָ כִּימֵי עוֹלָם:
e fecharei as brechas dela, e as ruínas dela farei levantar, e eu a construirei como dias de antigamente (imemoriais).
 לְמַעַן יִירָשׁוּ אֶת־שְׂאֵרֵית אֲדוֹם וְכָל־הַגּוֹיִם
para que possuam o restante de Edom e todas as nações
 אֲשֶׁר־נִקְרָא שְׁמֵי עֲלֵיהֶם נְאֻם־יְהוָה עֲשֵׂה זֹאת:
 {sobre} quem é chamado o meu nome sobre eles, afirmação de YHWH⁴⁷ que faz essa {coisa}. - Amós 9.11-2

A citação que Lucas atribui a Tiago é uma mistura entre o texto original e a *LXX*⁴⁸:

Citação de Lucas (<i>Atos 15.16-8</i>)	Texto da <i>LXX</i> (<i>Amós 9.11-2</i>)
<p>¹⁶ μετὰ ταῦτα ἀναστρέψω καὶ ἀνοικοδομήσω τὴν σκηνὴν Δαυὶδ τὴν πεπτωκυῖαν καὶ τὰ κατεσκαμμένα αὐτῆς ἀνοικοδομήσω καὶ ἀνορθώσω αὐτήν,</p> <p>¹⁷ ὅπως ἂν ἐκζητήσωσιν οἱ κατάλοιποι τῶν ἀνθρώπων τὸν κύριον καὶ πάντα τὰ ἔθνη ἔφ' οὓς ἐπικέκληται τὸ ὄνομά μου ἐπ' αὐτούς, λέγει κύριος ποιῶν ταῦτα</p> <p>¹⁸ γνωστὰ ἅπ' αἰῶνος.</p>	<p>¹¹ ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἀναστήσω τὴν σκηνὴν Δαυὶδ τὴν πεπτωκυῖαν καὶ ἀνοικοδομήσω τὰ πεπτωκότα αὐτῆς καὶ τὰ κατεσκαμμένα αὐτῆς ἀναστήσω καὶ ἀνοικοδομήσω αὐτήν καθὼς αἱ ἡμέραι τοῦ αἰῶνος.</p> <p>¹² ὅπως ἐκζητήσωσιν οἱ κατάλοιποι τῶν ἀνθρώπων καὶ πάντα τὰ ἔθνη ἔφ' οὓς ἐπικέκληται τὸ ὄνομά μου ἐπ' αὐτούς λέγει κύριος ὁ θεὸς ὁ ποιῶν ταῦτα.</p>

⁴⁶ É provável que tanto em פְּרֻצֵיהֶן, “brechas delas” (construto de פָּרַץ, com sufixo de 3ª. pes. fem. plural), quanto em וְהִרְסֹתִיו (construto de הִרְסָה, “ruínas”, com sufixo de 3ª. pes. mas. sing.) tenham ocorrido erros do copista, pois o referente para ambos os pronomes sufixados é סֶכֶת, “tenda”.

⁴⁷ יהוה (Y^ehwah), conforme *Amós 9.12*. Mas a pronúncia do tetragrama יהוה do nome de Deus é incerta; alguns o vocalizaram como יהוה (Yahweh), e mesmo no livro de *Gênesis* encontramos tanto יהוה (Y^ehwah - 2.4) quanto: יהוה (Y^ehowah - 9.26). Desse modo, usaremos nesta tese apenas o tetragrama representado por YHWH.

⁴⁸ A versão d’*Os Setenta* ou *Septuaginta* será mencionada neste trabalho como *LXX*, salvo quando fizermos citações de outros autores que lhe tenham feito referência de modo diferente.

<p>16. depois dessas coisas eu me voltarei de novo e reedificarei a tenda de Davi, a caída, e as coisas cavadas sob ela eu reedificarei e novamente a porei reta,</p> <p>17. para que os restantes dos homens busquem o Senhor, e também todas as gentes sobre quem o nome de mim é chamado sobre eles, diz Senhor que faz essas coisas</p> <p>18. conhecidas desde eternidade.</p>	<p>11. naquele dia, levantarei de novo a tenda de Davi, a caída, e reedificarei as coisas caídas dela e as coisas cavadas dela levantarei de novo e a reedificarei assim como os dias do tempo-sempre,</p> <p>12. para que os restantes dos homens busquem e todas as gentes sobre quem o nome de mim é chamado sobre eles, diz Senhor, o Deus, o que faz essas coisas.</p>
---	---

Em relação ao texto hebraico, ele inclui (ἀναστρέψω, *eu me voltarei*) e exclui (גָּדַרְתִּי אֶת־פְּרִצֵיהֶן, *fecharei as brechas*); modifica sentidos (אָקִים, *eu farei levantar/ἀνορθώσω αὐτήν, eu a porei reta*), altera referências temporais (בַּיּוֹם הַהוּא, *naquele dia* – visa ao futuro/ μετὰ ταῦτα, *depois dessas coisas* – ênfase sobre os atos passados). A mais significativa é a alteração quanto às consequências da restauração da dinastia davídica (tenda de Davi): da conquista de Edom⁴⁹ e de outras nações (וְכָל־הַגּוֹיִם לְבָנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת־שְׂאֵרֵי אֲדוֹם, *para que possuam o restante de Edom e todas as nações*), passa à universalidade da revelação de Deus (ὅπως ἂν ἐκζητήσωσιν οἱ κατάλοιποι τῶν ἀνθρώπων τὸν κύριον καὶ πάντα τὰ ἔθνη, *para que os restantes dos homens busquem o Senhor, e também todas as gentes*). Enquanto a LXX e o texto hebraico mantêm a ideia de constância temporal apenas para a “tenda” judaica reconstruída (עוֹלָם, *continuidade, tempo contínuo, eternidade/ καθὼς αἵ ἡμέραι τοῦ αἰῶνος, assim como os dias do tempo-sempre*), Tiago desloca esse *tempo-sempre* para a possibilidade de Deus ser conhecido por todos os homens que o buscaram (γνωστὰ ἀπ’ αἰῶνος, *coisas conhecidas desde o tempo-sempre*), o que reforça o argumento da salvação graciosa dos gentios e justifica o trabalho evangelístico de Paulo.

Essa forma exegética atualizada, aplicada à situação *presente*, aponta não para o sentido fixo, ou acabado, mas para um sistema dinâmico, pertencente à esfera do *eterno vir a ser* do sentido; é demonstração clara de que o *indefinido* se sobrepõe ao *exato*, como afirma Gusdorf (1971:65): *Los vocablos son medios de comunicación muy imperfectos; con frecuencia, em vez de manifestar, disimulan y ponen frente al hombre una pantalla allí donde él sueña con una perfecta transparencia*⁵⁰. Se apenas por

⁴⁹ Schökel e Diaz (2002:1024) comentam: “A casa de Davi torna a dominar os seus vassallos: primeiro, ao inimigo clássico Edom (sobretudo a partir do exílio), depois, os outros reinos que, como vassallos, levaram o nome do Senhor, *Yhwh*. Pronunciar o nome constitui-se em ato jurídico que significa tomada de posse e que garantirá a propriedade”.

⁵⁰ “Os vocábulos são meios de comunicação muito imperfeitos; com frequência, em vez de manifestar, dissimulam e põem na frente do homem uma tela, ali onde ele sonha com uma perfeita transparência”.

conjectura o sentido esteve mais próximo da ordem do acabado para o judeu contemporâneo de Amós, em razão da coerção da presença física do enunciador, as alterações semânticas sofridas pelo discurso nas releituras dos judeus de épocas posteriores não nos permitem a mesma hipótese. O discurso profético - cuja interpretação primitiva possivelmente fora marcada pela busca da intransitividade, da imobilidade do sentido - sofreu importantes ressignificações ao longo do tempo; a própria igreja cristã de Jerusalém aceitou o desafio de fazer o sentido transitar pelo inacabamento, pela falta de contornos delimitados, pela presença de limites indefinidos (como é o caso do discurso de Tiago), desafiando, assim, o leitor judeu tradicional.

Havendo dois polos cristãos, Jerusalém e Antioquia⁵¹, com posições antagônicas quanto à evangelização dos gentios, um acordo era necessário. Se Robertson (1982:126) assevera:

Paulo faria um esforço para esclarecer aos apóstolos e a todos os interessados que ele não fora a Jerusalém para receber ordens de quem quer que fosse. Fora apenas discorrer com eles, como iguais, sobre essa grande questão da liberdade dos gentios nas igrejas,

e Koester (2005^b:108) admite:

Atos 15 e Gálatas 2 deixam claro que a igreja de Antioquia não se considerava sujeita à jurisdição de Jerusalém,

qual era, então, a intenção da comunidade de Antioquia quando enviou Paulo e Barnabé à igreja jerosolimitana? Para Tognini e Bentes (1992:173), trata-se da busca de um acordo para evitar o rompimento teológico:

Cada igreja local é autônoma. Quando a igreja em Antioquia enviou missionários, não consultou a igreja em Jerusalém. Mas era mister evitar que as igrejas se dividissem: Antioquia pregando uma coisa, e Jerusalém, outra,

é o que parece ter acontecido, pelo menos durante algum tempo, pois como lembra Meeks (1992:174):

⁵¹ Koester (2005^b:120) diz: “Depois da expulsão dos helenistas, a igreja em Jerusalém ficou constituída por adeptos da lei de língua aramaica. Ao que parece, ela não se envolveu em atividades missionárias entre os gentios...; ela esperava a vinda do Senhor no lugar designado por Deus (Jerusalém/Sião)... A igreja de Antioquia, por outro lado, contava com muitos membros judeus, mas era principalmente composta por gentios incircuncisos e não considerava a lei como obrigatória para todos os membros. O grego era a língua dessa igreja e de suas atividades missionárias, que iam muito além das fronteiras de Antioquia”.

O acordo teve vida breve. Durante algum tempo a solidariedade entre judeus e gentios nos grupos de Antioquia foi celebrada com refeições comunitárias, de que até Pedro, que havia chegado de Jerusalém, participava. No entanto, quando ‘certas pessoas vindas da parte de Tiago’ apareceram, Pedro e todos os outros cristãos judeus com exceção de Paulo – até Barnabé, seu associado mais íntimo – passaram a esquivar-se de tais refeições, e Paulo foi deixado isolado (Gl. 2. 11-13).

Enquanto Pedro argumenta:

νῦν οὖν τί πειράζετε τὸν θεὸν ἐπιθεῖναι ζυγὸν ἐπὶ τὸν τράχηλον τῶν μαθητῶν ὃν οὔτε οἱ πατέρες ἡμῶν οὔτε ἡμεῖς ἰσχύσαμεν⁵² βαστάσαι;

agora, portanto, o que provais em relação a Deus sobrepor um jugo sobre o pescoço dos discípulos, o qual nem os pais de nós, nem nós tivemos força para carregar? (Atos 15.10),

Tiago, de sua parte, declara:

19. διὸ ἐγὼ κρίνω μὴ παρενοχλεῖν τοῖς ἀπὸ τῶν ἐθνῶν ἐπιστρέφουσιν ἐπὶ τὸν θεόν,

pelo que eu julgo (decido segundo a consciência) não ficar atormentando aos que, dos gentios, estão se voltando para sobre Deus,

20. ἀλλὰ ἐπιστεῖλαι αὐτοῖς τοῦ ἀπέχεσθαι τῶν ἀλισγημάτων τῶν εἰδώλων καὶ τῆς πορνείας καὶ τοῦ πνικτοῦ καὶ τοῦ αἵματος,

mas pelo contrário, enviar-lhes mensagem de manterem-se afastados das poluições das imagens e da relação sexual com prostitutas e da coisa sufocada e do sangue (Atos 15.19-20).

Seguindo a orientação de Tiago, em ratificação à deliberação da assembléia e em repúdio ao esforço e conduta judaizante, uma pequena epístola foi escrita, da qual temos conhecimento indireto por meio do registro de Lucas:

22. Τότε ἔδοξε τοῖς ἀποστόλοις καὶ τοῖς πρεσβυτέροις σὺν ὅλῃ τῇ ἐκκλησίᾳ ἐκλεξαμένους ἄνδρας ἐξ αὐτῶν πέμψαι εἰς Ἀντιόχειαν σὺν τῷ Παύλῳ καὶ Βαρναβᾶ, Ἰούδαν τὸν καλούμενον Βαρσαββᾶν καὶ Σιλᾶν, ἄνδρας ἠγουμένους ἐν τοῖς ἀδελφοῖς,

Então foi de parecer aos apóstolos e aos anciãos, junto com toda igreja tendo escolhido homens dentre eles, enviar para Antioquia, junto com Paulo

⁵² De acordo com Chantraine (1999:472), ἰσχύς refere-se à “force du corps, force physique, force”. A LXX emprega o composto ἀνίσχυς, *sem força, exausto*: “πεινάσουσιν γὰρ νεώτεροι καὶ κοπιήσουσιν νεανίσκοι καὶ ἐκλεκτοὶ ἀνίσχυες ἔσονται” (“pois {os} mais jovens terão fome e {os} jovens trabalharão duro e os eleitos sem forças estarão”, *Isaías 40.30* – grifo nosso). Terra (2001:500), de sua parte, afirma: “O termo ‘ischýs’ era usado desde a época de Hesíodo para indicar o vigor, a força, entendidos como qualidades inerentes a pessoas e coisas. Na tragédia grega é atribuído também à divindade. O verbo ‘ischyo’ indica ‘poder’, ‘ser capaz de’, ‘ser forte’, ‘ter saúde’. Refere-se, sobretudo, à força física, corporal”.

e Barnabé, Judas – chamado Barsabás – e Silas, homens que lideravam entre os irmãos,

23. γράψαντες διὰ χειρὸς αὐτῶν· Οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ πρεσβύτεροι ἀδελφοὶ τοῖς κατὰ τὴν Ἀντιόχειαν καὶ Συρίαν καὶ Κιλικίαν ἀδελφοῖς τοῖς ἐξ ἔθνῶν χαίρειν⁵³.

tendo escrito pela mão deles: “Os apóstolos e os anciãos irmãos, aos irmãos {que estão} pela Antioquia e Síria e Cilícia, os dentre os gentios, saudações.

24. Ἐπειδὴ ἠκούσαμεν ὅτι τινὲς ἐξ ἡμῶν [ἐξελθόντες] ἐτάραξαν ὑμᾶς λόγοις ἀνασκευάζοντες τὰς ψυχὰς ὑμῶν οἷς οὐ διεστειλάμεθα,

Uma vez que ouvimos que alguns [que saíram] dentre nós perturbaram-vos com palavras, desmantelando (desmantelantes) as almas de vós, aos quais não enviamos (demos ordem),

25. Ἔδοξεν ἡμῖν γενομένοις ὁμοθυμαδὸν ἐκλεξαμένοις ἄνδρας πέμψαι πρὸς ὑμᾶς σὺν τοῖς ἀγαπητοῖς ἡμῶν Βαρναβᾶ καὶ Παύλῳ,

Pareceu-nos bem - que viemos a estar em um só coração (tendo-nos tornado de um só ânimo) -, tendo escolhido homens, enviá{-los} a vós junto com os amados de nós Barnabé e Paulo,

26. ἀνθρώποις παραδεδοκόσι τὰς ψυχὰς αὐτῶν ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος⁵⁴ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.

homens que entregaram as almas deles a favor do nome do Senhor de nós Jesus Cristo.

27. ἀπεστάλακμεν οὖν Ἰούδαν καὶ Σιλᾶν καὶ αὐτοὺς διὰ λόγου ἀπαγγέλλοντας τὰ αὐτά.

Enviamos, portanto, Judas e Silas e eles por palavra anunciando (anunciantes) as mesmas coisas.

28. Ἔδοξεν γὰρ τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ καὶ ἡμῖν μηδὲν πλέον ἐπιτίθεσθαι ὑμῖν βάρος πλὴν τούτων τῶν ἐπάναγκες,

Pois foi de parecer ao Espírito, o Santo, e a nós, nada mais vos sobrepor, salvo estas, as coisas necessárias:

29. ἀπέχεσθαι εἰδωλοθύτων καὶ αἵματος καὶ πνικτῶν καὶ πορνείας, ἐξ ὧν διατηροῦντες ἑαυτοὺς εὖ πράξετε. ἔρωσθε.

manter{-vos} afastados das estátuas e do sangue e das coisas sufocadas e da relação sexual com prostitutas, de quais coisas cuidadosamente guardando (vigilantes) a vós mesmos bem fareis. Estai em vigor” (Atos 15.22-9).

Esse foi o primeiro documento expedido pela comunidade cristã de Jerusalém com deliberações sobre a doutrina e os costumes eclesiásticos. Os portadores oficiais da epístola, Judas e Silas, pessoas com distinção (Atos 15.22) e com autoridade profética

⁵³ O verbo χαίρειν, *alegrar-se*, no infinitivo *infectum* é usado como expressão de *saudação*, não conservando seu sentido original de dar nome ao ato verbal.

⁵⁴ Quanto ao uso de *nome* em relação a Jesus, Lucas emprega essa palavra como metonímia para referir-se à pessoa em sua totalidade (físico, espiritual, feitos). São esclarecedores os seguintes versículos: Atos 2.21, 38; 3.6, 16; 4.10, 12, 17, 18, 30; 5.28, 40, 41; 8.12, 16; 9. 14, 15, 16, 21, 27, 29, entre outros.

(*Atos* 15.32), não só a leram, mas também exortaram e firmaram os cristãos. Judas retornou, mas Silas - possivelmente seduzido pelo trabalho evangelístico - torna-se o novo companheiro de Paulo após não pequena controvérsia deste com Barnabé (*Atos* 15.33-41).

Assim, Paulo e Silas partem para a segunda viagem missionária (ver mapa, p. 40). Passaram pela Síria, Cilícia⁵⁵ e foram às cidades de Derbe e Listra, lugar este em que conheceram Timóteo, filho de judia cristã e de pai grego (*Atos* 16.1), do qual os cristãos de Listra e Icônio davam bom testemunho (*Atos* 16.2). Era conhecido que - por influência de Eunice, sua mãe, e de Lóide, sua avó (*2Timóteo* 1.5) - era piedoso desde a adolescência (*2Timóteo* 3.15). Paulo o integra à missão e o circuncida (isso se *Atos* 16.3 puder ser considerado verídico, pois o Paulo epistolar não parece ceder a esse tipo de tradição; pelo contrário, a sua posição é bem firme e definitivamente oposta, como podemos ler em *Gálatas* 2.3) por causa dos judeus que ele bem conheceu em sua primeira viagem. Como o jovem era filho de grego e sua mãe aparentemente não era praticante (por opção ou por coerção) do judaísmo (Lucas não menciona a existência de sinagoga em Listra), Paulo certamente quis tanto preservá-lo da intolerância judaica, quanto evitar que os de sua estirpe - que sabiam que Eunice era de origem judaica - se escandalizassem e os acusassem de terem abandonado os princípios da *Torah*. A respeito dele, Paulo faz boas alusões: Τιμόθεον, ὃς ἐστὶν μου τέκνον ἀγαπητὸν καὶ πιστὸν ἐν κυρίῳ, *Timóteo, que é de mim filho amado e fiel no Senhor (1Coríntios* 4.17).

A epístola que continha as decisões dos líderes da igreja de Jerusalém, lida ou mais provavelmente copiada, foi transmitida aos cristãos das cidades pelas quais passavam (*Atos* 16.4): Ὡς δὲ διεπορεύοντο τὰς πόλεις, παρεδίδοσαν αὐτοῖς φυλάσσειν τὰ δόγματα τὰ κεκριμένα ὑπὸ τῶν ἀποστόλων καὶ πρεσβυτέρων τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις, *como passavam pelas cidades, entregavam (transmitiam)-lhes guardar as decisões, as julgadas pelos apóstolos e anciãos dos {que estavam} em Jerusalém*. Assim, a igreja gentílica era fortalecida e crescia em número de seguidores.

Com o intuito de chegar à Ásia, certamente passaram por Icônio e Antioquia da Psídia, ainda na região da Galácia. Entraram na Frígia e direcionaram-se à região da Mísia, a noroeste da Ásia e, em seguida, a Trôade, cidade em que conheceram Lucas, o

⁵⁵ É bem provável que durante os anos em que esteve em Tarso, entre a fuga de Jerusalém e a ida para Antioquia da Síria, Paulo tenha realizado trabalhos evangelísticos nas regiões da Cilícia e da Síria. Essa hipótese justificaria *Atos* 15.41 em que Lucas emprega a expressão “ἐπιστηρίζων τὰς ἐκκλησίας”, “fazendo firmes as igrejas”.

médico, a quem foram atribuídos o *Evangelho de Lucas* e *Os Atos dos Apóstolos*. Até *Atos* 16.8, os verbos empregados para relatar as ações da equipe missionária estavam na 3ª. pessoa do plural, de modo que os fatos foram contados a partir de um narrador externo; a partir de 16.10, a narração se dá, em vários momentos, na 1ª. pessoa do plural, o que levou alguns a sugerir que Lucas tenha se juntado à comitiva (Paulo, Silas e Timóteo) como *Colossenses* 4 pode sugerir, mas a questão é controversa, pois pode ter sido apenas uma convenção literária, como afirma Robinson (1987:503):

Os primeiros estudiosos tomaram as assim chamadas ‘seções-nós’ como forte indício de que o autor de *Atos* fosse uma testemunha de, ao menos, a parte paulina da narrativa, que, obviamente, ajustava-se bem com o Lucas que a Epístola de São Paulo aos Colossenses (depois atribuída a Paulo, mas hoje considerada dêutero-paulina) identificou como a companhia de viagem de Paulo. Dibelius tornou claro que as ‘seções-nós’ eram, no melhor dos casos, limitadas a um itinerário de portos de escalas e careciam de narração histórica relevante. A pesquisa subsequente mostrou que esses relatos de testemunhas oculares eram uma convenção literária da Antiguidade.

Koester (2005^b:52), aponta essa dificuldade:

Ele (Lucas) dificilmente foi testemunha ocular dos eventos que descreve e por certo não foi companheiro de viagem e colaborador do apóstolo Paulo. Não há dúvida de que precisou recorrer a fontes escritas – principalmente Marcos e Q – para compor o seu Evangelho; mas também para a segunda parte da sua obra, os *Atos dos Apóstolos*, Lucas ficou na dependência de outras fontes. (...) Os especialistas se empenham em identificar duas fontes escritas diferentes, uma ‘Fonte Antioquense’ para os materiais da primeira parte (*Atos* 6 –12 e 15), e uma narrativa de viagem, denominada “Fonte Nós”, para a segunda parte do livro (*Atos* 16-28). Ambas as teorias, porém, apresentam dificuldades consideráveis. (...) A busca de uma fonte antioquense parece...um esforço inútil, apesar de ninguém negar que o Livro dos *Atos* preserve algumas informações históricas. (...) Também a Fonte Nós é problemática porque o ‘estilo nós’ da narrativa aparece em passagens que são evidentemente composição do autor do Livro dos *Atos* (...). Por outro lado, o aparecimento muitas vezes inesperado da primeira pessoa do plural (‘nós’) em relatos sobre as viagens de Paulo permite a conclusão de que o autor de *Atos* realmente usou um itinerário ou relato de viagem que pode ter sido escrito por um companheiro de jornada de Paulo. Ao mesmo tempo, parece que o autor de *Atos* também empregou ‘nós’ como expediente estilístico em seções para as quais ele certamente não utilizou nenhuma fonte; essa conjectura é mais evidente na narrativa da viagem pelo mar e do naufrágio (*At* 27 – 28),

a que Becker (2007:28-9) acredita resolver negando a Lucas a autoria do livro:

Há contradições menores e maiores entre *Atos* e Paulo, que são testemunhos claros de que Lucas, o companheiro de viagem de Paulo, não pode ter sido seu autor. (...) O autor de *Atos*, que ao menos viveu cerca de uma geração após Paulo, não conheceu Paulo pessoalmente.

O seu argumento baseia-se no fato de que o escritor de *Atos* não só não usou uma única epístola de Paulo, mas provavelmente também não as conhecia, tendo se baseado unicamente na tradição geral da igreja:

Dessa tradição, o autor de *Atos* aferiu, ao lado de notícias biográficas (por exemplo, At 13.9; 16.37-39; 18.3; 22.3; 23.6) da tradição da perseguição (por exemplo, 9.1s, 22.4s), acontecimentos locais em estilo lendário (por exemplo, 18.1ss) e descrição de rotas de viagem (At 16-18), principalmente lendas da sua atividade taumatúrgica (por exemplo, 13.ss; 14.8ss) e narrativas curiosas isoladas (por exemplo, 19.3ss).

As questões relacionadas à autoria e fontes já foram muito debatidas por vários autores e ultrapassam o objetivo deste trabalho, mas o que se pode perceber é que, como grande parte das opiniões são baseadas em conjecturas, há um enorme leque de variações, chegando mesmo a conclusões totalmente opostas: Barret (1961) não crê que o autor das seções *nós* tenha sido Lucas; Hengel (1979), por sua vez, afirma que ele provavelmente tenha sido o autor do livro inteiro, como Marshall (2006:43ss) que diz que a explicação mais plausível para as passagens no *nós* é que elas provenham *da pena de algum companheiro de Paulo, e que foram incorporadas em Atos sem mudança de estilo, porque o autor dessa origem documentária foi o próprio autor do livro. As evidências externas preferem apontar nessa mesma direção, pois a tradição (Irineu - c.180 d.C. - e outros escritores posteriores) atesta a autoria lucana.*

Crossan e Reed, por sua vez, embora afirmem que *Atos* tenha sido escrito entre os anos 80 e 90 d.C. – e, portanto, Lucas não pode ser identificado como o *médico amado* - não encontram problemas em termos de fontes. Dizem:

O problema não é que Lucas não tivesse acesso às fontes paulinas e se tivesse dedicado a escrever um romance apostólico. Muitos lugares mencionados nas cartas paulinas coincidem com os citados por Lucas em *Atos*. (...) Lucas nunca menciona as cartas de Paulo. Mas, de qualquer maneira, o terreno geográfico e mesmo a sequência de lugares são basicamente os mesmos para o Paulo paulino e o lucano. O problema de Lucas não é a falta de fontes sobre Paulo. Ele usa excelentes fontes, mas embora conheça muitos pormenores corretos, localizações adequadas e sequências de viagens, parece não se preocupar com os propósitos, as intenções e os significados enfatizados por Paulo em suas cartas (2007:36).

De fato, a afirmação que o autor de *Atos* desconhecia as cartas de Paulo é ainda mais estranha quanto mais avançada for a data atribuída ao livro. E, por sua vez, os argumentos de que o autor vivera em uma geração pós-Paulo também parece fraco se levarmos em conta que o livro não cita fatos importantes que certamente não seriam

desconsiderados, tais como a queda de Jerusalém (70 d.C.) e as mortes de Paulo e de Pedro durante o reinado de Nero (54 – 68 d.C.).

De Trôade, o grupo liderado por Paulo partiu para o Ocidente, para o interior do Império Romano. Passando por Samotrácia, os evangelistas rumaram à região da Macedônia, indo a Neápolis, Filipos (*Atos* 16.11-2), Anfípolis, Apolônia, Tessalônica (*Atos* 17.1) e Beréia (*Atos* 17.10) – [ver mapa p. 40]. Tendo os seus companheiros permanecido em Beréia por algum tempo, Paulo parte para Atenas, capital da Ática (*Atos* 17.15). De lá, vai para Corinto (onde ficou por certo tempo), de onde decide voltar (*Atos* 18.18): de Cencreia (porto para se velejar a leste) vai a Éfeso, na Ásia Menor (*Atos* 18.19); depois passa por Cesaréia e por Jerusalém⁵⁶ na Judeia (*Atos* 18.22); e, finalmente, desce a Antioquia (*Atos* 18.11).

Diferente da cidade de Filipos - onde, segundo os indícios, não havia sinagoga e, portanto, havia poucos judeus⁵⁷ -, em Tessalônica, κατὰ δὲ τὸ εἰωθὸς τῷ Παύλῳ εἰσηλθεὶν πρὸς αὐτοὺς καὶ ἐπὶ σάββατα τρία διελέξατο αὐτοῖς ἀπὸ τῶν γραφῶν, *como era de costume a Paulo, foi a eles (aos judeus em suas assembleias) e por (sobre) três sábados debateu com eles a partir das escrituras (Atos 17.2)*. Como em outras cidades, alguns creram e outros procuravam a todo custo calá-los, perseguindo-os - e àqueles que os ajudavam – com as formas mais diversas:

5. Ζηλώσαντες δὲ οἱ Ἰουδαῖοι καὶ προσλαβόμενοι τῶν ἀγοραίων ἄνδρας τινας πονηροὺς καὶ ὄχλοποιήσαντες ἐθορύβουν τὴν πόλιν καὶ ἐπιστάντες τῇ οἰκίᾳ Ἰάσονος ἐζήτουν αὐτοὺς προαγαγεῖν εἰς τὸν δῆμον·

Tendo, os judeus, ficado com inveja e tendo tomado dentre os frequentadores da praça alguns homens maus e tendo feito uma multidão, barulhavam a cidade e tendo postado sobre a casa de Jasão, procuravam-nos conduzir à frente do povo;

6. μὴ εὐρόντες δὲ αὐτοὺς ἔσυρον Ἰάσονα καὶ τινας ἀδελφοὺς ἐπὶ τοὺς πολιτάρχας βοῶντες ὅτι οἱ τὴν οἰκουμένην ἀναστατώσαντες οὗτοι καὶ ἐνθάδε πάρεισιν,

⁵⁶ Para Becker (2007:49), “...essa viagem a Jerusalém é resultado de uma construção lucana. Com isso, deve-se eliminar Cesaréia na ida e Antioquia na volta, como paradas da viagem. Ambos os lugares são construções sucessivas de ordem geográfica, em função do termo da viagem, i.e., Jerusalém. Paulo, também, em nenhum lugar, deixa transparecer que, depois de sua retirada de Antioquia (Gl. 1.11ss), tenha tornado a visitar esse lugar. Pelo contrário, desde Gl. 2.11ss ele evita essa cidade junto ao Orontes”.

⁵⁷ A respeito de *Atos* 16.13-4, Marshall (2006:252) comenta: “Uma sinagoga somente poderia ser estabelecida onde havia pelo menos dez homens. Visto não haver aqui qualquer menção de homens, é provável que ‘lugar de oração’ signifique simplesmente um lugar onde as mulheres costumavam reunir-se para orar(...). A proximidade do local a um rio (o Gangites ou o Crênides...) talvez fosse para ter água para a purificação ritual dos judeus (...). Entre as mulheres que ali se reuniam para a oração, havia uma que provinha de Tiatira..., uma cidade da região da Ásia Menor chamada Lídia; a mulher recebeu o nome do seu lugar de origem, e ocupava-se com a venda de artigos de púrpura dos quais Lídia era produtora afamada. Havia uma comunidade judaica em Tiatira, e ali, ou noutro lugar, Lídia aderira à religião judaica”.

não os tendo encontrado, arrastaram Jasão e alguns irmãos para (para sobre) os politarcas gritando (gritantes) que os que arruinaram (os que fizeram levantes) a {região, terra} habitada, esses também aqui estão presentes,

7. οὓς ὑποδέδεκται Ἰάσων· καὶ οὗτοι πάντες ἀπέναντι τῶν δογμάτων Καίσαρος πρᾶσσοσιν βασιλέα ἕτερον λέγοντες εἶναι Ἰησοῦν.

os quais Jasão acolheu (recebeu sob) e esses todos, contrariamente (em lugar de, em vez de) aos decretos de César, estão fazendo um outro rei, dizendo (dizentes) ser Jesus.

8. ἐτάραξαν δὲ τὸν ὄχλον καὶ τοὺς πολιτάρχας ἀκούοντας ταῦτα,

Perturbaram a multidão e os politarcas que ouviam (ouvintes de) essas coisas (Atos 17.5-8).

Esse estado de coisas chegou mesmo a tornar-se mais intenso pois, posteriormente, os próprios gentios também se encheram de ódio contra os cristãos. Ao escrever-lhes, Paulo equipara a perseguição sofrida por essa comunidade àquela que ele e as igrejas da Judeia tinham sofrido sob as mãos judaicas inimigas do cristianismo, o que ele duramente critica:

14. ὑμεῖς γὰρ μιμηταὶ ἐγενήθητε, ἀδελφοί, τῶν ἐκκλησιῶν τοῦ θεοῦ τῶν οὐσῶν ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ὅτι τὰ αὐτὰ ἐπάθετε καὶ ὑμεῖς ὑπὸ τῶν ἰδίων συμφυλετῶν καθὼς καὶ αὐτοὶ ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων,

Pois vós imitadores viestes a ser, irmãos, das igrejas do Deus, as que estão na Judeia, em Cristo Jesus, porque as mesmas coisas sofrestes também vós sob os (pelos) próprios membros da tribo (classe, raça) assim também eles sob os (pelos) judeus,

15. τῶν καὶ τὸν κύριον ἀποκτεινάντων Ἰησοῦν καὶ τοὺς προφῆτας καὶ ἡμᾶς ἐκδιωξάντων καὶ θεῷ μὴ ἀρεσκόντων καὶ πᾶσιν ἀνθρώποις ἐναντίων,

os que também o Senhor Jesus mataram e os profetas, e que nos perseguiram fortemente e que a Deus não agradantes, e a todos homens {são} contrários (adversários),

16. κωλύοντων ἡμᾶς τοῖς ἔθνεσιν λαλῆσαι ἵνα σωθῶσιν εἰς τὸ ἀναπληρῶσαι αὐτῶν τὰς ἀμαρτίας πάντοτε. ἔφθασεν δὲ ἐπ' αὐτοὺς ἡ ὀργὴ εἰς τέλος.

que nos estão impedindo de aos gentios falar, a fim de que sejam salvos, para deixar completo (encher acima) os erros deles em todo tempo. Mas a ira para sobre eles chegou (se antecipou), para dentro do fim (na intenção da realização final) - (1 Tessalonicenses 2.14-16).

É possível perceber nessas palavras um eco das de Jesus⁵⁸:

⁵⁸ É possível ver, ainda, uma *alusão* ao Salmo 79.5:

“Até {o} quê, YHWH, estarás em cólera para {a} perpetuidade{?}...”
que a LXX traduziu como:

“... עַד־מָה יְהוָה יִהְיֶה בְּחֵפֶז לְעוֹלָם”

29. Οὐαὶ ὑμῖν, γραμματεῖς καὶ Φαρισαῖοι ὑποκριταί, ὅτι οἰκοδομεῖτε τοὺς τάφους τῶν προφητῶν καὶ κοσμεῖτε τὰ μνημεῖα τῶν δικαίων,

Ai a vós, escribas e fariseus hipócritas, porque edificais os sepulcros dos profetas e adornais as memoriais dos justos,

30. καὶ λέγετε· εἰ ἤμεθα ἐν ταῖς ἡμέραις τῶν πατέρων ἡμῶν, οὐκ ἂν ἤμεθα αὐτῶν κοινωνοὶ ἐν τῷ αἵματι τῶν προφητῶν.

E dizeis: se nós estivéssemos nos dias dos pais de nós, não seríamos parceiros deles no sangue dos profetas.

31. ὥστε μαρτυρεῖτε ἑαυτοῖς ὅτι υἱοὶ ἐστε τῶν φονευσάντων τοὺς προφήτας.

Assim testificais a vós mesmos que filhos sois dos que mataram os profetas,

32. καὶ ὑμεῖς πληρώσατε τὸ μέτρον τῶν πατέρων ὑμῶν.

e completai vós a medida dos pais de vós.

33. ὄφεις, γεννήματα ἐχιδνῶν, πῶς φύγητε ἀπὸ τῆς κρίσεως τῆς γεέννης;

Serpentes! Produtos (crias) de víboras! Como havereis de fugir do julgamento da geena?

34. Διὰ τοῦτο ἰδοὺ ἐγὼ ἀποστέλλω πρὸς ὑμᾶς προφήτας καὶ σοφοὺς καὶ γραμματεῖς· ἐξ αὐτῶν ἀποκτενεῖτε καὶ σταυρώσατε καὶ ἐξ αὐτῶν μαστιγώσατε ἐν ταῖς συναγωγαῖς ὑμῶν καὶ διώξετε ἀπὸ πόλεως εἰς πόλιν·

Por causa disso, eis que eu envio a vós profetas e sábios e escribas. Dentre eles, matareis e colocareis na estaca; e dentre eles, fustigareis nas assembléias (sinagogas) de vós e perseguireis de cidade a cidade,

35. ὅπως ἔλθῃ ἐφ' ὑμᾶς πᾶν αἷμα δίκαιον ἐκχυννόμενον ἐπὶ τῆς γῆς ἀπὸ τοῦ αἵματος Ἄβελ τοῦ δικαίου ἕως τοῦ αἵματος Ζαχαρίου υἱοῦ Βαραχίου, ὃν ἐφονεύσατε μεταξύ τοῦ ναοῦ καὶ τοῦ θυσιαστηρίου.

de modo que venha sobre vós todo sangue justo derramado sobre a terra, do sangue de Abel, o justo, até o sangue de Zacarias, filho de Baraquias, que matastes entre o santuário e o lugar de sacrifícios.

36. ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἤξει ταῦτα πάντα ἐπὶ τὴν γενεὰν ταύτην.

Em verdade digo a vós: chegarão todas essas coisas sobre esta geração.

37. Ἱερουσαλὴμ Ἱερουσαλὴμ, ἡ ἀποκτείνουσα τοὺς προφήτας καὶ λιθοβολοῦσα τοὺς ἀπεσταλμένους πρὸς αὐτήν, ποσάκις ἠθέλησα ἐπισυναγαγεῖν τὰ τέκνα σου, ὃν τρόπον ὄρνις ἐπισυνάγει τὰ νοσσία αὐτῆς ὑπὸ τὰς πτέρυγας, καὶ οὐκ ἠθέλησατε.

Jerusalém, Jerusalém, a que mata os profetas e apedreja os enviados a ela, quantas vezes quis conduzir juntos (reunir) os filhos de ti, maneira que {uma} galinha conduz junto (reúne) os pintinhos dela sob as asas, e não quisestes.

“ἕως πότε κύριε ὀργισθήσῃ εἰς τέλος...”,

“até quando, Senhor, {tu te} indignarás até (para dentro do/ na direção do) {o} fim...{?}”

38. ἰδοὺ ἀφίεται ὑμῖν ὁ οἶκος ὑμῶν ἔρημος.

Eis que a casa de vós vos está deixada deserta (Mateus 23.29-38).

Por precaução, durante a noite, os cristãos de Tessalônica⁵⁹ enviaram Paulo e Silas a Beréia. Assim, παραγενόμενοι εἰς τὴν συναγωγὴν τῶν Ἰουδαίων ἀπήεσαν⁶⁰, tendo {eles} se tornado ao lado (tendo eles se apresentado/ depois que estiveram presentes), para a assembléia dos judeus estavam indo (Atos 17.10).

De início, algo diferente ocorre aos missionários. São bem recebidos, obtêm cordialidade e atenção. Ouviam-nos com interesse não só aos sábados, mas καθ' ἡμέραν, cada dia sempre examinando se os argumentos dos evangelistas estavam de acordo com as *Escrituras* judaicas:

11. οὗτοι δὲ ἦσαν εὐγενέστεροι τῶν ἐν Θεσσαλονίκη, οἵτινες ἐδέξαντο τὸν λόγον μετὰ πάσης προθυμίας καθ' ἡμέραν ἀνακρίνοντες τὰς γραφὰς εἰ ἔχοι ταῦτα οὕτως.

Esses (os judeus de Beréia) porém, eram mais nobres dos (do que os que estavam) em Tessalônica, os quais aceitaram a palavra com toda prontidão (disposição de mente), segundo o dia (cada dia) examinando (examinantes)) as escrituras se portariam essas coisas assim.

12. πολλοὶ μὲν οὖν ἐξ αὐτῶν ἐπίστευσαν καὶ τῶν Ἑλληνίδων γυναικῶν τῶν εὐσχημόνων καὶ ἀνδρῶν οὐκ ὀλίγοι.

Muitos, então, dentre eles, creram, não só dentre as mulheres gregas bem-arranjadas (de boa posição), mas também homens não poucos (Atos 17.11-2).

Apesar de os judeus não persuadidos não terem sido hostis, as circunstâncias não permaneceram propícias por muito tempo. Como a notícia de que Paulo estava em Beréia chegara à sinagoga tessalônica, os judeus de lá agiram rapidamente:

Ὅς δὲ ἔγνωσαν οἱ ἀπὸ τῆς Θεσσαλονίκης Ἰουδαῖοι ὅτι καὶ ἐν τῇ Βεροίᾳ κατηγγέλη ὑπὸ τοῦ Παύλου ὁ λόγος τοῦ θεοῦ, ἤλθον κάκει σαλεύοντες καὶ ταρασσόντες τοὺς ὄχλους.

Como os judeus de Tessalônica tomaram conhecimento de que também em Beréia foi anunciada por Paulo a palavra de Deus, foram até lá inquietando (agitantes) e perturbando (tumultuantes) as multidões (Atos 17.13).

⁵⁹ Por meio de *ITessalonicenses* 3, sabemos que Paulo, estando ainda em Atenas, enviou Timóteo para Tessalônica a fim de confortar os irmãos e confirmar a fé deles, tendo em vista a confusão que os judeus ali fizeram e a perseguição que os cristãos sofreram. *Atos* 17.15 alega que Paulo foi para Atenas deixando Silas e Timóteo em Beréia, momento em que possivelmente ambos voltaram (tendo sido Timóteo o encarregado da missão) a Tessalônica; posteriormente, eles se encontraram com Paulo em Corinto (cf. *Atos* 18.1-5).

⁶⁰ A forma verbal ἀπήεσαν é imperfeito de ἀπό + εἶμι, *vou a partir de*.

Os cristãos de Beréia apressadamente (εὐθέως, *imediatamente*, 17.14) retiraram Paulo da cidade: levaram-no para o litoral e embarcaram-no em um navio para Atenas, centro cultural do mundo de então. Parece-nos que não era a sua intenção evangelizar aquela cidade, pois foi para lá em condição fugitiva. Entretanto, como lhe era habitual segundo o autor de *Atos*, Paulo

discorria (discutia, argumentava), portanto, na assembléia (sinagoga), para os judeus e para os cultuantes (religiosos, piedosos), e na praça, segundo todo dia (dia após dia), para os que se encontravam por acaso (Atos 17.17).

A recepção entre os filósofos gregos (epicuristas e estoicos) não foi calorosa. Uns o consideraram como um *apanhador de sementes*, expressão que se referia à pessoa que recolhia partes de conhecimentos, outros como mero anunciador de uma divindade estrangeira:

τινὲς δὲ καὶ τῶν Ἐπικουρείων καὶ Στοϊκῶν φιλοσόφων συνέβαλλον αὐτῷ, καὶ τινες ἔλεγον· τί ἂν θέλοι ὁ σπερμολόγος οὗτος λέγειν; οἱ δὲ ξένων δαιμονίων δοκεῖ καταγγελεὺς εἶναι, ὅτι τὸν Ἰησοῦν καὶ τὴν ἀνάστασιν⁶¹ εὐηγγελίζετο.

Alguns, também, dentre os filósofos epicuristas e dos estoicos, deparavam-se com ele, e alguns diziam: “o que estaria querendo esse catador de sementes dizer?” Outros: “de divindades estrangeiras parece ser um anunciador”, porque o Jesus e o levantamento (ressurreição) anunciava (Atos 17.18).

A mensagem evangelística, assim, não recebeu grande aceitação. De acordo com o texto, apenas τινὲς δὲ ἄνδρες (*alguns homens*) e *Dámaris* e *outros* creram:

33. Ἀκούσαντες δὲ ἀνάστασιν νεκρῶν οἱ μὲν ἐχλεύαζον, οἱ δὲ εἶπαν· ἀκουσόμεθά σου περὶ τούτου καὶ πάλιν. οὕτως ὁ Παῦλος ἐξῆλθεν ἐκ μέσου αὐτῶν.

Tendo ouvido em relação à ação de levantar de cadáveres, uns caçoavam, outros disseram: ouviremos de ti a respeito disso ainda de novo; desse modo, Paulo saiu do meio deles.

34. τινὲς δὲ ἄνδρες κολληθέντες αὐτῷ ἐπίστευσαν, ἐν οἷς καὶ Διονύσιος ὁ Ἀρεοπαγίτης καὶ γυνὴ ὀνόματι Δάμαρις καὶ ἕτεροι σὺν αὐτοῖς.

Mas alguns homens, tendo se juntado a ele, creram, entre os quais também Dionísio, o areopagita e {uma} mulher, chamada Dámaris, e outros com eles (Atos 17.33-4).

⁶¹ Tendo em vista que a *ressurreição* era algo estranho aos ouvidos do homem grego, talvez tenham entendido τὸν Ἰησοῦν καὶ τὴν ἀνάστασιν como o nome de duas divindades (um deus e uma deusa), o que justificaria terem chamado Paulo de ξένων δαιμονίων... καταγγελεὺς, “anunciador de divindades estrangeiras”. Ver Robertson (1995), comentário de *Atos* 17.18.

Paulo, então, partiu de Atenas em direção a Corinto. Lá conheceu Áquila e Priscila, casal judeu do mundo helenizado, aos quais se juntou para o trabalho secular e, certamente, de evangelização:

1. Μετὰ ταῦτα χωρισθεὶς ἐκ τῶν Ἀθηνῶν ἦλθεν εἰς Κόρινθον.

Depois dessas coisas, tendo se separado dos atenienses, foi para Corinto.

2. καὶ εὐρών τινα Ἰουδαῖον ὀνόματι Ἀκύλαν, Ποντικὸν τῷ γένει προσφάτως ἐληλυθότα ἀπὸ τῆς Ἰταλίας καὶ Πρίσκιλλαν γυναῖκα αὐτοῦ, διὰ τὸ διατεταχέναι Κλαύδιον χωρίζεσθαι πάντας τοὺς Ἰουδαίους ἀπὸ τῆς Ῥώμης, προσῆλθεν αὐτοῖς

E tendo encontrado por acaso um judeu, com nome Áquila, pôntico na raça, recentemente vindo da Itália e Priscila, sua mulher - por haver ordenado Cláudio separarem todos os judeus de Roma -, foi com eles

3. καὶ διὰ τὸ ὁμότεχνον εἶναι ἔμενεν παρ' αὐτοῖς, καὶ ἠργάζετο· ἦσαν γὰρ σκηνοποιοὶ τῇ τέχνῃ.

e, por ser a arte (ofício) em comum, permanecia ao lado deles e trabalhava; eram, pois, fazedores de tendas na arte (na profissão, no ofício) - (Atos 18.1-3).

Segundo Lucas, como frequentemente fazia aos sábados, ele foi à sinagoga para dar testemunho de que Jesus era o Cristo:

διελέγετο δὲ ἐν τῇ συναγωγῇ κατὰ πᾶν σάββατον ἔπειθέν τε Ἰουδαίους καὶ Ἑλληνας.

discorria na assembléia segundo todo sábado; persuadia judeus e gregos (Atos 18.4).

E, logo a seguir, a rejeição se manifestou por meio de agitações e insultos: ἀντιτασσομένων δὲ αὐτῶν καὶ βλασφημούντων..., *mas eles {os judeus} colocando-se contra e insultando (insultantes)... - Atos 18.6^a*. Em gesto figurado, como fizera em Icônio, ele “limpou-se” de toda responsabilidade: ...ἐκτιναξάμενος τὰ ἱμάτια εἶπεν πρὸς αὐτούς· τὸ αἷμα ὑμῶν ἐπὶ τὴν κεφαλὴν ὑμῶν· καθαρὸς ἐγὼ ἀπὸ τοῦ νῦν εἰς τὰ ἔθνη πορεύσομαι, *tendo sacudido as vestes, disse a eles: o sangue de vós, sobre a vossa cabeça; limpo, eu, a partir de agora, para os gentios irei (Atos 18.6^b)*.

Nessa cidade, permaneceu por um ano e meio (Atos 18.11), anunciando a boa nova. Mas a resistência judaica continuou a lhe trazer grandes problemas:

12. Γαλλίωνος δὲ ἀνθυπάτου ὄντος τῆς Ἀχαΐας κατεπέστησαν ὁμοθυμαδὸν οἱ Ἰουδαῖοι τῷ Παύλῳ καὶ ἤγαγον αὐτὸν ἐπὶ τὸ βῆμα

Gálio, sendo (que era, ente) procônsul da Acaia, os judeus, unanimemente, puseram-se contra Paulo e conduziram-no para sobre o estrado (tribuna),

13. λέγοντες ὅτι παρὰ τὸν νόμον ἀναπείθει οὗτος τοὺς ἀνθρώπους σέβεσθαι τὸν θεόν.

dizendo (dizentes) que contra (ao lado, e não dentro) a lei esse continua repetidamente a persuadir os homens a cultuar Deus.

14. μέλλοντος δὲ τοῦ Παύλου ἀνοίγειν τὸ στόμα εἶπεν ὁ Γαλλίων πρὸς τοὺς Ἰουδαίους· εἰ μὲν ἦν ἀδίκημά τι ἢ ῥαδιούργημα πονηρόν, ὧ Ἰουδαῖοι, κατὰ λόγον ἂν ἀνεσχόμην ὑμῶν,

Paulo, estando a ponto de abrir a boca, disse Gálio para os judeus: se, por um lado, existisse algum ato injusto ou um ato facilmente mau, ó judeus, conforme a palavra eu vos teria suportado;

15. εἰ δὲ ζητήματά ἐστιν περὶ λόγου καὶ ὀνομάτων καὶ νόμου τοῦ καθ' ὑμᾶς, ὄψεσθε αὐτοί· κριτῆς ἐγὼ τούτων οὐ βούλομαι εἶναι.

mas se, por outro lado, as buscas são as respeito de palavra e de nomes e de lei, a segundo vós, vós mesmos vereis; juiz eu dessas coisas não quero ser.

16. καὶ ἀπήλασεν αὐτοὺς ἀπὸ τοῦ βήματος.

E expulsou-os da tribuna (Atos 18.12-16).

Insatisfeitos com o resultado da audiência, lançaram-se contra Sóstenes, um judeu convertido (cf. *ICoríntios* 1.1), e o surraram ali mesmo, frente à tribuna:

ἐπιλαβόμενοι δὲ πάντες Σωσθένην τὸν ἀρχισυνάγωγον ἔτυπον ἔμπροσθεν τοῦ βήματος· καὶ οὐδὲν τούτων τῷ Γαλλίῳ ἐμελεν.

Mas todos, tendo tomado Sóstenes, o chefe da assembléia, davam{-lhe} pancadas em frente da tribuna; e nenhuma dessas coisas preocupava Gálio (Atos 18.17).

Tendo permanecido ali *bastantes dias* (ἡμέρας ἱκανὰς), levando consigo Priscila e Áquila, Paulo partiu de Corinto em direção a Éfeso. Nessa cidade, αὐτὸς δὲ εἰσελθὼν εἰς τὴν συναγωγὴν διελέξατο τοῖς Ἰουδαίοις, *ele, tendo entrado na assembléia, discorreu aos judeus (Atos 18.19)*. Tendo deixado o casal ali – que posteriormente auxiliou o sábio judeu Apolo quanto ao caminho de Deus (*Atos 18.24-28*) –, o apóstolo foi para Cesaréia, quando então foi visitar Jerusalém e, finalmente, voltou para Antioquia da Síria, encerrando a 2^a. viagem missionária.

O relato da terceira viagem começa em *Atos 18.23*:

καὶ ποιήσας χρόνον τινὰ ἐξῆλθεν διερχόμενος καθεξῆς τὴν Γαλατικὴν χώραν καὶ Φρυγίαν, ἐπιστηρίζων πάντας τοὺς μαθητάς.

e tendo feito algum tempo, partiu, atravessando (atravessante) em ordem a gálata região e frígia, apoiando (apoiente) todos os discípulos.

Sob o ponto de vista de Lucas, parece que o objetivo principal era o de alcançar a cidade de Éfeso, pois apenas diz que Paulo passou por todas as outras regiões

confirmando os cristãos – sem citar nomes (Atos 19.1) - e que chegou a Éfeso. Na cidade, εἰσελθὼν δὲ εἰς τὴν συναγωγὴν ἐπαρρησιάζετο ἐπὶ μῆνας τρεῖς διαλεγόμενος καὶ περὶ τῶν [τὰ] περὶ τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ, *tendo entrado na assembléia, falava livremente por três meses, discorrendo (exponente) e persuadindo (persuasor) [quanto às coisas] a respeito do reino de Deus (Atos 19.8).*

Entretanto, como encontrou resistência na assembléia judaica, retirou-se e começou a ensinar no lugar de estudos de Tirano. Enquanto frequentava a sinagoga (três meses), anunciava [τὰ] περὶ τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ, *[as coisas] a respeito do reino de Deus*, mas no espaço de ensino filosófico, durante dois anos discorreu sobre *o caminho, termo tirado do mundo judaico e que designa claramente uma doutrina filosófica* (Prieto, 2007:107):

9. ὡς δὲ τινες ἐσκληρύνοντο καὶ ἠπείθουν κακολογοῦντες τὴν ὁδὸν ἐνώπιον τοῦ πλήθους, ἀποστὰς ἀπ' αὐτῶν ἀφώρισεν τοὺς μαθητὰς καθ' ἡμέραν διαλεγόμενος ἐν τῇ σχολῇ Τυράννου.

Mas como alguns se endureciam e não queriam crer, falando (falantes) mal a respeito do caminho à vista da multidão, tendo se afastado deles, separou os discípulos, discorrendo (exponente) durante o dia no {local de} estudo de Tirano.

10. τοῦτο δὲ ἐγένετο ἐπὶ ἔτη δύο, ὥστε πάντας τοὺς κατοικοῦντας τὴν Ἀσίαν ἀκοῦσαι τὸν λόγον τοῦ κυρίου, Ἰουδαίους τε καὶ Ἑλλήνας.

Isso aconteceu por dois anos para todos os habitantes na Ásia ouvirem a palavra do Senhor, judeus e também gregos (Atos 19.9-10).

Além da oposição estabelecida pela incredulidade encontrada na sinagoga efésia - o que levou à cisão radical -, Lucas chama a atenção para outro evento: um certo grupo de homens não cristãos estava expulsando demônios em nome de Jesus.

Assim, considerando que também praticavam o exorcismo dos maus espíritos⁶² (τὰ τε πνεύματα τὰ πονηρὰ ἐκπορεύεσθαι, *e os espíritos, os maus, saírem - Atos 19.12*), os cristãos poderiam facilmente ser associados aos praticantes de magias, aos feiticeiros, e a outros exorcistas – práticas geralmente remuneradas - existentes nas diversas correntes religiosas. Essa ideia pode ser deduzida pela reação registrada no versículo 19: um certo número (ἱκανοί) de crentes (πεπιστευκότων), possivelmente até então

⁶² No judaísmo, pensava-se que as doenças estavam associadas ou à presença de pecados ou à de espíritos malignos, como podemos depreender dos próprios evangelhos.

Entendidas como a manifestação evidente do pecado, da desobediência a Deus (como em João 5.14; 9.2 - cf. Êxodo 15.26; Números 16.49; 2Samuel 12.10-17, entre outros), o arrependimento e o perdão divino conduziram à cura.

Entendidas como endemoninhamentos (cf. Marcos 9.17-26; Lucas 9.38-42; 11. 14-23; 13. 11-13), elas eram tratadas por meio do exorcismo de um espírito impuro. Deus, ao curar, mostra o seu poder ativo libertador.

influenciados pelos rituais sincréticos, condenando as práticas mágicas⁶³, queimaram por livre vontade - pois não há qualquer discurso de condenação - os livros de ocultismo que somavam 50.000 moedas de prata.

Esses homens, conduzidos pelo desejo, começaram a imitar Paulo. A expressão ὄν Παῦλος κηρύσσει parece indicar que eles não conheciam muito bem a divindade que invocavam. Pela maneira como agiram, Paulo tinha sido tomado como um mero exorcista e Jesus como uma divindade desconhecida, mas poderosa. Lucas faz questão de destacar a formação do grupo: eram judeus, itinerantes⁶⁴ e filhos de sacerdote importante:

13. Ἐπεχείρησαν δέ τινες καὶ τῶν περιερχομένων Ἰουδαίων ἐξορκιστῶν ὀνομάζειν ἐπὶ τοὺς ἔχοντας τὰ πνεύματα τὰ πονηρὰ τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου Ἰησοῦ λέγοντες· ὀρκίζω ὑμᾶς τὸν Ἰησοῦν ὃν Παῦλος κηρύσσει.

Impuseram as mãos também, alguns dos judeus que iam em redor, esconjuradores, para chamar sobre os que têm (portantes de) espíritos, os malvados, o nome do Senhor Jesus dizendo (dizentes): Adjuro-vos o Jesus que Paulo anuncia.

14. ἦσαν δέ τινος Σκευᾶ Ἰουδαίου ἀρχιερέως ἑπτὰ υἱοὶ τοῦτο ποιοῦντες.

Eram de um Skeua⁶⁵, judeu sacerdote principal, sete os filhos que isso faziam (Atos 19.13-14).

Ao caracterizá-los como “judeus”, o autor nitidamente procura separar as ações de Paulo (e dos demais cristãos) das que eram atribuídas aos judeus exorcistas⁶⁶, desqualificando as suas práticas. Prieto (2007:109, 120) afirma:

Notemos também que no império romano saturado de superstições e magia, os judeus eram considerados como magos e feiticeiros, cuja ciência havia se espalhado junto à diáspora(...) No relato, trata-se de inserir essas

⁶³ O termo πράξεις de 18.8, segundo Prieto (op.cit., p.111), está usado em sentido técnico, isto é, como “práticas ligadas à magia”, o que também é defendido por F.F.Bruce (1990).

⁶⁴ Prieto (2007:108-9) afirma: “Os deslocamentos de Paulo e dos outros missionários também poderiam ser classificados como ‘itinerante’, mas Lucas não usa tal termo, por causa da desconfiança que havia a respeito desse tipo de carismáticos no Império. O simples uso do termo por Lucas logo de início faz desses exorcistas personagens à margem da cidade e das religiões oficiais, talvez charlatães, sem dúvida pessoas pouco recomendáveis”.

⁶⁵ Prieto (2007:109) esclarece: “... o nome Skeua (ou Sceva, conforme a transcrição portuguesa) não faz parte da lista conservada dos sumos sacerdotes na Judéia, entre o período de Herodes e o fim da primeira guerra judaica. Portanto, não se trata de uma menção histórica que permitiria situar tais personagens. A filiação é fictícia”. Por outro lado, Mastin (1976:405-412) afirma que Skeua possivelmente era membro da família sumo sacerdotal e, por isso, seus filhos poderiam exercer a função que praticavam. Para Marshall (2006:293): “Nenhuma pessoa com este nome já foi o Sumo Sacerdote propriamente dito. Ou Ceva era meramente um membro de uma família sumo-sacerdotal, ou tomou sobre si este título para seus fins profissionais, com o fito de impressionar e iludir o público, pois um sumo sacerdote (ou seus filhos) teria contato muito estreito com o sobrenatural...”.

⁶⁶ Em *Lucas* 11.19, Jesus faz referência à prática exorcista judaica. O relato de *Atos* mostra que a invocação ao nome de Jesus tinha começado a ser feita por alguns judeus.

personagens numa tradição que atribui aos judeus poderes sobrenaturais ou ocultos (...). Lucas já havia classificado assim o mago Elimas (13.6).
(...)

Quando Lucas escreve At.19, isto é, no final do século I, na Igreja que está se constituindo (o tempo dos carismáticos itinerantes cristãos terminara), os missionários não querem mais ser confundidos com os práticos itinerantes do mundo greco-romano. Os cristãos entendem que são os únicos que podem usar o nome de Jesus e, por trás dele, o poder divino que ele representa. Esse nome não é uma receita milagrosa, mas o sinal da fé pessoal e comunitária.

O resultado do encontro entre esses judeus e um homem endemoninhado beira o cômico, pois o espírito lhes nega toda autoridade e lhes causa danos físicos:

15. ἀποκριθὲν δὲ τὸ πνεῦμα τὸ πονηρὸν εἶπεν αὐτοῖς· τὸν [μὲν] Ἰησοῦν γινώσκω καὶ τὸν Παῦλον ἐπίσταμαι, ὑμεῖς δὲ τίνας ἐστέ;

Tendo respondido, porém, o espírito, o maligno, disse-lhes: quanto a Jesus, eu conheço e, quanto a Paulo, sei, mas vós quem sois?

16. καὶ ἐφαλόμενος ὁ ἄνθρωπος ἐπ’ αὐτοὺς ἐν ᾧ ἦν τὸ πνεῦμα τὸ πονηρὸν, κατακυριεύσας ἀμφοτέρων ἴσχυσεν κατ’ αὐτῶν ὥστε γυμνοὺς καὶ τετραυματισμένους ἐκφυγεῖν ἐκ τοῦ οἴκου ἐκείνου.

E tendo pulado em cima deles o homem em quem havia o espírito, o maligno - tendo se assenhoreado de ambos - teve força contra eles, de sorte a fugirem nus e feridos daquela casa (Atos 19.15-16).

Dessa forma, rompe-se com o uso do nome de Jesus como simples fórmula da magia tradicional e com toda busca de poder sobrenatural para vantagens pessoais; desaprova todo encantamento ou *prática terapêutica baseada na manipulação e exercida fora da fé e da proclamação* (Prieto, 2007:111), mesmo que seja praticada por judeus:

O fato de os exorcistas de At. 19 serem especificamente chamados de “judeus” se inscreve claramente nessa polêmica nascente em torno da partilha do mundo. A questão é: “quem tem pacto com Satanás e quem age em ligação com Deus?”. Cada um dos dois partidos, cristão e judeu, vai se acusar reciprocamente de magia diabólica e se rotular a si mesmo de ser fiel a Deus (*op.cit.*, p. 120).

Depois de sua tumultuada passagem por Éfeso (seja por causa dos “filhos de Skeua” [Atos 19.13-20], seja pela agitação provocada pelo ourives Demétrio [Atos 19.23-41]), Paulo parte em direção à Macedônia exortando os cristãos das cidades outrora evangelizadas (παρακαλέσας αὐτοὺς λόγῳ πολλῶ, *tendo-os exortado com muita palavra*). Em seguida, vai à Grécia (Atos 20.1-2), permanecendo em Corinto por três meses, cidade preanunciada em Atos 19.1. Dali, Lucas apenas ressalta:

γενομένης ἐπιβουλῆς αὐτῷ ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων μέλλοντι ἀνάγεσθαι εἰς τὴν Συρίαν, ἐγένετο γνώμης τοῦ ὑποστρέφειν διὰ Μακεδονίας.

tendo ocorrido uma conspiração, pelos judeus, sobre ele (no que lhe concerne), que estava a ponto de conduzir-se para a Síria, veio a ser da (tornou-se da) opinião de fazer a volta pela Macedônia (Atos 20.3).

Como percebemos, o plano original de Paulo era viajar diretamente de Corinto para a Palestina, o que não fez em razão de ter tomado conhecimento de uma cilada que havia sido preparada pelos judeus (Lucas nada mais fala sobre ela e nem informa como Paulo a soube). Tendo então partido para o norte, o apóstolo e sua comitiva passaram pela Macedônia (Beréia, Tessalônica, Anfípolis, Filipos, Neápolis) e, em seguida, desceram o litoral da Ásia passando por Trôade, Assôs, Mitilene, Quios, Samos, Trogílio, Mileto (*Atos 20.4, 6, 14, 15*).

Em Mileto, após ter se encontrado com os líderes da Igreja de Éfeso e ter-lhes discursado, Paulo (e seus vários companheiros, cf. *Atos 20.4,5*) partiu, passando por Cós, Rodes e Pátara; tendo navegado para Tiro, foi para Ptolemaida, Cesaréia e, finalmente, para Jerusalém (*Atos 21. 1-15*), lugar em que pretendia festejar o Pentecostes (*Atos 20.16*). Em Jerusalém, os viajantes foram bem recebidos pelos cristãos (*Atos 21.17*) e, numa reunião com Tiago e os demais presbíteros, foram anunciados os muitos trabalhos realizados entre os judeus da dispersão e entre os gentios (*Atos 21.19*). Nesse encontro, a liderança jerosolimita reconheceu oficialmente os resultados alcançados: οἱ δὲ ἀκούσαντες ἐδόξαζον τὸν θεὸν..., *os que ouviram glorificavam a Deus...* (*Atos 21.20*).

Entretanto, não deixaram de alertar Paulo. De um lado, havia os judeus que postulavam crer, mas permaneciam fiéis à Lei e exigiam seu cumprimento,

- Θεωρεῖς, ἀδελφέ, πόσαι μυριάδες εἰσὶν ἐν τοῖς Ἰουδαίοις τῶν πεπιστευκότων καὶ πάντες ζηλωταὶ τοῦ νόμου ὑπάρχουσιν·

Tu estás vendo, irmão, quantas miríades há entre os judeus, dos que estão na condição de crer, e todos zelosos são (estão sob o governo) da lei (Atos 21.20) -

de outro lado, existiam os boatos contrários a Paulo:

κατηγήθησαν δὲ περὶ σοῦ ὅτι ἀποστασίαν διδάσκεις ἀπὸ Μωϋσέως τοὺς κατὰ τὰ ἔθνη πάντας Ἰουδαίους λέγων μὴ περιτέμνειν αὐτοὺς τὰ τέκνα μηδὲ τοῖς ἔθεσιν περιπατεῖν.

Ecoaram a respeito de ti que de Moisés postura fora (separação) estás ensinando (ensinante) a todos os judeus por entre os gentios, dizendo (dizente) para eles não circuncidarem as crianças, nem andarem nos costumes (Atos 21.21).

Sugeriram que Paulo se incluísse entre os que haviam feito voto de nazireu⁶⁷ e pagasse as despesas do sacrifício, o que seria entendido como um ato de piedade:

22. τί οὖν ἐστίν; πάντως ἀκούσονται ὅτι ἐλήλυθας.

Quê, então, é? Completamente ouvirão que tu já vieste.

23. τοῦτο οὖν ποίησον ὅ σοι λέγομεν· εἰσὶν ἡμῖν ἄνδρες τέσσαρες εὐχὴν ἔχοντες ἐφ' ἑαυτῶν.

Isso, então, faça o que a ti estamos dizendo: há entre nós quatro homens que têm voto a respeito de si mesmos;

24. τούτους παραλαβὼν ἀγνίσθητι σὺν αὐτοῖς καὶ δαπάνησον ἐπ' αὐτοῖς ἵνα ξυρήσονται τὴν κεφαλὴν, καὶ γνώσονται πάντες ὅτι ὧν κατήχηται περὶ σοῦ οὐδέν ἐστιν ἀλλὰ στοιχεῖς καὶ αὐτὸς φυλάσσων τὸν νόμον.

tendo tomado esses ao lado, purifica-te com eles e paga as despesas sobre eles (que lhes concernem), de sorte que haverão de rapar a cabeça e conhecerão todos que das coisas ecoadas a respeito de ti nada há, pelo contrário, tu mesmo também te alinhas guardando (vigilante) a lei (Atos 21.22-4).

Ele, em espírito conciliatório, aceita a proposta (anteriormente ele já havia feito voto dessa natureza - cf. *Atos* 18.18⁶⁸), desde que não fosse estendida aos gentios (confirmam-se as decisões de *Atos* 15):

περὶ δὲ τῶν πεπιστευκότων ἔθνων ἡμεῖς ἐπεστείλαμεν κρίναντες φυλάσσεσθαι αὐτοὺς τό τε εἰδωλόθυτον καὶ αἷμα καὶ πνικτὸν καὶ πορνείαν.

Mas a respeito dos gentios que estão na condição de crentes, nós enviamos mensagem, tendo julgado guardarem-se eles em relação ao sacrifício feito a estátua e ao sangue e ao sufocado e à prostituição (Atos 21.25).

A situação parecia ter sido contornada, até que os judeus da Ásia chegaram a Jerusalém e o encontraram no templo:

⁶⁷ A palavra *nazireu* vem do hebraico נָזִיר (nāzîr), *separado*. Nazireu era a pessoa, de um ou de outro sexo, que se obrigava a abster-se de vinho e de todas as bebidas alcoólicas, a deixar crescer o cabelo, a não entrar em casas em que houvesse gente morta e a não assistir a funerais. O voto poderia ser por certo período de tempo, ou por toda a vida. Os que faziam “voto de nazireu” fora da Palestina e não podiam ir ao templo em Jerusalém contentavam-se em observar as abstinências requeridas pela Lei, cortando, porém, o cabelo no término do período estabelecido.

⁶⁸ Becker (2007:48) afirma: “Por meio do voto (At.18.18ss), que deverá ser cumprido em Jerusalém (cf.21.23ss), Lucas quer, mais uma vez, apresentar claramente Paulo como um fiel judeu-cristão e, principalmente, quer motivar a viagem a Jerusalém. (...) Essa viagem a Jerusalém colide com os dados de Gl. 1s, conforme os quais Paulo, até a redação de Gálatas, esteve somente duas vezes (visita a Pedro e Concílio Apostólico) em Jerusalém”. De fato, as informações de *Atos dos Apóstolos* a respeito dos hábitos judaizantes de Paulo, como a circuncisão de Timóteo e o voto nazireu, têm sido fortemente questionadas por grande parte dos exegetas em função da falta de comprovação nas epístolas paulinas. Esses dados passam a ter sentido e valor apenas no contexto criado por Lucas.

27 Ὡς δὲ ἕμελλον αἰ ἐπὶ τὰς ἡμέρας συντελεῖσθαι, οἱ ἀπὸ τῆς Ἀσίας Ἰουδαῖοι θεασάμενοι αὐτὸν ἐν τῷ ἱερῷ συνέχεον⁶⁹ πάντα τὸν ὄχλον καὶ ἐπέβαλον ἐπ' αὐτὸν τὰς χεῖρας

Enquanto os sete dias estavam para serem completados, os judeus da Ásia, tendo-o contemplado no templo, derramavam (incitavam) toda a multidão e lançaram as mãos sobre ele

28. κράζοντες· ἄνδρες Ἰσραηλῖται, βοηθεῖτε· οὗτός ἐστιν ὁ ἄνθρωπος ὁ κατὰ τοῦ λαοῦ καὶ τοῦ νόμου καὶ τοῦ τόπου τούτου πάντας πανταχῆ διδάσκων, ἔτι τε καὶ Ἑλληνας εἰσήγαγεν εἰς τὸ ἱερὸν καὶ κεκοίνωκεν τὸν ἅγιον τόπον τοῦτον.

gritando (gritantes): homens israelitas, acorrei em socorro; este é o homem, o que está ensinando a todos contra o povo e {contra} a lei e {contra} este lugar, e ainda também conduziu gregos para dentro do templo e tornou comum esse santo lugar.

29. ἦσαν γὰρ προεωρακότες Τρόφιμον τὸν Ἐφέσιον ἐν τῇ πόλει σὺν αὐτῷ, ὃν ἐνόμιζον ὅτι εἰς τὸ ἱερὸν εἰσήγαγεν ὁ Παῦλος.

Pois já antes tinham visto Trófimo, o efésio, na cidade com ele, o qual pensavam que para o templo Paulo conduziu adentro.

30. ἐκινήθη τε ἡ πόλις ὅλη καὶ ἐγένετο συνδρομὴ τοῦ λαοῦ, καὶ ἐπιλαβόμενοι τοῦ Παύλου εἶλκον αὐτὸν ἔξω τοῦ ἱεροῦ καὶ εὐθέως ἐκλείσθησαν αἱ θύραι.

A cidade inteira se moveu e aconteceu uma corrida conjunta do povo, e tendo eles se apoderado de Paulo, iam-no arrastando fora do templo, e imediatamente foram fechadas as portas.

31. ζητούντων τε αὐτὸν ἀποκτεῖναι ἀνέβη φάσις τῷ χιλιάρχῳ τῆς σπείρης ὅτι ὅλη συγχύννεται Ἰερουσαλήμ.

Buscando (buscante) matá-lo, subiu informação ao quiliarca da coorte de que Jerusalém inteira está derramada (incitada),

32. ὃς ἐξαυτῆς παραλαβὼν στρατιώτας καὶ ἑκατοντάρχας κατέδραμεν ἐπ' αὐτούς, οἱ δὲ ἰδόντες τὸν χιλιάρχον καὶ τοὺς στρατιώτας ἐπαύσαντο τύπτοντες τὸν Παῦλον.

o qual imediatamente tendo tomado ao lado soldados e comandantes de cem (centuriões), correu a eles; os que viram o quiliarca e os soldados, cessaram de bater (batentes) em Paulo (Atos 21.27-32).

Enquanto estava sendo levado preso, a multidão de judeus gritava: *remove-o/mata-o* (Atos 21.36). Conduzido ao quartel e posto em prisão, Paulo foi procurado por seu sobrinho⁷⁰ que ouvira a respeito de uma conspiração para assassinar o seu tio (Atos

⁶⁹ Na *Poética* (III, 10, 1410^a), exemplificando a força que a *metáfora* tem para colocar o objeto *diante dos olhos*, Aristóteles cita Esión (orador ateniense contemporâneo de Demóstenes) que, ao falar sobre o ataque ateniense à Sicília (415 a.C.), disse ὅτι εἰς Συκελίαν τὴν πόλιν ἐζέχεαν, *que à cidade de Sicília derramaram-se*. O tema verbal de ἐζέχεαν (ἐκ-χέω) é o mesmo de συνέχεον (συγ-χέω) e estão sendo usados em sentido figurado; em Esión, tem a ideia de *ataque concentrado e feroz*; em Lucas, em sentido de *incitação feroz conjunta*.

⁷⁰ Murphy-O'Connor (2004:59) diz: “Segundo Lucas, Paulo tinha uma irmã casada e o filho dela alertou as autoridades romanas em Jerusalém sobre uma cilada para assassinar o tio (At. 23.16). É difícil julgar a

23.12-16). Avisado a respeito, Cláudio Lísias o enviou a Cesaréia, sob fortíssima guarda, a fim de ser ouvido por Félix. Por carta expos-lhe os acontecimentos, disse que não havia encontrado crime algum no prisioneiro - nem para morte, nem para prisão -, e que os judeus pretendiam matá-lo em emboscada:

12. Γενομένης δὲ ἡμέρας ποιήσαντες συστροφὴν οἱ Ἰουδαῖοι ἀνεθεμάτισαν ἑαυτοὺς λέγοντες μήτε φαγεῖν μήτε πιεῖν ἕως οὗ ἀποκτείνωσιν τὸν Παῦλον.

Tendo vindo a ser dia, tendo os judeus feito uma virada em conjunto, anatematizaram a si mesmos dizendo (dizentes) não comer, nem beber até matarem Paulo.

13. ἦσαν δὲ πλείους τεσσαράκοντα οἱ ταύτην τὴν συνωμοσίαν ποιησάμενοι,

Eram mais de quarenta os que fizeram essa conjuração,

14. οἵτινες προσελθόντες τοῖς ἀρχιερεῦσιν καὶ τοῖς πρεσβυτέροις εἶπαν· ἀναθέματι ἀνεθεματίσαμεν ἑαυτοὺς μηδενὸς γεύσασθαι ἕως οὗ ἀποκτείνωμεν τὸν Παῦλον.

os quais, tendo ido aos principais dos sacerdotes e aos anciãos, disseram: com anátema anatematizamos a nós mesmos de nada provar até que matemos Paulo.

15. νῦν οὖν ὑμεῖς ἐμφανίσατε τῷ χιλιάρχῳ σὺν τῷ συνεδρίῳ ὅπως καταγάγη αὐτὸν εἰς ὑμᾶς ὡς μέλλοντας διαγινώσκειν ἀκριβέστερον τὰ περὶ αὐτοῦ· ἡμεῖς δὲ πρὸ τοῦ ἐγγίσει αὐτὸν ἔτοιμοί ἐσμεν τοῦ ἀνελεῖν αὐτόν.

Agora então, vós, aparecei ao quiliarca com o sínédrio (corpo de homens em conselho) para que o conduza a vós para que estejais a ponto de conhecer mais precisamente as coisas a respeito dele. Nós, porém, antes de ele se aproximar, prontos estamos para retirá-lo (matá-lo).

16. Ἀκούσας δὲ ὁ υἱὸς τῆς ἀδελφῆς Παύλου τὴν ἐνέδραν, παραγενόμενος καὶ εἰσελθὼν εἰς τὴν παρεμβολὴν ἀπήγγειλεν τῷ Παύλῳ.

Tendo ouvido o filho da irmã de Paulo a respeito da emboscada, tendo se tornado presente e tendo entrado no quartel, anunciou a Paulo.

17. προσκαλεσάμενος δὲ ὁ Παῦλος ἕνα τῶν ἑκατονταρχῶν ἔφη· τὸν νεανίαν τοῦτον ἀπάγαγε πρὸς τὸν χιλιάρχον, ἔχει γὰρ ἀπαγγεῖλαι τι αὐτῷ.

Paulo, tendo chamado um dos comandantes de cem, disse: esse jovem, leva ao quiliarca, pois tem que anunciar algo a ele.

18 ὁ μὲν οὖν παραλαβὼν αὐτὸν ἤγαγεν πρὸς τὸν χιλιάρχον καὶ φησὶν· ὁ δέσμιος Παῦλος προσκαλεσάμενός με ἠρώτησεν τοῦτον τὸν νεανίσκον ἀγαγεῖν πρὸς σὲ ἔχοντά τι λαλήσαι σοι.

historicidade dessa informação. É improvável que Paulo fosse filho único e a presença permanente ou temporária de uma irmã casada em Jerusalém tem várias explicações plausíveis, por exemplo, comércio ou peregrinação. Entretanto, é curioso que um sobrinho adulto, com cidadania romana, aparecesse no momento exato em que era necessário ter acesso imediato e influência eficaz sobre o principal funcionário romano em Jerusalém. Naturalmente, a verdade é muitas vezes mais estranha que a ficção, mas a própria simplicidade da história e a facilidade de se desfazer de um sobrinho fictício deixam dúvidas”.

Ele, então, tendo-o tomado, conduziu{-o} ao quiliarca e diz: o prisioneiro Paulo, tendo-me chamado, pediu esse jovenzinho conduzir para contigo, tendo algo para falar a ti.

19. ἐπιλαβόμενος δὲ τῆς χειρὸς αὐτοῦ ὁ χιλίαρχος καὶ ἀναχωρήσας κατ' ἰδίαν ἐπυνθάνετο, τί ἐστὶν ὃ ἔχεις ἀπαγγεῖλαί μοι;

Tendo tomado da mão dele, o quiliarca, e tendo se afastado, indagava, segundo o próprio, o que é que tens para anunciar a mim?

20. εἶπεν δὲ ὅτι οἱ Ἰουδαῖοι συνέθεντο τοῦ ἐρωτήσαι σε ὅπως αὔριον τὸν Παῦλον καταγάγῃς εἰς τὸ συνέδριον ὡς μέλλον τι ἀκριβέστερον πυνθάνεσθαι περὶ αὐτοῦ.

Disse que os judeus combinaram (colocaram-se juntos, coordenaram) de pedir-te para que amanhã Paulo conduzas para o sinédrio como estando para algo mais exatamente inquirir a respeito dele.

21. σὺ οὖν μὴ πεισθῆς αὐτοῖς· ἐνεδρεύουσιν γὰρ αὐτὸν ἐξ αὐτῶν ἄνδρες πλείους τεσσαράκοντα, οἵτινες ἀνεθεμάτισαν ἑαυτοὺς μήτε φαγεῖν μήτε πιεῖν ἕως οὗ ἀνέλωσιν αὐτόν, καὶ νῦν εἰσὶν ἔτοιμοι προσδεχόμενοι τὴν ἀπὸ σοῦ ἐπαγγελίαν.

Tu, portanto, não sejas persuadido por eles; pois mais de quarenta homens dentre eles vão emboscá-lo, os quais anatematizaram-se nem comer, nem beber até que retirem-no (matem-no), e agora estão prontos admitindo (que admitem) de ti a promessa.

22. ὁ μὲν οὖν χιλίαρχος ἀπέλυσε τὸν νεανίσκον παραγγεῖλας μηδεὶν ἐκλαλῆσαι ὅτι ταῦτα ἐνεφάνισας πρὸς με.

Então o quiliarca soltou o jovenzinho, tendo{-lhe} anunciado a ninguém falar fora, porque essas coisas falastes para mim.

23. Καὶ προσκαλεσάμενος δύο [τινὰς] τῶν ἑκατονταρχῶν εἶπεν· ἐτοιμάσατε στρατιώτας διακοσίους, ὅπως πορευθῶσιν ἕως Καισαρείας, καὶ ἵππεις ἑβδομήκοντα καὶ δεξιολάβους διακοσίους ἀπὸ τρίτης ὥρας τῆς νυκτός,

E tendo chamado [uns] dois dentre os comandantes de cem, disse: preparai duzentos soldados para que vão até Cesaréia, e setenta cavaleiros e duzentos lanceiros, a partir da terceira hora da noite;

24. κτήνη τε παραστῆσαι ἵνα ἐπιβιβάσαντες τὸν Παῦλον διασωσῶσι πρὸς Φήλικα τὸν ἡγεμόνα...

e para disporem bestas de carga para que, tendo-o feito subir, conservem completamente Paulo para Félix, o governador (procurador) (Atos 23.12-24).

Em sua carta a Félix, assim Cláudio Lísias escreveu sobre Paulo: *tendo sido agarrado pelos judeus e estando a ponto de ser morto por eles* (συλλημφθέντα ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων καὶ μέλλοντα ἀναιρεῖσθαι ὑπ' αὐτῶν) foi salvo pela tropa romana (Atos 23.27). Lísias considerou-o inocente ante as leis romanas, pois as acusações estavam especificamente ligadas aos costumes judaicos: *o qual encontrei sendo acusado a respeito de questões da lei deles; nenhuma, porém, digna de morte ou de cadeias, acusação tendo* (ὃν εὔρον ἐγκαλούμενον περὶ ζητημάτων τοῦ νόμου αὐτῶν, μηδὲν δὲ

ἄξιον θανάτου ἢ δεσμῶν ἔχοντα ἔγκλημα) - *Atos 23.29*. Félix, tendo-o guardado no pretório de Herodes, decidiu julgá-lo após a chegada de seus acusadores (*Atos 23.35*).

O capítulo 24 de *Atos* nos informa que ao julgamento compareceram não só os anciãos, mas também o sumo-sacerdote. Com eles, levaram um orador (forense?) romano chamado Tértulo ao qual certamente pagaram para acusar Paulo. Suas palavras foram enfáticas:

5. εὐρόντες γὰρ τὸν ἄνδρα τοῦτον λοιμὸν καὶ κινουῖντα στάσεις πᾶσιν τοῖς Ἰουδαίοις τοῖς κατὰ τὴν οἰκουμένην πρωτοστάτην τε τῆς τῶν Ναζωραίων αἰρέσεως,

pois, tendo achado esse homem uma peste e que move sedições a todos os judeus, os que {estão} pela {terra} habitada, posto primeiro (líder, principal) da escolha (heresia) dos nazarenos,

6. ὃς καὶ τὸ ἱερόν ἐπέειρασεν βεβηλώσαι ὃν καὶ ἐκρατήσαμεν...

que também o templo tentou profanar, e que dominamos... (Atos 24.5-6).

Durante a exposição da acusação perante Félix, *impuseram-se juntamente também os judeus, afirmando (afirmantes) essas coisas assim terem {ocorrido}* (συνεπέθειντο δὲ καὶ οἱ Ἰουδαῖοι φάσκοντες ταῦτα οὕτως ἔχειν - *Atos 24.9*). Paulo tomou a palavra em defesa e afirmou que somente há doze dias tinha chegado a Jerusalém para trazer ajuda financeira recolhida entre os gentios (*por muitos anos, esmolas havendo de fazer para a nação de mim, eu tornei-me presente, e sacrifícios (oferendas)*, δι' ἐτῶν δὲ πλειόνων ἐλεημοσύνας ποιήσων εἰς τὸ ἔθνος μου παρεγενόμην καὶ προσφορᾶς - *Atos 24.17*) - e que nesse período os judeus não o encontraram discorrendo no templo (*nem no templo encontraram-me com alguém discorrendo/exponente, οὔτε ἐν τῷ ἱερῷ εὐρόν με πρὸς τινα διαλεγόμενον*), nem promovendo levantes pela cidade, ou nas assembléias (*ou fazendo levante de multidão, nem nas assembléias nem pela cidade, ἢ ἐπίστασιν ποιοῦντα ὄχλου οὔτε ἐν ταῖς συναγωγαῖς οὔτε κατὰ τὴν πόλιν*). Ele argumenta que os seus acusadores não podiam provar o que diziam (*nem podem colocar junto a ti a respeito das coisas que agora acusam-me, οὐδὲ παραστήσαι δύνανταί σοι περὶ ὧν νυνὶ κατηγοροῦσίν μου* - *Atos 24.12-13*), pois, de fato, no templo, tinham-no encontrado purificado (*nas quais [oferendas] encontraram-me purificado no templo, ἐν αἷς εὐρόν με ἡγνισμένον ἐν τῷ ἱερῷ*) e não entre a multidão (*não no meio da multidão, οὐ μετὰ ὄχλου*) ou metido em alvoroço (*nem no meio do barulho, οὐδὲ μετὰ θορύβου* - *Atos 24.18*).

Após terem-se passado dois anos (διετίας δὲ πληρωθείσης) - mesmo quando já estava para ser sucedido por Pórcio Festo -, Félix continuou a manter Paulo preso, pois queria prestar favores aos judeus (θέλων τε χάριτα καταθέσθαι τοῖς Ἰουδαίοις – *Atos* 24.27). Até mesmo quando ele mostrava algum interesse em ouvir a respeito da crença paulina, não possuía intenções honestas: ...ἄμα καὶ ἐλπίζων ὅτι χρήματα δοθήσεται αὐτῷ ὑπὸ τοῦ Παύλου· διὸ καὶ πυκνότερον αὐτὸν μεταπεμπόμενος ὠμίλει αὐτῷ, ...*ao mesmo tempo esperando (aguardante) também que bens lhe serão dados por Paulo, pelo que também mais cerradamente, mandando (ordenante) buscá-lo, conversava com ele* – *Atos* 24.26). Os interesses pessoais do Procurador estão nitidamente apontados: suborno e favores. Como isso não aconteceu, Paulo permaneceu encarcerado, embora lhe fosse permitido receber visitas livremente (*Atos* 24.23). É provável que até a união de Félix com Drusila, uma judia, fizesse parte desse seu modo de agir.

Quando Festo assumiu o posto e foi visitar Jerusalém, o assunto destacado por Lucas foi o pedido que os principais sacerdotes e judeus lhe fizeram. Queriam a transferência de Paulo, planejando, ainda nesse tempo, matá-lo em cilada. Não bastava que ele permanecesse preso, queriam eliminá-lo uma vez por todas:

2. ἐνεφάνισάν τε αὐτῷ οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ πρῶτοι τῶν Ἰουδαίων κατὰ τοῦ Παύλου καὶ παρεκάλουν αὐτὸν

Manifestaram-se a ele os principais sacerdotes e os primeiros dos judeus contra Paulo, e chamavam-no ao lado

3. αἰτούμενοι χάριν κατ' αὐτοῦ ὅπως μεταπέμψῃται αὐτὸν εἰς Ἱερουσαλήμ, ἐνέδραν ποιοῦντες ἀνελεῖν αὐτὸν κατὰ τὴν ὁδόν.

pedindo (pedintes) um favor contra ele, de modo a mandar buscá-lo a Jerusalém, enquanto faziam emboscada para removê-lo (matá-lo) pelo caminho – (*Atos* 25.2-3).

O governador negou o pedido e marcou outro julgamento em Cesaréia para onde eles deveriam levar as queixas (*Atos* 25.4, 5). Novo embate ocorreu entre as partes e, assim como Félix e os outros governadores anteriores que queriam manter relações amigáveis com os judeus a fim de evitar problemas na Judeia, Festo - e entendendo que as acusações eram “*a respeito de suas próprias religiões (περὶ τῆς ἰδίας δεισιδαιμονίας)*” e de “*um Jesus, defunto, que Paulo afirmava estar vivo (τινος Ἰησοῦ τεθνηκότος ὃν ἔφασκεν ὁ Παῦλος ζῆν)*” (*Atos* 25.19) - sugeriu a Paulo que fosse julgado em Jerusalém. Este, reconhecendo que se tornaria vítima da atmosfera de violência judaica, apelou, como romano, para o tribunal de César (Nero, 54-68 d.C.):

8. τοῦ Παύλου ἀπολογουμένου ὅτι οὔτε εἰς τὸν νόμον τῶν Ἰουδαίων οὔτε εἰς τὸ ἱερόν οὔτε εἰς Καίσαρά τι ἤμαρτον.

Paulo, defendendo-se (defendente): que nem contra a lei dos judeus, nem contra o templo, nem contra César alguma coisa errei.

9. Ὁ Φῆστος δὲ θέλων τοῖς Ἰουδαίοις χάριν καταθέσθαι ἀποκριθεὶς τῷ Παύλῳ εἶπεν· θέλεις εἰς Ἱεροσόλυμα ἀναβάς ἐκεῖ περὶ τούτων κριθῆναι ἐπ' ἐμοῦ;

Festo, porém, desejante de aos judeus depositar graça (obter favor), tendo respondido a Paulo, disse: desejas, depois de subirdes a Jerusalém, acerca dessas coisas, lá seres julgado por mim?

10. εἶπεν δὲ ὁ Παῦλος· ἐπὶ τοῦ βήματος Καίσαρος ἐστῶς εἰμι, οὐ με δεῖ κρίνεσθαι. Ἰουδαίους οὐδὲν ἠδίκησα ὡς καὶ σὺ κάλλιον ἐπιγινώσκεις.

Disse, porém, Paulo: sobre a tribuna de César em pé estou, lugar em que é preciso eu ser julgado. Em relação aos judeus nada fiz de injustiça, como também tu muito bem conheces.

11. εἰ μὲν οὖν ἀδικῶ καὶ ἄξιον θανάτου πέπραχά τι, οὐ παραιτοῦμαι τὸ ἀποθανεῖν· εἰ δὲ οὐδέν ἐστιν ὧν οὗτοι κατηγοροῦσίν μου, οὐδεὶς με δύναται αὐτοῖς χαρίσασθαι· Καίσαρα ἐπικαλοῦμαι.

Se, por um lado, portanto, estou fazendo injustiça e algo digno de morte pratiquei, não recuso (não suplico para o lado) o morrer; se, por outro lado, nada há das coisas de que esses estão me acusando, ninguém está na condição de poder a eles ser favoráveis. Invoco (apelo a) César⁷¹.

12. τότε ὁ Φῆστος συλλαλήσας μετὰ τοῦ συμβουλίου ἀπεκρίθη· Καίσαρα ἐπικέκλησαι, ἐπὶ Καίσαρα πορεύσῃ.

Então Festo, tendo se reunido (falado junto) com o conselho, respondeu: para César apelaste, para César irás (Atos 25.8-12).

Dias depois desse evento, chegaram a Cesaréia o rei Herodes Agripa II e sua irmã Berenice, em visita a Festo. O governador romano comentou o caso de Paulo (Atos 25.13-21) e disse-lhe que não havia queixa-crime a relatar para Augusto (τὸν Σεβαστόν) a respeito do prisioneiro. O rei chamou-o para interrogatório e, depois de ouvi-lo, disse: ἀπολελύσθαι ἐδύνατο ὁ ἄνθρωπος οὗτος εἰ μὴ ἐπεκέκλητο Καίσαρα, *esse homem podia estar solto se não tivesse invocado (apelado a) César (Atos 26.30-32).*

⁷¹ Becker (2007:60) acrescenta: “Permanece assim a questão de se um procônsul romano poderia ter enviado a Roma, para conclusão de um processo, um prisioneiro como Paulo, portanto um ‘peixe miúdo’, comparativamente, sem significado para a administração romana, caso ele não tivesse sido forçado a isso, por causa da reivindicação dos direitos de cidadão romano por parte do próprio acusado. Sem tal pano de fundo, semelhante transferência da decisão por parte do procônsul poderia muito facilmente ser explicada como fraqueza no uso de suas próprias atribuições. (...) Assim, provavelmente é historicamente mais verossímil que Paulo, em seu processo diante de Festo, tenha apelado para seu direito de cidadão romano, do que a hipótese de que Lucas tivesse concluído isso somente a partir da viagem do prisioneiro (Paulo) de Cesaréia a Roma, que lhe era conhecida. Diferentemente de Tarso como sua cidade natal, a cidadania romana de Paulo não consta, pois, com plena certeza, mas é provável que o Apóstolo gozasse desse direito”.

Desse encontro entre Paulo, Félix e Agripa resultaram diálogos⁷² que nos informam as opiniões das autoridades romanas. Enquanto, por um lado, os judeus exigiam o sentenciamento à morte, por outro, nada havia de substancial que aprovasse a condenação:

24. καί φησιν ὁ Φῆστος· Ἀγρίππα βασιλεῦ καὶ πάντες οἱ συμπρόντες ἡμῖν ἄνδρες, θεωρεῖτε τοῦτον περὶ οὗ ἅπαν τὸ πλῆθος τῶν Ἰουδαίων ἐνέτυχόν μοι ἔν τε Ἱεροσολύμοις καὶ ἐνθάδε βοῶντες μὴ δεῖν αὐτὸν ζῆν μηκέτι.

E diz Festo: Rei Agripa e todos os homens que juntos estão a nós, estais contemplando esse a respeito de quem toda a multidão dos judeus encontrou-me (recorreu a mim, apelou a mim), não só em Jerusalém, mas também aqui, bradantes, não mais ser necessário ele viver.

25. ἐγὼ δὲ κατελαβόμεν μὴδὲν ἄξιον αὐτὸν θανάτου πεπραχέναι, αὐτοῦ δὲ τοῦτου ἐπικαλεσαμένου τὸν Σεβαστὸν ἔκρινα πέμπειν.

Eu, porém, apreendi nada digno de morte ele haver feito; porém, esse mesmo, tendo invocado (apelado para) o Augusto, julguei enviar,

26. περὶ οὗ ἀσφαλές τι γράψαι τῷ κυρίῳ οὐκ ἔχω, διὸ προήγαγον αὐτὸν ἐφ' ὑμῶν καὶ μάλιστα ἐπὶ σοῦ, βασιλεῦ Ἀγρίππα, ὅπως τῆς ἀνακρίσεως γενομένης σχῶ τί γράψω·

a respeito de quem algo seguro para escrever ao senhor não tenho; pelo que o conduzi à frente sobre (perante) vós e sobretudo sobre (perante) ti, rei Agripa, para que, a investigação tendo ocorrido, eu tenha algo a escrever (que hei de escrever)

27. ἄλογον γάρ μοι δοκεῖ πέμποντα δέσμιον μὴ καὶ τὰς κατ' αὐτοῦ αἰτίας σημᾶναι.

pois, irracional me parece, enviando (enviante) um preso, não também as causas contra ele apontar (Atos 25.24-7).

Tendo recebido autorização para falar, o apóstolo dirigiu-se respeitosamente aos seus juízes, buscando, inicialmente, cativar a atenção e atrair a benevolência:

2. περὶ πάντων ὧν ἐγκαλοῦμαι ὑπὸ Ἰουδαίων, βασιλεῦ Ἀγρίππα, ἡγήμαι ἐμαυτὸν μακάριον ἐπὶ σοῦ μέλλων σήμερον ἀπολογεῖσθαι, μάλιστα γνώστην

a respeito de todas as coisas de que estou sendo acusado pelos judeus, ó rei Agripa, considero a mim mesmo feliz sobre (diante de) ti estando (que estou), hoje, para defender-me, sobretudo conhecedor

3. ὄντα σε πάντων τῶν κατὰ Ἰουδαίους ἔθων τε καὶ ζητημάτων, διὸ δέομαι μακροθύμως ἀκοῦσαί μου,

⁷² Marshall (2006:360) adverte: “Lucas registra uma conversa em particular entre Festo e Agripa, na qual aquele descreveu a este o problema de Paulo. Visto ser extremamente improvável que Lucas tivesse acesso a qualquer pessoa que tivesse ouvido essa conversa particular, devemos supor que aqui temos um nítido exemplo da política de Lucas de narrar aquilo que provavelmente teria sido dito em semelhante ocasião; temos, portanto, evidência da habilidade dramática de Lucas, que decerto também empregou em relatar outras cenas para as quais não tinha evidências concretas”.

sendo (que és, ente) tu de todos os costumes segundo os judeus e das questões, pelo que rogo longanimamente ouvir-me (Atos 26.2-3).

Disse-lhes que, tendo tido um encontro com Cristo ressuscitado e glorificado quando estava a caminho de Emaús, não se tornou desobediente à visão celestial (...οὐκ ἐγενόμην ἀπειθής τῇ οὐρανίῳ ὀπτασίᾳ - *Atos 26.19*) e que nada tem ensinado senão aquilo que os profetas e Moisés falaram que estava a ponto de acontecer (...οὐδὲν ἐκτὸς λέγων ὧν τε οἱ προφῆται ἐλάλησαν μελλόντων γίνεσθαι καὶ Μωϋσῆς - *Atos 26.22*).

Nada foi encontrado que justificasse a sua prisão, mas enviaram-no a César, conforme havia recorrido. Nas histórias lucanas, as autoridades romanas não são apresentadas como causadoras de perseguições; os judeus, por outro lado, são tidos como a razão dos problemas de Paulo e da igreja gentílica.

Em Roma, Paulo recebeu em sua casa alguns judeus da cidade e anunciou-lhes a mensagem do Reino de Deus. Lucas “transcreveu” o discurso de Paulo, asseverando tanto a sua inocência reconhecida, quanto o motivo das suas correntes romanas: a indecente perseguição da parte dos judeus:

17. Ἐγένετο δὲ μετὰ ἡμέρας τρεῖς συγκαλέσασθαι αὐτὸν τοὺς ὄντας τῶν Ἰουδαίων πρώτους· συνελθόντων δὲ αὐτῶν ἔλεγεν πρὸς αὐτούς· ἐγώ, ἄνδρες ἀδελφοί, οὐδὲν ἐναντίον ποιήσας τῷ λαῷ ἢ τοῖς ἔθεσι τοῖς πατρώοις δέσμιος ἐξ Ἱεροσολύμων παρεδόθην εἰς τὰς χεῖρας τῶν Ῥωμαίων,

Ocorreu, depois de três dias, ele reunir-se com os que eram principais dos judeus. Tendo eles vindo, disse-lhes: eu, varões irmãos, nada tendo feito contrário à lei ou aos costumes patriarcais, prisioneiro vindo de Jerusalém, fui entregue às mãos dos romanos,

18. οἵτινες ἀνακρίναντές με ἐβούλοντο ἀπολύσαι διὰ τὸ μηδεμίαν αἰτίαν θανάτου ὑπάρχειν ἐν ἐμοί.

os quais, tendo-me julgado, deliberavam libertar{-me} em razão de nenhuma causa de morte existir em mim.

19. ἀντιλεγόντων δὲ τῶν Ἰουδαίων ἠναγκάσθην ἐπικαλέσασθαι Καίσαρα οὐχ ὡς τοῦ ἔθνους μου ἔχων τι κατηγορεῖν.

Falando (falantes) contra (acusantes), porém, os judeus, fui forçado a apelar a (a chamar sobre) César, não como da nação de mim tendo eu algo a falar contra (a acusar) na praça.

20. διὰ ταύτην οὖν τὴν αἰτίαν παρεκάλεσα ὑμᾶς ἰδεῖν καὶ προσλαλῆσαι, ἕνεκεν γὰρ τῆς ἐλπίδος τοῦ Ἰσραὴλ τὴν ἄλυσιν ταύτην περιέκειμαι.

Portanto, por essa causa, chamei-vos ao lado para ver{-vos} e falar{-vos}: por causa, pois, da esperança de Israel, estou estendido em volta dessa corrente.

21. οἱ δὲ πρὸς αὐτὸν εἶπαν· ἡμεῖς οὔτε γράμματα περὶ σοῦ ἐδεξάμεθα ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας οὔτε παραγενόμενός τις τῶν ἀδελφῶν ἀπήγγειλεν ἢ ἐλάλησέν τι περὶ σοῦ πονηρόν.

Os (eles), porém, na direção dele, disseram: nós nem escritos a respeito de ti recebemos a partir da Judeia, nem - tendo vindo a ser ao lado (depois de estar presente) - algum dos irmãos anunciou ou falou algo mau a respeito de ti.

22. ἀξιούμεν δὲ παρὰ σοῦ ἀκοῦσαι ἢ φρονεῖς, περὶ μὲν γὰρ τῆς αἰρέσεως ταύτης γνωστὸν ἡμῖν ἔστιν ὅτι πανταχοῦ ἀντιλέγεται.

Estimamos digno de ouvir, porém, da parte de ti, as coisas que estás pensando pois, a respeito dessa seita, conhecido a nós é que por toda terra é falada contra.

23. Ταξάμενοι δὲ αὐτῷ ἡμέραν ἦλθον πρὸς αὐτὸν εἰς τὴν ξενίαν⁷³ πλείονες οἷς ἐξετίθετο διαμαρτυρόμενος τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ, πείθων τε αὐτοὺς περὶ τοῦ Ἰησοῦ ἀπὸ τε τοῦ νόμου Μωϋσέως καὶ τῶν προφητῶν, ἀπὸ πρωῆ ἕως ἑσπέρας.

Tendo lhe disposto {um} dia, foram mais à presença dele, à sala de hóspede, aos quais ia pondo fora (ia expondo), testificando (testificante) o reino de Deus, persuadindo-os (convincente) a respeito do Jesus, não só a partir da lei de Moisés mas também {a partir dos} dos profetas, desde manhã cedo até tarde.

24. καὶ οἱ μὲν ἐπίειθοντο τοῖς λεγομένοις, οἱ δὲ ἠπίστανον·

E os (uns), por um lado, eram persuadidos pelas coisas ditas; mas os (outros), por outro lado, não criam.

25. ἀσύμφωνοι δὲ ὄντες πρὸς ἀλλήλους ἀπελύοντο εἰπόντος τοῦ Παύλου ῥῆμα ἓν, ὅτι καλῶς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐλάλησεν διὰ Ἡσαΐου τοῦ προφήτου πρὸς τοὺς πατέρας ὑμῶν

Não concordantes estando (que estavam), porém, uns para com outros, iam-se despedindo (iam-se soltando de), tendo dito Paulo uma palavra, que bem o Espírito, o Santo, falou por meio de Isaías, o profeta, para os pais de vós

26. λέγων· πορεύθητι πρὸς τὸν λαὸν τούτου καὶ εἰπόν· ἀκοῆ ἀκούσετε καὶ οὐ μὴ συνῆτε καὶ βλέποντες βλέψετε καὶ οὐ μὴ ἴδητε·

dizendo (dizente): vai a esse povo e diz⁷⁴: com ouvido ouvireis e não não entendereis (lançareis junto), e olhando (olhantes) olhareis e não não vereis.

⁷³ ξενία: “estrangeiria”, “qualidade de estrangeiro”; “amizade entre uma pessoa e um estrangeiro”, “hospitalidade”; “sala de hóspede”.

⁷⁴ Era esperado aqui o imperativo εἰπέ; εἰπόν é a forma do aoristo imperativo que não é comum no *Novo Testamento* (cf. *Marcos* 13.4; *Lucas* 20.2, 22.67). Ela é mais frequente na *LXX* (cf. *Gênesis* 12.13, 20.13, 45.17; *Êxodo* 6.6, 7.19, 8.1 e 12, 16.9, 25.2, *Levíticos* 21.1 e 17, 22.2, 3 e 10, *Números* 9.2, 14.28, 25.12; *Deuteronômio* 1.42, 5.30; *Josué* 7.13, entre muitos outros). O versículo é uma citação do texto grego (*LXX*) de *Isaías* 6.9 (“καὶ εἶπεν πορεύθητι καὶ εἰπόν τῷ λαῷ τούτῳ ἀκοῆ ἀκούσετε καὶ οὐ μὴ συνῆτε καὶ βλέποντες βλέψετε καὶ οὐ μὴ ἴδητε”, “e disse{:} vai, diz a esse povo: com ouvido ouvireis e não entendereis; e olhando (olhantes) olhareis e não vereis”). O original em hebraico, por sua vez, emprega o verbo no *qal* perfeito na 2^a. pessoa masculino singular e, considerando que **הָיָה** está acompanhado de *vav* consecutivo (ו), o tempo do verbo passa a ser o futuro (é o perfeito consecutivo, talvez contendo a ideia de que a ação perfectiva é entendida, sob o ponto de vista do enunciador, como certa no futuro, isto é, ele já considera no presente a efetiva conclusão futura da ação): “e (ele) disse: vai, e dirás para o povo...”, “וַיֹּאמֶר לְךָ יְהוָה לֵאמֹר לְעַם”.

27. ἐπαχύνθη γὰρ ἡ καρδία τοῦ λαοῦ τούτου καὶ τοῖς ὤσιν βαρέως ἤκουσαν καὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτῶν ἐκάμμυσαν· μήποτε ἴδωσιν τοῖς ὀφθαλμοῖς καὶ τοῖς ὤσιν ἀκούσωσιν καὶ τῇ καρδίᾳ συνῶσιν καὶ ἐπιστρέψωσιν, καὶ ἰάσομαι αὐτούς.

Foi engrossado (foi tornado insensível), pois, o coração desse povo, e com os ouvidos pesadamente ouviram, e os seus olhos fecharam, {para que} nunca vejam com os olhos e {nunca} com os ouvidos ouçam e {nunca} com o coração entendam (lancem junto) e {nunca} se voltem, e {eu} venha a curá-los (eu os curarei).

28. γνωστὸν οὖν ἔστω ὑμῖν ὅτι τοῖς ἔθνεσιν ἀπεστάλη τοῦτο τὸ σωτήριον τοῦ θεοῦ· αὐτοὶ καὶ ἀκούονται.

conhecido, portanto, seja a vós que às gentes foi enviada essa salvação do Deus: eles também ouvirão.

29. Ἐνέμεινε δὲ διετίαν ὅλην ἐν ἰδίῳ μισθώματι καὶ ἀπεδέχετο πάντα τοὺς εἰσπορευομένους πρὸς αὐτόν,

Permaneceu, porém, um espaço inteiro de dois anos em próprio aluguel e recebia todos os que iam a ele,

30. κηρύσσω τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ καὶ διδάσκων τὰ περὶ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ μετὰ πάσης παρρησίας ἀκωλύτως.

anunciando (anunciante) o reino do Deus e ensinando (ensinante) as coisas a respeito do Senhor Jesus Cristo com toda liberdade para falar, sem impedimento⁷⁵ (Atos 28.17-30).

⁷⁵ “Finalmente, Lucas não termina sua história com o julgamento ou execução de Paulo (...). É isso, conclui Lucas tendo em mente a audiência romana: nós, cristãos, somos completamente inocentes. Todos os problemas vieram da ganância pagã ou do ciúme judaico. A primeira guerra judaica contra Roma em 66-70 d.C. não foi contra os cristãos. Permitir que o cristianismo atuasse ‘sem impedimento’ deveria ser parte da política romana. Jesus, Paulo e o cristianismo foram revestidos por Lucas de roupas apologéticas” (Crossan e Reed, 2007:40).

ὁ λόγος ὑμῶν πάντοτε ἐν χάριτι, ἄλατι ἠρτυμένος, εἰδέναι πῶς
δεῖ ὑμᾶς ἐνὶ ἑκάστῳ ἀποκρίνεσθαι.

*A palavra de vós, sempre em graça, preparada com sal {seja},
para saberdes vós como é preciso, em cada {caso}, responder
(Colossenses 4.6).*

SEGUNDA PARTE

I - RETÓRICA E DIALÉTICA

Após ter permanecido na obscuridade por um longo tempo, ter ficado restrita a figuras do léxico poético e reduzida a aspectos estritamente literários, a Dialética de Aristóteles renasce com novo fôlego, com forças revigoradas. Pesada na balança, a sua importância não era menor do que a da demonstração analítica, e mesmo que os silogismos analíticos (alicerçados na lógica formal, nas proposições evidentes, a fim de chegar à conclusão verdadeira, inevitável) e os dialéticos (fundados nas premissas prováveis, nas opiniões aceitas, a fim de obter conclusões verossímeis, plausíveis e, portanto, contestáveis) não tenham sofrido hierarquização por parte do filósofo, estes foram diminuídos de tal maneira que a desproporção tomou amplitude exageradamente marcante. Lançada ao plano dos sofismas, ao campo dos interesses pessoais, a Dialética passou a representar discursos vazios e técnicas imorais de convencimento. Assim, embora a *Demonstração Analítica* e a *Argumentação Dialética* sejam historicamente irmãs, elas não receberam tratamento, desenvolvimento e consideração equitativos.

Isso se deu porque a *Argumentação* não se manifesta por demonstração lógico-dedutiva, por métodos de conhecimento rigorosos, pelas proposições evidentes, pelo exame dos meios de prova incontestáveis, como ocorre no modo analítico de pensar. Pelo contrário, como afirma o *Traité de l'Argumentation*¹ (2008),

Celui qui exige d'une argumentation qu'elle fournisse des preuves contraignantes, des preuves démonstratives, et qui ne se contente pas de moins pour adhérer à une thèse, méconnaît autant que le fanatique le caractère propre de la démarche argumentative (p. 82)².

Demonstrar é realizar dedução desprovida de ambiguidade, é fornecer *prova* impessoal incontestável, em nada dependente da opinião; independe do contexto em que se insere. Prima-se pela *necessidade* e pela *evidência*, de maneira que os métodos empregados são os das ciências exatas e naturais, da lógica formal, em que tanto a demonstração de uma fórmula matemática, quanto a realização de uma reação química, independem dos conteúdos valorativos ou padrões culturais daqueles que as observam. Como afirma Perelman (1987:234): (...) *realiza-se em virtude de transformações*

¹ Doravante, no corpo deste trabalho, faremos menção do *Traité de l'Argumentation* apenas como *T.A.*

² “Aquele que exige de uma argumentação que ela forneça provas coercivas, provas demonstrativas, e não se contenta com menos para aderir a um tese, desconhece, tanto quanto o fanático, o caráter próprio do processo argumentativo”.

puramente formais, e as operações lógicas a que se procede são independentes da matéria sobre a qual incide o raciocínio.

De modo diferente, *argumentar* é comunicar, dialogar, discutir e, portanto, é transitar no campo do provável, pois escapa da certeza do cálculo, é visar à adesão dos espíritos por meio do que é verossímil, plausível, razoável:

A partir do momento em que se trata de indicar as razões não constringentes em favor da sua aceitação ou da sua recusa, deixa-se o campo das provas demonstrativas, portanto da lógica formal, para entrar no da argumentação (Perelman, 1987:234).

Leva-se em conta as diversas opções, perspectivas e valores; depende do contexto em que se situa; é pessoal, pois é preciso conquistar a aceitação do auditório exigindo, assim, o contato entre indivíduos; a sua lógica é a dos juízos de valor relativa não ao verdadeiro, mas ao preferível. Contudo, apesar dessa natureza contingente, tanto a Retórica quanto a Dialética não são constituídas pela irracionalidade³, como Aristóteles já pensava (*Retórica*, I, 1, 1356^b):

καὶ γὰρ ἐκείνη συλλογίζεται οὐκ ἐξ ὧν ἔτυχεν (φαίνεται γὰρ ἅπτα καὶ τοῖς παραληροῦσιν), ἀλλ' ἐκείνη μὲν ἐκ τῶν λόγου δεομένων, ἡ δὲ ῥητορικὴ ἐκ τῶν ἤδη βουλευέσθαι εἰωθότων.

Pois também aquela {a Dialética} forma silogismos não a partir das coisas que encontra por acaso (pois revela algumas coisas até aos que falam bobagens), mas, de um lado, aquela, a partir das coisas que necessitam de raciocínio e, por outro lado, a Retórica, a partir daquelas que habitualmente já são deliberadas.

Mas por conviver com a multiplicidade de julgamentos, com as conclusões possíveis ou prováveis, a Retórica e a Dialética foram desprezadas por parte significativa do Cristianismo, pois se a verdade está absolutamente revelada, elas são inúteis e as opiniões, estéreis. A seu tempo, o Racionalismo Científico contribuiu para essa desnecessidade, tendo em vista que apenas a lógica formal com as suas demonstrações poderia portar o conhecimento e explicar os fenômenos. Em razão do abismo estabelecido entre a esfera da ciência e a da opinião (esta última considerada como falsa pelo cartesianismo), a dimensão retórica chegou a ser reduzida ao *lógos* enquanto belas fórmulas literárias, figuras de linguagem para a construção de imagens

³ “A argumentação movimenta-se, pois, das evidências racionais ao não-racional (crenças, paixões, preferências), podendo-se falar em *racionalidade argumentativa*, uma vez que ela transita na junção desses dois pólos” (Mosca, 2008:295). Isso é possível, porque provar não se resume ao cálculo, e o estudo da prova formal somente adquire significação quando inserido nos quadros mais gerais da teoria da argumentação (cf. Perelman, 1972:195).

discursivas ornamentais, restando, portanto, apenas a sua faceta epidítica⁴. Em geral, as posições políticas, filosóficas e religiosas absolutistas representam significativo perigo à existência da *Argumentação*, como diz Mosca (2008:297):

a argumentação está ligada à idéia de liberdade: liberdade de pensar, de exprimir o pensamento, de contradizer o pensamento do outro. Fato é que a primeira coisa a ser suprimida num regime totalitário é a faculdade de argumentar. Há, entretanto, um impasse, uma vez que convencer é fazer o outro aceitar o seu ponto de vista. A argumentação impositiva não é a argumentação dialética, aquela que integra idéias contraditórias de tese e antítese. Ela fere o julgamento do outro, não respeitando a sua opinião. Argumentar consiste em levar em conta o espírito crítico do outro, reconhecendo a sua liberdade,

de modo que essas posições têm grande responsabilidade no que concerne ao seu declínio:

On dit, à juste titre, que le développement d'une argumentation ne peut se faire que sous certaines conditions à la fois culturelles et individuelles, et qu'il suppose sinon une société démocratique, du moins une 'situation démocratique' (Plantin, 1996:21)⁵.

Retórica e Dialética são partes de uma mesma peça, ambas em coordenação oposta e complementar, como afirma Aristóteles:

Ἡ ῥητορικὴ ἐστὶν ἀντίστροφος τῇ διαλεκτικῇ· ἀμφοτέραι γὰρ περὶ τοιούτων τινῶν εἰσὶν ἢ κοινὰ τρόπον τινὰ ἀπάντων ἐστὶ γνωρίζειν καὶ οὐδεμιᾶς ἐπιστήμης ἀφωρισμένης· διὸ καὶ πάντες τρόπον τινὰ μετέχουσιν ἀμφοῖν· πάντες γὰρ μέχρι τινὸς καὶ ἐξετάζειν καὶ ὑπέχειν λόγον καὶ ἀπολογεῖσθαι καὶ κατηγορεῖν ἐγχειροῦσιν.

A Retórica é contrapartida da Dialética, pois ambas são a respeito de algumas dessas coisas que {são} comuns, {quanto a} alguma maneira, de todos; é ter conhecimento e nenhuma ciência definida (posta à parte > específica). Por isso, também todos participam, de alguma maneira, de uma e de outra, pois todos até certo ponto empreendem inquirir também alguma coisa e sustentar um raciocínio e defender-se e acusar (Retórica, I, 1, 1354^a).

Embora não sendo a mesma arte, tanto uma quanto a outra estão intrinsecamente relacionadas em razão dos seus objetivos. Sem afirmar que a Retórica é uma espécie de Dialética, ou que a Dialética é uma espécie de Retórica, Aristóteles diz que ambas estão associadas pela natureza não-específica do objeto de estudo:

⁴ Isso não significa, porém, que não haja argumentação na ornamentação. O problema levantado aqui é a redução da retórica ao gênero epidítico.

⁵ “Diz-se, com razão, que o desenvolvimento de uma argumentação apenas pode ser feita sob certas condições ao mesmo tempo culturais e individuais, e que se supõe, se não uma sociedade democrática, ao menos uma ‘situação democrática’ ”.

(...) περὶ οὐδενὸς γὰρ ὀρισμένου οὐδετέρου αὐτῶν ἐστὶν ἐπιστήμη, πῶς ἔχει, ἀλλὰ δυνάμεις τινὲς τοῦ πορίσαι λόγους.

(...) pois a respeito de nada posto à parte (de nada específico) nenhuma delas é ciência, mas são algumas capacidades para fornecer raciocínios (Retórica, I, 2, 1356^a).

Desse modo,

(...) οὐδὲν οὐκ ἔστιν οὐθενὸς τινος γένους ἀφορισμένου ἢ ῥητορικῆ, ἀλλὰ καθάπερ ἡ διαλεκτικῆ, καὶ ὅτι χρήσιμος, φανερόν, καὶ ὅτι οὐ τὸ πείσαι ἔργον αὐτῆς, ἀλλὰ τὸ ἰδεῖν τὰ ὑπάρχοντα πιθανὰ περὶ ἕκαστον, καθάπερ καὶ ἐν ταῖς ἄλλαις τέχναις πάσαις (...)

(...) portanto, a Retórica não é de nenhum gênero posto à parte (em separado > específico), mas é como a Dialética; que é útil, também é evidente, e que também não é seu trabalho persuadir, mas ver as coisas existentes que convencem a respeito de cada {caso}, como também (acontece) em todas as outras artes (...) (Retórica, I, 1, 1355^a).

Para fundamentar a semelhança entre essas artes e defender o valor da Retórica, ele ainda afirma:

χρήσιμος δὲ ἐστὶν ἡ ῥητορικῆ διὰ τε τὸ φύσει εἶναι κρείττω τάληθῆ καὶ τὰ δίκαια τῶν ἐναντίων, ὥστε ἐὰν μὴ κατὰ τὸ προσήκον αἱ κρίσεις γίνωνται, ἀνάγκη δι' αὐτῶν ἠττάσθαι, τοῦτο δ' ἐστὶν ἄξιον ἐπιτιμήσεως, ἔτι δὲ πρὸς ἐνίους οὐδ' εἰ τὴν ἀκριβεστάτην ἔχοιμεν ἐπιστήμην, ῥάδιον ἀπ' ἐκείνης πείσαι λέγοντας· διδασκαλίας γὰρ ἐστὶν ὁ κατὰ τὴν ἐπιστήμην λόγος, τοῦτο δὲ ἀδύνατον, ἀλλ' ἀνάγκη διὰ τῶν κοινῶν ποιεῖσθαι τὰς πίστεις καὶ τοὺς λόγους, ὥσπερ καὶ ἐν τοῖς Τοπικοῖς ἐλέγομεν περὶ τῆς πρὸς τοὺς πολλοὺς ἐντεύξεως.

ἔτι δὲ τὰναντία δεῖ δύνασθαι πείθειν, καθάπερ καὶ ἐν τοῖς συλλογισμοῖς, οὐχ ὅπως ἀμφοτέρα πράττωμεν (οὐ γὰρ δεῖ τὰ φαῦλα πείθειν), ἀλλ' ἵνα μὴ λανθάνῃ πῶς ἔχει, καὶ ὅπως ἄλλου χρωμένου τοῖς λόγοις μὴ δικαίως αὐτοὶ λύειν ἔχωμεν. τῶν μὲν οὐδ' ἄλλων τεχνῶν οὐδεμία τὰναντία συλλογίζεται, ἡ δὲ διαλεκτικῆ καὶ ἡ ῥητορικῆ μόναι τοῦτο ποιοῦσιν· ὁμοίως γὰρ εἰσὶν ἀμφοτέραι τῶν ἐναντίων. (...)

εἰ δ' ὅτι μεγάλα βλάψειεν ἂν ὁ χρώμενος ἀδίκως τῇ τοιαύτῃ δυνάμει τῶν λόγων, τοῦτό γε κοινόν ἐστι κατὰ πάντων τῶν ἀγαθῶν πλὴν ἀρετῆς, καὶ μάλιστα κατὰ τῶν χρησιμωτάτων, οἷον ἰσχύος ὑγείας πλοῦτου στρατηγίας· τούτοις γὰρ ἂν τις ὠφελήσειεν τὰ μέγιστα χρώμενος δικαίως καὶ βλάψειεν ἀδίκως.

Útil é a Retórica, por serem, por natureza, as coisas verdadeiras e as justas melhores do que as coisas contrárias, de sorte que se os juízos não vierem a ser segundo o que convém, {a} necessidade (o que é necessário) será por meio delas vencida, e isso é digno de crítica. E ainda, quanto a alguns, nem mesmo se tivéssemos a mais exata ciência {seria} fácil a partir dela convencer os que falam. O ensino, pois, é o discurso segundo a ciência, e isso é impossível; ao contrário, a necessidade é fazer por meio das coisas comuns as provas e os discursos, como também nos “Tópicos” dizíamos a respeito da audiência com muitos.

E ainda, quanto às coisas contrárias é preciso ser capaz de persuadir, como também nos silogismos, de modo que não façamos uma e outra coisa (pois não é preciso persuadir quanto às coisas vulgares), mas para que não fique oculto, como tem {está}, de modo que - outro vindo a servir-se das palavras não de modo justo - nós mesmos a soltar (anular, refutar) tenhamos (estejamos). Por um lado, então, nenhuma das outras artes conclui as coisas

contrárias usando silogismos; por outro lado, somente a dialética e a retórica isso fazem, pois igualmente ambas são dos contrários. (...) E ainda, se o que usa de modo injusto esse tipo de capacidade das palavras causar grande dano, isso comum é a todos os bens, exceto à virtude, e sobretudo aos mais úteis, qual força, saúde, riqueza, talento militar, pois alguém seria útil ao usar justamente as grandes coisas, e causaria danos {ao usar} injustamente (Retórica, I, 1, 1355^{a,b}).

Por meio dessas definições, Aristóteles aproxima a Retórica da Dialética, estabelece uma relação estreita entre as duas disciplinas. Ele tanto mostra que a Retórica possui a sua forma particular de pensar com regras específicas, quanto demonstra que ela possui uma relação avizinhada com a Dialética, valorizando-a positivamente, portanto. Em razão disso, tem-se apresentado habitualmente unidas essas duas artes, sem muitas vezes distingui-las, pois se considerarmos que o propósito central é alcançar e conquistar o auditório, conduzindo-o à crença e à ação, o argumentativo é retórico e vice-versa⁶.

Modernamente, Michel Meyer, em sua *Teoria da Problematicidade* que funda a linguagem no par pergunta/resposta, procura mostrar as diferenças e as semelhanças dessas artes. Como falar ou escrever suscita questões que exigem respostas, a interrogatividade é o traço mais característico do homem ao articular a razão e a paixão no uso da linguagem, que o auditório compreende e que o orador se apropria para agir sobre ele. Assim, exclui-se toda possibilidade de se considerar as perguntas apenas como perguntas:

As perguntas, somos nós que as fazemos e se as fazemos é porque temos interesse em fazê-las e razões para as fazer. Se as perguntas nos ocorrem... há contudo que dizer que é porque há motivos para que nos ocorram, e esses motivos, ainda que possam não estar imediatamente explícitos, devem ser tornados patentes. (...) A interrogatividade aparece, assim, pensada a partir dos efeitos e da intencionalidade do discurso e, portanto, como um modo de pensamento cuja importância retórica é considerável. O questionar não pode deixar de se inserir, nesta perspectiva, na *negociação argumentativa* pela qual se visa a regrar um diferendo ou lidar com o controverso (Grácio, 1998:76).

⁶ Após demonstrar historicamente o empalidecimento do modelo retórico, a eliminação de suas partes, a sua decadência face os absolutismos, a sua transformação em mera linguagem estilizada e ornamental, Meyer (2007:33) afirma que a retórica atualmente tem sido revalorizada e, enquanto discurso sobre o discurso racional com vistas a conclusões verossímeis, está intimamente relacionada à Argumentação: “Hoje em dia, não se pode mais privilegiar a argumentação em desfavor da retórica, ou o contrário, e é realmente necessário unificar a disciplina”.

Como é pela linguagem que se chama a atenção para o problema, não poucas vezes a própria resposta pode provocar uma questão⁷. Quando Paulo diz a Agripa: *sei que tu crês {nos profetas} – Atos 26.27* – sem que a questão tenha sido posta pelo ouvinte, isso faz com que um problema seja motivado no seu espírito (Por que isso foi dito? É relevante essa afirmação? Há alguma dúvida quanto a isso?), de modo que, apesar da força do que é dito, uma outra resposta, em princípio, pode impor-se: *você não crê nos profetas*. Assim, mesmo que duvidemos da questão, ainda assim estaremos questionando; mesmo que a recusemos, nós a estaremos respondendo.

A problematidade a que se refere o autor belga não se limita às frases declarativas ou interrogativas. Situada em um momento anterior à linguagem e por esta manifestada,

- Suscitar uma questão através da linguagem, através do uso de uma linguagem, através de uma resposta, ou simplesmente exprimindo-a enquanto tal, equivale a traduzir uma diferença entre si e outrem (...) O acto da fala convida outrem a reflectir sobre aquilo em que talvez não tenha pensado, a tomar consciência connosco sobre aquilo que lhe pedimos para pensar, e a responder connosco, por vezes, por nós. (...) No uso da linguagem existe... uma opacidade ou uma dificuldade que procuramos vencer ou simplesmente manifestar. Queremos submeter uma questão a outrem, partilhá-la com ele, porque ela lhe interessa por razões parecidas com as nossas, ou porque pode contribuir para a resolver (Meyer, 1998:83-5) -

a diferença problematológica (diferença pergunta-resposta) decorre do fato de que cada afirmação feita em relação ao objeto é resposta a questões que não foram necessariamente formuladas. E assim, quanto maior for a produção de respostas (alternativas de solução), maior será o grau de interrogatividade que atravessará o conjunto das atividades intelectuais.

Pela perspectiva de que uma questão (que espera uma resposta⁸) é componente integrante e subjacente aos discursos, Meyer defende a presença da Retórica na própria linguagem cotidiana, pois considera que *sempre somos uma pergunta para o outro* (2007:30)⁹, de modo que a negociação para redução da distância¹⁰ entre o *eu* e o *tu*, que

⁷ “De facto, a retórica é o encontro dos homens e da linguagem na exposição das suas diferenças e das suas identidades” (Meyer, 1998:26).

⁸ Para a existência da retórica, é preciso haver uma questão, cuja solução não é evidente. O próprio Aristóteles, ao tratar do gênero deliberativo, já dizia:

“ὅσα δὲ ἐξ ἀνάγκης ἢ ἔστιν ἢ ἔσται, ἢ ἀδύνατον ἢ εἶναι ἢ γενέσθαι, περὶ δὲ τούτων οὐκ ἔστι συμβουλή”,
 “A respeito de quantas coisas a partir da necessidade existem ou existirão, impossíveis ou de existir ou de vir a ser, a respeito disso não há deliberação” (*Retórica*, I, 4,1359a).

⁹ “Não falaríamos com os outros se tudo fosse claro entre nós, se pudessemos resolver tudo sozinhos ou se os outros pudessem ler instantaneamente nos nossos espíritos e decifrassem aquilo que nos coloca problemas e, em seguida, descobrissem os nossos desejos e satisfizessem as nossas exigências. Em última análise, as questões que suscitamos através dos nossos actos, actos de palavra neste caso, reflectem as

se dá por meio da linguagem racional ou emotiva, tem lugar até mesmo em um simples cumprimento¹¹ que procura

amenizar o aspecto agressivo que possa decorrer do fato de nos dirigirmos a ela (uma pessoa) como que mirando um alvo, e de por vezes nos impormos a ela unicamente pela presença corporal. (...) numa expressão de polidez, tentamos ser agradáveis para ele (o outro) e minimizar a agressividade potencial que toda diferença implica (Meyer, 2007:30).

Segundo essa teoria, há duas modalidades essenciais - que permitem responder às múltiplas questões a partir do par essencial do pensamento humano: questão-resposta – para pôr em ação a diferenciação problematológica. A primeira delas é **explicitar somente a resposta**, deixando a questão implícita. A segunda, por sua vez, é **mostrar a questão**, é começar por ela para torná-la clara ou para conseguir cooperação do auditório em sua solução. É por essa concepção que Meyer diferencia as artes Retórica e Dialética:

A grande diferença entre a retórica e a argumentação¹² deve-se ao fato de que a primeira aborda a pergunta pelo viés da resposta, apresentando-a como desaparecida, portanto resolvida, ao passo que a argumentação parte da própria pergunta, que ela explicita para chegar ao que resolve a diferença, o diferencial, entre os indivíduos (Meyer, 2007:27-8).

Partindo da resposta *resposta*, a Retórica – arte pela qual o orador e o auditório negociam a diferença, a distância, a discordância, a opinião contestante, a voz discordante, para opor ou reuni-las a propósito de uma questão – é instrumento de convencimento pelo qual a questão (o problema), revestida de forma e de estilo que criam o efeito de seu desaparecimento¹³, é apresentada como já resolvida (mesmo que na realidade ela ainda não tenha sido). O *êthos*, o *páthos* e o *lógos* aparecem como as suas dimensões constitutivas indissociáveis, *como fontes de respostas que podem ser argumentos ou espaços para argumentar* (Meyer, 2007:30), que não devem sofrer a

diferenças que nos separam uns dos outros, mas também a vontade de as abolir, ou pelo menos de as fazer reconhecer, nem que seja minimizando-as” (Meyer, 1998:83).

¹⁰ “Se argumentamos, isso prova que não estamos de acordo e que partimos portanto de uma diferença...” (Meyer, 1998:104).

¹¹ “...visamos atenuar sempre a dúvida que qualquer tomar da palavra representa. Esta função é preenchida pelas formas de delicadeza, pelos ‘como vai?’, às quais a pessoa não responde verdadeiramente; ou pelos ‘bom dia!’ recíprocos, que não passam de automatismos. O seu papel é importante porque visam atenuar por antecipação o confronto ideológico, ou seja, anulá-lo através de respostas aparentemente sem questão, por questões para as quais não se exige verdadeiramente resposta” (Meyer, 1998:94).

¹² Meyer usa a palavra *Argumentação* para fazer referência à *Dialética*.

¹³ “Daí o papel da forma e do bem-falar, em retórica, que desempenham um papel menor na argumentação” (Meyer, 2007:28).

exclusão, o isolamento, ou a hierarquização¹⁴, pois *o orador, o auditório e a linguagem são igualmente essenciais* (op. cit., p. 25 – grifo nosso)¹⁵.

Meyer, ao longo de suas obras, mostra que o desequilíbrio entre as partes produz a indefinição do conceito de Retórica, gera o esfacelamento de sua unidade. Desse modo, centrada apenas na arte do bem dizer, a Retórica fica restrita à imagem e à intenção do orador (*êthos*); centrada na emoção (*páthos*), objetiva sobretudo as manobras de influência: a retórica-manipulação; centrada na exposição de argumentos (*lógos*), visa à persuasão por meio da visão lógico-argumentativa-linguística. Qualquer uma dessas condições produzirá concepções unilaterais da Retórica, pois cada uma das abordagens focaliza, de modo independente, uma das três dimensões. Se firmada na autoridade, no prestígio, na *héxis*, na legitimidade e, também, na eloquência e nas intenções do orador, teremos o *páthos* e o *lógos* em condição secundária; se nas funções e reações do auditório, teremos a interferência direta na postura do orador que, sem apelo à razão, se preocupará apenas com os efeitos manipuladores esperados; se na alta capacidade de influência das proposições veiculadas, que devem ser aptas a agradar, comover e persuadir por sua racionalidade discursiva nos processos de decisão, independentemente dos valores apresentados e dos efeitos de adesão daí oriundos, teremos o desequilíbrio das presenças do orador e do auditório. Meyer (1998:33), em defesa da unidade, declara:

Na realidade, se tudo se mistura, isso deriva do facto de os interlocutores, os utilizadores da linguagem, se apresentarem uns aos outros segundo uma distância variável que procuram negociar através de uma questão particular que indirectamente os coloca a eles mesmos em questão. A justificação é auto-justificação: assenta em valores, mas também sobre a procura de aprovação, o ‘reconhecimento’; e, para obterem isso, os homens procuram agradar e comover. *Pathos, logos e ethos* coincidem assim, e nem sempre conseguimos deslindá-los com precisão. Justificar-se implica argumentos (*logos*), mas também levar o outro em conta (*pathos*), para lhe agradarmos, para nos fazermos aceitar ou porque o queremos manipular (*ethos*).

Na *Retórica* (I, 2, 1356^a_{ss}), Aristóteles considera essas dimensões retórico-discursivas como fontes de provas persuasivas. Para ele, certas provas estão assentadas no caráter do orador (ἐν τῷ ἦθει τοῦ λέγοντος); outras, no modo emocional como o ouvinte reage ao discurso (ἐν τῷ τὸν ἀκροατὴν διαθεῖναι πῶς); e por fim, outras, na

¹⁴ “...aquilo que importa é perceber bem esta relação e não, como o catálogo das definições podia deixar entender, colocar todo o peso sobre um dos seus termos, a partir do qual reduziríamos os outros dois” (Meyer, 1998:26).

¹⁵ “Quando se trata do *ethos*, torna-se impossível não falar do *pathos*, que compõem a tão conhecida tríada da antiga retórica, ao lado do *lógos*, que constitui a sua base central” (Mosca, 2005:7).

demonstração – ou no que verossimilhantermente demonstra - do próprio discurso (ἐν αὐτῷ τῷ λόγῳ). Assim, a persuasão se dá *pelo caráter do falante quando o discurso é de tal maneira dito que faça confiável aquele que fala*¹⁶ (διὰ μὲν οὖν τοῦ ἤθους, ὅταν οὕτω λεχθῆ ὁ λόγος ὥστε ἀξιόπιστον ποιῆσαι τὸν λέγοντα); pela disposição dos ouvintes *quando à paixão eles forem levados sob o efeito do discurso, pois não de modo semelhante atribuímos os juízos quando sentimos tristeza e alegria, ou amor e ódio* (ὅταν εἰς πάθος ὑπὸ τοῦ λόγου προαχθῶσιν· οὐ γὰρ ὁμοίως ἀποδίδομεν τὰς κρίσεις λυπούμενοι καὶ χαίροντες ἢ φιλοῦντες καὶ μισοῦντες); e pelo discurso, em que a verdade e o que parece ser verdade (o verossímil) são elaborados de acordo com a circunstância, conforme cada caso particular:

διὰ δὲ τοῦ λόγου πιστεύουσιν, ὅταν ἀληθὲς ἢ φαινόμενον δεῖξωμεν ἐκ τῶν περὶ ἕκαστα πιθανῶν.

por meio do discurso que faz crer, quando o que é verdadeiro ou o que parece {ser} mostrarmos a partir das coisas persuasivas (verossímeis) em torno de cada {caso} - Retórica, I, 2, 1356^a.

Servir-se dessas três fontes significa

λαβεῖν τοῦ συλλογίσασθαι δυναμένου καὶ τοῦ θεωρῆσαι περὶ τὰ ἤθη καὶ περὶ τὰς ἀρετὰς καὶ τρίτον [τοῦ] περὶ τὰ πάθη, τί τε ἕκαστόν ἐστιν τῶν παθῶν καὶ ποῖόν τι, καὶ ἐκ τίνων ἐγγίνεται καὶ πῶς.

tomar daquilo que se pode fazer silogismos, e contemplar (teorizar) a respeito dos caracteres e das virtudes e, terceiro, das paixões: o que cada uma das paixões é, e de que qualidade, e do que vem a ser, e como (Retórica, I, 1, 1355^a).

Como a existência de uma questão - traduzida pela linguagem (*lógos*) - é a base do conflito entre o orador (*êthos*) e o auditório (*páthos*), a Retórica é insistentemente definida por Meyer como: *a negociação da diferença entre os indivíduos sobre uma questão dada* (2007:25), como: *o encontro dos homens e da linguagem na exposição*

¹⁶ Aristóteles, sem diretamente hierarquizar o *êthos* em detrimento das demais provas, afirma que o caráter do orador é construído no *lógos* e que a sua importância é tão vital à argumentação que quase poderia ser a principal *pístis* (prova):

“δεῖ δὲ καὶ τοῦτο συμβαίνειν διὰ τοῦ λόγου, ἀλλὰ μὴ διὰ τοῦ προδεδοξάσθαι ποῖόν τινα εἶναι τὸν λέγοντα· οὐ γὰρ ὥσπερ ἔνιοι τῶν τεχνολογούντων τιθέασιν ἐν τῇ τέχνῃ καὶ τὴν ἐπιείκειαν τοῦ λέγοντος, ὡς οὐδὲν συμβαλλομένην πρὸς τὸ πιθανόν, ἀλλὰ σχεδόν ὡς εἰπεῖν κυριωτάτην ἔχει πίστιν τὸ ἤθος...”, “é necessário isso acontecer por meio do discurso, mas não por meio do prévio opinar [quanto a] ser de alguma qualidade aquele que fala; não pois da maneira como alguns dos tecnólogos (dos que discursam sobre a arte/técnica) põem, na arte (técnica), a razoabilidade (equidade, moderação) do que fala como nada trazendo (contribuindo) para a persuasão; mas, pelo contrário, o caráter, como quase dizer, porta a principal (dominante) prova...” (Retórica, I, 2, 1356^a).

Acaso não poderia Aristóteles estar chamando a atenção para o *êthos* em razão de seus objetivos de valorização da retórica, ou seja, a fim de opor-se a Platão para quem a arte retórica estava concentrada no *páthos* e, portanto, era manipuladora e contrária à razão?

das suas diferenças e das suas identidades (...), a negociação da distância entre os sujeitos... que pode ser reduzida, aumentada ou mantida consoante o caso (1998:26), como: a negociação da distância entre os homens a propósito de uma questão, de um problema. Este problema tanto pode uni-los como opô-los¹⁷... (op. cit., p. 27). A Retórica, dessa forma, tanto no que se refere às paixões, quanto à razão, ou ao discurso, trata da problematidade própria da condição humana¹⁸. Entre as contingências das opiniões, da livre expressão das crenças e das oposições entre os homens, é ela que surge para afirmar as diferenças ou para fazer emergir o consenso.

Assim, a **invenção** [*inventio*] – que pela investigação¹⁹ das razões verdadeiras ou verossímeis ocupa-se de encontrar os argumentos (respostas em que se acentua aquilo que traz solução ou em que se reduz o que produziria um problema) para a questão posta, descobrir as provas necessárias para a realização dos propósitos do orador, os elementos favoráveis para conquistar a adesão²⁰ –, a **disposição** [*dispositio*] – que, apoiando-se em fatos ou em verossimilhanças, em evidências ou em paixões e opiniões, busca organizar as ideias, ordenar a descoberta do que é pertinente, expor a resposta à questão posta e, para isso, irá: a) captar a atenção e produzir o interesse do auditório pela questão; ganhar a sua simpatia, a sua benevolência (e para isso faz a apresentação do tema, da *proposição* [*propositio*] e a *divisão* das partes em rubricas distintas que totalizam o discurso [*partitio*]), preparando-o para a narração e a comprovação: o *exórdio* [*exordium*]; b) expor os fatos que resolvem a questão e que mostram que a resposta apresentada é a mais plausível, a fim de conduzir o auditório para a causa defendida: a *narração* [*narratio*]; c) expor as provas que salientam a resposta e lhe dão *confirmação* [*confirmatio*], e as que foram inventadas para *refutação* da oposição, que rejeitam as objeções do adversário [*refutatio*]: a *argumentação* [*argumentatio*]; d) deixar evidente, pelo resumo e recapitulação do que foi desenvolvido [*enumeratio*], e pelo uso do apelo afetivo, seja de *indignação* [*indignatio*], seja de piedade [*conquestio*],

¹⁷ Embora geralmente se busque o acordo, o ajuste, o contrato, a retórica também pode perpetuar as diferenças quando, por exemplo, forem negociadas por símbolos que as reafirmem, como as vestimentas específicas de determinadas esferas sociais (militar, religiosa, judicial etc.); ou mesmo agravadas quando pelo uso retórico do insulto se estabelece uma distância não-negociável. Assim, “a distância pode ser reduzida, aumentada ou mantida consoante o caso” (Meyer, 1998:27).

¹⁸ Ao tratar da necessidade do gerenciamento e da superação de conflitos do mundo contemporâneo, Mosca (2005:3-4) afirma que é necessário construir “normas negociadas de convivialidade. É quando se faz sentir o conceito de *retórico* como o lugar onde se cruzam, se separam e se confrontam diferentes pontos de vista, diversas visões de mundo, de tendências e de preferências”.

¹⁹ Em se tratando da *inventio*, busca-se os lugares da *quantidade*, da *qualidade*, da *ordem*, do *existente*, da *essência* e da *pessoa* (Perelman, 1997:94-107).

²⁰ Isso pode “ir da persuasão até a sedução, da argumentação até o jogo sobre as paixões, já que se trata de suscitar uma resposta favorável ao problema posto” (Meyer, 1994:38).

que a solução apresentada é adequada ao problema: o *epílogo/ a peroração* [*peroratio*] –, e a **elocução** [*elocutio*] – que ajusta as palavras e as ideias ao material inventado, a fim de comunicar, na resposta, as razões e os argumentos adaptados na forma e no estilo para que agradem e seduzam –, são auxiliadas tanto pela **ação** [*actio* ou *pronuntiatio*], que harmoniza os elementos suprasegmentais (a voz²¹: o timbre, o ritmo, a modulação, a duração, o volume, a pausa, a entonação etc.), cinésicos (os gestos, as mímicas, os acenos, o movimento dos olhos, a expressão facial, o movimento do corpo etc., que servem como processos corporais que formam um código de comunicação extralinguístico) e proxêmicos (as variações de postura, distância e contato no espaço interpessoal)²² com o assunto e a linguagem, quanto pela **memória** [*memoria*], que, após tê-la guardado no espírito do orador, apresenta a resposta (razões aduzidas a favor de sua tese) ao auditório como a mais razoável entre duas ou múltiplas outras. Nesse edifício retórico, a interrelação dos componentes da retórica fica evidente em três grandes momentos:

O *éthos* se apresenta ao auditório e visa captar sua atenção a respeito de uma questão, em seguida ele expõe o *lógos* próprio dessa questão, eventualmente apresentando o pró e o contra. E o orador conclui pelo *páthos*, pois dessa vez se trata de atuar no coração e no corpo do auditório, se possível agindo sobre suas paixões, em todo caso sobre seus sentimentos, e mesmo sobre suas emoções (Meyer, 2007:48).

Aristóteles afirma que há três aspectos essenciais relativos ao discurso, quais sejam: *a partir de que coisas serão as provas* (ἐκ τίνων αἱ πίστεις ἔσονται), *a respeito da palavra (expressão linguística)* (περὶ τὴν λέξιν), cuja virtude suprema é a *clareza*

²¹ Aristóteles (*Retórica*, III, 1, 1403^b) afirma:

“ἔστιν δὲ αὕτη μὲν ἐν τῇ φωνῇ, πῶς αὕτη δεῖ χρῆσθαι πρὸς ἕκαστον πάθος, οἷον πότε μεγάλη καὶ πότε μικρὰ καὶ μέση, καὶ πῶς τοῖς τόνοις, οἷον ὀξεῖα καὶ βαρεῖα καὶ μέση, καὶ ῥυθμοῖς τίσι πρὸς ἕκαστα. τρία γάρ ἐστιν περὶ ἃ σκοποῦσιν· ταῦτα δ’ ἐστὶ μέγεθος ἁρμονία ῥυθμός. τὰ μὲν οὖν ἄλλα σχεδὸν ἐκ τῶν ἀγώνων οὗτοι λαμβάνουσιν, καὶ καθάπερ ἐκεῖ μεῖζον δύνανται νῦν τῶν ποιητῶν οἱ ὑποκριταί, καὶ κατὰ τοὺς πολιτικοὺς ἀγῶνας, διὰ τὴν μοχθηρίαν τῶν πολιτῶν”.

“Esta [ἡ ὑπόκρισις, *a declamação*] está na voz, no modo como é preciso empregá-la para cada paixão - que por vez {é} grande e por vez {é} pequena e média; e no modo como {é preciso empregar} os tons, que é forte e fraco e médio; e {como é preciso empregar} alguns ritmos para cada uma das coisas. São, pois, três coisas a respeito do que se têm em vista (observam); essas coisas são: volume, harmonia, ritmo. Então, quase o conjunto de prêmios oriundos das competições eles recebem, não só segundo os declamadores (atores) que agora têm lá maior força do que os produtores (poetas) mas também segundo os debates políticos, por causa da malícia dos cidadãos”.

Para a palavra ὑπόκρισις, seguimos a tradução sugerida por Liddell-Scott: “2. an orator's *delivery, declamation*, id=Arist.”. Consulta on-line: [http://old.perseus.tufts.edu/cgi-bin/ptext?layout=reflang=greek;layout.refembed=2;layout.reflookup=u\(po%2Fkrisis;doc=Perseus%3Atext%3A1999.04.0058%3Aentry%3D%2334078](http://old.perseus.tufts.edu/cgi-bin/ptext?layout=reflang=greek;layout.refembed=2;layout.reflookup=u(po%2Fkrisis;doc=Perseus%3Atext%3A1999.04.0058%3Aentry%3D%2334078)

²² Além do próprio discurso que condiciona o auditório, o *T.A.* (p. 30) lembra que na argumentação há vários outros elementos externos que são forças facilitadoras da persuasão: música, iluminação, jogos de massas humanas, paisagem, direção teatral.

(σαφή²³), e o *como é preciso ordenar as partes do discurso* (πῶς χρῆ τάξει τὰ μέρη τοῦ λόγου). Para ele, todos esses aspectos devem estar bem integrados para a constituição do discurso, *pois não basta ter as coisas que é preciso dizer, mas não só {há} necessidade {de} como é preciso dizer essas coisas, mas também {de como} muitas coisas contribuem (se lançam em conjunto) para o mostrar de qual tipo é o discurso* [οὐ γὰρ ἀπόχρη τὸ ἔχειν ἂ δεῖ λέγειν, ἀλλ' ἀνάγκη καὶ ταῦτα ὡς δεῖ εἰπεῖν, καὶ συμβάλλεται πολλὰ πρὸς τὸ φανῆναι ποιόν τινα τὸν λόγον – (*Retórica*, III, 1, 1403^b).

Em conjunto, essa divisão tradicional da Retórica defende uma tese, uma resposta plausível, pois *os homens desenvolvem diferentes pontos-de-vista sobre uma mesma questão e se enfrentam naquilo que acreditam serem as boas respostas* (Meyer, 2007:31). A expectativa do orador é anular o problema e invalidar qualquer reação contrária do auditório à solução trazida. Para isso, age como se a pergunta não mais fosse feita; dá solução ao problema tratando-o pelo ângulo da resposta. A frase *pequeno fermento a massa inteira fermenta* (μικρὰ ζύμη ὅλον τὸ φύραμα ζυμοῖ - *Gálatas* 5.9)_{r1} pode ser retórica, ou não, dependendo de seu contexto de uso. Se (r₁) responder a *de que grandeza o fermento deve ser para levedar a massa?*(q₁) em contexto de produção de pães, por exemplo, nela nada haverá de retórico, pois não atende à lei fundamental da Retórica, cuja exigência é: *o discurso que liga o orador ao auditório seja portador de outra questão que não a pergunta à qual a resposta responde explicitamente* (grifo nosso), ou seja, apesar de (r₁), a questão deverá ainda continuar a existir para que seja retórica. No exemplo dado, não há para (q₁) senão (r₁), o que esvazia a problemática em benefício da resposta, que Meyer chama de *direta externa*; não se ofereceu argumento ou conclusão sobre qualquer pergunta, de modo que a literalidade marca o ponto final do problema:

Uma resposta literal dissolve-se como resposta e então só importará o conteúdo proposicional dado que já não se configura como questão. E esta última, uma vez resolvida, desaparece de cena para deixar lugar apenas à referencialidade do seu conteúdo proposicional (Meyer, 1998:102).

Mas se de (r₁) pudermos inferir (q₂), teremos para o par (q₁/r₁) uma nova relação (q₂/r₂). Por exemplo, se alguém disser (r₁) querendo significar que *o erro judaizante*²⁴

²³ Dentre as citações desse parágrafo, apenas σαφή pertence à *Retórica*, III, 1, 1404^b.

²⁴ “...οὔτε περιτομή τι ἰσχύει οὔτε ἀκροβυστία ἀλλὰ πίστις δι’ ἀγάπης ἐνεργουμένη. Ἐτρέχετε καλῶς· τίς ὑμᾶς ἐνέκοψεν [τῆ] ἀληθείᾳ μὴ πείθεσθαι; ἡ πεισμονὴ οὐκ ἐκ τοῦ καλοῦντος ὑμᾶς. μικρὰ ζύμη ὅλον τὸ φύραμα ζυμοῖ. ἐγὼ πέποιθα εἰς ὑμᾶς ἐν κυρίῳ ὅτι οὐδὲν ἄλλο φρονήσετε· ὁ δὲ παράσσω ὑμᾶς βαστάσει τὸ κρίμα, ὅστις ἐὰν ᾖ”.

penetra inteiramente (r_2), estará atribuindo um sentido figurado a (r_1), pois como (q_1) não está em questão, se inferirá (q_2). Desse exercício de relações, o autor extrai a lei básica da Retórica: $r_1 \text{ ---} \rightarrow q_1.q_2, \text{ portanto } r_2$. Assim, tendo em vista que de r_2 infere-se q_2 , r_1 remeterá a q_2 e também a r_2 .

Assim, pela equivalência retórica, isto é, pelo viés da resposta, tendo em vista que (q_1) *implica* (q_2), fato que *infere e remete* para (r_2) [portanto, $q_1.q_2 \text{ ---} \rightarrow r_2$], (r_2) será retoricamente equivalente a (r_1) e, por isso, se poderá afirmar que por identidade figurativa²⁵ *pequeno fermento a massa inteira fermenta* quer dizer *o erro judaizante penetra inteiramente*, ou seja, que $r_2 = r_1$ em *figura retórica*. O que ocorre é uma equivalência problematológica entre r_1 e r_2 , de maneira que o literal e o figurado estão articulados como *momentos da diferença problematológica* (Meyer, 1998:104). Assim,

a figura faz as vezes de resposta. Ela serve de ponto final, quando, na realidade, exprime um enigma (...) Dou uma resposta que não é uma resposta, mas que tem a aparência de, e isso permite parar por aí. A figura parece ser uma resposta, para dispensar o fato de ter de produzi-la. É por isso que podemos afirmar que uma figura é uma resposta figurada que traduz uma questão cuja preocupação de encontrar o que a resolve é deixada ao auditório, mas como estamos diante de uma asserção, uma resposta, com frequência não vamos mais longe (Meyer, 2007:64-5).

Em Aristóteles, são os gêneros (o *epidíctico*, o *judiciário* e o *deliberativo*) que especificamente retratam as questões, pois ao cuidarem do *honrável*, do *justo* e do *útil*, eles mostram a quais tipos de problemática estão associados. E mesmo que os gêneros – em que sempre está presente a tríade retórica (*êthos*, *páthos* e *lógos*) como fonte de respostas – inevitavelmente se sobreponham, interpenetrem-se²⁶ ultrapassando os limites da tipologia tradicional, eles definem

as questões que são tratadas e portanto colocadas pelo auditório ou pelos leitores, permitindo-lhes saber a *priori* do que se trata e, conseqüentemente, aquilo que eles aguardam, como forma de respostas. Os três grandes gêneros retóricos correspondem a uma gradação das respostas (Meyer, 2007:29).

“...nem circuncisão (*corte-em-volta*) tem força em relação a alguma coisa, nem incircuncisão (cobertura do topo), mas fé que é operante através do amor. Corríeis belamente; quem vos bateu para à verdade não serdes persuadidos? A persuasão não [vem] daquele que vos chamou. Pequeno fermento a massa toda fermenta. Eu estou convencido para vós, no Senhor, que nenhuma outra coisa pensareis; mas aquele que vos perturba carregará o juízo, alguém que for” (*Gálatas* 5:6-10).

²⁵ Meyer (2007:68) afirma: “A retórica começa quando se assimila r_1 a r_2 , pois só poderia sê-lo figurativamente, o que permite prescindir de especificar a ligação real que une r_1 a r_2 ”.

²⁶ Meyer (2007:30) mostra que os gêneros se misturam na maior parte dos casos: “Invocamos o justo em política, ou o que é útil ao bem comum em direito, o que torna pouco defensável essa tipologia das questões retóricas”.

É importante lembrar que entre os fatores que provocaram a derrocada da retórica estão o desequilíbrio entre os gêneros e a limitação do campo de estudo ao modo estético de expressão (ver Genette, 1970:158-9).

A *gradação* no tratamento das respostas, de que fala Meyer, se dá do mais intenso debate em que não se conhece a resposta e em que não se tem meios – que sejam partilhados e destinados a produzir um acordo sobre a resposta – de decidir²⁷ (resolver a questão) diante da pluralidade das alternativas (deliberativo), àquele em que o problema se faz de maneira a parecer não existir (epidíctico). Entre a discussão entusiasmada e o elogio/conversa cotidiana, há a problemática em que os meios de resolução estão calcados nas regras do direito (judiciário). Como a imposição de tomar decisão diante do contingente sempre ocorrerá quando a questão estiver permeada pela dúvida (seja porque não conhecemos a resposta, seja porque não temos os meios para resolvê-la), quanto mais certa for a causa, menor será essa imposição, e quanto mais inspirar imprecisão ou for ambígua, mais deliberação exigirá:

Quanto mais incerta uma questão for, menos se reduzirá a uma alternativa e mais abrirá um espaço de alternativas múltiplas. Já não se trata então de aprovar ou desaprovar, de julgar uma questão que conseguimos reduzir a uma alternativa ou outra; agora convém decididamente encontrar a resposta mais útil, a mais adequada entre todas as possíveis e até mesmo criar a alternativa (Meyer,1998:35).

É essa condição de variabilidade interrogativa que define os possíveis gêneros da retórica e, por isso,

no género deliberativo, *a priori* ninguém é depositário do juízo resolutório a não ser por autoridade, natural ou institucional. Este problema existe mesmo em matéria judiciária, mas menos acentuado que precedentemente, porque há regras de juízo, entre outras coisas fornecidas pelo direito. Finalmente, existe um último caso: o louvor, o elogio fúnebre, ou seja, quando se coloca uma questão que não é verdadeira ou radicalmente problemática, pois a resposta está lá, oferecida à disposição (Meyer, 1998:34-5).

O quadro sintético proposto por Meyer (1994:52), que a seguir reproduzimos, bem situa os gêneros em relação a essa variabilidade que os caracteriza:

²⁷ “No género deliberativo, *a priori* ninguém é depositário do juízo resolutório a não ser por autoridade, natural ou institucional” (Meyer, 1998:34).

LOGOS	problematicidade ²⁸	resolução			
↑↑	problematicidade máxima	questão duvidosa, sem critério de resolução	deliberativo (o debate político)	útil	decisão
	grande problematicidade	questão incerta, mas com critérios (o direito, por exemplo)	judiciário (o processo)	justo	juízo
	fraca problematicidade	questão resolvida	epidíctico (o elogio fúnebre ou a conversação quotidiana)	verossímil	adesão
	PATHOS ETHOS				

Em qualquer uma dessas partes da Retórica é perceptível que a organização e o funcionamento estão baseados sobre a articulação *êthos-páthos-lógos*, pois o **orador** interfere *deliberando* (à procura do mais útil, do conveniente, visando ao futuro), *defendendo* (à procura do justo, com base no passado) ou *ornamentando* (à procura do elogioso, do honrável, fundado no presente):

χρόνοι δὲ ἐκάστου τούτων εἰσι τῶ μὲν συμβουλευόντι ὁ μέλλον (περὶ γὰρ τῶν ἐσομένων συμβουλεύει ἢ προτρέπων ἢ ἀποτρέπων), τῶ δὲ δικαζομένῳ ὁ γενόμενος (περὶ γὰρ τῶν πεπραγμένων αἰεὶ ὁ μὲν κατηγορεῖ, ὁ δὲ ἀπολογεῖται), τῶ δ' ἐπίδεικτικῷ κυριώτατος μὲν ὁ παρών (κατὰ γὰρ τὰ ὑπάρχοντα ἐπαινοῦσιν ἢ ψέγουσιν πάντες), προσχρῶνται δὲ πολλάκις καὶ τὰ γενόμενα ἀναμνήσκοντες καὶ τὰ μέλλοντα προεικάζοντες.

{Os} *tempos de cada um desses são: para o que delibera, o futuro (pois aconselha a respeito das coisas que serão, ou estimulando [estimulantes], ou desestimulando [desestimulantes]); para o que julga, o que veio a ser (pois a respeito dos atos realizados sempre, por um lado, um acusa e, por outro lado, outro defende); para o epidíctico, o principal é o presente (pois {é} de acordo com as coisas que existem {que} todos louvam ou censuram), {embora} muitas vezes se sirvam não só lembrando (recordantes) das coisas que foram, mas também formando imagens (conjecturantes) das coisas que estão por vir (Retórica, I, 3, 1358^b)²⁹;*

²⁸ “Do elogio à deliberação, observa-se um recurso maior à paixão e uma institucionalização maior do orador como critério de resolução. No fundo, isso significa apresentar a questão de preferência sob o ponto de vista de quem a resolve. Quanto mais a questão for incerta, e portanto polêmica, mais as coisas se passarão assim. A manipulação está tanto mais presente quanto essa problematicidade correr o risco de reaparecer apesar da, ou, mais precisamente, na própria resposta” (Meyer, 1994:54).

²⁹ Quanto à utilização dos argumentos (amplificação, exemplo e entimema), Aristóteles (*Retórica*, I, 3, 1368^a) assim os situa nos gêneros:

“ὅλως δὲ τῶν κοινῶν εἰδῶν ἅπασιν τοῖς λόγοις ἢ μὲν αὐξήσις ἐπιτηδειοτάτη τοῖς ἐπίδεικτικοῖς (τὰς γὰρ πράξεις ὁμολογουμένας λαμβάνουσιν, ὥστε λοιπὸν μέγεθος περιθεῖναι καὶ κάλλος)· τὰ δὲ παραδείγματα τοῖς συμβουλευτικοῖς (ἐκ γὰρ τῶν προγεγονότων τὰ μέλλοντα καταμαντευόμενοι κρίνομεν)· τὰ δ' ἐνθυμήματα τοῖς δικανικοῖς (αἰτίαν γὰρ καὶ ἀποδείξιν μάλιστα δέχεται τὸ γεγονός διὰ τὸ ἀσαφές)”;

o **auditório** - com suas reações³⁰ da alma e paixões - julga se a resposta é útil, justa ou bela; põe à prova a resposta; interroga sobre a pertinência das questões tratadas e sobre a legitimidade daquele que as responde. O **discurso**, por sua vez, fundado sobre o contingente, repousa no que será, no que teria sido, ou no que é possível ser ou não-ser (Meyer, 2007:29).

Entre esses gêneros de problemáticas há uma estrutura comum em que há variação de presença de cada um dos componentes da trilogia retórica. Quando a problematicidade for máxima em razão da falta de critérios definidos ou aceitos *a priori* para a resolução - e pode-se mesmo pôr em dúvida as questões levantadas e as pessoas que as formularam -, a participação do *êthos* será determinante, pois quem fala, em razão de sua legitimidade, conquistada pelo papel social, pelo *lugar* que ocupa no mundo (*êthos* institucional)

– Les fonctions exercées, tout comme la personne de l’orateur, constituent un context dont l’influence est indéniable: les membres du jury apprécieront de façon fort différente les mêmes remarques prononcées par le juge, l’avocat ou le procureur (T.A.:363)³¹ –

ou construída pelo discurso³², tem a possibilidade de pôr fim à questão, lançando mão não só de toda racionalidade mas também de toda emotividade, a fim de apresentar a mais útil solução. Quanto maior for a problematicidade, mais a institucionalização do

“globalmente, das formas comuns a todos os discursos, a *amplificação* é a mais apropriada aos epidícticos (pois eles tomam as ações que estão acordadas, de modo a pôr em volta grandeza restante e beleza); os *exemplos*, aos deliberativos (pois a partir das coisas que vieram a ser de antemão [é que], adivinhantes, julgamos as futuras; os *entimemas*, aos judiciais (pois o que já foi, por ser indistinto, aceita causa e demonstração, sobretudo).

³⁰ Na persuasão, portanto, como Perelman (1987:235) afirma: “Querer persuadir um auditor significa, antes de mais, reconhecer-lhe as capacidades e as qualidades de um ser com o qual a comunicação é possível e, em seguida, renunciar a dar-lhe ordens que exprimam uma simples relação de força, mas sim procurar ganhar a sua adesão intelectual. Não se pode persuadir um auditório senão tendo em conta as suas reacções, de modo a adaptar o seu discurso a estas reacções”.

³¹ “As funções exercidas, assim como a pessoa do orador, constituem um contexto cuja influência é inegável: os membros do júri apreciarão de modo bem diferente as mesmas observações pronunciadas pelo juiz, pelo advogado ou pelo promotor”

³² Para Maingueneau, para se determinar o *êthos* de um discurso, deve-se levar em conta não só a “interação de diversos fatores: *ethos* pré-discursivo, *ethos* discursivo (*ethos mostrado*), mas também os fragmentos do texto nos quais o enunciador evoca sua própria enunciação (*ethos dito*) – diretamente (‘é um amigo que lhes fala’) ou indiretamente, por meio de metáforas ou de alusões a outras cenas de fala, por exemplo” (2008:18).

êthos orador e a recorrência à paixão³³ serão critérios de resposta, o que leva a questão a ser apresentada sob o ângulo daquele que a resolve:

O jogo das paixões na deliberação é totalmente diferente [das na epidíctica], porque a ausência de critérios de resolução pré-determinados ou aceites *a priori* pelas partes obriga uns e outros a tocar todas as notas da escala retórica, desde a argumentação mais racional à mais forte emotividade (Meyer, 1994:53).

Onde há grande problematidade, a questão ainda é incerta, mas há critérios que permitem *inventar* a solução. Na atividade judiciária interroga-se muito mais a ocorrência dos fatos do que na epidíctica, e as fontes de resposta para o embate são os códigos e a jurisprudência. Nessa posição intermediária entre a máxima e a mínima problematidade, há, portanto, meios comuns partilhados (o direito) para se chegar ao que é justo, e os critérios de resolução culminam na autoridade do juiz que despacha de acordo com normas fixadas na lei.

No elogio fúnebre, por sua fraca problematidade, o caráter do orador não é decisivo, pois não exerce grande influência sobre esse tipo de discurso. Geralmente, as paixões da audiência limita-se às reações convencionais e ao prazer estético, sem se pronunciar sobre a questão, sem contestar; e o discurso, por sua vez, embora seja acentuado por qualificar coisas, eventos e pessoas, ele é construído de forma a oferecer o que a audiência busca ouvir. Por não se ter o fato como objeto discursivo, apenas se exige que se aprove ou não o discurso e as qualidades que são atribuídos ao falecido. As conversações corriqueiras e triviais possuem um caráter convencional semelhante, pois simplesmente nutrem as boas relações estabelecidas por meio da aceitação comum de fórmulas que agradam a todos.

Mas isso não pode ser admitido em todos os casos, pois o discurso epidíctico também tem o poder de aumentar a comunhão³⁴:

Or, pour nous, le genre épideictique est central, car son rôle est d'intensifier l'adhésion à des valeurs, sans lesquelles les discours visant à l'action ne pourraient trouver de levier pour émouvoir et mouvoir leurs auditeurs (Perelman, 2009:38)

³³ “ἔστι δὲ τὰ πάθη δι’ ὅσα μεταβάλλοντες διαφέρουσι πρὸς τὰς κρίσεις οἷς ἔπεται λύπη καὶ ἡδονή” (*Retórica*, II, 1, 1378^a),

“São por meio das paixões quantas que {os homens} mudantes diferem para com os julgamentos, aos quais acompanham dor e prazer”.

³⁴ “Ora, para nós, o gênero epidíctico é central, pois seu papel é o de intensificar a adesão aos valores, sem os quais os discursos que visam à ação não poderiam encontrar a alavanca para comover e mover seus auditórios”.

Para o *T.A.* (p. 63-4), a ideia de que esse gênero está mais preso à literatura do que à argumentação é produto de um entendimento equivocado do conceito de *belo* (equivalente à ideia de *bom*) em Aristóteles, pois enquanto para este existe a noção de *juízo de valor*, para a interpretação incorreta há apenas a de valor estético, de espetáculo discursivo, o que o reduz e o esvazia de sua força argumentativa.

De fato, o poder desse gênero está em seus efeitos de intensificação: à medida que a adesão aos valores é reforçada e a disposição para a ação recebe mais vigor, mais obstáculos são superados. Para favorecer a comunhão mais íntima com a *dóxa* de seu auditório, o orador se serve da *amplificação*, pela qual revela apreço pelos valores comuns admitidos que pode dar origem a um estado de espírito promissor para a ação:

Le discours éducatif, tout comme l'épidictique, vise non à la mise en valeur de l'orateur, mais à la création d'une certaine disposition chez les auditeurs. Contrairement aux genres délibératif et judiciaire, qui se proposent d'obtenir une décision d'action, l'épidictique, comme le discours éducatif, créent une simple disposition à l'action... (*T.A.*:71)³⁵.

Isso tudo faz com que o epidíctico ultrapasse os limites daquelas funções que muitas vezes lhe foram atribuídas por diversos teóricos, isto é, de apenas agradar, realçar, ornamentar o que é incontestado, sem nunca levar em conta a ação pretendida, o *êthos* de quem fala e o papel ativo do ouvinte. Como a comunhão *do* e *com* o auditório também é fator essencial, tanto a imagem do orador (institucional, pré-discursiva ou discursiva) deverá ser condizente com o discurso que profere, quanto os argumentos de ordens afetiva e psicológica estarão direcionados a ativar as paixões do auditório. Meyer (1998:42) faz menção desses fatores, mas os lança como resultantes do entrelaçamento dos gêneros: *finalmente, podemos também imaginar uma conversa em que a argumentação fosse mais radical do que no elogio fúnebre. A autoridade, o ethos do orador, seria determinante e o pathos seria colocado em jogo.* Murphy-O'Connor (1994:104-5), na mesma linha de pensamento, após ter especificado as *eloquências* deliberativa, judiciária e demonstrativa (epidíctica), conclui:

Le caractère exclusif de ces descriptions en trahit le caractère artificiel. Elles sont tirées *a priori* de l'examen des possibilités et non *a posteriori* de l'analyse de discours réels. La réalité n'est jamais aussi simple que les distinctions faites par l'esprit. Un discours purement didactique (par exemple, un cours) ou des paroles consolatrices (par exemple à l'occasion

³⁵ “O discurso educativo, assim como o epidíctico, visa não à valorização do orador, mas à criação de uma certa disposição entre os ouvintes. Contrariamente aos gêneros deliberativo e judiciário, que se propõem a obter uma decisão de ação, o discurso epidíctico, como o discurso educativo, criam uma simples disposição para a ação...”.

d'un très grand désastre) n'entrent pas facilement ou naturellement dans le schéma ci-dessus. (...)

En outre, les divers types peuvent être mêlés, comme lorsque l'orateur flatte le juge dans son effort pour obtenir un acquittement ou bien lorsqu'il fait l'éloge d'un bien à venir.³⁶

Para diferenciar a Dialética da Retórica, o segundo procedimento possível é partir da *questão*. Quando uma resposta não obtém sucesso em seus objetivos, está-se diante da problematidade que deverá ser enfrentada. Para Meyer, a Argumentação difere da Retórica – que condensa nas figuras o raciocínio argumentativo –, pois parte do viés da factualidade³⁷ do problema que explicita e que quer resolver; ela mostra o porquê de uma resposta: *o raciocínio argumentativo consiste... em proferir os termos que levam a novos juízos dos quais eles são os argumentos* (Meyer, 2007:69). Assim, pela equivalência ou leitura argumentativa, já que $r_2 \dashrightarrow q_2 \cdot q_1$, pode-se concluir que $r_1 \dashrightarrow r_2$. Isto é, se a resposta *pequeno fermento a massa inteira fermenta* (r_1) não pretende levantar a pergunta sobre o tamanho (a quantidade) do fermento a ser usado (q_1 , portanto, está fora de questão), isso significa que r_1 remete a q_2 e também (em vez de assimilar r_1 a r_2 , ou seja, *pequeno fermento a massa inteira fermenta* quer dizer *o erro judaizante penetra inteiramente*) argumenta, serve de razão a favor de r_2 .

O raciocínio argumentativo é, entretanto, imperfeito em razão de sua estrutura entimemática (como também o raciocínio retórico o é, em razão da ilusão do esvaziamento da questão). Não só lhe falta uma das premissas, como também, em alguns casos, a conclusão pode ficar somente sugerida. Como não se trata de demonstração inquestionável, evidente, indubitável - *a custo de uma ausência total de flexibilidade no uso de respostas externas que podemos invocar* (Meyer, 2007:75) -, e como não há um bloqueio *a priori* - próprio do raciocínio lógico que exclui a alternativa e anula as questões ao antecipá-las por meio das premissas que tornam a conclusão incontestável³⁸ - que impeça a existência de uma outra resposta - ou a de múltiplas

³⁶ “O caráter exclusivo dessas descrições denuncia o caráter artificial. Elas são extraídas *a priori* do exame das possibilidades e não *a posteriori* da análise de discursos reais. A realidade não é jamais tão simples como as distinções feitas pela mente. Um discurso puramente didático (por exemplo, um curso) ou palavras consoladoras (por exemplo, por ocasião de um enorme desastre) não entram facilmente ou naturalmente no esquema acima. (...)

Além disso, os diversos tipos podem ser misturados, como quando o orador adula o juiz no esforço de obter uma absolvição ou mesmo quando ele faz um elogio de um bem futuro”.

³⁷ “A questão debatida pode impor-se pela sua factualidade problemática ou sob uma forma que a apresente como resolvida” (Meyer, 1998:83).

³⁸ “Se ele (o raciocínio lógico) é sólido, é a custo de um bloqueio *a priori* que torna impossível qualquer questionamento” (Meyer, 2007:75).

outras, entre as quais será preciso escolher³⁹ - para a questão, o auditório sempre poderá contra-argumentar, sempre poderá opor-se ao dito, pois na Argumentação a problematidade é incontornável, de modo que o *lógos*, que deveria erradicar o problema, poderá apenas traduzi-lo.

A eficácia desse raciocínio, porém, encontra-se no fato de que, não sendo explicitada a premissa mais questionável, a sua natural fragilidade não fica aparente⁴⁰. No exemplo de Meyer, *esse homem bebeu, seu rosto está todo vermelho*, está oculta a proposição *todo homem de rosto vermelho é um bêbado*; e no de Paulo: *ao que... não- sendo-conhecedores, isso eu a vós estou a anunciar* (ὁ... ἀγνοοῦντες... τοῦτο ἐγὼ καταγγέλλω ὑμῖν - Atos 17.23) está escondido: *todos os deuses não-conhecidos são conhecidos e anunciados por alguém*; ou ainda: *se tu sendo judeu gentilmente e não judaicamente vives, como os gentios obrigas a judaizar?* (Gálatas 2.14) oculta: *todo judeu que vive de modo gentio não pode judaizar o gentio*; proposições essas que ficaram preservadas da fácil contestação que, pela intrínseca interrogatividade da linguagem, pode surgir a qualquer momento. Doutra maneira, não explicitando a conclusão, *deixamos também ao interlocutor a preocupação de inferir, e ele ficará tanto mais convencido quanto mais tiver o sentimento de ter chegado por si mesmo a essa conclusão* (Meyer, 2007:73).

Na *Retórica*, Aristóteles claramente mostra a sua preferência pelo poder de persuasão do entimema e atrai a nossa atenção para o efeito de sentido que esse método técnico⁴¹ produz. Ao atribuir-lhe o *status* de demonstração de base retórica, o filósofo quer evidenciar a capacidade que ele tem de gerar confiança em razão de sua força provante:

³⁹ O T.A. (p. 431) insiste quanto ao cuidado que o orador deve ter no processo persuasivo. Embora ele possa aconselhar, repreender, dirigir, “il faut que l’auditoire ait l’impression de décider en pleine liberté” (“é preciso que o auditório tenha a impressão de decidir com plena liberdade”).

⁴⁰ Meyer (2007:73) afirma: “O raciocínio argumentativo é portanto *mais forte* do que se o exprimíssemos logicamente, com todas as suas premissas explícitas, pois ao fazer isso perceberíamos sua fragilidade”.

⁴¹ Aristóteles assim divide as provas de persuasão (*Retórica*, I, 2, 1355^b):

“τῶν δὲ πίστεων αἱ μὲν ἄτεχνοί εἰσιν αἱ δ’ ἔντεχνοι. ἄτεχνα δὲ λέγω ὅσα μὴ δι’ ἡμῶν πεπόρισται ἀλλὰ προῦπηρχεν, οἷον μάρτυρες βάσανοι συγγραφαὶ καὶ ὅσα τοιαῦτα, ἔντεχνα δὲ ὅσα διὰ τῆς μεθόδου καὶ δι’ ἡμῶν κατασκευασθῆναι δυνατόν, ὥστε δεῖ τούτων τοῖς μὲν χρῆσασθαι, τὰ δὲ εὖρεῖν”.

“Das provas, umas são não-técnicas (inartísticas), outras são técnicas (artísticas). Por um lado, digo coisas não-técnicas as quantas não por nós estão preparadas, mas preexistem, qual testemunhos, torturas, composições escritas e essas coisas quantas; por outro lado, coisas técnicas as quantas pelo método e por nós é possível preparar, de modo que é necessário, por um lado, utilizar aquelas e, por outro, encontrar estas”.

Para o detalhamento de cada uma das provas não-técnicas, ver *Retórica*, I, 15.

ἐπει δὲ φανερόν ἐστιν ὅτι ἡ μὲν ἐντεχνος μέθοδος περὶ τὰς πίστεις ἐστίν, ἡ δὲ πίστις ἀπόδειξις τις (τότε γὰρ πιστεύομεν μάλιστα ὅταν ἀποδεδεῖχθαι ὑπολάβωμεν), ἔστι δ' ἀπόδειξις ῥητορική ἐνθύμημα, καὶ ἔστι τοῦτο ὡς εἶπεν ἀπλῶς κυριώτατον τῶν πίστεων, τὸ δ' ἐνθύμημα συλλογισμός τις, περὶ δὲ συλλογισμοῦ ὁμοίως ἅπαντος τῆς διαλεκτικῆς ἐστὶν ἰδεῖν, ἡ αὐτῆς ὅλης ἡ μέρους τινός, δῆλον ὅτι ὁ μάλιστα τοῦτο δυνάμενος θεωρεῖν, ἐκ τίνων καὶ πῶς γίνεται συλλογισμός, οὗτος καὶ ἐνθυμηματικὸς ἂν εἴη μάλιστα, προσλαβὼν περὶ ποῖά τε ἐστὶ τὸ ἐνθύμημα καὶ τίνας ἔχει διαφορὰς πρὸς τοὺς λογικοὺς συλλογισμοὺς.

como evidente é que, por um lado, o método artístico (industrioso) é acerca das provas, {e que}, por outro lado, a prova é uma demonstração - pois, confiamos, então, muito mais quando supusermos {algo} estar demonstrado -, e {que} demonstração retórica é entimema, e ele é, para dizer de modo simples, a mais dominante das provas; e {que} o entimema é um silogismo; e {que} é para ver (discernir), acerca de todo silogismo, como semelhante à Dialética, ou dela inteira ou de alguma parte. É evidente que aquele que é mais capaz de examiná-lo (teorizar) - a partir do que e como vem a ser o silogismo -, melhor entimemático (hábil em entimemas) esse também seria, porque recebeu a mais (tomou mais {conhecimento}) a respeito de que qualidades o entimema é e que tem algumas diferenças para com os silogismos lógicos (Retórica, I, 1355^a).

De qualquer modo, como já dissemos, tanto a Retórica quanto a Argumentação (Dialética) possuem os mesmos objetivos; a distinção encontra-se apenas na maneira como o problemático é tratado. É assim que o enunciado *a noite bateu à frente, o dia é chegado*_{r1} (ἡ νύξ προέκοψεν, ἡ δὲ ἡμέρα ἤγγικεν – *Romanos* 13.12) tanto pode sofrer a leitura figurativa retórica em que sugere que *o mal perdeu a sua força/passou, foi vencido pelo bem*_{r2}, quanto a argumentativa em que *r1* serve como argumento para *r2*, isto é: *a noite bateu à frente, o dia é chegado, portanto o mal perdeu a sua força/passou, foi vencido pelo bem*, ficando oculta, nesse caso, a premissa maior. Nesse sentido, o *lógos*, seja retórico ou argumentativo, não só deverá deleitar [*delectare*], mover as paixões [*movere*] e instruir [*docere*]⁴², mas também convencer e persuadir, como afirma Júnior (2008:11): *Cada parte de um discurso tem a função particular de instruir, deleitar e mover, com o objectivo último de persuadir para convencer e levar o seu auditório à acção*. Assim, como tanto a Argumentação quanto a Retórica dizem respeito a opiniões cujas teses são submetidas à discussão e às quais se adere com intensidade variável, a separação dos conceitos só é necessária para efeitos analíticos:

O caráter argumentativo está presente desde o início: justificamos uma tese com argumentos, mas o adversário faz a mesma coisa. Neste caso, a retórica não se distingue em nada da argumentação. Trata-se de um processo racional

⁴² “Um discurso bem construído, segundo a antiga retórica, é aquele que conjuga o ensinar (*docere*), o emocionar (*movere*) e o agradar (*delectare*). Esse famoso tripé tem sido de grande valia até os nossos dias, em que do equilíbrio dessas partes decorre a eficácia dos resultados, havendo sempre um elo comunicativo entre essas operações do aparato retórico” (Mosca, 2005:8).

de decisão em situação de incerteza, de verosimilhança, de probabilidade (Meyer, 1994:31).

1 - ἦθος (*êthos*), πάθος (*páthos*), λόγος (*lógos*)

Êthos, *páthos* e *lógos* compõem a tríplice dimensão da Retórica. O *êthos* é aquele que é capaz de responder por meio do *lógos* às questões sobre as quais o ser humano negocia aproximações e distanciamentos - e, nesse sentido, os enunciados são *produto de estratégias que levam em conta as tensões entre os interlocutores, a manutenção do equilíbrio, a continuidade da relação entre eles, para que a negociação entre as partes possa se estabelecer* (Mosca, 2004:129) -, é aquele em quem o *páthos*, fonte de questões, poderá reconhecer-se e a quem poderá identificar-se:

O *êthos* é uma excelência que não tem objeto próprio, mas se liga à pessoa, à imagem que o orador passa de si mesmo, e que o torna exemplar aos olhos do auditório, que então se dispõe a ouvi-lo e a segui-lo. (...) É um domínio, um nível, uma estrutura – em resumo, uma dimensão – mas isso não se limita àquele que fala pessoalmente a um auditório, nem mesmo a um autor que se esconde atrás de um texto e cuja ‘presença’, por esse motivo, afinal, pouco importa (Meyer, 2007:34-5).

Assim, ele é mais do que o orador em si, que procura obter confiança de seu público pelo que é e pelo que representa⁴³; é um *princípio* e um *argumento de autoridade*⁴⁴ no qual e pelo qual a audiência busca respostas, é *o ponto final do questionamento* (Meyer, 2007:35) encarnado no orador. Mesmo sendo apenas um ponto de vista sobre a questão, ele põe fim, com base na credibilidade calcada na sua autoridade, às interrogações potencialmente infinitas das respostas sugeridas. Considerado como *processo interativo de influência sobre o outro* (Maingueneau, 2008:17), o *êthos* evita a permanente re colocação em questão dos discursos alheios.

O *êthos*, prova que se apresenta por meio das escolhas de expressão, possui dupla dimensão: *moral e estratégica* (Eggs, 1999). A primeira, compreende as virtudes,

⁴³ “...οὐ μόνον αἱ πίστεις γίνονται δι’ ἀποδεικτικοῦ λόγου, ἀλλὰ καὶ δι’ ἠθικοῦ (τῷ γὰρ ποιόν τινα φαίνεσθαι τὸν λέγοντα πιστεύομεν, τοῦτο δ’ ἐστὶν ἂν ἀγαθὸς φαίνεται ἢ εὖνους ἢ ἄμφω)...” (*Retórica*, I, 8, 1366^a),

“...não somente as provas vêm a ser por meio do discurso epidíctico mas também por meio do ético (pois ao parecer algo dessa qualidade, damos crédito ao que fala, isto é, se parecer bom ou cordato ou ambos)...”.

⁴⁴ “De uma maneira mais geral, a autoridade (ou o *ethos*) do locutor existe de modo implícito ou explícito: ‘Conheço bem os números’ é um bom exemplo de argumento de autoridade *ad rem* (os números que falam por si mesmos) e *ad hominem*, uma vez que *eu* os conheço e me imponho assim como merecedor da confiança do meu interlocutor, que deve então acreditar-me de boa fé” (Meyer, 1998:129).

definidas como uma disposição para encontrar a justa medida em relação a um homem *sensato* (*phrónimos*); mas é necessário, ainda, como já afirmava Aristóteles, respeitar os *lugares* (*tópoi*) e os saberes comuns, de modo que o *êthos* deve mostrar-se apropriado às idades e aos *status* sociais, adaptando-se ao seu auditório segundo as suas *opiniões* (*dóxai*), *paixões* (*páthe*), *posturas* (*héxeis*) e *hábitos* (*éthe*). Essas duas dimensões do *êthos* são os elementos essenciais para o convencimento pelo discurso.

Essa força *ética*⁴⁵, porém, não se dá apenas por elementos racionais. Significativas são as presenças concomitantes da razão e da emoção⁴⁶ na construção do *êthos* que desde Aristóteles já possuíam importância vital:

ἐπει δὲ ἕνεκα κρίσεώς ἐστιν ἡ ῥητορικὴ (καὶ γὰρ τὰς συμβουλὰς κρίνουσι καὶ ἡ δίκη κρίσις ἐστίν), ἀνάγκη μὴ μόνον πρὸς τὸν λόγον ὄραν, ὅπως ἀποδεικτικὸς ἔσται καὶ πιστός, ἀλλὰ καὶ αὐτὸν ποιόν τινα καὶ τὸν κριτὴν κατασκευάζειν· πολὺ γὰρ διαφέρει πρὸς πίστιν, μάλιστα μὲν ἐν ταῖς συμβουλαῖς, εἶτα καὶ ἐν ταῖς δίκαις, τό τε ποιόν τινα φαίνεσθαι τὸν λέγοντα καὶ τὸ πρὸς αὐτοὺς ὑπολαμβάνειν πως διακεῖσθαι αὐτόν, πρὸς δὲ τούτοις ἔαν καὶ αὐτοὶ διακεῖμενοι πως τυγχάνωσιν. τὸ μὲν οὖν ποιόν τινα φαίνεσθαι τὸν λέγοντα χρησιμώτερον εἰς τὰς συμβουλὰς ἐστίν, τὸ δὲ διακεῖσθαι πως τὸν ἀκροατὴν εἰς τὰς δίκας· (*Retórica*, II, 1, 1377^b).

Uma vez que a retórica existe por causa dos julgamentos (pois também julgam as deliberações e a justiça é um julgamento), será necessário não só estar olhando para o discurso como demonstrativo e crível, mas também ele próprio (o orador) de alguma qualidade {ser} e preparar o juiz, pois {isso} muito difere para a prova, sobretudo nas deliberações; depois, também, nas justiças (julgamentos), o mostrar alguma qualidade aquele que fala e o fazer entender estar ele, de algum modo, numa disposição para junto deles mesmos, para que com isso também eles se encontrem dispostos. O mostrar, então, alguma qualidade aquele que fala é mais útil para as deliberações; o pôr, de algum modo, em disposição aquele que ouve, para as justiças (julgamentos).

A imagem que o orador constrói de si não se dá sem afetividade; para produzir efeitos no ouvinte, não só desencadeia um processo racional que busca incitar reações, não só manifesta qualidades próprias que o auditório é convocado a ativamente inferir pelo raciocínio e a acolher como resposta competente, digna de confiança, às suas questões, mas também recorre à *simpatização* e, como diz Amossy, *simpatia dans le sens fort de sentir avec*⁴⁷ o que, portanto, ultrapassa a capacidade do uso hábil dos elementos racionais:

⁴⁵ Empregamos o termo *ética* (de ἠθική) no sentido de *relativo ao êthos*.

⁴⁶ A esse respeito, Mosca (2005:3) afirma: “Como ação sobre o entendimento e a vontade, a retórica conjuga as capacidades intelectivas e afetivas, considerando-as indissociáveis, o que possibilita a intervenção de fatores subjetivos na construção dos sujeitos e de seus discursos”.

⁴⁷ “no sentido forte de *sentir com/junto*” (Amossy, 2008:113).

L'image projetée par l'orateur ne doit pas seulement susciter chez l'auditoire un jugement de valeur fondé em raison⁴⁸ (Amossy, 2008:117),

e mesmo do mero manejo das emoções:

Cet effet ne repose pas uniquement sur la capacité à impressionner l'auditoire en jouant sur ses émotions (Amossy, 2008:116)⁴⁹.

No empreendimento argumentativo, um dos objetivos é despertar ou estimular o sentimento favorável quanto à pessoa do orador. Aristóteles (*Retórica*, II, 1, 1378^a) afirma que três qualidades: a *faculdade intelectual*, *pensamento* – *phrónesis* (φρόνησις), a *virtude* – *areté* (ἀρετή) e a *benevolência*, simpatia para com o outro – *eunoia* (εὐνοία), são fundamentais nesse processo, pois são traços construtores de boa impressão e credibilidade:

...αὐτοὺς εἶναι πιστοὺς τοὺς λέγοντας τρία ἐστὶ τὰ αἴτια· τοσαῦτα γάρ ἐστι δι' ἃ πιστεύομεν ἔξω τῶν ἀποδείξεων. ἔστι δὲ ταῦτα φρόνησις καὶ ἀρετὴ καὶ εὐνοία· διαψεύδονται γὰρ περὶ ὧν λέγουσιν ἢ συμβουλευούσιν ἢ δι' ἅπαντα ταῦτα ἢ διὰ τούτων τι· ἢ γὰρ δι' ἀφροσύνην οὐκ ὀρθῶς δοξάζουσιν, ἢ δοξάζοντες ὀρθῶς διὰ μοχθηρίαν οὐ τὰ δοκοῦντα λέγουσιν, ἢ φρόνιμοι μὲν καὶ ἐπιεικεῖς εἰσιν ἀλλ' οὐκ εὖνοι, διόπερ ἐνδέχεται μὴ τὰ βέλτιστα συμβουλεύειν γινώσκοντας, καὶ παρὰ ταῦτα οὐδέν.

... quanto a eles, os que falam, de serem críveis três são as causas tantas, pois são pelas quais que cremos fora das demonstrações. Essas coisas são: pensamento e virtude e benevolência; pois {eles} enganam a respeito das coisas que dizem ou aconselham, ou por causa de todas essas coisas ou através de alguma delas; pois, ou por causa da imprudência não retamente opinam; ou {embora} opinantes retamente, por causa da malícia (malvadeza) não dizem as coisas que creem; ou prudentes (sensatos) e convenientes (na justa medida) são, mas não benevolentes; por isso, é admissível não as coisas melhores aconselharem, {embora} conhecendo (conhecedores); e ao lado dessas coisas nada há.

Nesse esforço, é comum encontrarmos a apresentação do caráter honesto⁵⁰, da dignidade, da seriedade, da moderação, das boas intenções, da capacidade para analisar tudo o que está em questão e para oferecer a melhor resposta, contradizendo, às vezes, as aparências ou os discursos contrários, e do sentimento de participação no grupo. É

⁴⁸ “A imagem projetada pelo orador não deve apenas suscitar no auditório um julgamento de valor fundado na razão”.

⁴⁹ “Esse efeito (sobre o alocutário) não repousa unicamente sobre a capacidade de impressionar o auditório jogando com as suas emoções”.

⁵⁰ Aristóteles, ao falar das máximas, chama a atenção para o fato da construção *ética* do orador por meio do discurso:

“...ὥστε, ἂν χρηστὰὶ ᾖσιν αἱ γινῶμαι, καὶ χρηστοίηθι φαίνεσθαι ποιούσι τὸν λέγοντα...”,

“... de sorte que, se as máximas forem úteis (honestas, que prestam), também de caráter honesto farão parecer o que fala...” (*Retórica*, II, 21, 1395^b).

diffícil pensar que fora dessas condições se possa resultar uma imagem de autoridade capaz de repreender ou confortar, reprovar ou confirmar⁵¹:

18. Ὡς μὴ ἐρχομένου δέ μου πρὸς ὑμᾶς ἐφυσιώθησάν τινες·

Como eu não indo (que não ia) a vós, alguns se inflamam;

19. ἐλεύσομαι δὲ ταχέως πρὸς ὑμᾶς ἂν ὁ κύριος θελήσῃ, καὶ γινώσομαι οὐ τὸν λόγον τῶν πεφυσιωμένων ἀλλὰ τὴν δύναμιν·

mas irei rapidamente a vós, se o Senhor quiser, e conhecerei não a palavra dos que estão na condição de inflados, mas o poder.

20. τί θέλετε; ἐν ῥάβδῳ ἔλθω πρὸς ὑμᾶς ἢ ἐν ἀγάπῃ πνεύματί τε πραύτητος;

Que quereis? Em⁵² vara {eu} vá a vós ou em espírito {de} amor e de mansidão? (1Coríntios 4.18, 19, 21).

Para uma comunidade que estava internamente dividida,

– λέγω δὲ τοῦτο ὅτι ἕκαστος ὑμῶν λέγει· ἐγὼ μὲν εἰμι Παύλου, ἐγὼ δὲ Ἀπολλῶ, ἐγὼ δὲ Κηφᾶ, ἐγὼ δὲ Χριστοῦ.

Digo isso porque cada de um vós diz: Eu sou de Paulo, eu sou de Apolo, eu sou de Cefas, eu de Cristo. (1Coríntios 1.12) –

Paulo – apesar de ter sido o seu fundador (e a esse direito ele apela contra os contradizentes inchados pela própria sabedoria):

– ἂν γὰρ μυρίους παιδαγωγοὺς ἔχητε ἐν Χριστῷ ἀλλ’ οὐ πολλοὺς πατέρας· ἐν γὰρ Χριστῷ Ἰησοῦ διὰ τοῦ εὐαγγελίου ἐγὼ ὑμᾶς ἐγέννησα

pois se tiverdes dez mil pedagogos (educadores), em Cristo, ao contrário, não {tendes} muitos pais; pois em Cristo Jesus, por meio do evangelho, eu vos gerei (1Coríntios 4.15) –

se vê na necessidade de (re)afirmar o seu *êthos*, defendendo-o das deprecições que poderiam invalidar a sua autoridade, apoiando-se na condição de sua própria

⁵¹ Mas Meeks (1992:187) lembra: “Quem exerce a autoridade concentra e dirige o poder dos que reconhecem sua autoridade, não sob a imposição da força, mas pelo reconhecimento que dão às suas diretrizes por julgá-las ‘corretas’. A autoridade é, pois, ‘qualidade de comunicação’, que acarreta a convicção de que a ‘correção’ ou ‘justiça’ da comunicação poderia ser demonstrada se houvesse necessidade”.

⁵² Kirst et al. (2004:21) registra: “*עַם* prep. enclítica, suf(...): em, dentro de; em meio de, entre; como (na qualidade de, na condição de); em companhia de, junto com; por meio de; por (*indicando o preço*); de (*indicando a matéria*); por causa de; quando, enquanto (*em orações introduzidas por inf.*)” e, mesmo contra como em *Deuteronômio* 19.15.

O locativo da expressão ἐν ῥάβδῳ pode ter sido uma influência do hebraico sobre Paulo, pois a preposição *עַם*, em, também era empregada com diversas outras noções, como em:

“וַיֹּאמֶר הַפְּלִשְׁתִּי אֶל-דָּוִד הַכֶּלֶב אָנֹכִי כִּי-אַתָּה בָּא-אֵלַי בַּמַּקְלָוֹת”

“e disse o filisteu para Davi: (um) cão eu (sou) que tu vens a mim com (lit. nos) paus?” (*ISamuel* 17.43).

consciência (έμοι δὲ εἰς ἐλάχιστόν ἐστιν, ἵνα ὑφ' ὑμῶν ἀνακριθῶ), submetida à avaliação dos ouvintes (ἢ ὑπὸ ἀνθρωπίνης ἡμέρας):

3. έμοι δὲ εἰς ἐλάχιστόν ἐστιν, ἵνα ὑφ' ὑμῶν ἀνακριθῶ ἢ ὑπὸ ἀνθρωπίνης ἡμέρας· ἀλλ' οὐδὲ έμαυτὸν ἀνακρίνω.

Há, a mim, na direção de (quanto a) uma mínima coisa⁵³, para que por vós {eu} seja julgado, ou pelo dia humano⁵⁴? Pelo contrário, nem a mim mesmo julgo,

4. οὐδὲν γὰρ έμαυτῶ σύνοιδα, ἀλλ' οὐκ ἐν τούτῳ δεδικαίωμαι, ὁ δὲ ἀνακρίνων με κύριός ἐστιν.

pois nada por mim mesmo tenho consciência, mas não nisso estou em estado de justificado; o que me julga é o Senhor (1Coríntios 4.3-4).

Ele escreve aos coríntios e compara o seu trabalho com o dos outros apóstolos, apelando à reativação do saber comum quanto ao seu vocacionamento (o chamado da graça) e às suas ações (trabalho),

– χάριτι δὲ θεοῦ εἰμι ὃ εἰμι, καὶ ἡ χάρις αὐτοῦ ἢ εἰς ἐμὲ οὐ κενὴ ἐγενήθη, ἀλλὰ περισσότερον αὐτῶν πάντων ἐκοπίασα...

Por graça de Deus, sou o que sou, e a graça dele, a que veio a ser para mim, não {é} vazia, pelo contrário, mais excedentemente deles todos eu trabalhei duro... (1Coríntios 15.10) –

o que conduz à conclusão extraída de um raciocínio entimemático:

*A graça divina e o trabalho proporcionam legitimidade aos apóstolos.
O orador recebeu a graça e trabalhou mais do que todos os outros,
Logo, é preciso reconhecê-lo também como legítimo apóstolo.*

A premissa menor poderia dar a entender que alguma coisa é melhor do que outra por razões quantitativas, mas não parece ser esse o objetivo de Paulo, pois sem descuidar das possíveis rejeições que essa comparação poderia provocar, ele acrescenta:

⁵³ A preposição εἰς indica *direção*, daí a noção de movimento (em espaço concreto ou abstrato) e, por isso, precede o acusativo de direção, com extensão de sentido para *intenção* e *finalidade*: “para dentro de”, “na intenção de”, “com a finalidade de”. Como ensina Murachco (2003:17): “... no acusativo sempre está a idéia de movimento, quer na sua expressão concreta, espacial, quer nas expressões metafóricas de duração de tempo e nas extensões referenciais que costumamos chamar de ‘acusativo de relação’ ou adverbial...” e ainda: “...a expressão de extensão, distância, trajeto, percurso no espaço e duração no tempo se exprimem pelo acusativo, uma vez que está implícita a idéia de movimento” (op. cit., p. 100).

⁵⁴ A expressão ἢ ὑπὸ ἀνθρωπίνης ἡμέρας é obscura em si mesma. É possível que Paulo esteja fazendo referência ao senso crítico ou ao tribunal humano em contraste com o juízo divino, como vemos em 1Coríntios 1.8: “ὅς καὶ βεβαιώσει ὑμᾶς ἕως τέλους ἀνεγκλήτους ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ [Χριστοῦ]”

“que também vos firmará até {os} fins não-chamados (sem acusações) no **dia do nosso senhor**, Jesus [Cristo]” (os grifos são nossos).

Se assim for, podemos entender a expressão como “por um dia {de julgamento} humano”.

não eu, mas a graça de Deus, [a] {que está} comigo (οὐκ ἐγὼ δὲ ἀλλὰ ἡ χάρις τοῦ θεοῦ [ἡ] σὺν ἐμοί – *1 Coríntios* 15.10). A sua intenção não é construir um *lugar* hierarquicamente superior ao dos outros apóstolos, mas é ser respeitado como um deles. O que se busca é que o indivíduo seja considerado membro do grupo e que o prestígio deste seja estendido àquele. Tendo esse vínculo sido admitido, Paulo será a manifestação do grupo e de sua autoridade, de modo que o recurso à *quantidade* *desempenha um papel fundamental, pois permite acentuar as diferenças úteis e minimizar as demais* (Meyer, 2007:51). Como estratégia retórica para diminuir a distância⁵⁵ que poderia instaurar-se (ou que estava instaurada) e produzir afinidade, Paulo diz: ἐγὼ γάρ εἰμι ὁ ἐλάχιστος τῶν ἀποστόλων (*pois eu sou o menor dos apóstolos* – 15.9), um *cleuismo*, figura de *argumento* que, segundo Reboul (2004:135): *consiste no desgabo que o orador faz de si mesmo para angariar confiança e simpatia do auditório*. Meyer (1998:128-9), ao tratar das articulações fundamentais da retórica e da argumentação, afirma:

A retórica nasce da conscientização da distância entre os locutores, tendo de ser directamente negociada ou afirmada, e deste modo surge a valorização do locutor (argumento de autoridade) ou **mesmo a sua eventual desvalorização para fazer passar melhor uma tese própria...** – (os grifos são nossos).

O T.A. insere essa figura entre as *técnicas de atenuação*, que são responsáveis pela produção de uma *impression favorable de pondération, de sincérité, et concourent à détourner de l'idée que l'argumentation est un procédé, un artifice*⁵⁶ (T.A.:618).

Além do *cleuismo*, pertencem a essas técnicas as figuras da *insinuação*, da *reticência*, da *lítótes*, do *eufemismo*, da *hipótese* (*analogias* e *utopias*), na medida em que expressam o desejo de moderação. Nessas condições, *elles ont... une fonction commune, encore que, dans d'autres cas, leurs fonctions puissent être fort diverses et que ces figures trouvent sans doute leur origine dans des secteurs très différents de la pensée et du comportement*⁵⁷ (T.A.:619).

⁵⁵ “Jogar com a distância entre indivíduos a propósito de uma questão requer uma dupla estratégia, relativa ao auditório. Por um lado, trata-se de emitir juízos que diminuem a diferença entre os protagonistas, ou de ampliar o que os reúne; por outro lado, trata-se de responder à questão levantada, mesmo que tratando-a como resolvida *a priori* pelo que dizemos” (Meyer, 2007:51).

⁵⁶ “impressão favorável de ponderação, de sinceridade, e concorrem para demover a idéia de que a argumentação é um procedimento, um artifício”. Deve-se entender *procedimento* nesse contexto com o sentido pejorativo que *Le Nouveau Petit Robert* (2008) assinala: “Péj. Recette stéréotypée, qui sent l'artifice”, “Pej. Receita estereotipada que parece um artifício”.

⁵⁷ “elas têm...uma função comum, ainda que, em outros casos, suas funções possam ser muito diversas e essas figuras encontrem decerto sua origem em setores muito diferentes do pensamento e do comportamento”.

A premissa maior, apoiada no *lugar comum* dos preceitos admitidos, das posições mutuamente aceitas (*dóxa*) pela comunidade cristã, espera que a conclusão seja racionalmente apreendida por inferência e esteja em atualização: *Assim, nos continue considerando (pense, calcule) um homem, como remadores inferiores (serviçais) de Cristo e ecônomos de mistérios de Deus (1Coríntios 4:1: οὕτως ἡμᾶς λογιζέσθω ἄνθρωπος ὡς ὑπηρέτας Χριστοῦ καὶ οἰκονόμους μυστηρίων θεοῦ)*. Por *λογιζέσθω*, o enunciador (de forma oculta, sem dizer “eu”, mas com forte *presença* marcada pelo modo e aspecto do verbo) imprime a sua vontade, visão e intenção e, nesse sentido, o imperativo pretende conduzir o enunciatário a ver a realidade do enunciador como sendo a sua (Murachco, 2003:244). Assim, o desejo enfático claramente identificado pelo aspecto *infectum*⁵⁸ torna Paulo ainda mais presente, manifesta o seu pedido insistente, que quer persuadir a igreja de Corinto a permanecer nesse *ato de considerá-lo*.

Entretanto, é evidente que, embora o elemento racional presida o desenvolvimento discursivo, o empreendimento argumentativo também se dá pela imagem emotiva do orador, mesmo que ela não esteja associada diretamente (porque não queira, ou porque não possa) às emoções do auditório. Embora o *êthos* esteja ligado à razão, ao pretender tornar o orador semelhante ao seu auditório, ele busca que este possa reconhecer-se naquele. É o processo que Amossy chama de *sympathie*, em que não ocorre necessariamente a adesão em razão dos efeitos das emoções provocados ou da racionalidade dos argumentos. Assim, o *êthos* legítimo para responder às inquietações

– εἰ ἄλλοις οὐκ εἰμι ἀπόστολος, ἀλλὰ γε ὑμῖν εἰμι· ἡ γὰρ σφραγίς μου τῆς ἀποστολῆς ὑμεῖς ἐστε ἐν κυρίῳ.

Se aos outros não sou apóstolo, a vós, ao contrário, sou, pois o selo do apostolado de mim sois vós, no Senhor (1Coríntios 9.2) –

e para censurar a *carnalidade* provocadora de divisões e de falta de desenvolvimento,

– 1. Καγὼ, ἀδελφοί, οὐκ ἠδυνήθην λαλῆσαι ὑμῖν ὡς πνευματικοῖς ἀλλ’ ὡς σαρκίνοις, ὡς νηπίοις ἐν Χριστῷ.

⁵⁸ No aspecto *infectum*, ocorre a ação em processamento, não concluída, em movimento. Nele, há um tempo interno que é contínuo, progressivo, cursivo, iterativo e, por isso, contém a idéia de hábito, de frequentatividade, de início e continuidade do processo verbal. A ênfase é posta sobre o desenvolvimento da ação; o sujeito agente é apresentado de forma dinâmica, em movimento, que inicia e dá continuidade ao processo.

E eu, irmãos, não pude vos falar como a espirituais; pelo contrário, como a carnis, como a infantes (crianças) em Cristo.

2. γάλα ὑμᾶς ἐπότισα, οὐ βρώμα· οὐπω γὰρ ἐδύνασθε. ἀλλ' οὐδὲ ἔτι νῦν δύνασθε,

Leite vos dei a beber, não alimento, pois não podíeis; pelo contrário, nem mesmo ainda agora podeis,

3. ἔτι γὰρ σαρκικοί ἐστε. ὅπου γὰρ ἐν ὑμῖν ζήλος καὶ ἔρις, οὐχὶ σαρκικοί ἐστε καὶ κατὰ ἄνθρωπον περιπατεῖτε;

pois ainda sois carnis, pois quando entre vós {há} inveja e contenda, não sois carnis e andais segundo {o} homem?

4. ὅταν γὰρ λέγη τις· ἐγὼ μὲν εἶμι Παύλου, ἕτερος δέ· ἐγὼ Ἀπολλῶ, οὐκ ἄνθρωποί ἐστε;

Pois quando alguém disser, por um lado, eu sou de Paulo; e outro, por outro lado, eu {sou} de Apolo, não sois homens?

5. Τί οὖν ἐστὶν Ἀπολλῶς; τί δέ ἐστὶν Παῦλος; διάκονοι δι' ὧν ἐπιστεύσατε, καὶ ἐκάστω ὡς ὁ κύριος ἔδωκεν.

{O} que, portanto, é Apolo? {O} que é Paulo? Serviçais por meio de quem crestes, como a cada um o Senhor deu (1Coríntios 3.1-5) –

é o mesmo que afirma a sua familiaridade com a comunidade da qual participa tanto como *irmão* (Paulo chama-os de ἀδελφοί, *irmãos*), sob os mesmos direitos e deveres de família, quanto como *pai*,

– Οὐκ ἐντρέπων ὑμᾶς γράφω ταῦτα ἀλλ' ὡς τέκνα μου ἀγαπητὰ νουθετῶ[ν]

Não escrevo essas coisas virando-vos; ao contrário, como filhos de mim, amados, que ponho juízo (admoesto) - (1Coríntios 4.14) –

que alimenta, que acompanha o crescimento,

– γάλα ὑμᾶς ἐπότισα...

leite vos dei a beber... (1Coríntios 3.2) –

e que trabalha duro, que se sacrifica, para o seu bem:

11. ἄχρι τῆς ἄρτι ὥρας καὶ πεινώμεν καὶ διψῶμεν καὶ γυμνιτεύομεν καὶ κολαφίζόμεθα καὶ ἀστατοῦμεν

Até a hora de agora não só temos fome, mas também temos sede e estamos nus e somos esbofeteados e estamos instáveis

12. καὶ κοπιῶμεν ἐργαζόμενοι ταῖς ἰδίαις χερσίν· λοιδορούμενοι εὐλογοῦμεν, διωκόμενοι ἀνεχόμεθα,

e cansamos, trabalhando (trabalhantes) com as próprias mãos. Sendo insultados, bendizemos; sendo perseguidos, suportamos;

13. δυσφημούμενοι παρακαλοῦμεν· ὡς περικαθάρματα τοῦ κόσμου ἐγενήθημεν, πάντων περίψημα ἕως ἄρτι.

sendo difamados, chamamos junto; como coisas de limpeza do mundo viemos a ser; de todas as coisas, refugo (escória) até agora (1Coríntios 4.11-13).

Assim, os argumentos que fundamentam a requerida unidade do corpo (*não haja cisão, todos sofrem, todos se alegram*), sem anular a grande diversidade (*gregos, judeus, livres, escravos, muitos membros*) e a individualidade integrada (*se um sofre, se um é glorificado*), mesmo no que se refere às variações de importância nas funções que assumem (*fracos, indecorosos, mais honrosos, necessários*), apoiam-se no saber do *êthos* que anula a ignorância (*não quero vós ignorardes*⁵⁹), e no sentimento de pertencimento produzido pelos laços familiares (*irmãos*) que unem enunciador e enunciatários e pela coparticipação (*nós todos*) no único corpo (*um só corpo*) espiritual de Cristo, sob a direção (*Deus comisturou o corpo*) da trindade divina (*o mesmo Deus, o mesmo Senhor e o mesmo/único Espírito*):

1. Περὶ δὲ τῶν πνευματικῶν, ἀδελφοί, οὐ θέλω ὑμᾶς ἀγνοεῖν.

A respeito das coisas relativas ao Espírito, irmãos, não quero vós ignorardes.

(...)

4. Διαιρέσεις δὲ χαρισμάτων εἰσὶν, τὸ δὲ αὐτὸ πνεῦμα

Repartições dos dons existem, mas o mesmo Espírito,

5. καὶ διαιρέσεις διακονιῶν εἰσιν, καὶ ὁ αὐτὸς κύριος

e repartições dos serviços existem, e o mesmo Senhor,

6. καὶ διαιρέσεις ἐνεργημάτων εἰσὶν, ὁ δὲ αὐτὸς θεὸς ὁ ἐνεργῶν τὰ πάντα ἐν πᾶσιν.

e repartições das operações {de poderes} existem, mas o mesmo Deus, o que opera todas as coisas em tudo.

7. ἐκάστῳ δὲ δίδεται ἢ φανέρωσις τοῦ πνεύματος πρὸς τὸ συμφέρον.

A cada um, porém, é dada a manifestação do Espírito para o que leva em conjunto (o que é útil, vantajoso),

(...)

11. πάντα δὲ ταῦτα ἐνεργεῖ τὸ ἕν καὶ τὸ αὐτὸ πνεῦμα διαιροῦν ἰδίᾳ ἐκάστῳ καθὼς βούλεται.

todas essas coisas o único e o mesmo Espírito opera, repartindo (partilhante) a cada um, em particular, como deseja,

⁵⁹ De fato, o *êthos* assume diversas vezes, de modo explícito, o papel de capaz respondente às questões do *páthos*: Romanos 1.13, 11.25; 1Coríntios 10.1, 12.1, 2Coríntios 1.8; 1Tessalonicenses 4.3 - οὐ θέλω/θέλομεν ὑμᾶς ἀγνοεῖν (*não quero/queremos vós ignorardes*).

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·

pois como o corpo é um só e tem muitos membros, e todos os membros do corpo, sendo (que são) muitos, são um só corpo, assim também o Cristo;

13. καὶ γὰρ ἓν ἐνὶ πνεύματι ἡμεῖς πάντες εἰς ἓν σῶμα ἐβαπτίσθημεν, εἴτε Ἰουδαῖοι εἴτε Ἑλληνας εἴτε δοῦλοι εἴτε ἐλεύθεροι, καὶ πάντες ἓν πνεῦμα ἐποτίσθημεν.

pois também em um só Espírito nós todos para dentro de um só corpo fomos batizados, quer judeus, quer gregos, quer escravos, quer livres, e fomos dados a beber um só Espírito;

(...)

20. νῦν δὲ πολλὰ μὲν μέλη, ἓν δὲ σῶμα.

Agora, por um lado, {há} muitos membros, mas por outro, um só corpo.

(...)

22. ἀλλὰ πολλῶ μάλλον τὰ δοκοῦντα μέλη τοῦ σώματος ἀσθενέστερα ὑπάρχειν ἀναγκαῖά ἐστιν,

pelo contrário, em muito mais, os membros do corpo que parecem ser mais fracos são necessários (forçosos, obrigatórios),

23. καὶ ἃ δοκοῦμεν ἀτιμότερα εἶναι τοῦ σώματος τούτοις τιμὴν περισσοτέραν περιτίθεμεν, καὶ τὰ ἀσχήμονα ἡμῶν εὐσχημοσύνην περισσοτέραν ἔχει,

e {em relação aos} que do corpo somos de parecer serem mais sem honra, a esses mais abundante honra aplicamos (pomos em torno), e os {membros} indecorosos (sem decência) de nós mais abundante decoro têm;

24. τὰ δὲ εὐσχήμονα ἡμῶν οὐ χρεῖαν ἔχει. ἀλλὰ ὁ θεὸς συνεκέρασεν τὸ σῶμα τῷ ὑστερουμένῳ περισσοτέραν δοῦς τιμὴν

os {membros} que são decorosos (de boa posição) de nós não têm necessidade; pelo contrário, o Deus comisturou (formou com forte união) o corpo, abundante honra dando (dante) ao faltante (ao que está em falta),

25. ἵνα μὴ ἦ σχίσμα ἐν τῷ σώματι ἀλλὰ τὸ αὐτὸ ὑπὲρ ἀλλήλων μεριμνῶσιν τὰ μέλη.

a fim de que não haja cisão no corpo; pelo contrário, que os membros cuidem (preocupem-se), quanto ao próprio {corpo}, em favor uns dos outros;

26. καὶ εἴτε πάσχει ἓν μέλος, συμπάσχει πάντα τὰ μέλη· εἴτε δοξάζεται [ἓν] μέλος, συγχαίρει πάντα τὰ μέλη.

e se um só membro sofre, sofrem todos os membros; se [um só] membro é glorificado, alegram{-se} juntos todos os membros.

27. ἡμεῖς δὲ ἐστε σῶμα Χριστοῦ καὶ μέλη ἐκ μέρους.

Vós sois corpo de Cristo e membros de partes (1Coríntios 12.1, 4-7, 11-13, 20, 22- 27 – todos os grifos são nossos).

As perguntas retóricas invalidam a manutenção de qualquer divisão partidária pela suposta aquiescência unânime às respostas negativas:

μεμέρισται ὁ Χριστός; μή⁶⁰ Παῦλος ἐσταυρώθη ὑπὲρ ὑμῶν, ἢ εἰς τὸ ὄνομα Παύλου ἐβαπτίσθητε;

O Cristo está partido? Paulo foi posto na estaca a favor de vós? Ou para o nome de Paulo fostes batizados? (1Coríntios 1.13).

Nesse sentido, o *êthos* é aquele com quem o auditório se identifica, e mais, é aquele com quem divide o *sentiment d'appartenance qui unit les membres d'un même groupe et qui fait que les allocutaires peuvent se sentir immédiatement à l'unisson avec le locuteur...*⁶¹ (Amossy, 2008:119). Por compartilhar o mesmo universo de esperança, de fé, de crenças, de valores, de regras, de hábitos, o auditório reconhece o *êthos* de pertencimento e a valorização disso resultante:

Les êtres qui veulent compter pour autrui, adultes ou enfants, souhaitent qu'on ne leur ordonne plus, mais qu'on les raisonne, qu'on se préoccupe de leurs réactions, qu'on les considère comme des membres d'une société plus ou moins égalitaire. Celui qui n'a cure d'un pareil contact avec les autres sera jugé hautain, peu sympathique, au contraire de ceux qui, quelle que soit l'importance de leurs fonctions, n'hésitent pas à marquer par leurs discours au public, le prix qu'ils attachent à son appréciation (T.A.:21)⁶²

Não é a esse sentimento resultativo do discurso argumentativo que Perelman e Olbrechts-Tyteca, no T.A. (p. 18), chamam de *communauté des esprits effective*? Certamente também o é, pois *faire partie d'un même milieu, se fréquenter, entretenir des relations sociales, tout cela facilite la réalisation des conditions préalables au contact des esprits*⁶³ (p. 22). Com isso, procura-se a univocidade do crer e do dizer:

Παρακαλῶ δὲ ὑμᾶς, ἀδελφοί, διὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἵνα τὸ αὐτὸ λέγητε πάντες καὶ μὴ ἦ ἐν ὑμῖν σχίσματα, ἦτε δὲ κατηρτισμένοι ἐν τῷ αὐτῷ νοί καὶ ἐν τῇ αὐτῇ γνώμῃ.

⁶⁰ O uso do μή precisa de explicação. Liddell-Scott (1992) afirmam: “In Questions: a. with Ind., implying a negat. answer, *surely not, you don't mean to say that*, Lat. num? whereas with οὐ an affirm. answer is expected, Lat. nonne? (...) ἄρα μὴ τέθνηκε; *surely he is not dead, is he?*” (“Em questões: a. com indicativo, implicando uma resposta negativa, *certamente não, você não quer dizer que*, Lat. num? Entretanto com οὐ uma resposta afirmativa é esperada, Lat. nonne? (...) ἄρα μὴ τέθνηκε; *certamente ele não está morto, está?*”). Por essa definição, μή, que é um não de caráter volitivo/eventual, pode ser traduzido como *porventura, acaso*, ou simplesmente ser desconsiderado nas situações acima indicadas.

⁶¹ “sentimento de pertencimento que une os membros de um mesmo grupo e que faz com que os alocutários possam se sentir imediatamente em consonância com o locutor...”

⁶² “Os seres que querem ser importantes para outros, adultos ou crianças, desejam que não mais se lhes ordene, mas que razões lhes sejam apresentadas, que haja preocupação com as suas reações, que sejam considerados membros de uma sociedade mais ou menos igualitária. Aquele que não se importa com tal contato com os outros será julgado arrogante, pouco simpático; ao contrário daqueles que, seja qual for a importância de suas funções, não hesitam em assinalar por seus discursos ao público o valor que dão à sua apreciação”.

⁶³ “fazer parte de um mesmo meio, conviver, manter relações sociais, tudo isso facilita a realização das condições prévias para o contato dos espíritos”.

Convoco-vos ao lado (exorto-vos), irmãos, por meio do nome do Senhor de nós Jesus Cristo, para que a mesma coisa digais todos e não haja entre vós divisões, estejais na condição de inteiramente prontos na mesma mente e na mesma opinião (1Coríntios 1.10).

Dessa forma, o *êthos*, que negocia as diferenças, é produzido pela imagem que o orador projeta racionalmente de si - mostrando o seu caráter, a sua idoneidade e as suas competências, em conformidade com o tipo de discurso que empreende -, pela afetividade que desenvolve para produzir emoções no auditório, e também pelo saber dosar as diferentes gradações na conjugação da racionalidade de que se serve com a produção do efeito de “sentir com”:

– On voit les dangers que fait planer cette dimension affective de l’ethos. Tout d’abord, elle peut mettre en péril l’exercice de la raison lorsqu’elle occupe une place prépondérante. Le sentiment fort envers la figure du Même peut paralyser l’esprit critique et mettre l’auditoire du côté de l’orateur en court-circuitant les processus rationnels. À la limite, il peut même en venir à dominer le verbe et à se substituer à la parole argumentative, comme le prouve l’exemple des démagogues. (...) On se trouve donc face à un paradoxe: la dimension affective est nécessaire à l’argumentation, mais en même temps elle menace de la dissoudre. Pour que l’argumentation puisse se déployer, il faut donc que la présentation de soi de l’orateur dose la rationalité et l’affectivité⁶⁴ (Amossy, 2008:120-1) –

que promove o sentimento de comparticipação, de ser similar, de que é alguém do próprio grupo⁶⁵ que está falando,

– A persuasão não se cria se o auditório não puder ver no orador um homem que tem o mesmo ethos que ele: persuadir consistirá em fazer passar pelo discurso um ethos característico do auditório, para lhe dar a impressão de que é um dos seus que ali está (Maingueneau, 2008:15) –

o que evita mostrar a alteridade do orador enquanto promove o movimento racional dos argumentos:

⁶⁴ “Vê-se os perigos que representa essa dimensão afetiva do êthos. Em primeiro lugar, ela pode comprometer o exercício da razão, quando ocupar um lugar preponderante. O forte sentimento na direção da figura do Mesmo pode paralisar o pensamento crítico e colocar o auditório ao lado do orador curto-circuitando os processos racionais. Em última instância, ele pode mesmo vir a dominar o verbo e substituir a palavra argumentativa, como prova o exemplo das demagogias. (...) Estamos, portanto, diante de um paradoxo: a dimensão efetiva é necessária para a argumentação, mas ao mesmo tempo ela ameaça dissolvê-la. Para que a argumentação possa ser implantada, é necessário, portanto, que a autoapresentação do orador dose a racionalidade e a afetividade”.

⁶⁵ O T.A. (p. 29), ao lidar com a argumentação e o envolvimento, sugere que quando há uma questão a ser resolvida, o direito de participar na sua discussão pertence aos que estão envolvidos, aos que se sujeitarão à decisão tomada: “Contrairement à ce qui se passe en science, où il suffit, pour résoudre un problème, de connaître les techniques permettant d’y arriver, il faut, pour intervenir dans une controverse dont l’issue affectera un groupe déterminé, faire partie ou en être solidaire” (“Contrariamente ao que se passa em ciência, em que se basta, para resolver um problema, conhecer as técnicas que permitem chegar à solução, é preciso, para intervir numa controvérsia, cujo desfecho afetará um determinado grupo, fazer parte do grupo ou ser-lhe solidário”).

Pour faire adhérer l'auditoire à une thèse, il ne suffit pas de l'aspect moral (les vertus) et de l'aspect procédural (l'appropriation des qualités à la fonction, au but)... Il faut aussi que l'auditoire puisse le reconnaître comme un être avec qui il partage des façons de voir et de sentir. La sympathie spontanée, c'est-à-dire l'impression qu'on partage avec le locuteur un monde familier de croyances et d'affects qui le rend proche, favorise l'écoute⁶⁶ (Amossy, 2008:119).

Para Meyer, é preciso distinguir o *êthos* efetivo (real) daquele que é imanente (projetado diante do *páthos*). O jogo de identidade ou de defasagem entre os dois – estrategicamente estabelecido de acordo com a necessidade que a questão impõe – pode ser instrumento de persuasão, cabendo ao *êthos* mostrar-se capaz de resolver as inquietações do auditório, como diz Charaudeau (2008:52):

Comment imposer as personne de sujet parlant à l'autre répond à la nécessité pour le sujet de faire qu'on le reconnaisse como une personne digne d'être écoutée (ou lue), soit parce qu'on la considère crédible, soit parce qu'on peut lui attribuer sa confiance, soit parce qu'elle représente um modèle charismatique. Il s'agit ici d'un processus d'identification qui exige du sujet parlant qu'il construise de lui-même une image qui ait un certain pouvoir d'attraction sur l'auditoire de sorte que celui-ci adhère de manière quase irrationnelle à ce que dit le locuteur. C'est la problématique de l'êthos...⁶⁷

Podemos encontrar essas questões de realização *ética* em algumas circunstâncias vividas pelo apóstolo Paulo. Seu *êthos* imanente antes do encontro místico com o Cristo no caminho de Damasco era bem conhecido e condizente com o efetivo; sua reputação de zelo extremo, de perseguidor, já havia sido espalhada por muitos lugares, de modo que essa sua imagem (muitas vezes criada pelos discursos orais, de boca a boca) era grandemente compartilhada por judeus e cristãos de várias cidades, mesmo de muitas de fora dos limites de Israel. Como apóstolo, isso inicialmente lhe trouxe dificuldades, pois tinha de se esforçar a fim de dissociar o novo *êthos* efetivo cristão do antigo projetivo fariseu para somente depois disso criar uma nova representação congruente com esse novo estado efetivo. A surpresa dessa defasagem provocava comentários e emoções tanto nos auditórios compostos por judeus e adeptos do judaísmo,

⁶⁶ “Para fazer aderir o auditório a uma tese, não é suficiente o aspecto moral (as virtudes) e o aspecto procedural (a apropriação de qualidades para a função, para o objetivo)... É preciso também que o auditório possa reconhecê-lo como um ser com quem compartilha modos de ver e de sentir. A simpatia espontânea – a impressão de que se compartilha com o locutor um mundo familiar de crenças e de afetos que o torna próximo - favorece o ouvir”.

⁶⁷ “*Como impor sua pessoa de sujeito falante ao outro responde à necessidade do sujeito falante de fazer-se reconhecido como uma pessoa digna de ser ouvida (ou lida), seja porque é considerada crível, seja porque se pode atribuir-lhe confiança, seja porque representa um modelo carismático. Trata-se de um processo de identificação que exige do sujeito falante a construção de uma imagem de si mesmo que tenha um certo poder de atração sobre o auditório, de maneira que este adira de maneira quase irracional ao que diz o locutor. É a problemática do êthos...*”.

– ἐξίσταντο δὲ πάντες οἱ ἀκούοντες καὶ ἔλεγον· οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ πορθήσας εἰς Ἱερουσαλήμ τοὺς ἐπικαλουμένους τὸ ὄνομα τοῦτο, καὶ ὧδε εἰς τοῦτο ἐληλύθει ἵνα δεδεμένους αὐτοὺς ἀγάγῃ ἐπὶ τοὺς ἀρχιερεῖς;

Todos os ouvintes, porém, estavam postos fora de si (estarecidos) e diziam: Não é esse o que devastou por Jerusalém os que chamam sobre (invocam) esse nome, e neste lugar (Damasco) veio para isso, a fim de conduzi-los amarrados para sobre os principais sacerdotes? (Atos 9.21) –

quanto nos constituídos por cristãos:

Παραγενόμενος δὲ εἰς Ἱερουσαλήμ ἐπείραζεν κολλᾶσθαι τοῖς μαθηταῖς, καὶ πάντες ἐφοβοῦντο αὐτὸν μὴ πιστεύοντες ὅτι ἐστὶν μαθητής.

Quando esteve presente (veio a ser junto) em (a) Jerusalém, tentava colar-se aos discípulos, e todos temiam-no, não crendo (crentes) que é discípulo (Atos 9.26).

13. ἀπεκρίθη δὲ Ἀνανίας· κύριε, ἤκουσα ἀπὸ πολλῶν περὶ τοῦ ἀνδρὸς τούτου ὅσα κακὰ τοῖς ἀγίοις σου ἐποίησεν ἐν Ἱερουσαλήμ·

Respondeu Ananias: Senhor, ouvi de muitos a respeito desse homem, quantas coisas más aos santos de ti fez em Jerusalém,

14. καὶ ὧδε ἔχει ἐξουσίαν παρὰ τῶν ἀρχιερέων δησαι πάντας τοὺς ἐπικαλουμένους τὸ ὄνομά σου.

e neste lugar tem autoridade da parte dos principais sacerdotes para amarrar todos os que chamam sobre (por) o nome de ti (Atos 9.13-4).

Havia, portanto, uma defasagem entre os *êthe* projetivo e efetivo, o que, segundo Meyer (2007:55), pode ser resultado *do fato de o orador não levar em consideração a diferença entre o que ele é para si mesmo e o que é para o outro.*

Em alguns momentos, em prol de seu projeto evangelístico, Paulo também usava esse recurso de identificação, embora parcialmente: aquele que reconhecidamente foi com aquele que reconhecidamente é. A dificuldade disso está na *parcialidade*, pois recortar e manipular *o quanto* e *o quê* do todo que se foi e *o quanto* e *o quê* do todo que se é, interligando-os sem permitir a incoerência ou alguma engenhosa aliança de conceitos contraditórios que poderia provocar rejeição, exige destreza.

Dependendo dos ouvintes a quem se dirigia e de suas expectativas, ele chamava a atenção para a sua formação religiosa farisaica, para o seu comportamento anterior em razão de suas crenças e para o quanto se tornara conhecido por essa sua maneira de ser:

4. τὴν μὲν οὖν βίωσίν μου [τὴν] ἐκ νεότητος τὴν ἀπ' ἀρχῆς γενομένην ἐν τῷ ἔθνει μου ἔν τε Ἱεροσολύμοις Ἰσασι πάντες [οἱ] Ἰουδαῖοι

Portanto, a minha vida, [a] desde a mocidade, a que desde o princípio veio a ser na minha nação, em Jerusalém, todos os judeus sabem,

5. προγινώσκοντές με ἄνωθεν, ἐὰν θέλωσι μαρτυρεῖν, ὅτι κατὰ τὴν ἀκριβεστάτην αἵρεσιν τῆς ἡμετέρας θρησκείας ἔζησα Φαρισαῖος.

que me conhecem de antemão desde o princípio, se quiserem testemunhar que, segundo a mais estrita escolha da nossa religião, vivi fariseu (Atos 26.4 e 5).

Nesse processo, ele chega mesmo a listar entre as “boas” qualidades que um judeu esperava ter, o fato de ter sido perseguidor da igreja:

...ταύτην τὴν ὁδὸν ἐδίωξα ἄχρι θανάτου δεσμεύων καὶ παραδιδούς εἰς φυλακὰς ἀνδρας τε καὶ γυναῖκας,

...esse caminho persegui até a morte, prendendo (aprisionante) e entregando (entregante) às prisões homens e mulheres (Atos 22.4).

Dessa representação de si (então existente somente em forma projetiva passada, recuperável pelo discurso – que, ao mesmo tempo, a atualiza pelo dizer e a mantém no passado pelo não-agora das ações – e por testemunhas que o apóstolo sugere ainda existir), Paulo tomava elementos de acordo com o que a estratégia exigisse. Para Agripa, ele liga o que foi (fariseu) com o que é (cristão) pelo laço da continuidade da crença, que foi submetida a transformações em razão das próprias promessas divinas então cumpridas:

καὶ νῦν ἐπ’ ἐλπίδι τῆς εἰς τοὺς πατέρας ἡμῶν ἐπαγγελίας γενομένης ὑπὸ τοῦ θεοῦ ἔστηκα κρινόμενος

e agora, sobre a esperança da promessa que veio a ser por Deus para os pais de nós, estou em pé sendo julgado (Atos 26.6);

para os judeus de Jerusalém, a identificação se deu pela sua rigorosa formação farisaica e pelo vínculo do zelo extremo contra os cristãos o que, reforçando a imagem outrora constituída, intensificou, por extensão, o novo *status*, pois este só poderia ter vindo à existência por algo muito maior, mais significativo - relatado nos versículos 6 a 21 de Atos 22 - do que o anterior; a transição de um *êthos* a outro marca a superioridade do último em relação ao seu antecessor:

...δῆλον οὖν ὅτι καὶ μείζον ὃ μᾶλλον ἢ φρόνησις λέγει (...); ἀγαθὸν γὰρ ἦν οὗ πάντες ἐφίενται, ὥστε καὶ μείζον οὗ μᾶλλον (*Retórica*, I, 6, 1364b / 1365^a)

...é evidente, portanto, que maior {é aquilo} que mais a sensatez diz (...); pois {o} bem era {aquilo} de que todos têm desejo (se lançam a, aspiram a), de maneira que maior {é aquilo} de que mais {se tem desejo}.

O resultado dessa estratégia de identificação é a ruptura entre os dois *éthe*, pois é inevitável que se instale o conflito entre eles. Ao auditório, portanto, foi proposto um valor de ordem superior, posto em relevo pela experiência passada.

Dessa forma, o jogo *ético* não se limita ao projetivo e ao efetivo atuais; seja por sintonia ou por seu contrário, tratar de uma questão pode exigir relações mais complexas da parte do orador, que se arrisca ao enfrentá-la, que se expõe ao propor uma resposta que pretenda ser convincente:

Seguramente, o orador se mascara ou se revela, se dissimula ou se exhibe com toda transparência, em função da problemática que ele precisa enfrentar (Meyer, 2007:36)

Por sua vez, o *páthos*, o alvo da persuasão, é a dimensão retórica que é composta por três elementos que Meyer (2007:40) destaca como sendo: 1) a fonte das questões, ou seja, das perguntas do auditório, como, *e.g.*, está assinalado em:

1Coríntios 1.11: ...περὶ ὑμῶν... (...a respeito de vós...),

1Coríntios 5.1: Ὅλως ἀκούεται ἐν ὑμῖν... (Geralmente ouve-se entre vós...),

1Coríntios 6.1: Τοῦ μὲν τις ὑμῶν πρᾶγμα ἔχων πρὸς τὸν ἕτερον κρίνεσθαι ἐπὶ τῶν ἀδίκων καὶ οὐχὶ ἐπὶ τῶν ἀγίων; (Ousa algum de vós ser julgado na presença de injustos...?),

1Coríntios 7.1: Περὶ δὲ ὧν ἐγράψατε...(a respeito das coisas que {me} escrevestes...),

1Coríntios 7.25: Περὶ δὲ τῶν παρθένων... (a respeito das virgens...),

1Coríntios 8.1: Περὶ δὲ τῶν εἰδωλοθύτων... (a respeito das coisas (dos alimentos) sacrificadas a estátuas...),

1Coríntios 9.1: ...οὐκ εἰμὶ ἀπόστολος; (...não sou apóstolo?),

1Coríntios 12.1: Περὶ δὲ τῶν πνευματικῶν... (a respeito das coisas relativas ao Espírito...),

1Coríntios 15.12: ...πῶς λέγουσιν ἐν ὑμῖν τινες ὅτι ἀνάστασις νεκρῶν οὐκ ἔστιν; (...como alguns entre vós dizem que a postura para cima (ressurreição) de mortos não existe?),

1Coríntios 16.1: Περὶ δὲ τῆς λογιᾶς τῆς εἰς τοὺς ἁγίους... (a respeito da coleta, a para os santos...),

1Coríntios 16.12: Περὶ δὲ Ἀπολλῶ τοῦ ἀδελφοῦ...(a respeito de Apolo, o irmão...), entre outros;

2) as emoções que este experimenta, e 3) os valores que lhe justificam as respostas. Assim, o *páthos* não só faz surgir as questões às quais o *êthos* deve responder, mas também participa ativamente da ação *ética*, pois as emoções e as paixões que vêm à

tona são o resultado do cruzamento dos diversos interesses que o auditório possui com as respostas – que foram preparadas levando em conta esses interesses – que recebe; o auditório não é passivo nesse processo pois, como diz Bourdieu (2008:25), *cada receptor contribui para produzir a mensagem que ele percebe e aprecia, importando para ela tudo o que constitui sua experiência singular e coletiva*. Perelman e Olbrechts-Tyteca fazem menção em diversas ocasiões dessa participação ativa do auditório em diferentes condições argumentativas:

...il nous faut insister sur ce que le discours est un acte, qui, comme tout acte, peut, de la part de l'auditeur, faire l'objet d'une réflexion. Pendant que l'orateur argumente, l'auditeur, à son tour, sera incliné à argumenter spontanément au sujet de ce discours, afin de prendre attitude à son égard, de déterminer le crédit qu'il doit y attacher. L'auditeur qui perçoit les arguments, non seulement peut percevoir ceux-ci à sa manière, mais est en outre l'auteur de nouveaux arguments spontanés, le plus souvent non exprimés, qui n'en interviendront pas moins pour modifier le résultat final de l'argumentation⁶⁸ (T.A.:253);

Le discours lui-même peut devenir, nous le savons, objet de réflexion. Il peut être traité comme fait engendrant des conséquences, comme conséquence, comme moyen, comme fin. Les réflexions de l'auditeur à ce propos ne seront pas sans modifier parfois fortement l'effet que produit le discours⁶⁹ (op. cit., p. 375);

...la solidarité entre acte et personne existe aussi dans le chef de l'auditoire. Nous savons déjà que la valeur des arguments sera évaluée selon celle des auditoires qui leur donnent crédit. (...) Cette solidarité acte-personne, dans le chef de l'auditoire, n'est pas sans retentir sur les effets de l'argumentation. La référence à cette solidarité peut se superposer aux arguments entendus, ainsi qu'à la liaison entre orateur et discours, et interférer avec ces derniers éléments⁷⁰ (op. cit., p. 432).

As suas diversas possíveis reações (emotivas, passionais, ou apenas opinativas) são respostas ao que o orador apresentou como resposta:

O auditório responde às questões levantadas ou tratadas pelo locutor; o auditório pode (1) aderir, (2) recusar essas respostas, (3) completá-las ou (4) modificá-las, (5) permanecer silencioso, o que pode ir na direção (6) de

⁶⁸ “...é-nos necessário insistir em que o discurso é um ato que, como todo ato, pode, da parte do ouvinte, tornar-se o objeto de uma reflexão. Enquanto o orador argumenta, o ouvinte, por sua vez, estará inclinado a argumentar espontaneamente quanto a esse discurso, a fim de tomar uma atitude a seu respeito, de determinar o crédito que lhe deve dar. O ouvinte que percebe os argumentos não só pode percebê-los à sua maneira mas é, além disso, autor de novos argumentos espontâneos, na maioria das vezes não expressos, que não intervirão menos para modificar o resultado final da argumentação”.

⁶⁹ “O próprio discurso pode tornar-se, como sabemos, objeto de reflexão. Ele pode ser tratado como fato que gera consequências, como consequência, como meio, como fim. As reflexões do ouvinte a esse propósito não existirão sem modificar, às vezes fortemente, o efeito que o discurso produz”.

⁷⁰ “... a solidariedade entre ato e pessoa existe também na cabeça do auditório. Nós já sabemos que o valor dos argumentos será avaliado de acordo com o valor dos auditórios que lhes dão crédito. (...) Essa solidariedade ato-pessoa, na cabeça do auditório, não deixa de ter repercussões nos efeitos da argumentação. A referência a essa solidariedade pode sobrepor-se aos argumentos ouvidos, assim como à ligação entre orador e discurso, e interferir nesses últimos elementos”.

aprovação ou (7) de reprovação, mas o silêncio pode significar somente (8) o desinteresse pela questão tratada. Essas oito possibilidades de interação, de resposta do auditório, referem-se tanto à questão abordada quanto à resposta proposta: ele pode se desinteressar por uma questão ou não, e se essa questão retém o auditório porque ela responde a suas próprias preocupações, ele pode ainda aprovar ou desaprovar, explicitamente ou não, o modo como o orador responde (Meyer, 2007:39)⁷¹.

E se considerarmos que o estado passional apresenta a questão como resposta subjetiva, é possível então também entendê-lo como *um julgamento sobre aquilo que está em questão* (op. cit., p. 37). Ora, ao valorar o que é questionável, seja pela manifestação favorável (positiva), seja pela recusa (negativa), a paixão realiza a anulação da problematidade, mesmo que isso ocorra apenas por efeito:

A paixão é retórica por enterrar as questões nas respostas que fazem crer que elas estão resolvidas. É por isso que lidar com as paixões é sempre útil, retoricamente falando, ao passo que a argumentação, que põe explicitamente as questões sobre a mesa, faz mais apelo à razão do que à paixão (op. cit., p. 38).

No que tange à persuasão, portanto, saber provocar as paixões desejadas é dominar uma forte ferramenta de mobilização, seja para a adesão a uma tese (eliminando o problema que separa), seja para a sua repulsão (reforçando a diferença)⁷².

Dessa forma,

quanto mais a paixão se reduz à simples emoção, ao afeto, tanto mais ela se caracteriza por um *mais* ou um *menos* no prazer, muitas vezes indizível (...). Inversamente, quanto mais estivermos na paixão, mais já teremos respondido ao – e sobre o – que está em questão, o que faz com que sempre possamos cair na ilusão (ibidem).

Nesse processo, a busca pela forma conveniente para construir um *êthos* que produza condições propícias para a persuasão tem como objetivo levar o auditório a pensar, por compartilhamento das ideias e das paixões, que o orador detém a verdade, mesmo que isso não seja assim. Estando sob a influência de um discurso fundado na paixão, o espírito do auditório estará sensível ao convencimento, e é nesse estado emocional que é propícia a produção da crença de que o dito é verdadeiro, pois *o que ouve sempre tem semelhante e conjunta paixão com o que fala pateticamente*⁷³, mesmo

⁷¹ Ver também Meyer, 1998:93.

⁷² “Encontrar as questões implicadas no páthos é tirar partido dos valores do auditório, da hierarquia do preferível, que é a sua. É *o que* o enraivece, *o que* ele aprecia, *o que* ele detesta, *o que* ele despreza, ou *contra o que* ele se indigna, *o que* ele deseja, e assim por diante, que fazem do páthos do auditório a dimensão retórica da interlocução” (Meyer, 2007:39).

⁷³ Isso não quer dizer, em nenhuma hipótese, que o discurso de um homem apaixonado por uma questão tenha poder de alcançar efetivamente o espírito de seu auditório. Na verdade, exceto em relação às pessoas sugestionáveis, esse tipo de discurso possui grandes chances de fracassar em seus objetivos.

que nada diga (συννομοπαθεῖ ὁ ἀκούων ἀεὶ τῷ παθητικῶς λέγοντι, κἂν μηθὲν λέγη - *Retórica*, III, 7, 1408^a). Uma eficiente argumentação que vise à ação (não necessariamente imediata⁷⁴) deverá não só atingir a razão do ouvinte mas também excitar as suas paixões, para que a adesão seja intensa, total, suficientemente dotada de capacidade para superar tanto o imobilismo que a *dóxa* possa ter instalado, quanto os agentes contrários à intenção de quem fala. Ora, tendo em vista que a adesão, se obtida, é passível de graus de intensidade, cabe, na argumentação, o jogo que ora considera os elementos da razão, ora os da vontade, a fim de convencer e persuadir o auditório quanto à tese proposta. Perelman e Olbrechts-Tyteca concebem a argumentação como uma atuação discursiva sobre os espíritos dos ouvintes e, por isso, são contrários a qualquer distinção que apresente a ação sobre o entendimento como pessoal e intemporal, e a ação sobre a vontade como irracional; para eles, essa divisão

...est fondée sur une erreur et conduit à une impasse. L'erreur est de concevoir l'homme comme constitué de facultés complètement séparées. L'impasse est d'enlever à l'action fondée sur le choix toute justification rationnelle, et de rendre par là absurde l'exercice de la liberté humaine⁷⁵ (T.A.:62).

Por sua vez, assim como ocorre em relação aos argumentos empregados, o auditório, ao receber o *êthos* que emana do orador (que procura dar respostas aproximando-se dos valores positivos em comum e distanciando-se dos seus contrários), avalia se a sua *dóxa* está ou não em questão: *Ele reage de modo imanente a valores, e é nesses termos que ele julga quem se expressa* (Meyer, 2007:51). A adesão que abole a distância é produto da identidade entre as partes, de maneira que o *páthos* efetivo acolhe aquilo com o que se identifica no *êthos* imanente (que ele imagina ser o orador) e recusa o seu contrário. Assim, *é preciso: que a resposta (1) agrade ao auditório e (2) identifique-se a seus valores e/ou maximize a distância em relação aos que ele recusa* (op. cit., p. 53).

Segundo o T.A. (p. 27), “ce qui paraît expliquer ce point de vue, c’est que l’homme passionné, alors qu’il argumente, le fait sans tenir compte suffisamment de l’auditoire auquel il s’adresse: emporté par son enthousiasme, il imagine l’auditoire sensible aux mêmes arguments que ceux qui l’ont persuadé lui-même” (“o que parece explicar esse ponto de vista é que o homem apaixonado, enquanto argumenta, o faz sem levar suficientemente em conta o auditório a que se dirige: empolgado por seu entusiasmo, ele imagina o auditório sensível aos mesmos argumentos que o persuadiram”).

⁷⁴ “...toda argumentação, na medida em que se propõe exercer uma ação qualquer sobre o auditório, de modificar a intensidade da sua adesão a certas teses, tem como efeito incitar a uma ação imediata ou pelos menos predispor a uma ação eventual” (Perelman, 1987:235).

⁷⁵ “funda-se num erro e leva a um impasse. O erro é conceber o homem como constituído de faculdades completamente separadas. O impasse é tirar da ação fundada na escolha qualquer justificação racional e, com isso, tornar absurdo o exercício da liberdade humana”.

Tanto quanto o *êthos*, o *páthos* também é construído por meio de imagem. Assim como há um *êthos* imanente e um efetivo, há também um *páthos* imanente e um efetivo:

Ao lado desse *êthos* projetivo ou imanente que emana do auditório, ao lado do *páthos* projetivo e imanente que nasce no espírito do orador, há o real, com um *êthos* efetivo, que é o orador em sua ação *real*, e um *páthos* efetivo, com um auditório *real* (Meyer, 2007:52).

Os imanentes referem-se àquilo que cada um projeta de si, de modo que, reciprocamente, orador e auditório partilham imagens que não são absolutamente correspondentes ao que é efetivo⁷⁶: *O auditório tem, portanto, uma visão imanente do orador, e reciprocamente* (op. cit., p. 51), ou seja, ao mesmo tempo em que o *êthos* efetivo projeta uma imagem de si a partir daquela que cognitiva e emocionalmente formou do seu auditório - e nesse sentido o *páthos* é imagem especular do orador, o seu duplo (op. cit., p. 52), o seu complemento (op. cit., p. 55), pois este é quem o concebe segundo o seu prévio conhecimento -, ele também é - respeitadas as possíveis imperfeições, os disparates, as incongruências dos processos de emanação (*êthos visado*⁷⁷) e de percepção (*êthos produzido*) dessas imagens - projeção do próprio *páthos* na medida em que o auditório projeta de si (propositalmente ou não) uma imagem a partir da qual o orador se constrói discursivamente, e assim, tanto o *êthos* projetado para o auditório quanto o *páthos* imanente que nasce no espírito do orador advêm do jogo interativo dessas forças. Enquanto, por um lado, o *êthos* imanente, tendo sido forjado por efetivo, apresenta-se como solução para as inquietações do auditório, por outro lado, o *páthos* efetivo, como coprodutor⁷⁸ do *êthos* imanente, se posiciona como avaliador da resposta de acordo com os seus valores. Para tanto, o T.A. (p. 25-6) recomenda:

⁷⁶ “Nada prova que o projetivo de cada um concide com o auditório ou o orador reais. Para se chegar a isso, é preciso um ajuste, uma tomada de consciência da diferença, e os protagonistas da relação retórica nem sempre o conseguem, mesmo que por vezes finjam” (Meyer, 2007:55).

⁷⁷ Maingueneau (2008:16) chama a atenção para os *êthos visado* e *produzido*. Diante dos muitos problemas que envolvem o processo da produção da imagem *ética*, o *êthos imanente visado* pode distanciar-se sensivelmente do *produzido*. Essa diferença se dá no intervalo entre a produção e a recepção.

⁷⁸ Pensado em um ambiente de oralidade, Maingueneau (2008:16) reconhece que a construção do *êthos* diante de um auditório que o interpreta é algo complexo, pois entram em jogo tanto o discurso (no que se refere à *inventio*, à *dispositio* e à *elocutio*) quanto os elementos pertencentes à *actio*: “Uma outra série de problemas advêm do fato de que, na elaboração do *ethos*, interagem fenômenos de ordens muito diversas: os índices sobre os quais se apóia o intérprete vão desde a escolha do registro da língua e das palavras até o planejamento textual, passando pelo ritmo e a modulação. O *ethos* se elabora, assim, por meio de uma percepção complexa, mobilizadora da afetividade do intérprete, que tira suas informações do material linguístico e do ambiente. (...) O problema é por demais delicado, posto que o *ethos*, por natureza, é um *comportamento* que, como tal, articula verbal e não-verbal, provocando nos destinatários efeitos multi-sensoriais”.

(...) la construction de l'auditoire ne soit point inadéquate à l'expérience. (...) L'argumentation effective se doit de concevoir l'auditoire présumé aussi proche de la réalité que possible. Une image inadéquate de l'auditoire, qu'elle résulte de l'ignorance ou d'un concours imprévu de circonstances, peut avoir les conséquences les plus fâcheuses. (...) La connaissance de ceux que l'on se propose de gagner est donc une condition préalable de toute argumentation efficace.⁷⁹

Essas condições não estão restritas à oralidade. Todo discurso é dirigido a alguém, mesmo o escrito, de modo que a ausência física do auditório não isenta o escritor de sofrer coerções do *páthos*; ele continua sendo obrigado a adaptar-se a seu leitor:

Tandis que le discours est conçu en fonction même de l'auditoire, l'absence matérielle des lecteurs peut faire croire à l'écrivain qu'il est seul au monde, bien qu'en fait son texte soit toujours conditionné, consciemment ou inconsciemment, par ceux auxquels il prétend s'adresser⁸⁰ (T.A.:8);

e se há mudança no tipo de auditório, a argumentação necessariamente sofrerá adaptações:

En changeant d'auditoire l'argumentation change d'aspect, et si le but qu'elle vise est toujours d'agir efficacement sur les esprits, pour juger de sa valeur on ne peut pas ne pas tenir compte de la qualité des esprits qu'elle parvient à convaincre⁸¹ (op. cit., p. 9).

Embora orador e auditório possam estar naturalmente marcados pelas contradições, incoerências e ambiguidades que os aproximam ou que os rechaçam, que os reencontram ou que os repelem, os estereótipos disseminados como forma preestabelecida de percepção *do*, relação *com* e inserção *no* mundo, sem dúvida alguma, influenciam positiva ou negativamente a construção das representações do outro; as imagens coletivas preexistentes armazenadas e cristalizadas culturalmente na memória social e discursiva interferem na interpretação e realizam inferências. Desse modo, como afirma Camargo (1999:242-43), cabe a quem argumenta conhecer os valores

⁷⁹ “(...) a construção do auditório não seja inadequada à experiência. (...) A argumentação efetiva tem de conceber o auditório presumido tão próximo quanto o possível da realidade. Uma imagem inadequada do auditório, quer ela resulte da ignorância ou de um concurso imprevisto de circunstâncias, pode ter as consequências mais desagradáveis. (...) O conhecimento daqueles que se pretende ganhar é, portanto, uma condição prévia de qualquer argumentação eficaz”.

⁸⁰ “Enquanto o discurso é concebido em função do auditório, a ausência material de leitores pode levar o escritor a crer que ele está sozinho no mundo, embora, na verdade, o seu texto sempre esteja condicionado, consciente ou inconscientemente, por aqueles a quem pretende dirigir-se”.

⁸¹ “Mudando o auditório, a argumentação muda de aspecto, e se o objetivo a que ela visa é sempre agir eficazmente sobre os espíritos, para julgar o seu valor, não se pode deixar de levar em conta a qualidade dos espíritos que ela consegue convencer”.

dominantes da sociedade⁸² a que se dirige, as suas tradições e a sua história bem como as consequências sociais e econômicas das posições existentes

Chaque milieu pourrait être caractérisé par ses opinions dominantes, par ses convictions indiscutées, par les prémisses qu'il admet sans hésiter: ces conceptions font partie de sa culture et tout orateur qui veut persuader un auditoire particulier ne peut que s'y adapter (T.A.:27).

A sociabilização com os espíritos, que é útil para estabelecer e manter o contato, alerta o orador quanto às possíveis mudanças na qualidade do auditório, que dele exige, por conseguinte, novos ajustes, pois até uma crença já estabelecida é passível de declínio, ou de intensificação:

...comme l'argumentation vise à obtenir l'adhésion de ceux auxquels elle s'adresse, elle est, tout entière, relative à l'auditoire qu'elle cherche à influencer (op. cit., p. 24)⁸³,

...existe un conditionnement par le discours lui-même; de sorte que l'auditoire n'est plus, en fin de discours, exactement le même qu'au début. Ce dernier conditionnement ne peut être réalisé que par l'adaptation continue de l'orateur à l'auditoire (op. cit., p. 30)⁸⁴.

A capacidade de flexibilização do pensamento contribui para a desconstrução de estereótipos negativos, inconvenientes ou ultrapassados que possam, de alguma forma, minar a comunhão dos espíritos, como alerta Mosca (2008:307):

A força persuasiva estará, em grande parte, voltada para as imagens sociais que circulam como modelos, ditando padrões de comportamento e de aspirações. Nesse ponto, é forte a atuação dos estereótipos como fonte de conhecimento do outro, facilitando o reconhecimento imediato, mas podendo também ser fonte de distorções e de manipulações.

Assim, como a adesão a uma tese não se dá pela coerção da evidência, ela permanecerá na condição de variável instabilidade, sujeita à natural possibilidade da controvérsia. Os efeitos do esforço argumentativo são destinados a incitá-la ou a aumentá-la e, concomitantemente, no sentido inverso, a diminuir ou, se possível, a extinguir a força de algum valor contrário, desencadeando, assim, um *fazer* ou uma disposição para isso, cuja manifestação espera-se ocorrer no tempo apropriado.

⁸² “Cada meio poderia ser caracterizado por suas opiniões dominantes, por suas convicções indiscutidas, pelas premissas que ele aceita sem hesitar. Essas concepções fazem parte de sua cultura e todo orador que quer persuadir um auditório particular tem de se lhe adaptar”.

⁸³ “...como a argumentação visa a obter a adesão daqueles a quem se dirige, ela é, por inteiro, relativa ao auditório que ela procura influenciar”.

⁸⁴ “...existe um condicionamento por meio do próprio discurso, de sorte que o auditório não é mais, no final do discurso, exatamente o mesmo do início. Este último condicionamento só pode ser realizado pela adaptação contínua do orador ao auditório”.

O *lógos*, enquanto dimensão retórica, *se presta à mescla dos dois pontos de vista* [do *êthos* e do *páthos*] - (Meyer, 2007:52) e é a expressão tanto da questão quanto da resposta; deve ele procurar preservar a diferença entre cada uma para que a questão não seja duplicada. Em *a noite bateu à frente, o dia é chegado*_(r1) querendo expressar ao auditório *o mal perdeu a sua força/passou e foi vencido pelo bem*_(r2), a questão₍₁₎ - que suscitaria a resposta em sua forma literal - não seria aquela que deu origem a *r2*, de maneira que a diferença entre *q* e *r* fica preservada. Mas como *a* pode ser *b*? Literalmente isso é impossível. Mas se *x* (que é *a*) é *y* (que é *b*), dizer *a* é dizer *b*, ou seja, *a* é *b*. Se dizer a proposição *x* (*a noite bateu à frente, o dia é chegado*) é dizer *y* (*o mal perdeu a sua força/passou e foi vencido pelo bem*), *a* é *b* retoricamente falando (pelo sentido figurado que, amalgamando *x* e *y*, apaga a diferença entre *a* e *b*), tendo em vista que respondem a uma mesma questão.

Na afirmação: *a partir das obras da lei não será justificada toda carne à vista dele, pois através da lei conhecimento de erro (pecado) {vem a ser}* - (ἐξ ἔργων νόμου οὐ δικαιωθήσεται πᾶσα σὰρξ ἐνώπιον αὐτοῦ, διὰ γὰρ νόμου ἐπίγνωσις ἁμαρτίας – *Romanos* 3.20) teremos um círculo vicioso se nela supusermos resolvida a questão sobre o porquê *a partir das obras da lei ninguém será justificado*. Simplesmente dizer que isso ocorre porque *através da lei conhecimento de erro {vem a ser}* é dar uma resposta que nada resolve, pois a problematidade continua e a questão se duplica: *Por que o conhecimento do erro vem a ser pela lei?* Nessas condições, há a necessidade de outras explicações que permitam considerar a asserção como aceitável. Falando ao seu público conhecedor da lei (*sabemos, οἴδαμεν*), Paulo diz no versículo anterior que ela lançou os homens na condição de sujeitos a juízo, mudos dado o estado condenável,

– οἴδαμεν δὲ ὅτι ὅσα ὁ νόμος λέγει τοῖς ἐν τῷ νόμῳ λαλεῖ, ἵνα πᾶν στόμα φραγῆ καὶ ὑπόδικος γένηται πᾶς ὁ κόσμος τῷ θεῷ·

sabemos que quantas coisas a lei diz, aos que {estão} na lei fala, a fim de que toda boca seja fechada e sob juízo (sob obrigação legal) venha a ser todo o mundo ao Deus (Romanos 3.19) –

de maneira que a resposta: *pois através da lei conhecimento de erro {vem a ser}* evita que a questão supostamente resolvida não seja a mesma para a qual se deve ainda dar uma resposta⁸⁵.

⁸⁵ “É preciso que haja uma diferença entre a questão resolvida e a resposta, para que a resposta faça outra coisa além de duplicar a questão...” (Meyer, 2007:41).

É ao orador, portanto, que cabe conhecer o quanto o seu auditório sabe a propósito daquilo que ele trata em seu discurso, a fim de evitar que a interrogação se estenda. Quanto maior for a dúvida ou a ignorância a respeito do que o *outro* sabe, mais informações haverão de ser dadas:

O locutor supõe o que o outro sabe e cada um sabe que ele o sabe, um saber que deve ser mútuo se o interlocutor, por sua vez, tomar a palavra. (...) Esse saber compartilhado, que permite a troca, chama-se *contexto*⁸⁶: o contexto é o conjunto de respostas supostas que o orador e o auditório devem compartilhar, a título de conhecimento (Meyer, 2007:43).

Quando se elimina a questão, a frase apresenta apenas aquilo a que ela faz referência. E ao fazer isso, *toda menção de resposta e de questão desaparece forçosamente, em benefício daquilo que está em questão na resposta* (op. cit., p. 44). É o caso da proposição⁸⁷ (ou asserção, declaração, juízo), na medida em que é uma resposta a uma questão que não mais está em jogo; ela não faz alusão à questão que lhe deu origem, mas somente *àquilo* sobre o que questão se refere, isto é, não a diz (fica implícita), mas a resolve. Ao dizer: *eu sou o menor dos apóstolos*, Paulo elimina a questão enunciando referencialmente quem ele é, de modo que a sua afirmação concentra-se no que a questão poderia se referir e dela restou apenas aquilo que está em questão. Para compreender o sentido dessa resposta é preciso saber ao que ela responde, mesmo que das questões (quem é Paulo [o “eu” que diz “eu”]? O que é ser apóstolo? O que é ser *menor* entre os apóstolos?) apenas tenham restado os termos utilizados.

Seguindo Paul Guillaume (1948), o *T.A.*, ao tratar das modalidades na expressão do pensamento, afirma que na negação há uma explícita referência a outra coisa; de fato, *la négation est une réaction à une affirmation réelle ou virtuelle d'autrui* (p. 208)⁸⁸. Mas uma asserção negativa, que sempre subentende uma questão⁸⁹, pode, quando conduzir a r_2 , destruir a si mesma como resposta: *A respeito das virgens (jovens), ordenança do Senhor não tenho* (περὶ δὲ τῶν παρθένων ἐπιταγὴν κυρίου οὐκ

⁸⁶ “O que é então o contexto senão a posição relativa dos interlocutores, aquilo que sabem do outro, mas também aquilo que sabem que o outro sabe que eles sabem? Se existisse uma tal adequação, a comunicação não seria necessária; mas muitas vezes temos de lidar mais com crenças ou com hipóteses do que com verdadeiros saberes. Isso não impede que, graças aos adquiridos prévios e partilhados, os protagonistas interpretem aquilo de que é questão no outro...” (Meyer, 1998:89).

⁸⁷ “Uma proposição é portanto uma resposta que remete a questões que não são mais colocadas, mas que, se a necessidade se apresentar, poderão ressurgir, sem alterar o sentido da resposta, já que contribuíram para especificar em que ela é resposta” (Meyer, 2007:44).

⁸⁸ “a negação é uma reação a uma afirmação real ou virtual de outrem”.

⁸⁹ “Que toda proposição seja uma resposta e, em razão disso, remeta a perguntas, fica ainda mais claro quando são consideradas as frases negativas. Ao que elas diriam “Não”, se uma pergunta não estivesse subjacente?” (Meyer, 2007:44).

ἔχω – *1Coríntios 7.25^a*), o que significa: *eu nada tenho a dizer da parte de Cristo* quanto às jovens/virgens. Ora, a menos que exista uma outra resposta diferente que se imponha, por que então desenvolvê-la? Não é exatamente isso que acontece quando Paulo acrescenta: *opinião, porém, eu dou, como estando sob a ação do Senhor na condição piedosa {de} ser confiável/crível/fiel* (γνώμην δὲ δίδωμι ὡς ἡλεημένος ὑπὸ κυρίου πιστὸς εἶναι - *1Coríntios 7.25^b*)? Essa *opinião*, contudo, não é apenas pessoal, mas está inserida no *estado piedoso* (o verbo ἡλεημένος está no participio⁹⁰ *perfectum*⁹¹, que indica ação concluída) estabelecido nada menos do que *pelo Senhor* (agente da passiva – ὑπὸ com genitivo), o que a valoriza e a põe entre as demais ordenanças que o próprio orador já tinha explicitado em primeira pessoa:

τοῖς δὲ λοιποῖς λέγω ἐγὼ οὐχ ὁ κύριος(...) καὶ οὕτως ἐν ταῖς ἐκκλησίαις πάσαις διατάσσομαι

Aos restantes, digo eu, não o Senhor (...) e {é} desse modo {que} em todas as igrejas {eu} tenho ordenado (1Coríntios 7.12 e 17) – os grifos são nossos;

como também vemos em:

Γυνὴ δέδεται ἐφ' ὅσον χρόνον ζη ὁ ἀνὴρ αὐτῆς· ἐὰν δὲ κοιμηθῆ ὁ ἀνὴρ, ἐλευθέρα ἐστὶν ᾧ θέλει γαμηθῆναι, μόνον ἐν κυρίῳ.

{Uma} mulher está presa sobre quanto tempo vive o homem (marido) dela; se adormecer o homem (marido), livre está para casar-se com quem deseje, somente em Senhor.

μακαριώτερα δὲ ἐστὶν ἐὰν οὕτως μείνη, κατὰ τὴν ἐμὴν γνώμην· δοκῶ δὲ καὶ γὰρ πνεῦμα θεοῦ ἔχειν.

Mais bem-aventurada é se assim permanecer, segundo a minha opinião; penso também eu Espírito de Deus ter - (1Coríntios 7.39-40) – os grifos são nossos;

οἴδατε γὰρ τίνας παραγγελίας ἐδώκαμεν ὑμῖν διὰ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ.

pois sabeis {que} vos demos alguns anúncios ao lado (convocações, instruções, preceitos) através do Senhor Jesus (1Tessalonicenses 4.2) – os grifos são nossos,

de maneira que *esse processo, longe de ser inconsciente, é decididamente intencional*, de maneira que *ao suscitar a questão através de uma resposta negativa, não estará a implicar que era pertinente colocá-la, que podia de ter dúvidas...?* (Meyer, 1998:82). O T.A., partindo do pensamento de Bergson que diz:

⁹⁰ Murachco (2003:276) afirma: “O participio construído sobre o tema do perfeito exprime o *ato acabado, terminado* (idéia de aspecto e não de tempo)”.

⁹¹ O aspecto *perfectum* é o traço verbal que indica o término da ação, o seu encerramento, e também o resultado presente do ato completado, de onde pode se ter a sua ideia de estado, de intransitividade.

Si je dis : 'l'objet A n'existe pas', j'entends par là, d'abord, qu'on pourrait croire que l'objet A existe: comment d'ailleurs penser l'objet A sans le penser existant, et quelle différence peut-il y avoir, encore une fois, entre l'idée de l'objet A existant et l'idée pure et simple de l'objet A ? Donc, par cela seul que je dis « l'objet A », je lui attribue une espèce d'existence, fût-ce celle d'un simple possible, c'est-à-dire d'une pure idée. Et par conséquent dans le jugement « l'objet A n'est pas » il y a d'abord une affirmation telle que : « l'objet A a été », ou : « l'objet A sera », ou plus généralement : « l'objet A existe au moins comme simple possible ». Maintenant, quand j'ajoute les deux mots « n'est pas », que puis-je entendre par là sinon que, si l'on va plus loin, si l'on érige l'objet possible en objet réel, on se trompe, et que le possible dont je parle est exclu de la réalité actuelle comme incompatible avec elle ? Les jugements qui posent la non-existence d'une chose sont donc des jugements qui forment un contraste entre le possible et l'actuel (c'est-à-dire entre deux espèces d'existence, l'une pensée et l'autre constatée) dans des cas où une personne, réelle ou imaginaire, croyait à tort qu'un certain possible était réalisé. A la place de ce possible il y a une réalité qui en diffère et qui le chasse : le jugement négatif exprime ce contraste, mais il l'exprime sous une forme volontairement incomplète, parce qu'il s'adresse à une personne qui, par hypothèse, s'intéresse exclusivement au possible indiqué et ne s'inquiétera pas de savoir par quel genre de réalité le possible est remplacé. L'expression de la substitution est donc obligée de se tronquer. Au lieu d'affirmer qu'un second terme s'est substitué au premier, on maintiendra sur le premier, et sur le premier seul, l'attention qui se dirigeait sur lui d'abord. Et, sans sortir du premier, on affirmera implicitement qu'un second terme le remplace en disant que le premier « n'est pas ». On jugera ainsi un jugement au lieu de juger une chose. On avertira les autres ou l'on s'avertira soi-même d'une erreur possible, au lieu d'apporter une information positive. Supprimez toute intention de ce genre, rendez à la connaissance son caractère exclusivement scientifique ou philosophique, supposez, en d'autres termes, que la réalité vienne s'inscrire d'elle-même sur un esprit qui ne se soucie que des choses et ne s'intéresse pas aux personnes : on affirmera que telle ou telle chose est, on n'affirmera jamais qu'une chose n'est pas. (...) ce qui existe peut venir s'enregistrer, mais l'inexistence de l'inexistant ne s'enregistre pas⁹²,

⁹² “Se eu digo: ‘o objeto A não existe’, entendo por isso, de início, que poderíamos crer que o objeto A existe: aliás, como pensar no objeto A sem pensá-lo existente, e qual diferença pode haver, uma vez mais, entre a ideia do objeto A existente e a ideia pura e simples do objeto A? Por isso, apenas porque digo “objeto A”, eu lhe atribuo uma espécie de existência, tenha sido ela uma simples possível, isto é, uma pura ideia. E, conseqüentemente, no juízo “o objeto A não é” há, de início, uma afirmação tal que “o objeto A foi”, ou “o objeto A será”, ou ainda de modo mais geral: “o objeto A existe ao menos como o simples possível”. Agora, quando eu acrescento as duas palavras “não é”, o que é que eu posso entender por isso senão que - se formos mais longe, se tornarmos o objeto possível em objeto real - nós nos enganamos e que o possível do qual falo está excluído da realidade atual como incompatível com ela? Os julgamentos que afirmam a não-existência de uma coisa são, portanto, juízos que formulam um contraste entre o possível e o atual (isto é, entre duas espécies de existência: uma pensada, outra constatada), nos casos em que uma pessoa, real ou imaginária, cresse erroneamente que um certo possível estivesse realizado. No lugar desse possível, há uma outra realidade que difere e que o rejeita: o juízo negativo exprime esse contraste, mas ele é expresso sob forma voluntariamente incompleta, porque se dirige a uma pessoa que, por hipótese, se interessa exclusivamente pelo possível indicado e não se inquietará para saber por qual gênero de realidade o possível é substituído. A expressão da substituição é, portanto, obrigada a truncar-se. Ao invés de afirmar que um segundo termo substitui o primeiro, manter-se-á sobre o primeiro - e apenas sobre o primeiro - a atenção que inicialmente se dirigia sobre ele. E, sem sair do primeiro, afirma-se, implicitamente, que um segundo termo o substitui dizendo que o primeiro “não é”. Julga-se, assim, uma opinião em vez de julgar uma coisa. Adverte-se os outros ou alguém se advertirá de um possível erro em vez de trazer uma informação positiva. Suprimam toda intenção desse gênero; deem ao conhecimento seu caráter exclusivamente científico ou filosófico; suponham, em outros termos, que a realidade venha a se inscrever por si só sobre um espírito que não se preocupa senão com as coisas e não se interessa pelas pessoas: afirmar-se-á que tal ou tal coisa é, não se afirmará jamais que uma coisa não é. (...) o que existe pode vir a registrar-se, mas a inexistência do inexistente não se registra (1959:171-2)”.

destaca: *la pensée négative... n'intervient que si l'on s'intéresse aux personnes, c'est-à-dire, si l'on argumente*⁹³ (T.A.: 209).

Quando a resposta não é crível, ou é surpreendente (seja porque o dito não é verossímil ou é absurdo, seja porque não corresponde ao conhecimento de mundo, seja porque as ações de quem diz não comprovam a resposta etc), pode surgir uma pergunta (que é uma resposta à resposta) explicitamente negativa que questiona a resposta de uma outra questão anterior, explícita ou implícita. Esse recurso, bem presente nas epístolas aos *Romanos* e aos *Coríntios*, põe em relevo o saber, o já pressupostamente⁹⁴ conhecido e, daí, destaca a violação do que é correto, a transgressão dos valores reconhecidos:

ἀγνοεῖτε ὅτι, ὅσοι ἐβαπτίσθημεν εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν, εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ ἐβαπτίσθημεν;

não conheceis que, quantos fomos batizados a Cristo Jesus, à morte dele fomos batizados? (Romanos 6.3),

οὐκ οἶδατε ὅτι ᾧ παριστάνετε ἑαυτοὺς δούλους εἰς ὑπακοήν, δοῦλοί ἐστε ᾧ ὑπακούετε, ἥτοι ἁμαρτίας εἰς θάνατον ἢ ὑπακοῆς εἰς δικαιοσύνην;

não sabeis que escravos {sois} a quem vós mesmos vos pondeis ao lado para obediência - escravos sois a quem obedeceis -, quer do erro para morte, ou da obediência para justiça? (Romanos 6.16),

ἀγνοεῖτε, ἀδελφοί, γινώσκουσιν γὰρ νόμον λαλῶ, ὅτι ὁ νόμος κυριεύει τοῦ ἀνθρώπου ἐφ' ὅσον χρόνον ζῆ;

não conheceis, irmãos, que a {os} que conhecem, pois, {a} lei fato, que a lei senhoreia o homem sobre {o} quanto tempo vive? (Romanos 7.1),

2. ...οὐκ οἶδατε ἐν Ἠλίᾳ τί λέγει ἡ γραφή, ὡς ἐντυγχάνει τῷ θεῷ κατὰ τοῦ Ἰσραήλ;

...não sabeis em Elias {o} que diz o escrito, como encontra com Deus contra Israel?

3. κύριε, τοὺς προφῆτας σου ἀπέκτειναν, τὰ θυσιαστήριά σου κατέσκαψαν, καὶ γὰρ ὑπελείφθη μόνος καὶ ζητοῦσιν τὴν ψυχὴν μου.

Senhor, mataram os profetas de ti, os altares de sacrificio de ti cavaram, e eu fui deixado só e buscam a vida de mim (Romanos 11.2-3).

⁹³ “o pensamento negativo...intervém apenas se há interesse pelas pessoas, ou seja, se há argumentação”.

⁹⁴ Ao tratar dos marcadores de pressuposição que introduzem nos enunciados os conteúdos semânticos adicionais pressupostos, Koch (2006:47) enumera: “verbos denominados ‘factivos’, isto é, que são complementados pela enunciação de um fato (fato que, no caso, é pressuposto): de modo geral, são verbos de estado psicológico, como lamentar, lastimar, sentir, **saber**, etc.” (o grifo é nosso).

Ao escrever *1Coríntios*, Paulo censura o litígio e a ilicitude dos atos daquela comunidade. É notório que a insistente figura da *anáfora* reforça ainda mais esse efeito que ele pretende produzir:

οὐκ οἶδατε ὅτι ναὸς θεοῦ ἐστε καὶ τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ οἰκεῖ ἐν ὑμῖν;

não sabeis que santuário de Deus sois e o Espírito de Deus habita em vós? (1Coríntios 3.16),

οὐκ οἶδατε ὅτι μικρὰ ζύμη ὅλον τὸ φύραμα ζυμοῖ;

não sabeis que pequeno fermento toda a massa fermenta? (1Coríntios 5.6),

οὐκ οἶδατε ὅτι τὰ σώματα ὑμῶν μέλη Χριστοῦ ἐστιν;

não sabeis que os corpos de vós membros de Cristo são? (1Coríntios 6.15^a),

οὐκ οἶδατε ὅτι ὁ κολλώμενος τῇ πόρνη ἐν σώμα ἐστιν;

não sabeis que o que se cola à prostituta um só corpo é? (1Coríntios 6.16^a),

οὐκ οἶδατε ὅτι τὸ σῶμα ὑμῶν ναὸς τοῦ ἐν ὑμῖν ἁγίου πνεύματος ἐστιν οὗ ἔχετε ἀπὸ θεοῦ, καὶ οὐκ ἐστὲ ἑαυτῶν;

não sabeis que o corpo de vós é santuário do Santo Espírito em vós, que tendes da parte de Deus e {que} não sois de vós mesmos? (1Coríntios 6.19),

οὐκ οἶδατε ὅτι οἱ ἅγιοι τὸν κόσμον κρινοῦσιν;

não sabeis que os santos julgarão o mundo?

οὐκ οἶδατε ὅτι ἀγγέλους κρινοῦμεν, μήτι γε βιωτικά;

não sabeis que julgaremos anjos, não certamente {as} coisas relativas à vida? (1Coríntios 6.2-3).

οὐκ οἶδατε ὅτι ἄδικοι θεοῦ βασιλείαν οὐ κληρονομήσουσιν;

não sabeis que injustos não herdarão {o} reino de Deus? (1Coríntios 6.9^a).

Ainda com o mesmo recurso, ele defende seus direitos apostólicos:

13. οὐκ οἶδατε ὅτι οἱ τὰ ἱερὰ ἐργαζόμενοι [τὰ] ἐκ τοῦ ἱεροῦ ἐσθίουσιν, οἱ τῷ θυσιαστηρίῳ παρεδρεύοντες τῷ θυσιαστηρίῳ συμμερίζονται;

não sabeis que o que trabalham as coisas sagradas, [as coisas] do templo comem? {Que} os que se assentam ao lado do altar de sacrifícios compartilham o altar de sacrifícios?

14. οὕτως καὶ ὁ κύριος διέταξεν τοῖς τὸ εὐαγγέλιον καταγγέλλουσιν ἐκ τοῦ εὐαγγελίου ζῆν.

Assim também o Senhor ordenou aos que anunciam o bom-anúncio de viver do bom-anúncio (1Coríntios 9.13-4),

e exorta os cristãos a participar ativamente da “competição” da fé, correndo para alcançar o prêmio:

οὐκ οἴδατε ὅτι οἱ ἐν σταδίῳ τρέχοντες πάντες μὲν τρέχουσιν, εἰς δὲ λαμβάνει τὸ βραβεῖον; οὕτως τρέχετε ἵνα καταλάβητε.

não sabeis que os que correm no estádio todos, por um lado, correm, mas, por outro lado, um só recebe o prêmio? Assim correi para que recebais (1Coríntios 9.24).

Por meio de interrogações explicitamente negativas, mas com teor afirmativo (oú + indicativo), objeta-se as respostas da audiência com um tom, ao mesmo tempo, de surpresa e de crítica. Como se num diálogo (que efetivamente não se realizou) q_1 tivesse sido respondida por r_1 (negando o conhecimento) que, por sua vez, fez surgir uma nova questão⁹⁵, que em si mesma é tanto uma resposta para a que fora “dada” quanto uma pergunta que antecipa na enunciação a afirmação positiva da audiência. Não estamos diante de um efeito retórico?

Se considerarmos que a frase interrogativa⁹⁶ é questão e também uma resposta (uma reação do orador), temos uma r_2 implicada e, retoricamente, $r_1 = r_2$. *Argumentar*, diz Meyer (1998:101), é *suscitar uma questão por intermédio de outra*, de maneira que colocar a resposta em exame é buscar aquilo que está em questão, aquilo que está em causa no dito. Assim, a intenção não é apenas alcançar um *sim*, mera afirmação para a questão posta no enunciado, mas, de fato, a aderência à tese presente na enunciação.

A resposta a uma questão pode, portanto, remeter a outras questões. Quando a pergunta está em jogo e a resposta é literal – proposição de base – esta significa o que ela afirma e não há outra alternativa. Por sua vez, quando uma resposta remete a uma questão diferente daquela a que o literal responde, temos então o sentido figurado⁹⁷,

⁹⁵ “É preciso poder exprimir também o nosso problema, sobretudo se o outro não o percebeu ou se deve contribuir para o resolver. Já não comunicamos então simplesmente a resposta: é preciso começar pela questão. A segunda modalidade de diferenciação problematológica faz-se pela forma, e a distinção mais imediata é a forma declarativa e a forma interrogativa ou imperativa, consoante o peso e a força da exigência imposta a outrem” (Meyer,1998:86).

⁹⁶ Para Meyer, independentemente da frase ser declarativa (afirmativa ou negativa) ou interrogativa, há sempre uma questão e sua resposta: “Se há questão, é preciso que correlativamente exista resposta. Não se trata aqui da frase declarativa nem de frase interrogativa: a sua diferença é já uma consequência da necessidade de recorrer à distinção questão-resposta, anterior à linguagem e implicada por ela” (1998:72).

⁹⁷ “Convém diferenciar...entre sentido figurado e literal: dizer A é dizer B, porque A é B, literalmente; mas já não é a mesma coisa dizer A é dizer B quando A não é B. E se apesar de tudo o dizemos, é portanto figurativamente, porque o primeiro enunciado, longe de ser uma resposta final, exige outra: uma nova resposta, a tomar literalmente” (Meyer 1998:99).

argumentativo⁹⁸. Embora possa haver uma duplicidade de sentido – literal e figurado –, os indícios do texto revelam que ele deve ser entendido apenas como figurado.

Dizer *já estais saciados por completo, já vos enriquecesteis, sem nós reinais* (ἤδη κεκορεσμένοι ἐστέ, ἤδη ἐπλουτήσατε, χωρὶς ἡμῶν ἐβασιλεύσατε - *1Coríntios* 4.8), sem que a questão tenha sido suscitada, sugere o sentido ser o contrário do dito. Acusado de espoliar as comunidades, direta ou indiretamente, Paulo ironiza: *Ou cometi erro humilhando (humilhante) a mim mesmo, a fim de vós serdes exaltados, porque de graça o bom-anúncio do Deus vos anunciei?* (Ἡ ἁμαρτίαν ἐποίησα ἑμαυτὸν ταπεινῶν ἵνα ὑμεῖς ὑψωθῆτε, ὅτι δωρεὰν τὸ τοῦ θεοῦ εὐαγγέλιον εὐηγγελισάμην ὑμῖν; - *2Coríntios* 11.7). Em outro momento, contra essa mesma acusação, a força dessa mesma figura manifesta uma grave reprimenda: *Seja: eu não vos sobrecarreguei; mas, esperto sendo (que sou), com malícia (esperteza, dolo) vos tomei* (Ἔστω δέ, ἐγὼ οὐ κατεβάρησα ὑμᾶς· ἀλλὰ ὑπάρχων πανοῦργος δόλω ὑμᾶς ἔλαβον - *2Coríntios* 12.16). Simulando o modo como os coríntios se portavam diante da influência dos super-apóstolos (e destes trataremos mais adiante), Paulo os censura, afirmando: *pois com prazer tolerais os insensatos, sensatos sendo/que sois* (ἠδέως γὰρ ἀνέχεσθε τῶν ἀφρόνων φρόνιμοι ὄντες· - *2Coríntios* 11.19).

Nesses exemplos, temos afirmações no enunciado que são negadas na enunciação para expressar indiretamente a crítica em razão de certo estado de coisas. Embora à primeira vista nada impeça que sejam proposições literais, o sentido irônico pretendido – que reduz a identidade ao menor grau e instaura a diferença⁹⁹ máxima (disjunção)¹⁰⁰, cuja evidência se expressa quando, em virtude de *b* (que é *y*), *x* e *y* (que são *a*) diferirem de alguma maneira um do outro em razão de *b* – emerge do contexto¹⁰¹,

⁹⁸ No sentido figurado não só “as respostas não são tomadas à letra” como também “surgem novas interrogações que as problematizam”, de modo que “estamos perante uma situação argumentativa, tanto mais que se trata de inferir uma resposta a partir de outra resposta da qual esta se configura como premissa” (Meyer, 1998:103).

⁹⁹ Por sua vez, a identidade máxima se dá quando *a*, que é *x*, é também *y* por apagamento ficcional da diferença, mesmo que *y* seja *b*. Mas Meyer alerta: “Uma vez que a resposta encarnada pelo tropo diz respeito à ficção, a sua credibilidade nunca é completa. O locutor sabe-o, e sabe que aquilo que é apresentado como resposta será questão para o interlocutor, que terá de se interrogar sobre os elos que faltam...” (1998:112).

¹⁰⁰ Sob o ponto de vista da *identidade* e da *diferença* proposto por Meyer (1998:144ss.) para as figuras temos: “Em primeiro lugar existe a ironia, na qual a identidade é mínima e a diferença é máxima. A seguir, a metáfora, que afirma uma identidade entre conjuntos disjuntos. A metonímia instaura uma identidade entre conjuntos próximos e contíguos, ligados por relação. E no extremo temos a sinédoque, que institui uma identidade entre conjuntos (ou propriedades inclusos)”.

¹⁰¹ “...a ironia assenta numa comunidade de inteligibilidade. Sem *contexto*, sem partilha de conotações entre produtor e destinatário, a contradição irônica não poderia eclodir, dado que assenta numa

do tom, da coisa qualificada, da avaliação daquilo que se pensa sobre o que está em questão (Meyer, 1998:118), o que manifesta a desliteralidade. Em contextos em que Paulo procura (re)afirmar seu apostolado e mostrar ao auditório a sua legitimidade para ensinar e para exortar, dizer o que disse só se justificaria quando houvesse a obrigação da anulação da literalidade de modo a dar à pergunta implícita outra resposta¹⁰²; só alcançaria o sentido desejado, quando assumisse o tom de derrisão (e nesse contexto a subjetividade do orador fica bem evidente ao mostrar a sua não-aderência, o seu deslocamento quanto ao próprio discurso e o seu desacordo com o *êthos* do outro) produzido pelo tropo. Assim, ao retomar o que o auditório pensa de si, a *ironia* cria o efeito de oposição/diferença¹⁰³ entre o orador e o auditório, pois sugere que aquilo que se pensa só o é para quem o discurso é dirigido. De fato, empregada dialeticamente, ela *visa à désarmer l'adversaire en mettant les rires... au service de l'orateur*¹⁰⁴ (Robrieux, 1993:176). É assim que o T.A. (p. 79-82) insere a *ironia* nas formas do ridículo, que pune a transgressão de algo que já fora anteriormente acordado. Ao provocar a inversão da interpretação de um mesmo acontecimento, estabelecendo um novo tipo de vínculo causal (p. 365), e ao tomar o lugar do outro, mostrando-lhe a ruptura feita quanto à opinião aceita, o orador-simulador torna ridícula a postura alheia. Para isso, é inevitável a necessidade de se conhecer de antemão as condições contextuais do auditório, e este as posições daquele que lhe fala:

L'ironie suppose toujours des connaissances complémentaires au sujet de faits, de normes. (...) L'ironie ne peut donc être utilisée dans les cas où l'on doute des opinions de l'orateur. Ceci donne à l'ironie un caractère paradoxal: si l'on emploie, c'est qu'il y a utilité à argumenter; mais pour l'employer il faut un minimum d'accord¹⁰⁵ (op. cit., p. 280).

É digo de nota que Paulo em *1Coríntios* 4.8, versículo acima citado, não permitiu que a censura permanecesse em forma de figura retórica, de maneira que a sua intenção apenas fosse decifrável pelo exercício interpretativo:

cumplicidade nos lugares-comuns, aparentada com aquela que encontramos nas outras figuras” (Meyer, 1998:126).

¹⁰² “Tem-se uma resposta que levanta a questão da... questão, daquilo de que está realmente em questão na resposta, a qual não quer dizer o que diz (Meyer 2007:45).

¹⁰³ “A ironia... é mais do que uma figura verbal, é uma atitude subjectiva, reflectindo portanto uma distância entre os sujeitos” (Meyer,1998:127).

¹⁰⁴ “... visa a desarmar o adversário, colocando os risos...a serviço do orador”.

¹⁰⁵ “A ironia sempre supõe conhecimentos complementares acerca de fatos, de normas. (...) A ironia, portanto, não pode ser utilizada nos casos em que há dúvidas quanto às opiniões do orador. Isso dá à ironia um caráter paradoxal: se é empregada, é porque há utilidade em argumentar; mas, para a empregar, é preciso um mínimo de acordo”.

O tropo suscita uma questão sem colocar em questão, uma vez que a responsabilidade de o saber entender incumbe ao outro. A figura é-lhe apresentada como solução, mesmo se a verdadeira resposta deve ser encontrada por ele. Sendo a questão do que não é expressamente tratado...a figura de estilo não afronta o outro, deixando-lhe o cuidado de concluir, reconhecendo-o no seu poder e na sua liberdade. Daí a sua força de convicção (...). Também a ironia assenta numa comunidade de inteligibilidade... a disjunção criada pela oposição argumentativa permanece mais encoberta e menos frontal do que na acusação direta (Meyer, 1998:126-7),

Pelo contrário, o sentido oposto que ele procurou provocar tornou-se evidente quando acrescentou: *e quem dera vos tornastes reis* (fôsseis reis), *para que também nós convosco venhamos a reinar* (reinássemos) *juntos* (καὶ ὄφελόν¹⁰⁶ γε ἐβασιλεύσατε, ἴνα καὶ ἡμεῖς ὑμῖν συμβασιλεύσωμεν). A partir disso, houve a exigência de uma releitura dos termos anteriores, isto é, o auditório foi convocado à *réinterpréter sa première conclusion après avoir écouté ou lu le dernier élément d'une coordination* (Eggs, 2008:315)¹⁰⁷.

Esse processo retórico, apesar de instaurar o mais alto grau de diferença, tem claramente nas epístolas paulinas o objetivo de reconstruir a identidade máxima, como afirma o T.A.: *Le ridicule s'exerce en faveur de la conservation de ce qui est admis*¹⁰⁸ (p. 277). Nesse sentido, a *ironia*, figura que expressa o ridículo, é técnica pedagógica, pois quer *conduzir* o auditório ao acordo inicial, exigindo-lhe a tomada de decisão.

Para Meyer, os tropos-mestres (*ironia, metáfora, metonímia, sinédoque*) operam na base da identidade a partir das diferenças maiores ou menores. Entretanto, mesmo que possam ser assim caracterizadas, diferenciadas aqui pela perspectiva da identidade/diferença, as figuras de linguagem, como afirmam Rice e Schofer (1983:33) - aos quais Meyer segue de perto nessa questão - , interpenetram-se:

¹⁰⁶ "...ὄφελον ἦν introducing a wish that something had taken place in the past..., without ἦν introducing a wish that something were so in the present...",
 "...ὄφελον ἦν é a introdução de um desejo de que algo tivesse acontecido no passado...; sem ἦν, introdução de um desejo de que algo estivesse assim no presente..." (Lampe, In: *Thesaurus Linguae Graecae* (TLG):

[http://www.tlg.uci.edu/demo/dictionary?word=O\)%2FFELON&uid=0&GreekFont=Unicode&GreekInputFont=Unicode&fromlist=Y&textsearch_id=6080651](http://www.tlg.uci.edu/demo/dictionary?word=O)%2FFELON&uid=0&GreekFont=Unicode&GreekInputFont=Unicode&fromlist=Y&textsearch_id=6080651)).

O *Friberg Lexicon* afirma: "ὄφελον a fixed form, possibly the second aorist participle of ὀφείλω (*owe*); used as a verbal particle to express an interjection concerning an unattainable wish *would that! if only!*" ("ὄφελον uma forma fixa, possivelmente o particípio aoristo segundo de ὀφείλω (*dever*); usado como um particípio verbal para expressar uma interjeição concernente a um desejo inatingível *quem dera que! se somente!*").

¹⁰⁷ "...a reinterpreter sua primeira conclusão após ter escutado ou lido o último elemento de uma coordenação".

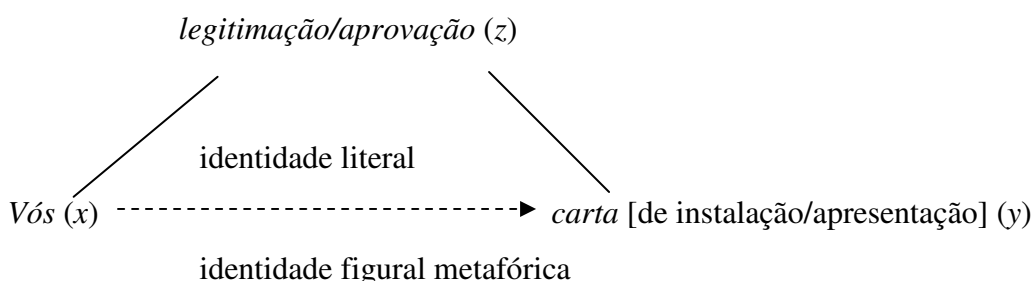
¹⁰⁸ "O ridículo se exerce em prol da conservação do que é admitido".

On several occasions we have pointed out the overlap between metaphor, metonymy, and synecdoche. At time, the inability to define precisely a trope was attributed to the particular definition in question; however, at other times, the confusion arose from the very relativity of tropes. Depending upon the historical period in which a text is read, the cultural background and even the psychology of the reader, some tropes change their nature and consequently their meaning. A person in the fourteenth century reading *St.-Denis*, the name of the cathedral north of Paris, would in all likelihood interpret the sign as a metonymy and would be fully aware of the causal relationship between the patron saint and the church in his name. For the twentieth-century reader the metonymy would be more elusive and the term *St.-Denis* might be either a synecdoche (the name being considered an attribute of the building) or a nontrope. A certain amount of cultural background is often necessary for the reader of any period to identify and understand a trope.¹⁰⁹

A *metáfora*, que parte de domínios disjuntos, apresenta a identidade pela semelhança; relaciona x a y sem que haja interrogação a respeito das diferenças que existem no que está em questão. Exemplifiquemos:

ἡ ἐπιστολὴ ἡμῶν ὑμεῖς ἐστε ἐγγεγραμμένη ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν,
γινωσκομένη καὶ ἀναγινωσκομένη ὑπὸ πάντων ἀνθρώπων

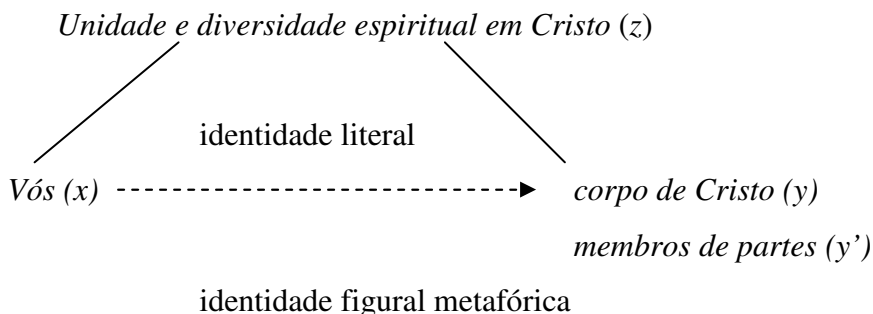
A epístola de nós vós sois, escrita nos corações de nós, que está sendo conhecida e reconhecida (lida) por todos os homens – 2Coríntios 3.2



¹⁰⁹ "Em várias ocasiões temos salientado a sobreposição entre metáfora, metonímia e sinédoque. Por vezes, a incapacidade de definir com precisão um tropo foi atribuída à definição particular em questão; no entanto, em outras vezes, a confusão surgiu a partir da muita relatividade dos tropos. Dependendo do período histórico em que um texto é lido, os antecedentes culturais e até mesmo a psicologia do leitor altera a natureza de alguns tropos e, conseqüentemente, o seu significado. Uma pessoa no século XIV lendo *St.-Denis*, o nome da catedral ao norte de Paris, muito provavelmente interpretaria o signo como uma metonímia e seria plenamente consciente da relação de causalidade entre o santo padroeiro e a igreja com seu nome. Para o leitor século XX, metonímia seria mais evasiva e o termo *St.-Denis* poderia ser uma sinédoque (o nome sendo considerado um atributo do edifício) ou um não-tropo. Uma certa quantidade de bagagem cultural é frequentemente necessária para o leitor de qualquer período identificar e compreender um tropo".

ὁμεῖς δὲ ἐστε σῶμα Χριστοῦ καὶ μέλη ἐκ μέρους.

Vós sois corpo de Cristo e membros de partes – 1 Coríntios 12.27



Para Perelman e Olbrechts-Tyteca, o conceito dado à *metáfora* que melhor reflete a sua importância na argumentação é o que a apreende a partir da teoria argumentativa da *analogia* (T.A.:534). Partindo desse ponto de vista, ela será tratada como uma *analogia condensada* por meio da fusão de um dos elementos do *tema* (“a” está para “b”:) com um dos do *foro* (“c” está para “d”), assumindo uma das seguintes formas: “a” de “d”, “c” de “b” ou “a” é “c”. O próprio Aristóteles, entre os diferentes tipos que ele acredita existir (*Poética* 21, 1457^b), destaca na *Retórica* (III.10, 1410^bss.) aquela que é construída segundo a *analogia*¹¹⁰. De forma ainda mais condensada, chegamos, *e.g.*, a uma expressão como: *olhai os cães* (βλέπετε τοὺς κύνας - *Filipenses* 3.2), que tem o poder de descrever um homem ou um grupo:

En disant d’un homme que c’est un ours, un lion, un loup, un porc ou un agneau, on décrit métaphoriquement son caractère, son comportement, ou sa place parmi les autres hommes, grâce à l’idée que l’on se forme du caractère, du comportement ou de la place de telle ou telle espèce dans le monde animal, en essayant de susciter à son égard les mêmes réactions que celles que l’on éprouve communément à l’égard de ces mêmes espèces (Perelman, 1970:274)¹¹¹

Para o T.A., é justamente essa união dos termos das áreas diferentes - tornando simétricos o *foro* e o *tema*, com graus de contaminação e com operações de aproximação diversos -, da qual não se tem mais lembrança senão para efeitos de

¹¹⁰ “τῶν δὲ μεταφορῶν τεττάρων οὐσῶν εὐδοκιμοῦσι μάλιστα αἱ κατ’ ἀναλογίαν” (*Retórica*, III, 10, 1411^a),

“Das quatro metáforas existentes, distinguimos sobretudo as que são de acordo com a analogia”.

¹¹¹ “Dizendo que um homem é um urso, um leão, um lobo, um porco ou um cordeiro, descreve-se metaforicamente o seu caráter, o seu comportamento, ou o seu lugar entre os outros homens, graças à ideia que se forma do caráter, do comportamento, ou do lugar de tal ou tal espécie no mundo animal, tentando suscitar a seu respeito as mesmas reações que as que se verificam comumente a respeito dessas mesmas espécies”.

análise e mesmo assim por meio de elementos variados¹¹², que é responsável por efeitos argumentativos. Nesse sentido, a *métaphora* será admitida se a *analogia* também o for, e poderá servir de ponto de partida para argumentações, ou mesmo de ponto de conflito¹¹³.

Nos exemplos acima, como a identidade metafórica não pode ser tomada literalmente, a propriedade *z*, elo conjuntivo, une *y* a *x*, isto é, relaciona *carta/corpo de Cristo/membros de partes* a pessoas (*vós*). Tendo em vista que *x* somente pode ser substituído por *y* no tropo, o auditório naturalmente é conduzido ao sentido figurado que funde, sem que sejam questionadas as suas diferenças, os dois conjuntos disjuntos (*a* é *b*). É o que acontece em: *não tem autoridade o ceramista da argila?* (οὐκ ἔχει ἐξουσίαν ὁ κεραμεὺς τοῦ πηλοῦ; – *Romanos* 9.21); *as provisões do erro {é} morte* (τὰ γὰρ ὀψώνια τῆς ἀμαρτίας θάνατος – *Romanos* 6.23); *de Deus lavoura, de Deus edifício sois* (θεοῦ γεώργιον, θεοῦ οἰκοδομή ἐστε – *1Coríntios* 3.9); *santuário de Deus sois* (ναὸς θεοῦ ἐστε – *1Coríntios* 3.16); *festejemos não em fermento antigo, nem em fermento de ruindade (vício) e de maldade, mas em asmos de pureza (sem mistura) e de verdade* (ἐορτάζωμεν μὴ ἐν ζύμῃ παλαιᾷ μηδὲ ἐν ζύμῃ κακίας καὶ ποιηρίας ἀλλ’ ἐν ἄζύμοις εἰλικρινείας καὶ ἀληθείας – *1Coríntios* 5.8); *o selo do meu apostolado sois vós* (ἡ γὰρ σφραγίς μου τῆς ἀποστολῆς ὑμεῖς ἐστε – *1Coríntios* 9.2); *agora, na verdade, estamos vendo através de espelho em enigma* (βλέπομεν γὰρ ἄρτι δι’ ἐσόπτρου ἐν αἰνίγματι – *1Coríntios* 13.12); *temos, porém, esse tesouro em barroso utensílios, a fim de que a superioridade do poder seja do Deus e não a partir de dentro de nós mesmos* (ἔχομεν δὲ τὸν θησαυρὸν τοῦτον ἐν ὀστρακίνοις σκεύεσιν, ἵνα ἡ ὑπερβολὴ τῆς δυνάμεως ἧ τοῦ θεοῦ καὶ μὴ ἐξ ἡμῶν – *2Coríntios* 4.7); *se, pois, as coisas que pus abaixo (destruí) essas de novo edifício, transgressor a mim mesmo ponho-me* (εἰ γὰρ ἃ κατέλυσα ταῦτα πάλιν οἰκοδομῶ, παραβάτην ἑμαυτὸν συνιστάνω – *Gálatas* 2.18); *de nós, pois, o governo (da pólis) subsiste n{os} céus* (ἡμῶν γὰρ τὸ πολίτευμα ἐν οὐρανοῖς ὑπάρχει – *Filipenses* 3.20), *vós sois a nossa glória e a alegria* (ὑμεῖς ἐστε ἡ δόξα ἡμῶν καὶ ἡ χαρὰ – *1 Tessalonicenses* 2.20), entre outros.

¹¹² O T.A.(p. 537) exemplifica: “...la métaphore ‘un océan de fausse science’ suggère des points de vue et des attitudes différents selon que les termes B et D sont compris respectivement comme ‘un nageur’ et ‘un savant’; ou ‘un ruisseau’, et ‘la vérité’; ou ‘la terre ferme’ et ‘la vérité’ ” (“...a metáfora ‘um oceano de falsa ciência’ sugere pontos de vista e atitudes diferentes conforme os termos B e D sejam compreendidos respectivamente como ‘um nadador’ e um ‘erudito’; ou ‘um riacho’ e ‘a verdade’; ou ‘a terra firme’ e ‘a verdade’”).

¹¹³ “Les différences d’attitude possible en face d’une métaphore montrent que celle-ci peut être envisagée en fonction de l’argumentation”, T.A.:465 (“As diferenças possíveis de atitude diante de uma metáfora mostram que esta pode ser considerada em função da argumentação”).

O efeito persuasivo construído pela *metáfora* pode ser percebido, com clareza, em *1Coríntios 3*, em que, para fazer frente às incoerências das divisões existentes na igreja, Paulo apela a *figuras* da agricultura,

– 6. ἐγὼ ἐφύτευσα, Ἀπολλῶς ἐπότισεν, ἀλλὰ ὁ θεὸς ἠΐξανεν·

Eu plantei, Apolo regou, mas o Deus deu crescimento;

7. ὥστε οὔτε ὁ φυτεύων ἐστίν τι οὔτε ὁ ποτίζων ἀλλ' ὁ αὐξάνων θεός.

de maneira que, nem o que planta é alguma coisa, nem o que rega, mas o Deus que dá crescimento.

8. ὁ φυτεύων δὲ καὶ ὁ ποτίζων ἐν εἰσιν, ἕκαστος δὲ τὸν ἴδιον μισθὸν λήμψεται κατὰ τὸν ἴδιον κόπον·

O que planta e o rega são uma só coisa; mas cada um receberá o salário particular, segundo o duro trabalho particular (1Coríntios 3.6-8) –

e da arquitetura:

9^c. θεοῦ οἰκοδομὴ ἐστε.

de Deus, edifício sois.

10. Κατὰ τὴν χάριν τοῦ θεοῦ τὴν δοθείσάν μοι ὡς σοφὸς ἀρχιτέκτων θεμέλιον ἔθηκα, ἄλλος δὲ ἐποικοδομεῖ. ἕκαστος δὲ βλεπέτω πῶς ἐποικοδομεῖ.

Segundo a graça do Deus, a que me foi dada, como sábio arquiteto (construtor) pus alicerce (fundamento), mas outro edifica. Cada um olhe como está edificando,

11. θεμέλιον γὰρ ἄλλον οὐδεὶς δύναται θεῖναι παρὰ τὸν κείμενον, ὃς ἐστὶν Ἰησοῦς Χριστός.

pois outro alicerce ninguém pode pôr ao lado do que jaz, que é Jesus Cristo.

12. εἰ δέ τις ἐποικοδομεῖ ἐπὶ τὸν θεμέλιον χρυσόν, ἄργυρον, λίθους τιμίους, ξύλα, χόρτον, καλάμην,

Se alguém edifica, sobre o alicerce, ouro, prata, pedras preciosas, madeiras, feno, palha,

13. ἐκάστου τὸ ἔργον φανερόν γενήσεται, ἡ γὰρ ἡμέρα δηλώσει, ὅτι ἐν πυρὶ ἀποκαλύπτεται· καὶ ἐκάστου τὸ ἔργον ὁποῖόν ἐστιν τὸ πῦρ [αὐτὸ] δοκιμάσει.

o trabalho de cada um virá a ser manifestado, pois o dia {o} mostrará, porque é revelado em fogo; e, de cada um, de que tipo o trabalho é, o fogo [o] provará.

14. εἴ τις τινος τὸ ἔργον μενεῖ ὃ ἐποικοδόμησεν, μισθὸν λήμψεται·

Se de alguém o trabalho, {o} que edificou, permanece, salário receberá;

15. εἴ τις τινος τὸ ἔργον κατακαήσεται, ζημιωθήσεται, αὐτὸς δὲ σωθήσεται, οὕτως δὲ ὡς διὰ πυρός.

Se de alguém o trabalho será (for) queimado, será punido, mas ele será preservado, assim como através de fogo.

17. εἴ τις τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ φθείρει, φθερεῖ τοῦτον ὁ θεός· ὁ γὰρ ναὸς τοῦ θεοῦ ἅγιός ἐστιν, οἷτινές ἐστε ὑμεῖς.

Se alguém corromper (destruir) o santuário do Deus, esse Deus destruirá; pois o santuário do Deus é santo, que sois vós (1Coríntios 3.9^c-15, 17).

Com essas identidades metafóricas, o enunciador quer assegurar que todos os líderes, de quem os coríntios se mostravam partidários, de fato trabalhavam em conjunto, de modo complementar, para a formação e preservação da igreja, em cooperação com Deus, para plantar e regar, para pôr o alicerce e construir:

θεοῦ γὰρ ἐσμὲν συνεργοί

pois de Deus somos cooperadores (1Coríntios 3.9^a),

que, por sua vez, dá o crescimento à plantação:

ὁ θεὸς ἠΐξανεν·

o Deus deu crescimento (1Coríntios 3.6b)

ὁ ἀυξάνων θεός.

o Deus que dá crescimento (1Coríntios 3.7b),

habita no edifício:

Οὐκ οἶδατε ὅτι ναὸς θεοῦ ἐστε καὶ τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ οἰκεῖ ἐν ὑμῖν;

Não sabeis que santuário de Deus sois e {que} o Espírito do Deus habita em vós? (1Coríntios 3.16)

οὐκ οἶδατε ὅτι τὸ σῶμα ὑμῶν ναὸς τοῦ ἐν ὑμῖν ἁγίου πνεύματος ἐστιν οὗ ἔχετε ἀπὸ θεοῦ;

não sabeis que o corpo de vós é santuário do Santo Espírito em vós, que tendes da parte de Deus...? (1Coríntios 6.19).

e, no limite, é deles proprietário:

θεοῦ γεώργιον, θεοῦ οἰκοδομή ἐστε.

de Deus lavoura, de Deus edifício sois (1Coríntios 3.9^{b-c}).

19^b...οὐκ ἐστὲ ἑαυτῶν

...não sois de vós mesmos,

20. ἠγοράσθητε γὰρ τιμῆς· δοξάσατε δὴ τὸν θεὸν ἐν τῷ σώματι ὑμῶν.

pois fostes comprados de preço; glorificai, então, o Deus no corpo de vós (1Coríntios 6.20).

Nessas condições, os que pretensamente se consideravam *sábios* não tinham autoridade e legitimidade para causar cisões, pois o saber que tinham *deste mundo*, posto ao lado do de Deus, era mera estultícia, sem credibilidade, portanto:

18. Μηδεὶς ἑαυτὸν ἐξαπατάτω· εἴ τις δοκεῖ σοφὸς εἶναι ἐν ὑμῖν ἐν τῷ αἰῶνι τούτῳ, μωρὸς γενέσθω, ἵνα γένηται σοφός.

Ninguém engane a si mesmo: se alguém parece ser sábio entre vós nesta era, torne-se tolo, para que sábio se torne,

19. ἡ γὰρ σοφία τοῦ κόσμου τούτου μωρία παρὰ τῷ θεῷ ἐστίν. γέγραπται γάρ· ὁ δρασσόμενος τοὺς σοφοὺς ἐν τῇ πανουργίᾳ αὐτῶν·

pois a sabedoria deste mundo é tolice ao lado do Deus, pois está escrito: o que pega os sábios na malvadeza (astúcia, malandragem) deles¹¹⁴,

20. καὶ πάλιν· κύριος γινώσκει τοὺς διαλογισμοὺς τῶν σοφῶν ὅτι εἰσὶν μάταιοι.

e de novo¹¹⁵: {o} Senhor conhece os arrazoados (reflexões) dos sábios, que são vãos (levianos, vis),

¹¹⁴ A citação de Jó 5.12 e 13 é usada como prova de que a sabedoria humana é tolice, se comparada à de Deus:

מִפֶּר מַחְשְׁבוֹת עֲרוּמִים וְלֹא־תַעֲשִׂינָהּ יְדִיָּהֶם הוֹשִׁיָּהּ:
 “לִכְרֹךְ חֲכָמִים בְּעָרְמָם וְעַצְתָּ נַפְתָּלִים נִמְהָרָה:

“{Deus} que quebra {os} pensamentos (propósitos) dos astutos, e as mãos deles não farão sucesso (resultado);

“que captura os sábios (experientes, hábeis) n{a} astúcia deles, e o plano (conselho) dos transtornados (perversos) é precipitado (lançado, arrojado)”,
 que a LXX traduziu como:

“διαλλάσσουντα βουλάς πανούργων καὶ οὐ μὴ ποιήσουσιν αἱ χεῖρες αὐτῶν ἀληθές ὁ καταλαμβάνων σοφοὺς ἐν τῇ φρονήσει βουλήν δὲ πολυπλόκων ἐξέστησεν”.

“{o} que muda {os} conselhos d{os} malvados (astutos, malandros), e de modo algum as mãos deles farão coisa verdadeira; o que pega completamente {os} sábios no pensamento pôs para fora {o} conselho dos de muitas tramas”.

A fala veterotestamentária, entretanto, está posta na boca de Elifaz, cujas palavras foram condenadas por Deus, conforme Jó 42.7

“(…)” “כִּי לֹא דַבַּרְתָּם אֵלַי נְכוֹנָה כְּעַבְדִּי אֱיֹב:”,

que a LXX traduziu como:

“porque não dissestes {tu e teus amigos} sobre mim {o} que é firme, como o escravo de mim Jó”,

“(…) οὐ γὰρ ἐλαλήσατε ἐνώπιόν μου ἀληθές οὐδὲν ὥσπερ ὁ θεράπων μου Ἰωβ” (LXX),

“(…) pois não falastes {tu e teus amigos} nenhuma coisa verdadeira diante de mim, como Jó, o servidor de mim”,

salvo se essa condenação apenas alcance os discursos de acusação feitos contra Jó. De qualquer forma, em Paulo, essas palavras receberam confiabilidade.

¹¹⁵ Trata-se de citação de Salmo 94.11:

”יְהוָה יֹדַע מַחְשְׁבוֹת אָדָם כִּי־הֵמָּה הַבֵּל:”

“YHWH, que conhece os pensamentos do homem que são vapor (vãos)”,

que a LXX traduziu como:

“κύριος γινώσκει τοὺς διαλογισμοὺς τῶν ἀνθρώπων ὅτι εἰσὶν μάταιοι”,

21. ὥστε μηδεὶς καυχάσθω ἐν ἀνθρώποις· πάντα γὰρ ὑμῶν ἐστίν,

de modo que ninguém {se} glorie em homens, pois todas as coisas são de vós,

22. εἴτε Παῦλος εἴτε Ἀπολλῶς εἴτε Κηφᾶς, εἴτε κόσμος εἴτε ζωὴ εἴτε θάνατος, εἴτε ἐνεστῶτα εἴτε μέλλοντα· πάντα ὑμῶν,

quer Paulo, quer Apolo, quer Cefas, quer mundo, quer vida, quer morte, quer coisas presentes, quer coisas futuras; tudo {é} de vós,

23. ὑμεῖς δὲ Χριστοῦ, Χριστὸς δὲ θεοῦ.

vós, de Cristo, Cristo, de Deus (1Coríntios 3.18-23).

De fato, é também com *metáforas* que Paulo constrói a sua argumentação contra os que causavam dissensões. E, para mostrar que ele não liderava *partido* algum, ele se inclui nos critérios:

6. Ταῦτα δέ, ἀδελφοί, μετεσχημάτισα εἰς ἑμαυτὸν καὶ Ἀπολλῶν δι' ὑμᾶς, ἵνα ἐν ἡμῖν μάθητε τὸ μὴ ὑπὲρ ἃ γέγραπται, ἵνα μὴ εἶς ὑπὲρ τοῦ ἐνὸς φυσιοῦσθε κατὰ τοῦ ἐτέρου.

Essas coisas, irmãos, transformo a atitude para mim mesmo e Apolo por causa de vós, para que em nós aprendais o não além das coisas que estão escritas, para que não {vos} incheis um em favor de um, contra o outro,

7. τίς γάρ σε διακρίνει; τί δὲ ἔχεις ὃ οὐκ ἔλαβες; εἰ δὲ καὶ ἔλαβες, τί καυχᾶσαι ὡς μὴ λαβών;

pois alguém te distingue? Que tens que não recebestes? Se também recebestes, porque gloriar{-se} como não tendo recebido? (1Coríntios 4.6-7).

Quando Paulo trata da questão do *status* de cada um na igreja, é o apelo à *metáfora* da cabeça que esclarece a relação de um para com o outro:

Θέλω δὲ ὑμᾶς εἰδέναι ὅτι παντὸς ἀνδρὸς ἡ κεφαλὴ ὁ Χριστός ἐστιν, κεφαλὴ δὲ γυναικὸς ὁ ἀνὴρ, κεφαλὴ δὲ τοῦ Χριστοῦ ὁ θεός.

Desejo vós saberdes que de todo homem a cabeça é o Cristo; cabeça da mulher {é} o homem (marido); cabeça do Cristo {é} o Deus (1Coríntios 11.3).

Quando há reprimenda ao erro da prostituição, é pela *metáfora* da relação membro/corpo que Paulo responde retoricamente:

“{o} Senhor conhece os arrazoados dos homens, que são vãos (vis, levianos)”.

Enquanto aqui as reflexões humanas são esvaziadas de valor diante do saber divino, a *citação* de Jó 5.12-13 (ver nota 114) mostra a força de Deus em reprimi-las. Está claro que Paulo retira força de argumentação do *A.T.* pretendendo reduzir a força dos *sábios* que promoviam dissensões.

οὐκ οἶδατε ὅτι τὰ σώματα ὑμῶν μέλη Χριστοῦ ἐστίν; ἄρα οὖν τὰ μέλη τοῦ Χριστοῦ ποιήσω πόρνης μέλη; μὴ γένοιτο.

Não sabeis que os corpos de vós membros de Cristo são? Tendo tomado, então, os membros do Cristo farei de prostituta membros? {Que isso} não acontecesse! (1Coríntios 6.15).

O poder persuasivo da fusão metafórica está ainda no fato de que o tropo cria o *efeito de presença* do objeto, põe-no em evidência. Caso não haja disposição para a adesão, a *figura* terá o seu *status* reduzido à mera ornamentação, pois a percepção e a recepção de uma mesma *figura*, como argumentativa ou como de estilo, depende do efeito produzido sobre o auditório:

Remarquons, à ce propos, que pour être perçue comme argumentative, une figure ne doit pas nécessairement entraîner l'adhésion aux conclusions du discours: il suffit que l'argument soit perçu à sa pleine valeur; peu importe si d'autres considérations s'opposent à l'acceptation de la thèse en question. Il résulte de ce qui précède qu'une figure, dont l'effet argumentatif n'est pas réussi, tombera au rang de figure de style¹¹⁶ (T.A.:230).

Na *metonímia*, a identidade é criada por laços de contiguidade, por uma relação de proximidade, de modo que *x* e *y*, embora ainda estejam separados, possuem um ponto de contato, uma conjunção estabelecida pela figura. Em *o Espírito, não apagueis* (τὸ πνεῦμα μὴ σβέννυτε - *1 Tessalonicenses* 5.19), não temos a literalidade: o *vento/sopro/espírito* não é fogo para ser apagado, e a possibilidade de o Espírito divino ser extinto (apagado) pela ação humana também não é plausível pelo contexto, salvo se, por *metonímia* (o agente pelas ações), se faça referência às suas manifestações no mundo. Temos também a do abstrato pelo concreto: *o que não conheceu erro, sobre (a favor de) nós erro fez, para que nós venhamos a ser justiça de Deus nele* (τὸν μὴ γνόντα ἁμαρτίαν ὑπὲρ ἡμῶν ἁμαρτίαν ἐποίησεν, ἵνα ἡμεῖς γενώμεθα δικαιοσύνη θεοῦ ἐν αὐτῷ - *2 Coríntios* 5.21); a do simbolizado pelo símbolo: *pois a páscoa de nós foi sacrificada, Cristo* (γὰρ τὸ πάσχα ἡμῶν ἐτύθη Χριστός - *1 Coríntios* 5.7); a do símbolo pelo simbolizado: *...adversários da cruz de Cristo* (...τοὺς ἐχθροὺς τοῦ σταυροῦ τοῦ Χριστοῦ - *Filipenses* 3.18); a da causa pelo efeito: *em todo lugar, a fé de vós, a para junto de Deus, já saiu* (ἐν παντὶ τόπῳ ἡ πίστις ὑμῶν ἡ πρὸς τὸν θεὸν ἐξελέλυθεν - *1 Tessalonicenses* 1.8), entre outras. Como ferramenta argumentativa, o tropo ressalta o

¹¹⁶ “Constatamos, a esse respeito, que para ser percebida como argumentativa, uma figura não deve necessariamente acarretar a adesão às conclusões do discurso: basta que o argumento seja percebido em seu pleno valor; pouco importa se outras considerações se oponham à aceitação da tese em questão. Resulta, disso que precede, que uma figura, cujo efeito argumentativo não é bem sucedido, cairá à posição de figura de estilo”.

aspecto que interessa ao orador (Reboul, 2004:121), isto é: (...) *est une manière d'attirer l'attention sur une caractéristique particulière...*¹¹⁷ (T.A.:234-5).

A *sinédoque*, por sua vez, é uma identidade que assenta no facto de tomarmos a parte pelo todo (Meyer, 1998:117), provocando a identidade máxima entre *x* e *y*. Nela, os termos formam um conjunto, um todo, uma identidade total, como em:

οὔτινες ὑπὲρ τῆς ψυχῆς μου τὸν ἑαυτῶν τράχηλον ὑπέθηκαν, οἷς οὐκ ἐγὼ μόνος εὐχαριστῶ ἀλλὰ καὶ πᾶσαι αἱ ἐκκλησίαι τῶν ἔθνων

os quais sobre a vida (o sopro de vida) de mim o pescoço de si mesmos (sentido literal e sinédoque de parte do corpo pela vida toda) puseram abaixo, aos quais não somente eu sou grato mas também todas as igrejas dos gentios (Romanos 16.4),

e em: *nas ataduras de mim e na defesa e firmação do bom anúncio meus coparticipantes da graça sendo (que sois) todos vós* (ἐν τε τοῖς δεσμοῖς μου καὶ ἐν τῇ ἀπολογίᾳ καὶ βεβαιώσει τοῦ εὐαγγελίου συγκοινωνοὺς μου τῆς χάριτος πάντας ὑμᾶς ὄντας - *Filipenses* 1.7) que, explicitando uma das consequências do aprisionamento, põe em evidência (pela *sinédoque* da parte) a privação da liberdade. Temos ainda a *sinédoque* da parte do corpo ou da subtração dessa parte pela pessoa ou pelo regime que representa: *...se realmente um só Deus justificará corte-em-volta a partir de fé e cobertura do topo (acrobistia) através da fé* (...εἴπερ εἷς ὁ θεὸς ὃς δικαιώσει περιτομὴν ἐκ πίστεως καὶ ἀκροβυστίαν διὰ τῆς πίστεως. - *Romanos* 3.30); do número singular pelo plural: *e mudaram a glória do incorruptível Deus em semelhança de imagem de homem corruptível...* (καὶ ἥλλαξαν τὴν δόξαν τοῦ ἀφθάρτου θεοῦ ἐν ὁμοιώματι εἰκόνος φθαρτοῦ ἀνθρώπου - *Romanos* 2.3; da fonte das afeições pelos sentimentos: *se então alguma chamada-ao-lado em Cristo... se algumas entranhas e compaixões...* (εἶ τις οὖν παράκλησις ἐν Χριστῷ... εἶ τις¹¹⁸ σπλάγχνα καὶ οἰκτιρμοί... - *Filipenses* 2.1,2; da matéria pelo ser que dela é feito: *não consultei carne e sangue* (οὐ προσανεθέμην σαρκὶ καὶ αἵματι - *Gálatas* 1.16), entre outras. Para Meyer (1998:117), na *sinédoque*, *os conjuntos já não são disjuntos como na metáfora, nem tangentes como na metonímia; são decididamente imbricados, e por conseguinte a diferença diminui*. Perelman e Olbrecht-Tyteca entendem as *metonímias* e as *sinédoques* como figuras que manifestam *ligações de coexistência*, das quais trataremos na *Segunda Parte* deste trabalho. Não só há uma relação estrutural entre os termos substituídos mas também um *vínculo real*,

¹¹⁷ “é uma maneira de chamar a atenção para uma característica particular”.

¹¹⁸ Provavelmente um erro de copista. A forma masculina singular de *τις* não concorda com o neutro plural de *σπλάγχνα*.

uma *relação de participação* entre eles. Na *metonímia*, o *substituente* é símbolo do *substituído* (há interação do tipo *símbolo/simbolizado*); na *sinédoque*, o *substituído* não mantém vínculo simbólico com o *substituente*, mas *il marque un aspect caractéristique de l'objet désigné, tantôt parce qu'il en est une partie..., tantôt parce qu'il en est le genre...*¹¹⁹ (T.A.:453).

Assim, em qualquer um dos casos, o tropo é um operador de identidade aplicado a diferenças crescentes¹²⁰ e assume o papel de resposta que pretende anular toda possibilidade de negação, *dado que não respondemos a uma metáfora ou a uma sinédoque e, por esse fato proíbe a oposição pura e simples, literal* (Meyer, 1998:123). Ao provocar relações (oposição, identidade, causalidade, inclusão), eles se definem como as *variações diferenciais fundamentais na constituição e nas operações do espírito humano* (ibidem).

Assim, da resposta rápida da figura – espaço problematológico para o auditório, haja vista que deverá encontrar a solução em um outro sentido¹²¹ responsável pela criação dos níveis de identidade ou de diferença – que visa a reforçar identidades fracas e/ou a reduzir diferenças fortes, àquela baseada no silogismo retórico (entimema) que ataca direta e argumentativamente a questão, *passando pelo estágio intermediário da resposta literal mas todavia discutível* (Meyer 1998:72), o *lógos é tudo aquilo que está em questão* (Meyer, 2007:45).

De sua parte, Aristóteles afirma que dentre os três aspectos que constituem o discurso, o primeiro trata da *origem das provas* e é nele que estão as três fontes de que acima discursamos:

... περὶ μὲν τῶν πίστεων εἴρηται, καὶ ἐκ πόσων, ὅτι ἐκ τριῶν εἰσί, καὶ ταῦτα ποῖα, καὶ διὰ τί τοσαῦτα μόνα (ἢ γὰρ τῷ αὐτοῖ τι πεπονθέναι οἱ κρίνοντες, ἢ τῷ ποιούς τινας ὑπολαμβάνειν τοὺς λέγοντας, ἢ τῷ ἀποδεδείχθαι, πείθονται πάντες)...

... a respeito das provas já foi falado, não só a partir de quantas {são} - porque são a partir de três coisas -, mas também quais são essas coisas e por

¹¹⁹ “ele marca um aspecto característico do objeto designado, às vezes porque é parte dele..., às vezes porque é gênero dele”.

¹²⁰ “Ao apoiarem-se em diferenças reconhecidas, cada um desses tropos ditos mestres procede a um contrabalanço dessas diferenças (...) Minimizamos as diferenças, aumentamo-las, oprimimos as identidades; ou atenuamo-las em vez de as realçar, consoante pensarmos que existe uma identidade ou uma diferença entre o auditório e o locutor, entre outrem e si. Esse jogo em que si, outrem e o mundo evoluem em passagens permanentes, por vezes de modo incerto, confere plena potência aos tropos que...operam sobre a identidade a partir das diferenças maiores ou menores. Daí o papel argumentativo dos tropos” (Meyer, 1998:127 e 130).

¹²¹ “O que é resposta para o locutor torna-se questão para o auditório; mas é um questão que não põe em causa a resposta, inquietando-se antes com aquilo que está realmente em questão” (Meyer, 1998:112).

que razão {são} somente tais coisas (pois, ou por estarem eles mesmos tomados por paixão em relação a alguma coisa, os que julgam, ou por captarem algumas qualidades em relação aos que falam, ou, por ter sido demonstrado conclusivamente, todos são persuadidos) - (Retórica, III, 1, 1403^b).

De fato, a *Retórica* e a *Nova Retórica* percebem as suas figuras como elementos de expressão com valor muito maior do que o simples estilo. Ultrapassando a mera ornamentação do discurso, elas possuem força argumentativa. Perelman e Olbrechts-Tyteca procuram recuperar essa função outrora perdida ao dedicarem grande porção do *Traité de l'Argumentation* em seu estudo. Eles veem na *hipotipose*, e.g., que descreve uma cena ou uma situação tão vivamente a ponto de dar a impressão de que a assistimos pessoalmente, uma forma de levar o acontecimento à *presença* na consciência do auditório, o que deixa inegável a sua participação nas técnicas do discurso persuasivo; na *prolepse* - não só por responder a uma situação problemática (a uma questão) simulada mas também por mostrar que o enunciador leva em conta, considera válidas, não despreza as possíveis objeções -, observam os seus efeitos de sentido capazes de atenuar a distância e a problematicidade.

O *T.A.* entende que a *figura retórica* é constituída por uma forma (estrutura, seja sintática, semântica ou pragmática) de cujo uso incomum se saiba em que pode assim ser considerado, diferente da *figura de estilo* que opera apenas no plano estético. Desse modo, mesmo a *interrogação*, a *exclamação*, a *alusão*, e.g., poderão ser definidas como argumentativas, se estiverem e se forem reconhecidas fora do emprego normal¹²², e se se soubermos em que esse uso é atípico no discurso.

Em termos de classificação das figuras, o *T.A.* não segue a tradição; na verdade, interessa-se menos pelo exame das figuras em suas múltiplas nomeações do que pelos propósitos do procedimento ou do esquema argumentativo e pelas funções que assumem nesse procedimento. Para ele, há três tipos: da *escolha*, da *presença* e da *comunhão*, mas alerta:

Ces termes ne désignent pas des genres dont certaines figures traditionnelles seraient les espèces. Ils signifient seulement que l'effet ou l'un des effets, de certaines figures est, dans la présentation des données, d'imposer ou de

¹²² “Il est certain, en tout cas, qu'il n'y a figure que lorsqu'on peut opérer une dissociation entre l'usage normal d'une structure et son usage dans le discours, lorsque l'auditeur fait une distinction entre la forme et le fond, qui lui semble s'imposer”, *T.A.*:228 (“É certo, em todo caso, que não há figura senão quando se pode operar uma dissociação entre o uso normal de uma estrutura e seu uso no discurso, quando o ouvinte faz uma distinção entre a forma e o fundo que lhe parece impor-se”).

suggérer un choix, d'accroître la présence ou de réaliser la communion avec l'auditoire¹²³ (T.A.:222-3).

As da *escolha*, como o nome indica, chamam a atenção para uma característica particular por meio da seleção dos dados, como a *definição oratória*, que destaca certas características de uma realidade (op. cit., 233); a *perífrase*, que assume essa mesma função ao substituir um termo por uma expressão que lhe faz referência e que lhe realça certos aspectos (op. cit., p. 234); a *antonomásia* que, ao tomar o nome comum pelo próprio, pode qualificar de forma útil para a argumentação (op. cit., p. 235); a *prolepse* ou *antecipação* que, para evitar objeções, sugere haver razões para a substituição de uma qualificação por outra (op. cit., p. 235); a *hesitação* com retomada, que destaca o valor de uma escolha (ibidem) e a *correção*, que mostra explicitamente a opção por uma palavra (ibidem).

As da *presença* têm por objetivo tornar presente e, portanto, existente, o objeto do discurso à consciência; sua ação se dá diretamente sobre a sensibilidade do auditório. Incluem-se aqui a *onomatopeia*, quando apenas a intenção de imitar é relevante (ibidem); a *repetição*, quando reforça determinados aspectos e não simplesmente resolve a falta de compreensão do auditório, como a *anáfora*, que insiste em certos dados já recebidos (op. cit., p. 236) e que, se aplicada a um ato, pode produzir a reconstrução da pessoa, ou a adesão fortalecida à construção anterior (op. cit., p. 334); a *amplificação*, que dá desenvolvimento oratório a um assunto, seja pela divisão do todo em suas partes, seja pela *congérie* (*acumulação*) que consiste na enumeração de uma série de termos ou locuções de mesma natureza (op. cit., p. 237); a *sinonímia* ou *metábole*, que cria o efeito pela repetição da mesma ideia com palavras diferentes que dão a impressão de retificação do pensamento num sentido dado (op. cit., p. 238) e que pode ser empregada como *correção* abreviada ou *prolepse* abreviada (ibidem); o *pseudodiscurso direto*, que atribuindo ficticiamente palavras a uma pessoa ou a pessoas aumenta o efeito de presença (ibidem); a *hipotipose*, que pode ainda mais ser potencializada quando se passa do tempo pretérito para o presente; a *enálage de tempo*, cujo efeito de presença pode ser nitidamente percebido (op. cit., p. 239); a *interrogação*, quando chama a atenção sobre algo cuja resposta já é conhecida (op. cit., p. 214, 227-8); o *dilema* utilizado como figura de *hesitação*, quando reforça a presença das proposições (op. cit., p. 323); e a *personificação*, que pode estabilizar, concretizar,

¹²³ “Esses termos não designam gêneros dos quais certas figuras tradicionais seriam as espécies. Eles significam somente que o efeito ou um dos efeitos de certas figuras é, na apresentação dos dados, impor ou sugerir uma escolha, aumentar a presença ou realizar a comunhão com o auditório”.

presentificar não só certos traços do indivíduo mas também os contornos característicos de um grupo ou de uma essência; essa figura pode ser potencializada pela *apóstrofe*, que permite se dirigir ao personificado, e pela *prosopopéia* que o torna *un sujet discourant et agissant*¹²⁴ (op. cit., p. 445). A forma verbal no *imperativo*, fora de sua função de ordenar, também é recurso que favorece e intensifica o efeito de presença, em razão da relação pessoal nela implicada (op. cit., p. 213).

O T.A. define as figuras de comunhão como *celles où, au moyen de procédés littéraires, l'on s'efforce de créer ou de confirmer la communion avec l'auditoire*¹²⁵ (p. 239). Geralmente essa comunhão, que provoca o efeito de assimilação, é obtida por meio de referências a *une culture, une tradition, un passé commun*¹²⁶ (p. 239). Entre elas, temos a alusão que deixa implícitos fatos do passado conhecidos pelo auditório; a citação, as máximas e os provérbios quando não estão a serviço da argumentação pelo peso de autoridade que trazem ao discurso (p. 239-40); a interrogação quando apela à comunhão de juízos, à cumplicidade do auditório (p. 215); a apóstrofe; a interrogação oratória; a comunicação oratória; as enálages de pessoa e de número de pessoas (p. 240-1).

¹²⁴ “um sujeito que discursa e que age”.

¹²⁵ “aquelas em que, mediante procedimentos literários, empenha-se em criar ou confirmar a comunhão com o auditório”.

¹²⁶ “uma cultura, uma tradição, um passado comuns”.

II - ARGUMENTAÇÃO: AUDITÓRIOS, ACORDO E TÉCNICAS

1 - Os auditórios

No livro de *Atos dos Apóstolos*, o auditório paulino é bem heterogêneo. O apóstolo falou não só a gentios convertidos, mas também a gentios e a judeus não-convertidos de cidades e em circunstâncias bem diferentes, o que dele exigiu estratégias específicas para cada situação, como veremos mais detalhadamente na *Quarta Parte* deste trabalho.

Nas suas epístolas, porém, os discursos são dirigidos sobretudo ao público convertido: a comunidades estabelecidas no mundo gentílico ou a seus líderes. Isso, todavia, não deve ser tomado como evidência de unidade de auditório:

Il n'est pas nécessaire de se trouver devant plusieurs factions organisées pour penser au caractère composite de son auditoire. En effet, on peut considérer chacun de ses auditeurs comme faisant partie, à divers points de vue (...); même lorsque l'orateur se trouve en face d'un nombre limité d'auditeurs, voire d'un auditeur unique, il se peut qu'il hésite à reconnaître les arguments qui paraîtront les plus convaincantes à son auditoire; il l'insère alors en quelque sorte fictivement en une série d'auditoires différents (T.A.:28-9).¹²⁷

Mesmo que os ouvintes (e leitores) possam ser postos sob a classificação de *crístãos*, é possível encontrar uma enorme subclassificação. Paulo fala (diretamente ou por seus próximos em seu nome) aos *homens*:

velhos e jovens:

Πρεσβυτέρω μὴ ἐπιπλήξης ἀλλὰ παρακάλει ὡς πατέρα, νεωτέρους ὡς ἀδελφούς,

A mais velho, que tu não castigues (repreendas), mas chama ao lado como pai; quanto aos jovens, como irmãos (1 Timóteo 5.1);

Πρεσβύτεας νηφαλίους εἶναι, σεμνοῦς, σώφρονας, ὑγιαίνοντας τῇ πίστει, τῇ ἀγάπῃ, τῇ ὑπομονῇ·

Quanto aos velhos, serem sóbrios, sérios, de mente sã (moderados, prudentes), saudáveis na fé, no amor e na paciência (Tito 2.2);

¹²⁷ “Não é necessário encontrar-se diante de várias facções organizadas para pensar no caráter heterogêneo do auditório. Com efeito, pode-se considerar cada um de seus ouvintes como participante em diversos pontos de vista (...); mesmo quando o orador se encontra diante de um número limitado de ouvintes, até mesmo de um único ouvinte, é possível que ele hesite em reconhecer os argumentos que parecerão os mais convincentes ao seu auditório; ele o insere, então, ficticiamente, de certa maneira, numa série de auditórios diferentes”.

Τοὺς νεωτέρους ὡσαύτως παρακάλει σωφρονεῖν

Quanto aos mais novos, igualmente, chama ao lado para serem sãos de mente (Tito 2.6);

casados e solteiros:

δέδεσαι γυναικί, μὴ ζήτει λύσιν· λέλυσαι ἀπὸ γυναικός, μὴ ζήτει γυναικα.

Estás preso a mulher? Não busques liberação. Estás livre de mulher? Não busques mulher. (1 Coríntios 7.27);

ὁ ἄγαμος μεριμνᾷ τὰ τοῦ κυρίου, πῶς ἀρέσῃ τῷ κυρίῳ·
ὁ δὲ γαμήσας μεριμνᾷ τὰ τοῦ κόσμου, πῶς ἀρέσῃ τῇ γυναικί,

*O não-casado cuida das coisas do Senhor, como que agrada ao Senhor;
O casado cuida das coisas do mundo, como que agrada à mulher (1 Coríntios 7.32-3);*

pais:

δεῖ οὖν τὸν ἐπίσκοπον ἀνεπίλημπτον εἶναι (...), τέκνα ἔχοντα ἐν ὑποταγῇ,
μετὰ πάσης σεμνότητος

É preciso, então, o episcopo (supervisor) não-tomado em algo (não censurável) ser (...), tendo filhos postos sob ordem com toda seriedade (1 Timóteo 3.1);

casados com mulheres não-cristãs:

εἴ τις ἀδελφὸς γυναῖκα ἔχει ἄπιστον καὶ αὕτη συνευδοκεῖ οἰκεῖν μετ' αὐτοῦ, μὴ ἀφίετω αὐτήν·

Se algum irmão tem mulher não-crente e essa parece habitar bem com ele, não a lance fora (1 Coríntios 7.12);

circuncidados e não circuncidados:

περιτετημένοσ τις ἐκλήθη...; ἐν ἀκροβυστία κέκληταί τις;...

Alguém foi chamado cortado em volta (circuncidado)?... Em acrobistia (cobertura no topo, prepúcio) alguém está chamado?... 1 Coríntios 7.18;

leigos (homens e mulheres), episcopos e aspirantes:

Παῦλος καὶ Τιμόθεος δοῦλοι Χριστοῦ Ἰησοῦ πᾶσιν τοῖς ἁγίοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τοῖς οὖσιν ἐν Φιλίπποις σὺν ἐπισκόποις καὶ διακόνοις,

Paulo e Timóteo, escravos de Cristo Jesus, a todos os santos em Cristo Jesus, aos que estão em Filipo, com bispos e diáconos (Filipenses 1.1);

1. Πιστὸς ὁ λόγος· εἴ τις ἐπισκοπῆς ὀρέγεται, καλοῦ ἔργου ἐπιθυμεῖ.

Crível {é} a palavra: Se alguém deseja chegar (estende-se) à supervisão, de boa obra tem desejo.

2. δεῖ οὖν τὸν ἐπίσκοπον ἀνεπίλημπτον εἶναι, μιᾶς γυναικὸς ἄνδρα, νηφάλιον σώφρονα κόσμιον φιλόξενον διδασκτικόν,

É preciso, então, o episcopo (supervisor), não-tomado em algo (não censurável) ser; de uma {só} mulher, homem (marido); sóbrio, de mente sã, ordenado, amigo de estrangeiros, ensinável,

3. μὴ πάροινον μὴ πλήκτην, ἀλλὰ ἐπιεικῆ ἄμαχον ἀφιλάργυρον,

Não dado ao (ao lado do) vinho, não esmurrador, mas de justa medida (conveniente), não briguento, não amante do dinheiro;

4. τοῦ ἰδίου οἴκου καλῶς προϊστάμενον, τέκνα ἔχοντα ἐν ὑποταγῇ, μετὰ πάσης σεμνότητος

Da própria casa belamente colocado à frente, filhos tendo postos sob ordem, com toda seriedade (1Timóteo 3.1-4);

διάκονος e aspirantes:

[δεῖ] διακόνους ὡσαύτως σεμνοῦς, μὴ διλόγους, μὴ οἴνω πολλῶ προσέχοντας...

[É preciso] diáconos, igualmente, (serem) sérios, não de dois discursos, não tendo à frente a (não portantes à frente) muito vinho... (1 Timóteo 3.8);

νεόφίτος e maduros na fé:

[δεῖ οὖν τὸν ἐπίσκοπον... εἶναι] μὴ νεόφυτον, ἵνα μὴ τυφωθεῖς εἰς κρίμα ἐμπέση τοῦ διαβόλου.

[É preciso, então, o supervisor... ser] não recém-plantado, para que não caia, tendo sido cheio de fumaça (orgulho), em juízo do acusador (lançador por, diabo) (1Timóteo 3.6);

às mulheres:

joventes e velhas:

[παρακάλει] πρεσβυτέρας ὡς μητέρας, νεωτέρας ὡς ἀδελφὰς ἐν πάσῃ ἀγνείᾳ

[chama ao lado] as mais velhas como mães; as mais jovens, como irmãs, em toda pureza (1Timóteo 5.2);

Πρεσβύτιδας ὡσαύτως ἐν καταστάματι ἱεροπρεπεῖς, μὴ διαβόλους μὴ οἴνω πολλῶ δεδουλωμένας, καλοδιδασκάλους,

Quanto às velhas, igualmente, em postura conveniente ao sagrado, não acusadoras (lançadoras por), não escravizadas a muito vinho, ensinadoras do bem, (Tito 2.3);

casadas e solteiras:

καὶ ἡ γυνὴ ἡ ἄγαμος καὶ ἡ παρθένος μεριμνᾷ τὰ τοῦ κυρίου, ἵνα ἡ ἀγία καὶ τῷ σώματι καὶ τῷ πνεύματι· ἡ δὲ γαμήσασα μεριμνᾷ τὰ τοῦ κόσμου, πῶς ἀρέσῃ τῷ ἀνδρὶ

Não só a mulher, a não-casada, mas também a virgem, cuida das coisas do Senhor, para que seja santa, tanto no corpo como também no espírito; a que se casou cuida das coisas do mundo, como que agrada ao homem (marido) - 1Coríntios 7.34;

Βούλομαι οὖν νεωτέρας γαμεῖν, τεκνογονεῖν, οἰκοδεσποτεῖν, μηδεμίαν ἀφορμὴν διδόναι τῷ ἀντικειμένῳ λοιδορίας χάριν·

Desejo, então, {as} mais jovens casar, gerar filhos, governar casa, {para} nenhum ponto de partida dar ao que jaz contra, graça à maledicência (injúria) (1Timóteo 5.14);

mães:

(...) ἵνα σωφρονίζωσιν τὰς νέας φιλάνδρους εἶναι, φιλοτέκνους

(...) *para que as jovens sejam de mente sã, amadoras dos homens (maridos) serem, amadoras dos filhos (Tito 2.4);*

com marido não cristão:

καὶ γυνὴ εἴ τις ἔχει ἄνδρα ἄπιστον καὶ οὗτος συνευδοκεῖ οἰκεῖν μετ' αὐτῆς, μὴ ἀφιέτω τὸν ἄνδρα

E mulher, se alguma tem homem (marido) não-crente e esse parece habitar bem com ela, não lance fora o homem (marido) (1Coríntios 7.13);

viúvas:

Λέγω δὲ τοῖς ἀγάμοις καὶ ταῖς χήραις, καλὸν αὐτοῖς ἔαν μείνωσιν ὡς κἀγώ·

Digo aos não-casados e às viúvas, bom lhes {será} se permanecerem como também eu mesmo (1Coríntios 7.8);

aos escravos:

9. Δούλους ἰδίους δεσπότης ὑποτάσσεσθαι ἐν πᾶσιν, εὐαρέστους εἶναι, μὴ ἀντιλέγοντας,

Quanto aos escravos, aos próprios senhores estarem postos sob ordem em todas as coisas, bem agradáveis serem, não contradizentes,

10. μὴ νοσφιζομένους, ἀλλὰ πᾶσαν πίστιν ἐνδεικνυμένους ἀγαθὴν, ἵνα τὴν διδασκαλίαν τὴν τοῦ σωτῆρος ἡμῶν θεοῦ κοσμῶσιν ἐν πᾶσιν

não indo embora (não abandonantes/ não fugitivos), mas mostrando (exponentes) toda boa confiança, para que adornem o ensino, o de Deus salvador de nós, em todas as coisas (Tito 2.9-10);

22. Οἱ δούλοι, ὑπακούετε κατὰ πάντα τοῖς κατὰ σάρκα κυρίοις, μὴ ἐν ὀφθαλμοδουλίᾳ ὡς ἀνθρωπάρεσκοι, ἀλλ' ἐν ἀπλότῃτι καρδίας φοβούμενοι τὸν κύριον.

Os escravos, dai ouvidos (obedecei), segundo todas as coisas, aos senhores segundo a carne, não em serviço feito sob olhos como agradantes de homens; ao contrário, em sinceridade (generosidade) de coração, temendo (tementes) o Senhor.

23. ὃ ἐὰν ποιήτε, ἐκ ψυχῆς ἐργάζεσθε ὡς τῷ κυρίῳ καὶ οὐκ ἀνθρώποις,

O que fizerdes, de alma realizai com trabalho, como ao Senhor e não a homens,

24. εἰδότες ὅτι ἀπὸ κυρίου ἀπολήμψεσθε τὴν ἀνταπόδοσιν τῆς κληρονομίας. τῷ κυρίῳ Χριστῷ δουλεύετε·

sabedores (já tendo o saber) que da parte do Senhor recebereis a devolução (a retribuição como resposta) da herança. Ao Senhor Cristo estais servindo (servi vós) - (Colossenses 3.22-24);

aos alforriados:

21. δοῦλος ἐκλήθης; μή σοι μελέτω· ἀλλ' εἰ καὶ δύνασαι ἐλεύθερος γενέσθαι, μᾶλλον χρῆσαι.

Foste chamado escravo? Não para ti tenhas preocupação; pelo contrário, se ainda podes livre vir a ser, sirva{-te} (faça uso) mais,

22. ὁ γὰρ ἐν κυρίῳ κληθεὶς δοῦλος ἀπελεύθερος κυρίου ἐστίν, ὁμοίως ὁ ἐλεύθερος κληθεὶς δοῦλός ἐστιν Χριστοῦ

pois aquele que no Senhor foi chamado {sendo} escravo, liberto está de senhor; semelhantemente, o que foi chamado livre, escravo é de Cristo (1Coríntios 7.21-2);

aos proprietários de escravos:

1. Παῦλος δέσμιος Χριστοῦ Ἰησοῦ καὶ Τιμόθεος ὁ ἀδελφὸς Φιλήμονι τῷ ἀγαπητῷ καὶ συνεργῷ ἡμῶν

Paulo, prisioneiros de Cristo Jesus e Timóteo, o irmão, a Filemon, o amado e cooperador de nós.

παρακαλῶ σε περὶ τοῦ ἐμοῦ τέκνου, ὃν ἐγέννησα ἐν τοῖς δεσμοῖς, Ὀνήσιμον.

Chamo-te ao lado a respeito de minha criança, o que gerei nas prisões, Onésimo (Filemon 1.1, 10).

Οἱ κύριοι, τὸ δίκαιον καὶ τὴν ἰσότητα τοῖς δούλοις παρέχεσθε, εἰδότες ὅτι καὶ ὑμεῖς ἔχετε κύριον ἐν οὐρανῷ.

Os senhores, o justo e a igualdade aos escravos tende ao lado (mantende ao lado), sabedores (já tendo o saber) que também vós tendes Senhor n{o} céu (Colossenses 4.1);

aos ricos e pobres:

μόνον τῶν πτωχῶν ἵνα μνημονεύωμεν, ὃ καὶ ἐσπούδασα αὐτὸ τοῦτο ποιῆσαι

somente para que dos pobres lembremos, o que também {me} apliquei {a} isso mesmo fazer (Gálatas 2.10);

Τοῖς πλουσίοις ἐν τῷ νῦν αἰῶνι παράγγελλε μὴ ὑψηλοφρονεῖν μηδὲ ἡλπιέειν ἐπὶ πλούτου ἀδηλόγητι ἀλλ' ἐπὶ θεῷ τῷ παρέχοντι ἡμῖν πάντα πλουσίως εἰς ἀπόλαυσιν...

Aos ricos anuncia, no tempo agora, não pensar com altivez, nem depositar esperança sobre riqueza com não-manifesta clareza, mas sobre Deus, o que tem ao lado para nós, ricamente, todas as coisas para aproveitação... (1 Timóteo 6.17);

aos poderosos, nobres e bem educados e aos seus contrários:

Βλέπετε γὰρ τὴν κλήσιν ὑμῶν, ἀδελφοί, ὅτι οὐ πολλοὶ σοφοὶ κατὰ σάρκα, οὐ πολλοὶ δυνατοί, οὐ πολλοὶ εὐγενεῖς·

Olhai, pois, o chamado de vós, irmãos, porque não {há} muitos sábios segundo a carne, não muitos poderosos, não muitos bem-nascidos...(1Coríntios 1.26);

a artesãos e comerciantes:

καὶ φιλοτιμείσθαι ἡσυχάζειν καὶ πράσσειν τὰ ἴδια καὶ ἐργάζεσθαι ταῖς [ιδίαις] χερσὶν ὑμῶν, καθὼς ὑμῖν παρηγγείλαμεν,

e amar a honra de estardes quietos e fazerdes as coisas próprias e trabalhardes com as [próprias] mãos de vós, como a vós anunciamos ao lado (demos preceitos) - (1Tessalonicenses 4.11);

e, por mais inesperado que seja, também a violadores das normas de comportamento sexual, adúlteros, homossexuais, avarentos, idólatras, maldizentes, beberrões, ladrões e ávidos por lucro que poderiam ainda estar, até então, em plena participação da comunidade:

9. Ἐγραψα ὑμῖν ἐν τῇ ἐπιστολῇ μὴ συναναμίγνυσθαι πόρνοις,

Já vos escrevi na epístola {para} não {vos} misturardes com {os} fornicários,

10. οὐ πάντως τοῖς πόρνοις τοῦ κόσμου τούτου ἢ τοῖς πλεονέκταις καὶ ἄρπαξιν ἢ εἰδωλολάτραις, ἐπεὶ ὠφείλετε ἄρα ἐκ τοῦ κόσμου ἐξελεῖν.

não totalmente com os fornicários deste mundo, ou com os cúpidos e rapaces, ou com adoradores de estátuas quando, então, devíeis ir para fora (sair) do mundo.

11. νῦν δὲ ἔγραψα ὑμῖν μὴ συναναμίγνυσθαι ἐάν τις ἀδελφὸς ὀνομαζόμενος ἢ πόρνος ἢ πλεονέκτης ἢ εἰδωλολάτρης ἢ λοιδορὸς ἢ μέθυσος ἢ ἄρπαξ, τῷ τοιούτῳ μηδὲ συνεσθίειν.

Agora, porém, vos escrevi {para} não {vos} misturardes, se algum chamado irmão, for fornicário, ou cúvido, ou adorador de estátua, ou maldizente (insultador), ou bêbado, ou rapace, {para} com o tal nem junto comerdes (1Coríntios 5.9-11),

como aquele que havia tomado para si a mulher de seu pai:

Ὅλως ἀκούεται ἐν ὑμῖν πορνεία, καὶ τοιαύτη πορνεία ἣτις οὐδὲ ἐν τοῖς ἔθνεσιν, ὥστε γυναικῆ τινὰ τοῦ πατρὸς ἔχειν.

Geralmente é ouvida entre vós imoralidade sexual, e tal imoralidade sexual que nem entre os gentios {há}, como alguém ter {a} mulher do pai (1Coríntios 5.1);

ou como os que frequentavam as prostitutas:

16. [ἢ] οὐκ οἴδατε ὅτι ὁ κολλώμενος τῇ πόρνη ἐν σώμᾳ ἐστίν; ἔσονται γάρ, φησὶν, οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν.

[ou] não sabeis que o que cola à prostituta um só corpo é? Serão, pois, diz, os dois para (em) uma só carne¹²⁸,

17. ὁ δὲ κολλώμενος τῷ κυρίῳ ἐν πνευμᾷ ἐστίν.

mas o que cola ao Senhor um só espírito é.

18. Φεύγετε τὴν πορνείαν. πᾶν ἁμάρτημα ὃ ἐὰν ποιήσῃ ἄνθρωπος ἐκτὸς τοῦ σώματός ἐστίν· ὁ δὲ πορνεύων εἰς τὸ ἴδιον σῶμα ἁμαρτάνει.

Evitai a imoralidade sexual. Todo erro (pecado) que se fizer {um} homem, fora do corpo é; mas o que pratica a imoralidade para o próprio corpo erra (peca) - (1Coríntios 6.16-18),

embora vários participantes já tivessem abandonado tais práticas:

9. Ἡ οὐκ οἴδατε ὅτι ἄδικοι θεοῦ βασιλείαν οὐ κληρονομήσουσιν; μὴ πλανᾶσθε· οὔτε πόρνοι οὔτε εἰδωλολάτραι οὔτε μοιχοὶ οὔτε μαλακοὶ οὔτε ἄρσενοκοῖται

Ou não sabeis que injustos não herdarão {o} reino de Deus? Não erreis: nem fornicários, nem adoradores de estátuas, nem adúlteros, nem moles (corrompidos), nem o que vai para cama com homem,

10. οὔτε κλέπται οὔτε πλεονέκται, οὐ μέθυσοι, οὐ λοιδοροὶ, οὐχ ἄρπαγες βασιλείαν θεοῦ κληρονομήσουσιν.

nem ladrões, nem cúpidos, não bêbados, não maldizentes (insultadores), não rapaces herdarão {o} reino de Deus.

11. καὶ ταῦτά τινες ἦτε·...

E essas coisas alguns eram... (1Coríntios 6.9-11).

De fato, a percepção dessa multiplicidade de auditórios pode ser encontrada já em Aristóteles que, na *Retórica* (II, 12, 1388^b/1389^a), admite que o *êthos* de cada auditório pode variar segundo as paixões, os hábitos, as idades e a sorte:

τὰ δὲ ἦθη ποῖοί τινες κατὰ τὰ πάθη καὶ τὰς ἕξεις καὶ τὰς ἡλικίας καὶ τὰς τύχας, διέλθωμεν μετὰ ταῦτα. λέγω δὲ πάθη μὲν ὀργὴν ἐπιθυμίαν καὶ τὰ τοιαῦτα περὶ ὧν εἰρήκαμεν [πρότερον], ἕξεις δὲ ἀρετὰς καὶ κακίας, εἴρηται δὲ περὶ τούτων πρότερον, καὶ ποῖα προαιροῦνται ἕκαστοι, καὶ ποίων πρακτικοί. ἡλικία δὲ εἰσι νεότης καὶ ἀκμὴ καὶ γῆρας. τύχην δὲ λέγω εὐγένειαν καὶ πλοῦτον καὶ δυνάμεις καὶ τάναντία τούτοις καὶ ὅλως εὐτυχίαν καὶ δυστυχίαν.

¹²⁸ O argumento baseia-se no registro da criação em *Gênesis* 2. Paulo aplica a união do homem e da mulher, representada por Adão e Eva, à que ocorria entre um homem da comunidade e uma prostituta. É clara, portanto, a dissonância. Enquanto o *estarão em uma só carne* de *Gênesis* não parece restringir-se à relação sexual, mas à convivência do casal:

“Ἐνεκεν τούτου καταλείψει ἄνθρωπος τὸν πατέρα αὐτοῦ καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ καὶ προσκολληθήσεται πρὸς τὴν γυναῖκα αὐτοῦ καὶ ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν”;

“por causa disso, {um} homem deixará o pai dele e a mãe dele e haverá de unir-se (colar-se-á) à mulher dele, e estarão os dois para dentro de (em) uma só carne”;

em *1Coríntios* é exatamente esse o sentido restrito que a *citação* recebe, o que certamente poderia gerar controvérsias, caso o auditório conhecesse o texto-fonte.

Os caracteres - alguns {homens são} quais segundo as paixões e os hábitos e as idades e as sortes -, exponhamos detalhadamente segundo essas coisas. Digo, {quanto às} paixões, ira, desejo e as coisas desse tipo, a respeito das quais já falamos [antes]; {quanto aos} hábitos, virtudes e vícios (ruindades), a respeito do que já foi dito antes, não só quais coisas cada um prefere, mas também de quais {é} praticante. Idades são: juventude e alge e velhice. {Quanto à} sorte, digo boa origem e riqueza e poder e as coisas contrárias a essas e, globalmente, boa-sorte (fortuna, felicidade) e má-sorte (infortúnio, desventura, azar).

Ainda pensando nas epístolas paulinas, poderíamos mencionar aqueles que eram ou não alfabetizados; as pessoas com bom, mal ou nenhum conhecimento do *Antigo Testamento*; os judeus e os gentios de diversas regiões que, embora convivessem na mesma comunidade, tinham aderido parcial ou completamente ao cristianismo; e ainda uma imensa lista de características psicológicas que individualizam as pessoas (e os grupos) e que as constituem como auditórios muito variados, por vezes em conflito,

– Quand il s’agit d’argumenter, d’influencer au moyen du discours sur l’intensité d’adhésion d’un auditoire à certaines thèses, il n’est plus possible de négliger complètement, en les considérant comme irrelevantes, les conditions psychiques et sociales à défaut desquelles l’argumentation serait sans objet ou sans effet. Car toute argumentation vie à l’adhésion des esprits et, par le fait même, suppose l’existence d’un contact intellectuel (T.A.:18¹²⁹, grifos do autor) –

como é exemplarmente demonstrável por *1Coríntios* – seja por questões comerciais, *1Coríntios* 6.1, 4-8:

1. Τολμᾷ τις ὑμῶν πρᾶγμα ἔχων πρὸς τὸν ἕτερον κρίνεσθαι ἐπὶ τῶν ἀδίκων καὶ οὐχὶ ἐπὶ τῶν ἀγίων;

Ousa algum de vós, que tem negócio (fato, coisa) em relação ao outro, ser julgado sobre (na presença de) os injustos e não sobre (na presença de) os santos?

(...)

4. βιωτικὰ μὲν οὖν κριτήρια ἐὰν ἔχητε, τοὺς ἐξουθενημένους ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ, τούτους καθίζετε;

Relativos à vida, portanto, se juízos tiverdes, os que estão na condição de tidos por nada na assembleia, {a} esses assentais {para julgar}¹³⁰?

¹²⁹ “Quando se trata de argumentar, de influenciar por meio do discurso a intensidade de adesão de um auditório a certas teses, não é mais possível negligenciar completamente, considerando irrelevantes, as condições psíquicas e sociais sem as quais a argumentação seria sem objeto ou sem efeito. Pois toda argumentação visa à adesão dos espíritos e, por isso mesmo, pressupõe a existência de um contato intelectual”.

¹³⁰ Uma outra tradução, com implicações diferentes, é possível para esse versículo:

“Relativos à vida, portanto, se juízos tiverdes, os que estão sendo tratados com desprezo na assembleia {a} esses assentais {para serem julgados}?”.

Nessa tradução, os que tinham poder na comunidade não só infligiam opressão contra os menos favorecidos mas também os levavam aos tribunais da cidade.

5. πρὸς ἐντροπήν ὑμῖν λέγω. οὕτως οὐκ ἔστι ἐν ὑμῖν οὐδείς σοφός, ὃς δυνήσεται διακρίναι ἀνὰ μέσον τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ;

Para revirada a vós (inquietação de vós) digo. Assim, não há (não é possível) entre vós ninguém sábio que poderá julgar, situado entre (sobre {o} meio de) o irmão dele?

6. ἀλλὰ ἀδελφὸς μετὰ ἀδελφοῦ κρίνεται καὶ τοῦτο ἐπὶ ἀπίστων;

Pelo contrário, irmão vai a juízo (é julgado) com irmão e isso sobre (na presença de) incrédulos?

7. Ἦδη μὲν [οὖν] ὅλως ἥττημα ὑμῖν ἐστὶν ὅτι κρίματα ἔχετε μεθ' ἑαυτῶν. διὰ τί οὐχὶ μάλλον ἀδικεῖσθε; διὰ τί οὐχὶ μάλλον ἀποστερεῖσθε;

Já é, [portanto], inteiramente derrotada a vós que juízos (pleitos, demandas) tendes no meio de vós mesmos. Por que, de preferência, não sois injustiçados? Por que, de preferência, não sois privados?

8. ἀλλὰ ὑμεῖς ἀδικεῖτε καὶ ἀποστερεῖτε, καὶ τοῦτο ἀδελφούς.

Pelo contrário, vós fazeis injustiça e privais, e isso em relação a irmãos;

seja pelas diferenças sociais que causavam mal-estar até mesmo nas eucaristias, *1Coríntios 11.17-34:*

17. Τοῦτο δὲ παραγγέλλων οὐκ ἐπαινῶ ὅτι οὐκ εἰς τὸ κρεῖσσον ἀλλὰ εἰς τὸ ἥσσον συνέρχεσθε.

Isso anunciando (anunciante) não {vos} louvo, porque não para o melhor, mas para o pior (o menos) {vos} reunis,

18. πρῶτον μὲν γὰρ συνερχομένων ὑμῶν ἐν ἐκκλησίᾳ ἀκούω σχίσματα ἐν ὑμῖν ὑπάρχειν καὶ μέρος τι πιστεύω.

pois, primeiramente, vós reunidos em assembléia, ouço existir cisões entre vós e creio em relação a alguma parte.

19. δεῖ γὰρ καὶ αἰρέσεις ἐν ὑμῖν εἶναι, ἵνα [καὶ] οἱ δόκιμοι φανεροὶ γένωνται ἐν ὑμῖν.

É preciso, pois, também existir opções (escolhas > heresias) entre vós, para que [também] os aprovados venham a ser manifestos entre vós.

20. Συνερχομένων οὖν ὑμῶν ἐπὶ τὸ αὐτὸ οὐκ ἔστιν κυριακὸν δεῖπνον φαγεῖν·

Então, vós reunidos sobre a mesma coisa, não é {para} comer a ceia do Senhor,

21. ἕκαστος γὰρ τὸ ἴδιον δεῖπνον προλαμβάνει ἐν τῷ φαγεῖν, καὶ ὃς μὲν πεινᾷ ὃς δὲ μεθύει.

pois cada um a própria ceia toma de antemão no {ato de} comer e, por um lado, {há o} que tem fome e, por outro, {o} que {se} embriaga.

22. μὴ γὰρ οἰκίας οὐκ ἔχετε εἰς τὸ ἐσθίειν καὶ πίνειν; ἢ τῆς ἐκκλησίας τοῦ θεοῦ καταφρονεῖτε, καὶ καταισχύνετε τοὺς μὴ ἔχοντας; τί εἶπω ὑμῖν; ἐπαινέσω ὑμᾶς; ἐν τούτῳ οὐκ ἐπαινῶ.

pois porventura não tendes casas para o {ato de} comer e beber? Ou da assembleia do Deus pensais abaixo (desprezais) e envergonhais os que não têm (não portantes)? Que vos hei de dizer? Louvar-vos-ei? Nisso não {vos} louvo.

23. Ἐγὼ γὰρ παρέλαβον ἀπὸ τοῦ κυρίου, ὃ καὶ παρέδωκα ὑμῖν, ὅτι ὁ κύριος Ἰησοῦς ἐν τῇ νυκτὶ ἣ παρεδίδοτο ἔλαβεν ἄρτον

Eu, pois, tomei ao lado (recebi) do Senhor o que também vos entreguei, que o Senhor Jesus, na noite em que estava sendo entregue, tomou {um} pão

24. καὶ εὐχαριστήσας ἔκλασεν καὶ εἶπεν· τοῦτό μού ἐστιν τὸ σῶμα τὸ ὑπὲρ ὑμῶν· τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.

e, tendo dado graças, partiu{-o} e disse: isto (esta coisa) de mim é o corpo, o por vós; isso fazei à minha memória.

25. ὡσαύτως καὶ τὸ ποτήριον μετὰ τὸ δειπνήσαι λέγων· τοῦτο τὸ ποτήριον ἢ καινὴ διαθήκη ἐστὶν ἐν τῷ ἐμῷ αἵματι· τοῦτο ποιεῖτε ὡσάκις ἐὰν πίνητε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.

Da mesma maneira, {tomou} também a taça, depois de comer, dizendo (dizente): Esta taça é o novo testamento no meu sangue; fazei isso todas as vezes, se (no caso de) beberdes à minha memória,

26. ὡσάκις γὰρ ἐὰν ἐσθίητε τὸν ἄρτον τοῦτον καὶ τὸ ποτήριον πίνητε, τὸν θάνατον τοῦ κυρίου καταγγέλλετε ἄχρι οὗ ἔλθῃ.

pois todas as vezes, se (no caso de) comerdes esse pão e a taça beberdes, a morte do Senhor anunciais até que volte,

27. Ὡστε ὅς ἂν ἐσθίῃ τὸν ἄρτον ἢ πίνη τὸ ποτήριον τοῦ κυρίου ἀναξίως, ἔνοχος ἔσται τοῦ σώματος καὶ τοῦ αἵματος τοῦ κυρίου.

de modo que, se {alguém} comer o pão ou beber a taça do Senhor indignamente, responsável (culpado) será do corpo e do sangue do Senhor.

28. δοκιμάζέτω δὲ ἄνθρωπος ἑαυτὸν καὶ οὕτως ἐκ τοῦ ἄρτου ἐσθιέτω καὶ ἐκ τοῦ ποτηρίου πινέτω·

Prove (ponha à prova) {um} homem a si mesmo, e assim do pão coma e da taça beba,

29. ὁ γὰρ ἐσθίων καὶ πίνων κρίμα ἑαυτῷ ἐσθίει καὶ πίνει μὴ διακρίνων τὸ σῶμα.

pois o que come (o comedor) e o que bebe (o bebedor) a si mesmo {é} juízo, come e bebe não distinguindo (não julgante) o corpo,

30. διὰ τοῦτο ἐν ὑμῖν πολλοὶ ἀσθενεῖς καὶ ἄρρωστοι καὶ κοιμῶνται ἱκανοί.

Por causa disso (passando por isso, por meio disso), entre vós {há} muitos fracos e doentes, e bastantes estão dormindo.

31. εἰ δὲ ἑαυτοὺς διεκρίνομεν, οὐκ ἂν ἐκρινόμεθα·

Se a nós mesmos julgávamos (julgássemos), não éramos (não seríamos) julgados.

32. κρινόμενοι δὲ ὑπὸ [τοῦ] κυρίου παιδευόμεθα, ἵνα μὴ σὺν τῷ κόσμῳ κατακριθῶμεν.

sendo julgados pel[o] Senhor, somos educados, para que não com o mundo sejamos condenados,

33. Ὡστε, ἀδελφοί μου, συνερχόμενοι εἰς τὸ φαγεῖν ἀλλήλους ἐκδέχεσθε.

de modo que, irmãos de mim, reunidos para o {ato de} comer, uns aos outros esperai.

34. εἴ τις πεινᾷ, ἐν οἴκῳ ἐσθιέτω, ἵνα μὴ εἰς κρίμα συνέρχησθε. τὰ δὲ λοιπὰ ὡς ἂν ἔλθῳ διατάξομαι.

se alguém tem fome, em casa coma, a fim de que não para juízo {vos} reunais. As coisas restantes, ordenarei quando {eu} for;

seja pela criação de partidos religiosos: *de Paulo, de Apolo, de Cefas, de Cristo*, *1Coríntios 1.12:*

λέγω δὲ τοῦτο ὅτι ἕκαστος ὑμῶν λέγει· ἐγὼ μὲν εἰμι Παύλου, ἐγὼ δὲ Ἀπολλῶ, ἐγὼ δὲ Κηφᾶ, ἐγὼ δὲ Χριστοῦ.

Isso digo, porque cada um de vós diz: Eu sou de Paulo, eu sou de Apolo, eu de Cefas, eu de Cristo;

seja por questões religiosas associadas aos sacrifícios¹³¹ e à participação de cultos pagãos, *1Coríntios 8.1-13:*

1. Περὶ δὲ τῶν εἰδωλοθύτων, οἶδαμεν ὅτι πάντες γινώσκιν ἔχομεν. ἡ γινώσις φυσιοῦ, ἡ δὲ ἀγάπη οἰκοδομεῖ·

A respeito das coisas sacrificadas a estátuas, sabemos que todos {nós} temos conhecimento. O conhecimento infla, mas o amor constrói;

2. εἴ τις δοκεῖ ἐγνωκέναι τι, οὕτω ἔγνω καθὼς δεῖ γινῶναι·

se alguém tem o parecer de estar no estado de saber alguma coisa, ainda não conheceu como é preciso conhecer;

3. εἰ δὲ τις ἀγαπᾷ τὸν θεόν, οὗτος ἔγνωσται ὑπ' αὐτοῦ.

se alguém ama o Deus, esse está conhecido por ele.

¹³¹ Meeks (1992:154), seguindo Theissen (1975), analisa a situação antitética entre “fortes” e “fracos” não pela oposição entre gentios e judeus, ou entre cristãos maduros e infantis, mas entre ricos e pobres. A questão deixa, então, de ter padrões estritamente religiosos e passa também para o âmbito socioeconômico: “É mais provável, como Gerd Theissen argumentou, que o problema de comer carne tendesse a dividir os membros de acordo com seu *status* social. Eram os membros mais opulentos, ‘os fortes’, cujos negócios e cujos relacionamentos sociais poderiam ser gravemente prejudicados se a proibição de ‘comer carne oferecida aos ídolos’ fosse reforçada; as classes mais pobres seriam menos atingidas. Além do mais, os mais pobres comiam carne tão raramente, que poderiam tender a associá-la com ocasiões e situações cúlticas. O problema complica-se pelo fato de que os poucos ricos eram patronos ou protetores da igreja em Corinto”.

4. Περὶ τῆς βρώσεως οὖν τῶν εἰδωλοθύτων, οἴδαμεν ὅτι οὐδὲν εἶδωλον ἐν κόσμῳ καὶ ὅτι οὐδεὶς θεὸς εἰ μὴ εἷς.

A respeito da ação de comer, portanto, das coisas sacrificadas a estátuas, sabemos que estátua {é} nada n{o} mundo e que nenhum Deus {há}, senão um só,

5. καὶ γὰρ εἴπερ εἰσὶν λεγόμενοι θεοὶ εἴτε ἐν οὐρανῷ εἴτε ἐπὶ γῆς, ὡσπερ εἰσὶν θεοὶ πολλοὶ καὶ κύριοι πολλοί,

e, pois, se de fato há {os} chamados deuses, seja no céu, seja sobre a terra - de modo que há muitos deuses e muitos senhores -,

6. ἀλλ' ἡμῖν εἷς θεὸς ὁ πατὴρ ἐξ οὗ τὰ πάντα καὶ ἡμεῖς εἰς αὐτόν, καὶ εἷς κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς δι' οὗ τὰ πάντα καὶ ἡμεῖς δι' αὐτοῦ.

mas, ao contrário, para nós {há} um só Deus, o pai de quem {procede} todas as coisas e nós para ele {existimos}; e um só Senhor, Jesus Cristo, através de quem todas as coisas {existem} e nós através dele,

7. Ἄλλ' οὐκ ἐν πᾶσιν ἡ γνώσις· τινὲς δὲ τῇ συνηθείᾳ ἕως ἄρτι τοῦ εἰδώλου ὡς εἰδωλόθυτον ἐσθίουσιν, καὶ ἡ συνείδησις αὐτῶν ἀσθενῆς οὖσα μολύνεται.

mas, ao contrário, o conhecimento não {está} em todos; alguns, pela convivência da estátua até há pouco, porque coisa sacrificada a estátuas comem (banqueteiam) e sendo (que é, ente) fraca a consciência deles, mancham-se.

8. βρῶμα δὲ ἡμᾶς οὐ παραστήσει τῷ θεῷ· οὔτε ἂν μὴ φάγωμεν ὑστερούμεθα, οὔτε ἂν φάγωμεν περισσεύομεν.

Alimento não nos porá em pé ao lado do Deus; nem estamos em falta se não comermos, nem estamos fartos se comermos.

9. βλέπετε δὲ μή πως ἡ ἐξουσία ὑμῶν αὕτη πρόσκομμα γένηται τοῖς ἀσθενέσιν.

Olhai, não de algum modo essa autoridade de vós venha ser tropeço para os fracos,

10. ἂν γὰρ τις ἴδῃ σὲ τὸν ἔχοντα γνώσιν ἐν εἰδωλείῳ κατακείμενον, οὐχὶ ἡ συνείδησις αὐτοῦ ἀσθενοῦς ὄντος οἰκοδομηθήσεται εἰς τὸ τὰ εἰδωλόθυτα ἐσθίειν;

pois, se alguém te vir, o que tem conhecimento, estendido (deitado, reclinado) {à mesa} em templo de estátuas, a consciência dele, fraco que é, não será edificada (>encorajada, induzida) ao {ato de} comer as coisas sacrificadas a estátuas?

11. ἀπόλλυται γὰρ ὁ ἀσθενῶν ἐν τῇ σῆι γνώσει, ὁ ἀδελφὸς δι' ὃν Χριστὸς ἀπέθανεν.

O que é fraco perece, pois, no teu conhecimento, o irmão por causa de quem Cristo morreu.

12. οὕτως δὲ ἁμαρτάνοντες εἰς τοὺς ἀδελφοὺς καὶ τύπτοντες αὐτῶν τὴν συνείδησιν ἀσθενοῦσαν εἰς Χριστὸν ἁμαρτάνετε.

Assim, errando o alvo (errantes) na direção dos (para com os) irmãos e golpeando (golpeantes) deles a consciência que é fraca, na direção de (para com) Cristo errais (pecais),

13. διόπερ εἰ βρῶμα σκανδαλίζει τὸν ἀδελφόν μου, οὐ μὴ φάγω κρέα εἰς τὸν αἰῶνα, ἵνα μὴ τὸν ἀδελφόν μου σκανδαλίσω.

pelo que, se alimento põe armadilha (escandaliza) ao irmão de mim, que de modo algum eu coma carne para o tempo-sempre, para que o irmão de mim não venha a ser posto em armadilha (não se escandalize);

e ainda, *1 Coríntios* 10.14-32:

14. Διόπερ, ἀγαπητοί μου, φεύγετε ἀπὸ τῆς εἰδωλολατρίας.

Pelo que, amados de mim, fugi da adoração de estátuas.

15. ὡς φρονίμοις λέγω· κρίνατε ὑμεῖς ὁ φημι.

Como a sensatos (prudentes) digo: julgai vós {mesmos} o que digo.

16. Τὸ ποτήριον τῆς εὐλογίας ὃ εὐλογοῦμεν, οὐχὶ κοινωνία ἐστὶν τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ; τὸν ἄρτον ὃν κλῶμεν, οὐχὶ κοινωνία τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ ἐστὶν;

A taça da bênção (bênção) que bendizemos (abençoamos) não é participação do sangue do Cristo? O pão que quebramos não é participação do corpo do Cristo?

17. ὅτι εἷς ἄρτος, ἓν σῶμα οἱ πολλοὶ ἐσμεν, οἱ γὰρ πάντες ἐκ τοῦ ἐνὸς ἄρτου μετέχομεν.

Porque um só pão, um só corpo, somos os muitos, pois os todos de um só pão compartilhamos.

18. βλέπετε τὸν Ἰσραὴλ κατὰ σάρκα· οὐχ οἱ ἐσθίοντες τὰς θυσίας κοινωνοὶ τοῦ θυσιαστηρίου εἰσίν;

Olhai o Israel segundo {a} carne; não são os que comem os sacrifícios participantes do altar?

19. Τί οὖν φημι; ὅτι εἰδωλόθυτόν τί ἐστὶν ἢ ὅτι εἶδωλόν τί ἐστὶν;

{O} que, então, estou dizendo? Que a coisa sacrificada a estátuas é alguma coisa ou que a estátua é alguma coisa?

20. ἀλλ' ὅτι ἃ θύουσιν, δαιμονίοις καὶ οὐ θεῷ [θύουσιν]· οὐ θέλω δὲ ὑμᾶς κοινωνοὺς τῶν δαιμονίων γίνεσθαι.

Pelo contrário, porque as coisas que sacrificam, para divindades (demônios) e não a Deus [sacrificam]; não quero vós {vos} tornardes participantes das divindades (demônios).

21. οὐ δύνασθε ποτήριον κυρίου πίνειν καὶ ποτήριον δαιμονίων, οὐ δύνασθε τραπέζης κυρίου μετέχειν καὶ τραπέζης δαιμονίων.

*Não podeis taça do Senhor beber e taça de divindades (demônios); não podeis de mesa do Senhor compartilhar e de mesa de divindades (demônios)*¹³².

22. ἢ παραζηλοῦμεν τὸν κύριον; μὴ ἰσχυρότεροι αὐτοῦ ἔσμεν;

Ou provocamos o zelo do Senhor? Mais fortes do que ele somos?

23. Πάντα ἕξεστιν ἄλλ' οὐ πάντα συμφέρει· πάντα ἕξεστιν ἄλλ' οὐ πάντα οἰκοδομεῖ.

Todas as coisas são possíveis, mas não todas as coisas convêm; todas as coisas são possíveis, mas não todas as coisas edificam.

24. μηδεὶς τὸ ἑαυτοῦ ζητεῖτω ἀλλὰ τὸ τοῦ ἐτέρου.

Ninguém procure a coisa de si mesma, mas a coisa do outro.

25. Πᾶν τὸ ἐν μακέλλῳ πωλούμενον ἐσθίετε μηδὲν ἀνακρίνοντας διὰ τὴν συνείδησιν·

Tudo que é vendido no mercado de carne comei, nada perscrutantes por causa da consciência,

26. τοῦ κυρίου γὰρ ἡ γῆ καὶ τὸ πλήρωμα αὐτῆς.

pois do Senhor a terra {é} e a plenitude dela.

27. εἴ τις καλεῖ ὑμᾶς τῶν ἀπίστων καὶ θέλετε πορεύεσθαι, πᾶν τὸ παρατιθέμενον ὑμῖν ἐσθίετε μηδὲν ἀνακρίνοντας διὰ τὴν συνείδησιν.

Se alguém vos chama dentre os infiéis e quereis ir, tudo o que é posto para vós comei, nada prescrutantes por causa da consciência.

28. ἐὰν δέ τις ὑμῖν εἴπῃ· τοῦτο ἱερόθυτόν ἐστιν, μὴ ἐσθίετε δι' ἐκεῖνον τὸν μνηύσαντα καὶ τὴν συνείδησιν·

Se alguém vos disser: isso é {um} sagrado oferecimento, não comais, por causa de o que fez saber e {por causa da} consciência.

29. συνείδησιν δὲ λέγω οὐχὶ τὴν ἑαυτοῦ ἀλλὰ τὴν τοῦ ἐτέρου. ἵνατί γὰρ ἡ ἐλευθερία μου κρίνεται ὑπὸ ἄλλης συνειδήσεως;

Consciência, digo, não a de ti mesmo, mas a do outro, pois por que a liberdade de mim é julgada por outra consciência?

30. εἰ ἐγὼ χάριτι μετέχω, τί βλασφημοῦμαι ὑπὲρ οὗ ἐγὼ εὐχαριστῶ;

Se eu pela (com) graça participo, por que sou mal falado pel{o} que eu dou graças?

¹³² Como para Paulo os sacramentos do batismo e da ceia do Senhor estão estreitamente relacionados à concepção mística do estar-em-Cristo, ele “não tem escrúpulos para desenvolver este significado por meio de uma referência às festas sacrificiais pagãs (...). Como a ceia do Senhor efetua a comunhão com o Cristo que morreu, assim as festas sacrificiais efetuem comunhão com os demônios” (Schweitzer (2003:40).

31. Εἴτε οὖν ἐσθίετε εἴτε πίνετε εἴτε τι ποιεῖτε, πάντα εἰς δόξαν θεοῦ ποιεῖτε.

Então, quer comei, quer bebei, quer algo fazei, todas as coisas para glória de Deus fazei.

32. ἀπόσκοποι καὶ Ἰουδαίους γίνεσθε καὶ Ἑλλησιν καὶ τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ,

Não colidentes (sem troços) tornai-vos tanto a judeus, quanto a gregos e à assembléia do Deus;

seja pela questão posta entre/pelas profetisas sobre o uso ou não do véu, *1Coríntios* 11.2-16:

Ἐπαινῶ δὲ ὑμᾶς ὅτι πάντα μου μέμνησθε καὶ καθὼς παρέδωκα ὑμῖν, τὰς παραδόσεις κατέχετε.

Louvo-vos, porque todas as coisas de mim imitastes, e assim como vos entreguei, as tradições retivestes.

3. Θέλω δὲ ὑμᾶς εἰδέναι ὅτι παντὸς ἀνδρὸς ἡ κεφαλὴ ὁ Χριστὸς ἐστίν, κεφαλὴ δὲ γυναικὸς ὁ ἀνὴρ, κεφαλὴ δὲ τοῦ Χριστοῦ ὁ θεός.

Desejo vós saberdes que de todo homem a cabeça é o Cristo; cabeça da mulher {é} o homem (marido); cabeça do Cristo {é} o Deus;

4. πᾶς ἀνὴρ προσευχόμενος ἢ προφητεύων κατὰ κεφαλῆς ἔχων καταισχύνει τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ.

Todo homem que ora (que faz preces) ou que profetiza ao longo da cabeça tendo{cobertura} envergonha a cabeça dele¹³³;

5. πᾶσα δὲ γυνὴ προσευχομένη ἢ προφητεύουσα ἀκατακαλύπτω τῇ κεφαλῇ καταισχύνει τὴν κεφαλὴν αὐτῆς· ἐν γὰρ ἐστίν καὶ τὸ αὐτὸ τῇ ἐξυρημένη.

toda mulher que ora (que faz preces) ou que profetiza com cabeça descoberta envergonha a cabeça dela; pois uma só e mesma coisa é com a que está raspada.

6. εἰ γὰρ οὐ κατακαλύπτεται γυνὴ, καὶ κειράσθω· εἰ δὲ αἰσχρὸν γυναικὶ τὸ κείρασθαι ἢ ξυρᾶσθαι, κατακαλυπτέσθω.

Se, pois, {uma} mulher não esconde, também se tose (tosquie-se); se {é} coisa feia à mulher o tosar-se (tosquiar-se) ou raspar-se, esconda.

¹³³ Crossan e Reed (2007:112-3), a esse respeito, argumentam: “Paulo pressupõe que mulheres e homens oram e profetizam na assembléia litúrgica. Esse não é o problema do texto. O problema em questão é sobre o véu. Por que essa prática seria assim tão importante? Em Corinto, provavelmente para desafiar a desigualdade e afirmar de forma dramática a igualdade, os homens e as mulheres haviam *invertido* o modo de cobrir a cabeça na oração, de maneira que os homens teriam a cabeça descoberta mas não as mulheres. Em outras palavras, *Paulo enfrentava não só a negação hierárquica de gênero, mas sua diferença, e como que guagueja quase incoerentemente tentando argumentar contra ela*. Naturalmente, homens e mulheres eram iguais “no Senhor” e “a partir de Deus”, mas não se deveriam abandonar os códigos do vestuário nem os padrões sobre o uso de véus na cabeça. As *diferenças* entre mulheres e homens, significadas socialmente pelos costumes, teriam que ser mantidas, enquanto se negava a *hierarquia* ou a subordinação. A passagem de 1Coríntios 11.13-16 representa o melhor que Paulo poderia ter feito na situação. O texto enfaticamente não é sobre desigualdade hierárquica, mas sobre igualdade diferenciada” – os grifos são dos autores.

7. Ἄνθρωπος μὲν γὰρ οὐκ ὀφείλει κατακαλύπτεσθαι τὴν κεφαλὴν εἰκὼν καὶ δόξα θεοῦ ὑπάρχων· ἡ γυνὴ δὲ δόξα ἀνδρός ἐστίν.

{Um} homem (varão), pois, não deve esconder a cabeça, imagem¹³⁴ e glória de Deus sendo (existente sob); a mulher, glória d{o} homem é,

8. οὐ γὰρ ἐστὶν ἄνθρωπος ἐκ γυναικὸς ἀλλὰ γυνὴ ἐξ ἀνδρός·

pois homem não é {proveniente} de mulher, mas mulher, {proveniente} de homem,

9. καὶ γὰρ οὐκ ἐκτίσθη ἄνθρωπος διὰ τὴν γυναῖκα ἀλλὰ γυνὴ διὰ τὸν ἄνδρα.

pois homem também não foi criado por causa da mulher; ao contrário, mulher por causa do homem.

10. διὰ τοῦτο ὀφείλει ἡ γυνὴ ἐξουσίαν ἔχειν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς διὰ τοὺς ἀγγέλους.

Por causa disso (passando por isso, por meio disso), a mulher deve ter {uma} autoridade sobre a cabeça por causa dos anjos.

11. πλὴν οὔτε γυνὴ χωρὶς ἀνδρός οὔτε ἄνθρωπος χωρὶς γυναικὸς ἐν κυρίῳ·

Contudo, nem mulher {é} sem homem, nem homem, sem mulher, n{o} Senhor.

12. ὥσπερ γὰρ ἡ γυνὴ ἐκ τοῦ ἀνδρός, οὕτως καὶ ὁ ἄνθρωπος διὰ τῆς γυναικός· τὰ δὲ πάντα ἐκ τοῦ θεοῦ.

Como, pois, a mulher {é} proveniente} do homem, assim também o homem por meio da mulher; mas as coisas todas {são provenientes} do Deus.

13. Ἐν ὑμῖν αὐτοῖς κρίνατε· πρέπον ἐστὶν γυναῖκα ἀκατακάλυπτον τῷ θεῷ προσεύχεσθαι;

Entre vós mesmos julgai: é conveniente {uma} mulher descoberta ao Deus fazer preces?

14. οὐδὲ ἡ φύσις αὐτῆ διδάσκει ὑμᾶς ὅτι ἄνθρωπος μὲν ἔστιν ἐὰν κομᾶ ἀτιμία αὐτῷ ἐστίν,

A própria natureza não vos ensina que, de um lado, se {um} homem tem cabelos longos lhe é desonra,

15. γυνὴ δὲ ἔστιν ἐὰν κομᾶ δόξα αὐτῆ ἐστίν; ὅτι ἡ κόμη ἀντὶ περιβολαίου δέδοται [αὐτῆ].

e, por outro lado, se {uma} mulher tem cabelos longos lhe é glória? Porque a cabeleira foi-[lhe] dada em lugar do que é lançado em volta (véu, mantilha).

¹³⁴ Alusão à criação (Gênesis 1.27):

“וַיְבָרֵא אֱלֹהִים אֶת־הָאָדָם בְּצַלְמוֹ בְּצַלְמֵי אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם׃”

“Criou Deus (Elohim) o homem (ser humano) em imagem dele, em imagem de Deus (Elohim) o criou, macho e fêmea os criou”,
que a LXX traduziu como:

“καὶ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον κατ’ εἰκόνα θεοῦ ἐποίησεν αὐτόν ἄρσεν καὶ θήλυ ἐποίησεν αὐτούς”
“e fez o Deus o homem, conforme imagem de Deus o fez, macho e fêmea os fez”.

16. Εἰ δὲ τις δοκεῖ φιλόνηκος εἶναι, ἡμεῖς τοιαύτην συνήθειαν οὐκ ἔχομεν οὐδὲ αἱ ἐκκλησίαι τοῦ θεοῦ.

Se alguém parece ser amante de discussão, nós tal vivência junto (familiaridade>intimidade>costume) não temos, nem as igrejas do Deus¹³⁵;

seja pela organização das manifestações individuais nos cultos, *ICoríntios* 14.26-33:

26. Τί οὖν ἐστίν, ἀδελφοί; ὅταν συνέρχησθε, ἕκαστος ψαλμὸν ἔχει, διδαχὴν ἔχει, ἀποκάλυψιν ἔχει, γλώσσαν ἔχει, ἐρμηνείαν ἔχει· πάντα πρὸς οἰκοδομὴν γινέσθω.

{O} *que, então, há, irmãos? Quando {vos} reunis, cada um salmo tem, ensino tem, revelação tem, língua tem, interpretação tem; todas as coisas para edificação venha a ser.*

27. εἴτε γλώσση τις λαλεῖ, κατὰ δύο ἢ τὸ πλεῖστον τρεῖς καὶ ἀνὰ μέρος, καὶ εἷς διερμηνεύετω·

Se por língua alguém fala, {seja} conforme dois ou o máximo três e a cada parte, e um só interprete.

28. ἐὰν δὲ μὴ ᾖ διερμηνευτής, σιγάτω ἐν ἐκκλησίᾳ, ἑαυτῷ δὲ λαλείτω καὶ τῷ θεῷ.

Se não houver intérprete, fique calado n{a} assembleia, para si mesmo fale e a Deus;

29. προφήται δὲ δύο ἢ τρεῖς λαλείτωσαν καὶ οἱ ἄλλοι διακρινέτωσαν· *profetas, dois ou três, falem e os outros julguem;*

30. ἐὰν δὲ ἄλλω ἀποκαλυφθῆ καθήμενῳ, ὁ πρῶτος σιγάτω.

se a outro, que está assentado, {algo} for revelado, cale-se o primeiro,

31. δύνασθε γὰρ καθ' ἕνα πάντες προφητεύειν, ἵνα πάντες μαθάνωσιν καὶ πάντες παρακαλῶνται.

pois todos, um após outro, podeis profetizar, para que todos aprendam e todos sejam chamados ao lado (consolados, exortados),

32. καὶ πνεύματα προφητῶν προφήταις ὑποτάσσεται,

e espíritos dos profetas a profetas estão alinhados abaixo (submissos),

33. οὐ γὰρ ἐστίν ἀκαταστασίας ὁ θεὸς ἀλλὰ εἰρήνης. Ὡς ἐν πάσαις ταῖς ἐκκλησίαις τῶν ἁγίων

pois o Deus não é de instabilidade (desordem, confusão); pelo contrário, de paz. Como em todas as assembleias dos santos,

¹³⁵ Se, em *ICoríntios* 11.2, Paulo, como *captatio benevolentiae*, elogia o seu auditório por ser o seu imitador (πάντα μου μέμνησθε) e por ter retido fielmente as *tradições* (παραδόσεις) dele recebidas, no 16 ele transforma essas duas qualidades em *argumento de autoridade*, afirmando que nem ele nem as igrejas de Deus têm hábito de contestá-las.

seja pelas atividades culturais das mulheres, *1Coríntios* 14.34-35¹³⁶:

34. αἱ γυναῖκες ἐν ταῖς ἐκκλησίαις σιγάτωσαν· οὐ γὰρ ἐπιτρέπεται αὐταῖς λαλεῖν, ἀλλὰ ὑποτασσέσθωσαν, καθὼς καὶ ὁ νόμος λέγει.

as mulheres nas assembléias (igrejas) estejam em silêncio; pois falar não é lhes virado sobre (não lhe é legado); ao contrário, estejam sob ordenança (sob autoridade), assim como também o hábito (a lei) diz.

35. εἰ δὲ τι μαθεῖν θέλουσιν, ἐν οἴκῳ τοῦς ἰδίους ἄνδρας ἐπερωτάτωσαν· αἰσχρὸν γάρ ἐστιν γυναικὶ λαλεῖν ἐν ἐκκλησίᾳ.

Se alguma coisa querem entender (aprender), em casa interroguem os próprios homens (maridos); pois coisa feia (coisa vergonhosa) é à mulher falar em assembléia (igreja);

ou, ainda, por questões sobre a ressurreição e o seu lugar na escatologia, *1Coríntios* 15.12-57:

12. Εἰ δὲ Χριστὸς κηρύσσεται ὅτι ἐκ νεκρῶν ἐγήγερται, πῶς λέγουσιν ἐν ὑμῖν τινες ὅτι ἀνάστασις νεκρῶν οὐκ ἔστιν;

Se Cristo é anunciado porque dentre mortos foi levantado, como alguns entre vós dizem que postura para cima (ressurreição) de mortos não existe?

13. εἰ δὲ ἀνάστασις νεκρῶν οὐκ ἔστιν, οὐδὲ Χριστὸς ἐγήγερται·

Se postura para cima (ressurreição) de mortos não existe, Cristo não foi levantado;

14. εἰ δὲ Χριστὸς οὐκ ἐγήγερται, κενὸν ἄρα [καὶ] τὸ κήρυγμα ἡμῶν, κενὴ καὶ ἡ πίστις ὑμῶν·

Se Cristo não foi levantado, vazio, portanto, {é} o anúncio de nós, vazia também a fé de vós,

15. εὐρισκόμεθα δὲ καὶ ψευδομάρτυρες τοῦ θεοῦ, ὅτι ἐμαρτυρήσαμεν κατὰ τοῦ θεοῦ ὅτι ἤγειρεν τὸν Χριστόν, ὃν οὐκ ἤγειρεν εἶπερ ἄρα νεκροὶ οὐκ ἐγείρονται.

¹³⁶ *1Coríntios* 14.33b a 36 claramente contradiz a perspectiva paulina de igualdade entre homens e mulheres no que se refere às atividades culturais. Por isso, a passagem tem sido considerada como uma inserção pós-paulina, cuja finalidade é denegrir a liderança feminina existente e instituir o controle masculino das comunidades. Crossan e Reed (2007:10) afirmam: “Todos eram considerados absolutamente iguais. Mas na Primeira Carta a Timóteo, atribuída mais tarde a Paulo, embora sem ter sido escrita por ele, ordena-se que as mulheres fiquem em silêncio na igreja e preservem a função de mães (2, 8-15). Algum seguidor posterior de Paulo inseriu na Primeira Carta aos Coríntios a ideia de que é vergonhoso para as mulheres falarem na igreja, sugerindo que devam pedir em casa aos maridos as explicações de que precisam (14, 33-36)” e ainda (p. 117): “Estamos aqui não diante de uma carta inautêntica como 1 e 2 Timóteo e Tito, mas em face de uma interpolação tomada de tradição posterior. Na versão inglesa da Bíblia, conhecida como *New Revised Standard Version* [Nova versão-padrão revisada], esta unidade encontra-se entre parênteses. (...) Os parênteses inseridos na versão inglesa, referida antes, ressaltam problemas nos manuscritos no período da transmissão textual primitiva. (...) Essa passagem não se encontra no lugar em que está agora em nossas b́blias, mas no final do capítulo, em alguns manuscritos. (...) Essa seção já havia sido considerada problemática na antiguidade, e é esse o principal argumento a respeito de sua inserção bem posterior no texto original paulino”.

e falsas testemunhas do Deus somos achados, porque testemunhamos contra o Deus que levantou o Cristo, que não {o} levantou se, de fato, então, mortos não são levantados,

16. εἰ γὰρ νεκροὶ οὐκ ἐγείρονται, οὐδὲ Χριστὸς ἐγήγερται·

*pois se mortos não são levantados, nem Cristo foi levantado.*¹³⁷

17. εἰ δὲ Χριστὸς οὐκ ἐγήγερται, ματαία ἡ πίστις ὑμῶν, ἔτι ἔστέ ἐν ταῖς ἁμαρτίαις ὑμῶν,

Se Cristo não foi levantado, vã {é} a fé de vós, ainda estais nos erros de vós,

18. ἄρα καὶ οἱ κοιμηθέντες ἐν Χριστῷ ἀπόλωντο.

e, portanto, os que adormeceram em Cristo pereceram.

19. εἰ ἐν τῇ ζωῇ ταύτῃ ἐν Χριστῷ ἡλικιώτεροι ἐσμέν μόνον, ἐλεεινότεροι πάντων ἀνθρώπων ἐσμέν.

Se somente nesta vida estamos na condição de quem espera em Cristo, mais dignos de compaixão somos de todos {os} homens.

20. Νυνὶ δὲ Χριστὸς ἐγήγερται ἐκ νεκρῶν ἀπαρχῇ τῶν κεκοιμημένων.

Agora, Cristo foi levantado dentre {os} mortos, primícia dos que estão no estado de adormecimento,

21. ἐπειδὴ γὰρ δι' ἀνθρώπου θάνατος, καὶ δι' ἀνθρώπου ἀνάστασις νεκρῶν.

pois uma vez que por meio de {um} homem {é a} morte, também por meio de {um} homem {é a} postura acima (ressurreição) de mortos,

22. ὥσπερ γὰρ ἐν τῷ Ἀδὰμ πάντες ἀποθνήσκουσιν, οὕτως καὶ ἐν τῷ Χριστῷ πάντες ζωοποιηθήσονται.

pois assim como no Adão todos morrem, assim também no Cristo todos serão vivificados.

23. Ἐκαστος δὲ ἐν τῷ ἰδίῳ τάγματι· ἀπαρχῇ Χριστός, ἔπειτα οἱ τοῦ Χριστοῦ ἐν τῇ παρουσίᾳ αὐτοῦ,

Cada um na própria ordem: Cristo {é a} primícia, depois os do Cristo na estada ao lado (na presença > vinda) dele,

24. εἶτα τὸ τέλος, ὅταν παραδιδῶ τὴν βασιλείαν τῷ θεῷ καὶ πατρί, ὅταν καταργήσῃ πᾶσαν ἀρχὴν καὶ πᾶσαν ἐξουσίαν καὶ δύναμιν.

depois, o fim, quando entregar o reino ao Deus e pai, quando tornar totalmente inoperante todo governo e toda autoridade e poder

¹³⁷ Parece evidente que Paulo parte do que já era admitido pelo auditório. Os coríntios não negavam a ressurreição de Cristo; a dúvida pairava sobre os que morreram (e haveriam de morrer) antes da chegada do reino messiânico. O que aconteceria com eles? Ficariam de fora? Para demonstrar que esses mortos ressuscitariam na inauguração do reino, Paulo desenvolve uma *analogia*: como Cristo morreu e ressuscitou, assim também acontecerá com os mortos-em-Cristo. Esse mesmo raciocínio está em *ITessalonicenses* 4.14: “εἰ γὰρ πιστεύομεν ὅτι Ἰησοῦς ἀπέθανεν καὶ ἀνέστη, οὕτως καὶ ὁ θεὸς τοὺς κοιμηθέντας διὰ τοῦ Ἰησοῦ ἔξει σὺν αὐτῷ”, “pois se cremos que Jesus morreu e pôs-se em pé de novo, assim também o Deus, os que adormeceram, através do Jesus conduzirá com ele”.

25. δεῖ γὰρ αὐτὸν βασιλεύειν ἄχρι οὗ θῆ πάντας τοὺς ἐχθροὺς ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ.

*pois é preciso ele reinar até que ponha todas os inimigos sob os pés dele*¹³⁸.

26. ἔσχατος ἐχθρὸς καταργεῖται ὁ θάνατος·

A morte, último inimigo a ser tornado totalmente inoperante,

27. πάντα γὰρ ὑπέταξεν ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ. ὅταν δὲ εἶπη ὅτι πάντα ὑποτέτακται, δῆλον ὅτι ἐκτὸς τοῦ ὑποτάξαντος αὐτῷ τὰ πάντα.

*pois todas as coisas sujeitou (alinhou sob) sob os pés dele*¹³⁹. *Quando disser que todas coisas estão assujeitadas (alinhadas sob), é claro que fora (exceto) o que lhe sujeitou (alinhou sob) todas as coisas;*

28. ὅταν δὲ ὑποταγῇ αὐτῷ τὰ πάντα, τότε [καὶ] αὐτὸς ὁ υἱὸς ὑποταγήσεται τῷ ὑποτάξαντι αὐτῷ τὰ πάντα, ἵνα ἡ ὁ θεὸς [τὰ] πάντα ἐν πάσιν.

quando lhe sujeitar (alinhar sob) todas as coisas, então [também] o próprio filho {se} sujeitará (alinhará sob) ao que lhe sujeitou (alinhou sob) todas as coisas, para que o Deus seja [as] coisas todas em todas as coisas/ em todos,

¹³⁸ Trata-se de *alusão* a Salmo 110.1:

“εἶπεν ὁ κύριος (יהוה) τῷ κυρίῳ μου (לְאֹדֹנָי) κάθου ἐκ δεξιῶν μου ἕως ἂν θῶ τοὺς ἐχθρούς σου ὑποπόδιον τῶν ποδῶν σου”

“Disse o Senhor (YHWH) ao senhor (adonay) de mim: assenta{-te} às direitas de mim até que {eu} ponha os inimigos de ti sob os pés de ti”.

Esse salmo tão presente no *Novo Testamento*, seja por *citação*, seja por *alusão* (cf. *Mateus* 22.41-46; *Mateus* 26.64; *Marcos* 12.35-33; *Marcos* 14.61-64; *Marcos* 16.19; *Lucas* 20.41-44; *Lucas* 22.69; *Atos* 2.34-35; *Romanos* 8.34), recebe de Paulo em *1Coríntios* a aplicação relativa à ressurreição, alterando a identificação dos *inimigos*, sendo o último deles, a *morte*. A interpretação que vê em Cristo o Adonay a quem YHWH se dirigiu e deu todo o domínio já era amplamente aceita pela tradição cristã.

¹³⁹ Há aqui uma referência direta ao *Salmo* 8.5-7, mas com desvio de sentido. Enquanto Davi, em contemplação religiosa da criação, vê em todo homem (אָנוּשׁ, *homem* [como indivíduo]; אָדָם, *homem terreno, tomado da terra*; בֶּן-אָדָם, *filho de Adão*) um ser contemplador e que dominador em razão da autoridade que lhe foi outorgada pela grandeza do Criador:

”מִהָאָנוּשׁ כִּי־תִזְכְּרֵנוּ וּבֶן־אָדָם כִּי תִפְקֹדֵנוּ:
וְתִחַסְרֵהוּ מַעַשׂ מַאֲלֵהִים וְכְבוֹד וְהַדָּר תַּעֲטֶרְהוּ:
תִּמְשִׁילֵהוּ בְּמַעֲשֵׂי יָדָיךָ כֹּל שִׁתָּה תַחַת־רַגְלָיו:”

“Que {é o} humano {para} que lembres dele{?} E o filho do homem {para} que {te} ocupes dele?”

E o fizeste faltar pouco quanto a Deus (Elohim), e {de} glória e {de} honra o coroaste.

{Tu} o fizeste senhor n{as} obras d{as} mãos de ti, tudo puseste sob {os} pés dele”,

que a *LXX* traduziu como:

“τί ἐστιν ἄνθρωπος ὅτι μιμηθήσκη αὐτοῦ ἢ υἱὸς ἀνθρώπου ὅτι ἐπισκέπτῃ αὐτόν,

ἡλάττωσας αὐτὸν βραχύ τι παρ’ ἀγγέλους δόξῃ καὶ τιμῇ ἐστεφάνωσας αὐτόν,

καὶ κατέστησας αὐτὸν ἐπὶ τὰ ἔργα τῶν χειρῶν σου πάντα ὑπέταξας ὑποκάτω τῶν ποδῶν αὐτοῦ”,

“Que é {o} homem que {se} lembre dele ou {o} filho d{o} homem que o inspecione{?} Tendo-o tornado menor, por um pouco, ao lado d{os} (junto aos) anjos, com glória e honra o coroastes,

e o colocaste em pé sobre as obras das mãos de ti, todas as coisas tendo alinhado abaixo dos pés dele”.

Paulo, por sua vez, transfere esse domínio para Cristo, também *filho de Adão*, em contexto escatológico já em andamento, que culminará com a vitória sobre tudo e todos, exceto, como ele diz, sobre aquele que tudo lhe sujeitou.

29. Ἐπεὶ τί ποιήσουσιν οἱ βαπτιζόμενοι ὑπὲρ τῶν νεκρῶν; εἰ ὅλως νεκροὶ οὐκ ἐγείρονται, τί καὶ βαπτίζονται ὑπὲρ αὐτῶν;

pois (como) que farão os que são batizados a favor dos mortos? Se absolutamente mortos não são levantados, por que também são batizados a favor dos mortos?

30. Τί καὶ ἡμεῖς κινδυνεύομεν πᾶσαν ὥραν;

Por que também nós corremos perigo toda hora?

31. καθ' ἡμέραν ἀποθνήσκω, νῆ τὴν ὑμετέραν καύχησιν, [ἀδελφοί,] ἦν ἔχω ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν.

Cada dia (dia após dia) estou morrendo completamente, sim, quanto à vossa glorificação, [irmãos], que tenho em Cristo Jesus, o Senhor de nós.

32. εἰ κατὰ ἄνθρωπον ἐθριομάχησα ἐν Ἐφέσῳ, τί μοι τὸ ὄφελος; εἰ νεκροὶ οὐκ ἐγείρονται, φάγωμεν καὶ πίνωμεν, αὔριον γὰρ ἀποθνήσκομεν.

Se segundo homem lutei com feras em Éfeso, {ο} que a mim {έ} vantagem? Se mortos não são levantados, comamos e bebamos, pois amanhã morreremos¹⁴⁰.

33. μὴ πλανᾶσθε· φθείρουσιν ἦθη χρηστὰ ὁμιλῖαι κακαί.

Não vagueis (erreis): más conversas corrompem bons (honestos) caracteres.

34. ἐκνήψατε δικαίως καὶ μὴ ἀμαρτάνετε, ἀγνωσίαν γὰρ θεοῦ τινες ἔχουσιν, πρὸς ἐντροπὴν ὑμῖν λαλῶ.

Voltaí à sobriedade de modo justo e não erreis (não pequeis), pois alguns têm ignorância de Deus, para virada a vós (inquietação de vós) falo.

35. Ἀλλὰ ἐρεῖ τις· πῶς ἐγείρονται οἱ νεκροί; ποίῳ δὲ σώματι ἔρχονται;

Mas alguém diz: Como os mortos são levantados? Com que corpo vêm?

36. ἄφρων, σὺ ὃ σπεῖρεις, οὐ ζωοποιεῖται ἔαν μὴ ἀποθάνῃ·

Imprudente (sem juízo), tu {ο} que semeias não é feito vivo se não morrer,

¹⁴⁰ Isto é, aproveitemos todos os benefícios que a vida oferece, pratiquemos tudo o que desejamos. A citação é extraída de *Isaías* 22.13 em que o profeta fala contra Jerusalém, que não se arrepende, apesar do convite de Deus; pelo contrário, é conivente com o provérbio, vendo no perigo iminente um estímulo para aproveitar ao máximo os últimos instantes de vida:

“וְהָיָה שִׂשׁוֹן וְשִׂמְחָה הָרַג בְּקֶרֶן וְשִׂשׁוֹן אֶלְאֵן אֶכְלֵ בֶשֶׂר וְשִׂתוֹת יַיִן אֶכְוֹל וְשִׂתוֹ כִּי מָהֵר נִמּוֹת:”

“E eis exultação e alegria, matar gado maior (boi, vaca) e abater gado menor (ovelha, cabra), comer carne e beber vinho, comer e beber, porque amanhã morreremos”,

que a *LXX* traduziu como:

“αὐτοὶ δὲ ἐποίησαντο εὐφροσύνην καὶ ἀγαλλίαμα σφάζοντες μόσχους καὶ θύοντες πρόβατα ὥστε φαγεῖν κρέα καὶ πιεῖν οἶνον λέγοντες φάγωμεν καὶ πίνωμεν αὔριον γὰρ ἀποθνήσκομεν”,

“eles fizeram (criaram) contentamento (prazer de festa) e alegria, abatendo bezerros e sacrificando rebanhos, de modo a comer carne e a beber vinho dizendo (enquanto diziam, dizentes): Comamos e bebamos, pois amanhã morreremos”.

Paulo não pensa em juízo condenatório, mas aplica o provérbio como argumento de que, se não há ressurreição dos mortos, devemos aproveitar o que pudermos da vida, porque nada mais importa.

37. καὶ ὁ σπείρεις, οὐ τὸ σῶμα τὸ γενησόμενον σπείρεις ἀλλὰ γυμνὸν κόκκον εἰ τύχοι σίτου ἢ τινος τῶν λοιπῶν·

e {o} que semeias, não semeias o corpo, o que virá a ser, mas {o} grão nu, se, por acaso, de trigo ou de algum dos demais {grãos} aconteceria (acontecesse).

38. ὁ δὲ θεὸς δίδωσιν αὐτῷ σῶμα καθὼς ἠθέλησεν, καὶ ἐκάστῳ τῶν σπερμάτων ἴδιον σῶμα.

O Deus dá-lhe corpo, assim como quis, e corpo próprio a cada uma das sementes.

39. Οὐ πᾶσα σὰρξ ἡ αὐτὴ σὰρξ ἀλλὰ ἄλλη μὲν ἀνθρώπων, ἄλλη δὲ σὰρξ κτηνῶν, ἄλλη δὲ σὰρξ πτηνῶν, ἄλλη δὲ ἰχθύων.

Não toda carne {é} a mesma carne; pelo contrário, outra, por um lado, de homens; outra, por outro lado, carne de montarias; outra, de alados; outra, de peixes,

40. καὶ σώματα ἐπουράνια, καὶ σώματα ἐπίγεια· ἀλλὰ ἑτέρα μὲν ἡ τῶν ἐπουρανίων δόξα, ἑτέρα δὲ ἡ τῶν ἐπιγείων.

E corpos sobre o céu e corpos sobre a terra; mas, outra, a glória dos sobre o céu; outra, a dos sobre a terra;

41. ἄλλη δόξα ἡλίου, καὶ ἄλλη δόξα σελήνης, καὶ ἄλλη δόξα ἀστέρων· ἀστὴρ γὰρ ἀστέρος διαφέρει ἐν δόξῃ.

outra, glória de sol; e outra, glória de lua; e outra, glória de astros, pois astro difere de astro em glória;

42. οὕτως καὶ ἡ ἀνάστασις τῶν νεκρῶν. σπείρεται ἐν φθορᾷ, ἐγείρεται ἐν ἀφθαρσίᾳ·

assim também {é} a postura acima (ressurreição) dos mortos. É semeado em corrupção, é levantado em incorrupção;

43. σπείρεται ἐν ἀτιμίᾳ, ἐγείρεται ἐν δόξῃ· σπείρεται ἐν ἀσθενείᾳ, ἐγείρεται ἐν δυνάμει·

é semeado em desonra, é levantado em glória; em semeado em fraqueza, é levantado em poder;

44. σπείρεται σῶμα ψυχικόν, ἐγείρεται σῶμα πνευματικόν. Εἰ ἔστιν σῶμα ψυχικόν, ἔστιν καὶ πνευματικόν.

corpo relativo à alma (não-espiritual) é semeado, é levantado corpo relativo a espírito (espiritual),

45. οὕτως καὶ γέγραπται· ἐγένετο ὁ πρῶτος ἄνθρωπος Ἀδὰμ εἰς ψυχὴν ζῶσαν, ὁ ἔσχατος Ἀδὰμ εἰς πνεῦμα ζωοποιοῦν.

Assim também está escrito: Adão veio a ser o primeiro homem para (em) alma vivente; o último Adão, para (em) espírito que faz vivente;

46. ἀλλ' οὐ πρῶτον τὸ πνευματικόν ἀλλὰ τὸ ψυχικόν, ἔπειτα τὸ πνευματικόν.

mas não primeiro o relativo ao espírito; pelo contrário, o relativo à alma, depois o relativo ao espírito.

47. ὁ πρῶτος ἄνθρωπος ἐκ γῆς χοϊκός, ὁ δεύτερος ἄνθρωπος ἐξ οὐρανοῦ.

O primeiro homem da terra {é} terrestre, o segundo homem, do céu.

48. οἶος ὁ χοϊκός, τοιοῦτοι καὶ οἱ χοϊκοί, καὶ οἶος ὁ ἐπουράνιος, τοιοῦτοι καὶ οἱ ἐπουράνιοι.

Qual o terrestre, tais também os terrestres; e qual o celeste, tais também os celestes;

49. καὶ καθὼς ἐφορέσαμεν τὴν εἰκόνα τοῦ χοϊκοῦ, φορέσομεν καὶ τὴν εἰκόνα τοῦ ἐπουράνιου.

e assim como portamos (trouxemos) a imagem do terrestre, portaremos também a imagem do celestial.

50. Τοῦτο δέ φημι, ἀδελφοί, ὅτι σὰρξ καὶ αἷμα βασιλείαν θεοῦ κληρονομήσαι οὐ δύναται οὐδὲ ἡ φθορὰ τὴν ἀφθαρσίαν κληρονομεῖ.

Isso digo, irmãos, porque carne e sangue não pode herdar {o} reino de Deus, nem a corrupção herda a incorrupção.

51. ἰδοὺ μυστήριον ὑμῖν λέγω· πάντες οὐ κοιμηθησόμεθα, πάντες δὲ ἀλλαγησόμεθα,

Vede, mistério a vós digo: todos {nós} não dormiremos (morreremos), mas todos serão tornados outros (serão mudados)

52. ἐν ἀτόμῳ, ἐν ῥιπῇ ὀφθαλμοῦ, ἐν τῇ ἐσχάτῃ σάλπιγγι· σαλπίζει γὰρ καὶ οἱ νεκροὶ ἐγερθήσονται ἀφθαρτοὶ καὶ ἡμεῖς ἀλλαγησόμεθα.

em indivisível {tempo} (num instante), n{uma} atirada (piscada) de olho, na última trombeta, pois tocará a trombeta e os mortos serão levantados incorruptíveis e nós seremos mudados,

53. Δεῖ γὰρ τὸ φθαρτὸν τοῦτο ἐνδύσασθαι ἀφθαρσίαν καὶ τὸ θνητὸν τοῦτο ἐνδύσασθαι ἀθανασίαν.

pois é preciso este {corpo} corruptível vestir-se de incorrupção e este {corpo} mortal vestir-se de imortalidade.

54. ὅταν δὲ τὸ φθαρτὸν τοῦτο ἐνδύσῃται ἀφθαρσίαν καὶ τὸ θνητὸν τοῦτο ἐνδύσῃται ἀθανασίαν, τότε γενήσεται ὁ λόγος ὁ γεγραμμένος· κατεπόθη ὁ θάνατος εἰς νίκος.

Quando este {corpo} corruptível vestir-se de imortalidade e este {corpo} mortal vestir-se da imortalidade, então virá a ser a palavra, a que está escrita: Completamente engolida foi a morte para dentro de vitória¹⁴¹.

¹⁴¹ A citação é de Isaías 25.8. Situado no texto que trata do “banquete de salvação” (vv. 6-12) promovida pelo Senhor dos Exércitos [“κύριος σαβαωθ”, mistura de tradução com transliteração de “יהוה צבא”] (YHWH dos Exércitos), em Sião, para todas as nações que lá buscaram refúgio, o versículo 8 fala da vitória total sobre a tristeza, sobre o luto, sobre a vergonha e sobre a morte. A parte de que Paulo se apodera é a da destruição da morte: “κατέπιεν ὁ θάνατος” (LXX): “engoliu (deglutiu) completamente a morte”; tradução de “בָּלַע הַמָּוֶת לְיְהוָה”, “engoliu (deglutiu) a morte para sempre”. O argumento de Paulo é que a ressurreição de Cristo iniciou o processo de vitória contra a morte que, por extensão, atinge os que creem.

55. ποῦ σου, θάνατε, τὸ νίκος; ποῦ σου, θάνατε, τὸ κέντρον;

Onde, de ti, ó morte, a vitória {está}? Onde, de ti, ó morte, o aguilhão (a ponta de ferro){está}^{142?}

56. τὸ δὲ κέντρον τοῦ θανάτου ἢ ἁμαρτία, ἢ δὲ δύναμις τῆς ἁμαρτίας ὁ νόμος·

O aguilhão (ponta de ferro) da morte, por um lado, {é} o erro (pecado); por outro lado, o poder do erro (pecado) {é} a lei.

57. τῷ δὲ θεῷ χάρις τῷ διδόντι ἡμῖν τὸ νίκος διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.

Ao Deus, graça, ao que dá a nós a vitória por meio do Senhor de nós Jesus Cristo –

com acordos que os distinguem e com dimensões que condicionam os processos argumentativos, de modo que, se descermos ao nível das subclassificações, haverá uma grande quantidade de auditórios particulares que receberão um número maior ou menor de exortações.

Tendo em vista que o objetivo do orador é obter ou aumentar a adesão à sua tese, não se pode desconsiderar a constituição dos grupos a que se dirige. Como diz Perelman (1987:237): *um erro sobre este ponto pode ser fatal para o efeito que ele quer produzir; é em função do auditório que toda a argumentação se deve organizar, se esta quiser ser eficaz.* Ora, quando Aristóteles discursava sobre os três gêneros da retórica, não estava ele preocupando-se com os diferentes tipos de auditório? Ele diz:

Ἔστιν δὲ τῆς ῥητορικῆς εἶδη τρία τὸν ἀριθμὸν· τοσοῦτοι γὰρ καὶ οἱ ἀκροαταὶ τῶν λόγων ὑπάρχουσιν ὄντες.

Quanto ao número, três são as formas da retórica, pois desse tanto também são os ouvintes que são sob o domínio dos discursos (Retórica, I, 3, 1358^b).

¹⁴² A citação é de Oséias 13.14, em que Deus expressa o seu propósito compassivo a Israel, apesar de sua rebeldia. Deus podia arrancá-lo das mãos do Sheol (שְׁאוֹל, uma *personificação*; refere-se ao mundo dos mortos; corresponde a Hades entre os gregos) e remi-lo, podia resgatá-lo da morte: “ἐκ χειρὸς ἕδου ῥύσομαι αὐτοὺς καὶ ἐκ θανάτου λυτρώσομαι αὐτούς” (“da mão de Hades os libertarei e de Morte os remirei” - 14^a), mas Israel recusou. Então, Deus se dirige à *Morte* e a *Hades (personificações)* autorizando-os a executar as suas obras contra o povo, daí as questões: “ποῦ ἢ δίκη σου θάνατε ποῦ τὸ κέντρον σου ἕδη” (“Onde {está} a justiça de ti, ó morte? Onde {está} o aguilhão de ti, ó Hades?”). Válido é o comentário de Hubbard (2006:235-6): “Aqui, o valor do *onde* é algo como: ‘Incentivai-os; que os golpes e as pontas dos vossos flagelos façam seu trabalho(...). Rejeitando minha intenção de redimi-lo, Efraim agora pode sofrer todo o impacto de vosso ataque, ó Morte e Sheol’. Para ele, trata-se de perguntas retóricas em que há ordens implícitas contundentes. Ao perguntar “onde está?”, Deus quis dizer “Vai e mostra”.

Paulo, por sua vez, não usa essas palavras com o sentido de ameaça. Pelo contrário, ele as insere na função de vitória contra a morte, e daí a substituição que faz de ἡ δίκη por τὸ νίκος. Na ressurreição de Cristo, a libertação e redenção *prometidas a e rejeitadas por* Israel, cumprem-se na igreja. Antes, a morte era motivo de temor, agora, de chacota. Ao perguntar “onde está?”, Paulo quer dizer, ironicamente, “mostra o teu poder, se ainda o tens”.

Ora, a finalidade dessas *formas* retóricas é buscar a melhor maneira de se dirigir ao ouvinte segundo os objetivos desejados. Os gêneros não existem para si mesmos, eles se realizam no público segundo os objetivos do orador:

τέλος δὲ ἐκάστοις τούτων ἕτερόν ἐστι, καὶ τρισὶν οὗσι τρία, τῶ μὲν συμβουλευόντι τὸ συμφέρον καὶ βλαβερόν· ὁ μὲν γὰρ προτρέπων ὡς βέλτιον συμβουλεύει, ὁ δὲ ἀποτρέπων ὡς χείρονος ἀποτρέπει, τὰ δ' ἄλλα πρὸς τοῦτο συμπαλαμβάνει, ἢ δίκαιον ἢ ἄδικον, ἢ καλὸν ἢ αἰσχρόν· τοῖς δὲ δικαζομένοις τὸ δίκαιον καὶ τὸ ἄδικον, τὰ δ' ἄλλα καὶ οὗτοι συμπαλαμβάνουσι πρὸς ταῦτα· τοῖς δ' ἐπαινοῦσιν καὶ ψέγουσιν τὸ καλὸν καὶ τὸ αἰσχρόν, τὰ δ' ἄλλα καὶ οὗτοι πρὸς ταῦτα ἐπαναφέρουσιν.

{Mas o} *fim de cada um desses* {três gêneros dos discursos, τρία γένη τῶν λόγων} *é diferente; para os três que existem, também* {há} *três* {fins}. *Ao que delibera, {o fim é} o que é útil e o que é prejudicial, pois aquele que estimula aconselha como* {sendo a} *melhor coisa, e o que desestimula faz desistir como da pior coisa, e junto com isso as outras coisas toma consigo: ou justo ou injusto, ou belo ou feio. Aos que julgam, {o fim é} o justo e o injusto, e as outras coisas, junto com essas, também essas tomam. Aos que elogiam e censuram, {o fim é} o belo e o feio, e às outras coisas junto com essas também essas reportam* (*Retórica*, I, 3, 1358^b).

Assim,

(...) comme l'argumentation vise à obtenir l'adhésion de ceux auxquels elle s'adresse, elle est, tout entière, relative à l'auditoire qu'elle cherche à influencer. (...) Chaque milieu pourrait être caractérisé par ses opinions dominantes, par ses convictions indiscutées, par les prémisses qu'il admet sans hésiter: ces conceptions font partie de sa culture et tout orateur qui veut persuader un auditoire particulier ne peut que s'y adapter¹⁴³ (*T.A.*:24, 27).

O *T.A.* (pp. 39-40), por sua vez, distingue três espécies de auditórios: o *universal*, o *particular* (ou especializado) e o constituído apenas pelo próprio sujeito (deliberação íntima). O *universal* é idealmente composto pela humanidade inteira ou por todos os homens razoáveis e competentes nas questões em discussão. Os argumentos a ele dirigidos serão teoricamente admitidos por todos, isto é, deverão ser aceitos por qualquer ser racional, pois estão fundamentados em um conjunto de *fatos* e *verdades* cuja validade todo homem deve admitir. Nesse contexto, os argumentos visam a convencer o público através de apelo ao raciocínio:

On remarque que, là où s'insère l'évidence rationnelle, l'adhésion de l'esprit semble suspendue à une vérité contraignante et les procédés d'argumentation ne jouent aucun rôle. L'individu, avec sa liberté de délibération et de choix, s'efface devant la raison qui le contraint et lui enlève toute possibilité de

¹⁴³ “(...) como a argumentação visa a obter a adesão daqueles a quem ela se dirige, ela é, por inteiro, relativa ao auditório que busca influenciar (...). Cada meio poderia ser caracterizado por suas opiniões dominantes, por suas convicções indiscutidas, pelas premissas que ele aceita sem hesitar: essas concepções fazem parte de sua cultura e todo orador que quer persuadir um auditório particular tem de se adaptar a ele”.

doute. À la limite, la rhétorique efficace pour un auditoire universel serait celle ne maniant que la preuve logique¹⁴⁴ (T.A.:42)

Entretanto, em sua forma absoluta, essa condição universal só é possível na esfera da aspiração, até mesmo em razão da condição instável do estatuto das verdades científicas:

L'auditoire pourra s'étendre de l'individu lui-même (...) jusqu'à l'auditoire universel, en passant par toutes les séries d'auditoires particuliers. Bien entendu, l'auditoire universel n'est jamais actuellement existant; c'est un auditoire idéal, construction mentale de qui s'y réfère¹⁴⁵ (Perelman, 1989:258).

Mesmo pretendendo dirigir-se a um auditório dessa natureza, o orador sabe, pela simples razão de o *universal* não poder ser factualmente constatado, que o assentimento absoluto, a aprovação unânime, o consentimento efetivo de todos os seres racionais não estão garantidos. De fato, os acordos sobre os *objetos*, os *fatos* e as *verdades* admitidas, estão sujeitos a serem questionados (mesmo que isso possa ser julgado como um rompimento da comunhão social estabelecida e ter como consequência a punição do indivíduo), o que difere do ideal *universal* em que se deve *convaincre le lecteur du caractère contraignant des raisons fournies, de leur évidence, de leur validité intemporelle et absolue, indépendante des contingences locales ou historiques*¹⁴⁶ (T.A.:41) e em que o papel de quem o representa não é essencial dado que os fatos e as verdades intemporais são em si mesmos suficientes.

Além disso, na sua determinação, tomam parte os valores variáveis de cada cultura em cada época, de modo que um auditório *universal* de um orador poderá ser considerado, de um ponto de vista exterior, como *particular*. E, por outro lado, um *auditório especializado* pode ser associado ao *auditório universal*, pois o orador pode *supor que tous les hommes, avec le même entraînement, la même compétence et la même information, adopteraient les mêmes conclusions*¹⁴⁷ (op. cit., p. 45). Assim, a definição de um mesmo auditório pode se dar de modo diferente, isto é, a sua

¹⁴⁴ “Observa-se que, onde se insere a evidência racional, a adesão do espírito parece pendente de uma verdade coerciva, e os procedimentos de argumentação não representam nenhum papel. O indivíduo, com a sua liberdade de deliberação e de escolha, apaga-se diante da razão que o coage e tira-lhe toda possibilidade de dúvida. No limite, a retórica eficaz para a um auditório universal seria a que manipula apenas a prova lógica”.

¹⁴⁵ “O auditório poderá estender-se do próprio indivíduo... até o auditório universal, passando por todas as séries de auditórios particulares. Obviamente, o auditório universal nunca é atualmente existente; é um auditório ideal, construção mental de quem se refere a ele”.

¹⁴⁶ “convencer o leitor do caráter coercivo das razões fornecidas, de sua evidência, de sua validade intemporal e absoluta, independente das contingências locais ou históricas”.

¹⁴⁷ “que todos os homens, com o mesmo treinamento, a mesma competência e a mesma informação, adotariam as mesmas conclusões”.

constituição dependerá dos conceitos adotados por uma sociedade em uma determinada época. Por essas razões, existe uma necessária relação entre os tipos de auditórios; eles não podem ser avaliados ou ajuizados como instituições isoladas, independentes.

Perelman e Olbrechts-Tyteca reconhecem, então, que precisar o auditório não é uma tarefa fácil e que essa dificuldade aumenta ainda mais *quant il s'agit de l'auditoire de l'écrivain, car, dans la plupart des cas, les lecteurs ne peuvent être repérés avec certitude*¹⁴⁸ (T.A.:25). Nesse sentido, Mosca (2008:295), de modo pertinente, faz referência a situações ainda complexas em que o orador se expõe a um auditório sem visar a todos os ouvintes ou leitores presentes:

Como se encontram as situações mais diversas na vida em sociedade, há ocasiões em que não se visa a todo um auditório que escuta ou lê os pronunciamentos, mas a uma determinada parte dele, o que acontece muitas vezes em parlamentos, assembleias e associações, segundo o alvo sejam os correligionários ou a oposição, conforme a situação e conveniência.

Em razão disso, Perelman e Olbrechts-Tyteca sugerem que *auditório* seja definido de maneira ampla, não como aqueles que escutam ou leem um discurso, mas como *l'ensemble de ceux sur lesquels l'orateur veut influer par son argumentation*¹⁴⁹ (T.A.:25) e, como estratégia,

... l'orateur peut tenter de situer l'auditoire dans ses cadres sociaux. Il se demandera si son auditoire est inclus tout entier dans un seul groupe social ou s'il doit répartir ses auditeurs en groupes multiples, voire opposés. Dans ce cas, plusieurs points de départ sont toujours possibles: on peut, en effet, diviser idéalement l'auditoire en fonction de groupes sociaux – par exemple politiques, professionnels, religieux – auxquels les individus appartiennent, ou en fonction de valeurs auxquelles certains auditeurs adhèrent. Ces divisions idéales ne sont point indépendantes l'une de l'autre; néanmoins, elles peuvent mener à la constitution d'auditoires partiels très différents¹⁵⁰ (op. cit., p. 29).

Tendo em vista que em cada comunidade cristã havia diversos grupos, a dificuldade para se dirigir a cada um especificamente é evidente. Entretanto, mesmo querendo em certo sentido considerar as igrejas locais como *um todo* – apresentando-lhes uma verdade que se impõe além das particularidades e que seria aceita por *todos*,

¹⁴⁸ “quando se trata do auditório do escritor, pois, na maioria dos casos, os leitores não podem ser determinados com exatidão”.

¹⁴⁹ “o conjunto daqueles que o orador quer influenciar com sua argumentação”.

¹⁵⁰ “...o orador pode tentar situar o auditório em seus meios sociais. Ele se perguntará se o seu auditório está incluído por inteiro em um único grupo social ou se ele deve repartir os seus ouvintes em grupos múltiplos, até mesmo opostos. Nesse caso, vários pontos de partida sempre são possíveis. De fato, pode-se dividir de forma ideal o auditório em função de grupos sociais - por exemplo, políticos, profissionais, religiosos - aos quais os indivíduos pertencem, ou em função de valores aos quais certos auditórios aderem. Essas divisões ideais não são independentes umas das outras; contudo, elas podem levar à constituição de auditórios parciais muito diferentes”.

caso compreendessem as suas razões –, as epístolas apontam para as inquietações do enunciador quanto aos seus diferentes auditórios.

Embora os considerasse como parte de um só metafórico *corpo*, participantes do que Meeks denomina *êthos comum*¹⁵¹,

– ὅτι εἷς ἄρτος, ἐν σῶμα οἱ πολλοὶ ἐσμεν, οἱ γὰρ πάντες ἐκ τοῦ ἐνὸς ἄρτου μετέχομεν.

porque um só pão, um só corpo, os muitos somos; pois os todos de um só pão temos parte (1Coríntios 10.17).

οὐκ ἔστι Ἰουδαῖος οὐδὲ Ἑλλήν, οὐκ ἔστι δούλος οὐδὲ ἐλεύθερος, οὐκ ἔστι ἄρσεν καὶ θήλυ· πάντες γὰρ ὑμεῖς εἷς ἐστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.

não há (não é possível) judeu nem grego, não há (não é possível) escravo nem livre, não há (não é possível) macho e fêmea; pois todos vós um só sois em Cristo Jesus (Gálatas 3.28).

...ὅτι στήκετε ἐν ἐνὶ πνεύματι, μιᾷ ψυχῇ...

...porque estais firmes (estais em pé) em um só espírito, em uma só alma... (Filipenses 1.27) –

Paulo não podia negar os diferentes *membros*, em suas diferentes ações, necessidades, recompensas e condenações:

ἕκαστος ἐν τῷ ἰδίῳ νοῦ πληροφορεῖσθω.

cada um, em sua própria mente, esteja completamente carregado (Romanos 14.5^b);

ἕκαστος ἡμῶν τῷ πλησίον ἀρεσκέτω εἰς τὸ ἀγαθὸν πρὸς οἰκοδομήν·

cada um de nós ao próximo agrade em direção a (na intenção de) o bom para edificação (Romanos 15.2);

ἕκαστος δὲ τὸν ἴδιον μισθὸν λήμψεται κατὰ τὸν ἴδιον κόπον·

cada um, porém, o seu próprio salário receberá de acordo com o próprio trabalho (1Coríntios 3.8^b);

ἕκαστος δὲ βλέπew πῶς ἐποικοδομεῖ.

cada um, porém, veja como constrói (1Coríntios 3.10^c);

ἐκάστου τὸ ἔργον φανερόν γενήσεται, ἢ γὰρ ἡμέρα δηλώσει, ὅτι ἐν πυρὶ ἀποκαλύπτεται· καὶ ἐκάστου τὸ ἔργον ὁποῖόν ἐστιν τὸ πῦρ [αὐτὸ] δοκιμάσει.

de cada um, o trabalho virá a ser manifestado, pois o dia mostrará, porque em fogo será descoberto; e de que qualidade é o trabalho de cada um, o fogo [o] submeterá à prova (1Coríntios 3.13);

¹⁵¹ “O conjunto flexível mas detectável de crenças, atitudes e disposições que constituíam o *ethos* comum dos grupos paulinos tendiam a produzir certo nível de consenso sobre a maioria dos comportamentos desejados nessas comunidades” (Meeks, 1992:205-6).

ὥστε μὴ πρὸ καιροῦ τι κρίνετε ἕως ἂν ἔλθῃ ὁ κύριος, ὃς καὶ φωτίσει τὰ κρυπτὰ τοῦ σκότους καὶ φανερώσει τὰς βουλὰς τῶν καρδιῶν· καὶ τότε ὁ ἔπαινος γενήσεται ἐκάστῳ ἀπὸ τοῦ θεοῦ.

De modo que não antes do tempo oportuno julgai alguma coisa até que o Senhor venha, que também iluminará as coisas ocultas da treva e manifestará as vontades (as decisões) dos corações; e, então, o louvor virá a ser, a cada um, da parte do Deus (1Coríntios 4.5);

τοὺς γὰρ πάντας ἡμᾶς φανερωθῆναι δεῖ ἔμπροσθεν τοῦ βήματος τοῦ Χριστοῦ, ἵνα κομίσῃται ἕκαστος τὰ διὰ τοῦ σώματος πρὸς ἃ ἔπραξεν, εἴτε ἀγαθὸν εἴτε φαῦλον.

pois é preciso os todos nós sermos manifestados diante da tribuna do Cristo, para que cada um porte as coisas através do corpo, em relação às que fez, seja coisa boa, seja coisa ruim (2Coríntios 5.10);

τὸ δὲ ἔργον ἑαυτοῦ δοκιμαζέτω ἕκαστος, καὶ τότε εἰς ἑαυτὸν μόνον τὸ καύχημα ἔξει καὶ οὐκ εἰς τὸν ἕτερον·

O trabalho de si mesmo, porém, cada um submeta à prova, e então só para si mesmo a glorificação terá e não para o outro (Gálatas 6.4),

e em suas diversificadas funções na igreja:

οὕτως οἱ πολλοὶ ἐν σώμα ἔσμεν ἐν Χριστῷ, τὸ δὲ καθ' εἰς ἀλλήλων μέλη.

Assim, os muitos, um só corpo somos em Cristo, o {corpo}, porém, conforme um só, de uns e de outros membros (Romanos 12.5);

4. Διαίρέσεις δὲ χαρισμάτων εἰσὶν...

Repartições dos dons existem...

5. καὶ διαίρέσεις διακονιῶν εἰσιν...

e repartições dos serviços existem...

6. καὶ διαίρέσεις ἐνεργημάτων εἰσὶν...

e repartições das operações {de poderes} existem;

7. ἐκάστῳ δὲ δίδεται ἢ φανέρωσις τοῦ πνεύματος πρὸς τὸ συμφέρον.

A cada um, porém, é dada a manifestação do Espírito para o que leva em conjunto (o que é útil, vantajoso),

8. ᾧ μὲν γὰρ διὰ τοῦ πνεύματος δίδεται λόγος σοφίας, ἄλλῳ δὲ λόγος γνώσεως κατὰ τὸ αὐτὸ πνεῦμα,

pois que a um, por um lado, por meio do Espírito, é dada palavra de sabedoria; a outro, por outro lado, palavra de conhecimento, segundo o mesmo Espírito;

9. ἐτέρῳ πίστις ἐν τῷ αὐτῷ πνεύματι, ἄλλῳ δὲ χαρίσματα ἰαμάτων ἐν τῷ ἐνὶ πνεύματι,

a outro, fé, no mesmo Espírito; a outro, dons de curas, em um só Espírito;

10. ἄλλω δὲ ἐνεργήματα δυνάμεων, ἄλλω [δὲ] προφητεία, ἄλλω [δὲ] διακρίσεις πνευμάτων, ἑτέρω γένη γλωσσῶν, ἄλλω δὲ ἑρμηνεία γλωσσῶν·

a outro, operações de poderes; a outro, profecia; a outro. julgamento (distinção) de espíritos; a outro, tipos de línguas; a outro, interpretação de línguas;

(...)

15. ἐὰν εἴπῃ ὁ πούς· ὅτι οὐκ εἰμὶ χεῖρ, οὐκ εἰμὶ ἐκ τοῦ σώματος, οὐ παρὰ τοῦτο οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ σώματος;

Se o pé disser: porque não sou mão, não sou do corpo; não para junto disso (por causa disso) não é do corpo?

16. καὶ ἐὰν εἴπῃ τὸ οὖς· ὅτι οὐκ εἰμὶ ὀφθαλμός, οὐκ εἰμὶ ἐκ τοῦ σώματος, οὐ παρὰ τοῦτο οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ σώματος;

E se a orelha disser: porque não sou olho, não sou do corpo; não para junto disso (por causa disso) não é do corpo?

17. εἰ ὅλον τὸ σῶμα ὀφθαλμός, ποῦ ἡ ἀκοή; εἰ ὅλον ἀκοή, ποῦ ἡ ὄσφρησις;

Se todo o corpo {fosse} olho, onde {estaria} a audição? Se todo {corpo fosse} audição, onde {estaria} o olfato?

18. νυνὶ δὲ ὁ θεὸς ἔθετο τὰ μέλη, ἕν ἕκαστον αὐτῶν ἐν τῷ σώματι καθὼς ἠθέλησεν.

Agora, porém, Deus pôs os membros, cada um deles no corpo como quis.

19. εἰ δὲ ἦν¹⁵² τὰ πάντα ἐν μέλος, ποῦ τὸ σῶμα;

Se, porém, todos eram (fossem) um só membro, onde {estaria} o corpo?

(...)

21. οὐ δύναται δὲ ὁ ὀφθαλμὸς εἰπεῖν τῇ χειρὶ· χρεῖαν σου οὐκ ἔχω, ἢ πάλιν ἡ κεφαλὴ τοῖς ποσίν· χρεῖαν ὑμῶν οὐκ ἔχω·

Não pode o olho dizer à mão: necessidade de ti não tenho, ou, de novo, a cabeça {dizer} aos pés: necessidade de vós não tenho;

(...)

28. Καὶ οὗς μὲν ἔθετο ὁ θεὸς ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ πρῶτον ἀποστόλους, δεύτερον προφήτας, τρίτον διδασκάλους, ἔπειτα δυνάμεις, ἔπειτα χαρίσματα ἰαμάτων, ἀντιλήψεις, κυβερνήσεις, γένη γλωσσῶν.

E {os} que o Deus pôs na assembléia {são:} primeiro, apóstolos; segundo, profetas; terceiro mestres; depois {operadores de} poderes, depois dons de curas, habilidades de socorrer, pilotagens (> governos), tipos de línguas.

29. μὴ πάντες ἀπόστολοι; μὴ πάντες προφῆται; μὴ πάντες διδάσκαλοι; μὴ πάντες δυνάμεις;

Todos {são} apóstolos? Todos {são} profetas? Todos {são} mestres? Todos {são} {operadores de} poderes?

¹⁵² Para expressar as noções de realidade e de irrealidade objetivas ou subjetivas, o grego usa o modo indicativo. Quando a irrealidade for hipotética presente, emprega-se o indicativo imperfeito tanto na oração condicionante (prótase, com εἰ) quanto na condicionada (apódose, com ἄν) que ficou subentendida no versículo 19. Para a tradução dessas noções em português, emprega-se o imperfeito do subjuntivo e o futuro do pretérito do indicativo.

30. μή πάντες χαρίσματα ἔχουσιν ἰαμάτων; μή πάντες γλώσσαις λαλοῦσιν; μή πάντες διερμηνεύουσιν;

Todos têm dons de curas? Todos falam por línguas? Todos interpretam?

31 ζηλοῦτε δὲ τὰ χαρίσματα τὰ μείζονα. Καὶ ἔτι καθ' ὑπερβολὴν ὁδὸν ὑμῖν δείκνυμι.

Sede desejos/invejosos dos dons, os melhores. E ainda {um} caminho segundo o excesso mostro-vos. (1Coríntios 12:4-10, 15-19, 21, 28-31).

A opção de *falar* considerando¹⁵³ a diversidade é uma atitude *salgada* no sentido positivo de *preservação* e de *bom sabor* para o ouvinte, que se sente respeitado em sua individualidade,

– ὁ λόγος ὑμῶν πάντοτε ἐν χάριτι, ἄλατι ἠρτυμένος, εἰδέναι πῶς δεῖ ὑμᾶς ἐνὶ ἑκάστῳ ἀποκρίνεσθαι.

A palavra de vós, sempre em graça, preparada com sal {esteja}, para saberdes vós como é preciso em cada coisa responder (*Colossenses* 4.6) –

e, concomitantemente, se contrapõe de modo direto a uma posição enunciativa radical:

La subdivision d'une assemblée en sous-groupes dépendra d'ailleurs de la position propre de l'orateur: si celui-ci entretient, sur une question, des vues extrémistes, rien ne s'opposera à ce qu'il envisage tous ses interlocuteurs comme formant un seul auditoire. Par contre, s'il est d'opinion modérée, il sera amené à les envisager comme formant au moins deux auditoires distincts¹⁵⁴ (*T.A.*:30).

Assim, concentraremos a nossa pesquisa – o que também nos permite limitar a extensão deste trabalho - nas estratégias do enunciador no que se refere às questões das fé cristã que envolvem os dois grandes grupos distintos coexistentes nas comunidades primitivas: o de judeus e o de gentios, que são auditórios concretos, especializados e, portanto, particulares.

¹⁵³ Seja qual for a posição assumida pelo orador, ele não poderá descuidar da necessária adaptação, pois “c'est en effet à l'auditoire que revient le rôle majeur pour déterminer la qualité de l'argumentation et le comportement des orateurs” - *T.A.*:32 (“de fato, é ao auditório que cabe o papel principal para determinar a qualidade da argumentação e o comportamento dos oradores”).

Assim, a argumentação está baseada no apreço pela adesão, na preocupação e interesse com o estado de espírito daquele que ouve/lê, pois “il ne suffit pas de parler ou d'écrire, il faut encore d'être écouté, être lu” - *T.A.*:22 (“não é suficiente falar ou escrever, é preciso ainda ser ouvido, ser lido”).

¹⁵⁴ “A subdivisão de uma assembleia em subgrupos dependerá, também, da posição pessoal do orador: se este mantém, sobre uma questão, visões extremistas, nada se oporá a que ele encare todos os seus interlocutores como constituintes de um único auditório. Em contrapartida, se é de opinião moderada, ele será levado a encará-los como constituintes de, pelo menos, dois auditórios distintos”.

2 - O acordo

Em toda argumentação está pressuposto o *acordo*, necessariamente partilhado entre o orador e o auditório, pois ela começa e se desenvolve a partir do que presumidamente está admitido, sempre em conjunto com a formulação e com as escolhas das premissas, elementos esses que dão origem a condições propícias para o assentimento de uma nova tese ou do pedido a ser feito. Ora, o princípio da argumentação funda-se na hipótese de que os ouvintes concordam com as proposições iniciais, embora isso nem sempre possa ser uma realidade, tendo em vista os possíveis equívocos do orador, seja por parecer artificial, ou por partir de preconceitos e estereótipos que frustram o empreendimento argumentativo; seja por postular proposições ainda não consensualmente admitidas (um erro grave quanto à imagem que preestabeleceu do *páthos*), ou por deixar a impressão de que elas apenas lhe favorecem, ou de que elas lhes estão sendo apresentadas com má fé.

Quanto ao estudo do *acordo*, seguiremos a estrutura proposta pelo T.A. (p. 89ss), que o dividiram em três etapas: *as suas premissas, as escolhas dos dados e a apresentação destes*.

2.1 - Acordo: as premissas

No raciocínio lógico, as premissas admitidas como verdadeiras levam necessariamente a uma conclusão verdadeira. Como na argumentação as premissas estão sujeitas à problematicidade, a conclusão pode mesmo não eclodir. Se não houver confiança no *êthos* do orador, regras precisas que obriguem o auditório a considerar as premissas como verdadeiras e um acordo de que elas serão a base do debate, todo processo argumentativo pode tender ao fracasso. Se estar nas condições caucionárias para a adesão não é garantia de absoluta estabilidade, fora delas é fundar a argumentação em fato de ordem psicológica, que sujeita a adesão presumida às proposições a uma contestação capaz de derrubar todo o edifício retórico.

Enumerar todos os objetos de crença e de valor - que servem para estabelecer vínculos entre o orador e seu auditório - passíveis de assumir o *status* de premissa de um acordo, dificilmente seria possível. Os próprios autores do T.A. assumem que não se lançariam a produzir um inventário dessa natureza, de modo que somente apresentariam aqueles que cumprem um papel distinto no desenvolvimento da argumentação. Eles

sugerem que sejam divididos em dois grupos: os relativos ao *real* e os relativos ao *preferível*.

2.1.1 - *Objetos de acordo relativos ao real*

Os concernentes ao *real* caracterizam-se por sua validade no convencimento do *auditório universal* e são constituídos por *fatos, verdades e presunções*.

Fatos

Os *fatos* – dados comuns coerentes com as estruturas do *real* aceitas pelo auditório; objetos de acordo, precisos e limitados, que se impõem idealmente a todos sem controvérsias e sem a influência da *pessoa* –, uma vez admitidos, proporcionam uma adesão cuja intensidade não é preciso reforçar (e, por isso, não estão sujeitos à argumentação) e cuja validade é isenta de justificação.

Essa definição, no entanto, não é conclusiva pois, como já afirmamos, nenhum acordo goza do privilégio da não-controvérsia; as muitas crenças e convicções acerca de determinados dados podem ser submetidos à dúvida, à problematização, quando integradas a novas situações em que, por motivo do enfraquecimento da condição de assertividade, o questionamento é propício: *l'une des parties au débat peut refuser la qualité de fait à ce qu'affirme son adversaire*¹⁵⁵ (T.A.:90).

Além dessa incerteza que pode tomar o espírito do *páthos* e fazê-lo suspeitar do *status* do objeto de acordo por ser possível a admissão de novos e diferentes julgamentos a respeito dos dados, como nos casos em que a constituição de um auditório permite a sua ampliação em número de pessoas capazes de emitir juízos, o objeto de acordo pode mesmo perder o seu *status* privilegiado em função de apenas pertencer a um *auditório particular*.

Além disso, os *acordos* firmados no âmbito de um *auditório especializado*, podem fazer variar o *status* de seus objetos, segundo as definições particulares estabelecidas como, *e.g.*, o que vem a ser um *fato*:

Pour le théologien ou le juriste, est considéré comme un fait non pas ce qui peut prétendre à l'accord de l'auditoire universel, mais ce que les textes exigent ou permettent de traiter comme tel. Un théologien ne peut mettre en

¹⁵⁵ “uma das partes do debate pode recusar a qualidade de fato ao que afirma seu adversário”.

doute des faits ou des vérités attestés par des dogmes sans s'exclure de l'auditoire particulier qui les considère comme avérés¹⁵⁶ (T.A.:136).

Verdades

Às *verdades* são aplicáveis as mesmas condições dos *fatos*; estão relacionadas ao *auditório universal*, cuja adesão não requer esforço algum para intensificação. São sistemas mais complexos de alcance mais geral relativos às ligações entre fatos, como as teorias científicas, as concepções filosóficas ou religiosas transcendentais à experiência (op. cit., p.:92).

Entretanto, muito além desse *status* confortável próprio de situações infrequentes - em que uma verdade se impõe de forma absoluta -, há um conjunto de crenças e valores que podem vir a ser (e é para isso que o orador se esforça) consideradas como *verdades* por decisão, por escolha deliberada potencialmente justificável e sustentável de maneira retórica diante de um *auditório particular*, mas sem garantias absolutas de que esse *status* seja atingido. De fato, estamos diante de uma noção definitivamente marcada pela subjetividade e contingências, por paixões e por ação persuasiva, e não por um significado que ela possa manter diretamente com algum estado de coisas a que corresponda no mundo. Esse é o caso que o T.A. (p. 141) exemplifica:

Quand le croyant interprète un passage de la Bible, il suppose que le text est non seulement cohérent, mais encore véridique. Comme le dit Pascal: "Quand la parole de Dieu, qui est véritable, est fausse littéralement, elle est vraie spirituellement...". Mais celui qui est décidé à ne rien rejeter de l'Écriture ne pourra l'interpréter qu'en fonction des vérités auxquelles il adhère préalablement¹⁵⁷ (op. cit., p. 166-7).

Presunções

E, finalmente, as *presunções*, que também estão associadas ao *auditório universal*. A sua diferença em relação aos objetos de acordo anteriores está na qualidade da adesão. Enquanto *fatos* e *verdades* são, nesse sentido, idealmente concebidos como absolutos, sem a necessidade de reforço, as *presunções* admitem a intensificação e, de

¹⁵⁶ "Para o teólogo ou o jurista, é considerado um fato não o que pode pretender o acordo do auditório universal, mas aquele que os textos exigem ou permitem tratar como tal. Um teólogo não pode pôr em dúvida fatos ou verdades atestadas por dogmas sem se excluir do auditório particular que os considera incontestes".

¹⁵⁷ "Quando o crente interpreta uma passagem da Bíblia, ele supõe que o texto não só é coerente mas ainda verídico. Como diz Pascal: 'Quando a palavra de Deus, que é veraz, é falsa literalmente, ela é verdadeira espiritualmente...'. Mas aquele que decidiu nada rejeitar da Escritura só poderá interpretá-la em função de verdades às quais adere previamente".

fato, aguardam fortalecimento, de modo que por ser essa a sua natureza elas não têm seu *status* reduzido quando justificadas. O poder que têm está em que elas frequentemente *sont admises d'emblée, comme point de départ des argumentations*¹⁵⁸ (T.A.:94). Como geralmente estão associadas ao senso comum, ao que é costumeiro, elas fornecem base suficientes para a constituição de uma convicção razoável.

2.1.2 - *Objetos de acordo relativos ao preferível*

Os objetos de acordo concernentes ao *preferível* caracterizam-se por sua validade na persuasão do *auditório particular*. São constituídos por *valores, hierarquias e lugares do preferível*, isto é, por *juízos de valor*, diferentes dos *juízos de realidade*¹⁵⁹ *sobre os quais, graças à experiência e à verificação, seria possível o acordo de todos* (Perelman, 1987:242).

Valores

O acordo baseado em *valores* está associado à comunhão em relação à ação e às disposições para agir, está ligado a atitudes não-universais, segundo o que é *preferível*. Pela razão de o *valor* pertencer à *dóxa* de um grupo – e por essa sua natureza opinativa tem caráter precário –, não se impõe a todos, como os *fatos*, as *verdades* e as *presunções*.

Embora, na origem, sejam apenas *opiniões*, a elevação ao *status* de valores *aparentemente incontestáveis* ocorre quando as *dóxai* são discernidas como as mais prováveis, condição essa que as protege da rejeição em conjunto, mas não da desqualificação em particular. Inseridos em um conjunto de crenças cuja admissão por todos seja pretendida, alguns *valores* podem mesmo chegar a um estatuto de *fato* ou de *verdade* aparente. Por terem presença frequente nas argumentações, os *valores* motivam *l'auditeur à faire certains choix plutôt que d'autres, et surtout pour justifier ceux-ci de manière à les rendre acceptables et approuvés par autrui*¹⁶⁰ (op. cit., p. 100).

¹⁵⁸ “são admitidas, de imediato, como ponto de partida das argumentações”.

¹⁵⁹ Perelman (1987:242) alerta: “O senso comum admite a existência de valores universais, tais como o verdadeiro, o bem, o belo e o justo, mas é preciso assinalar que esses valores não são objecto de um acordo geral senão na medida em que ficarem indeterminados: a partir do momento em que se tente precisá-los, as divergências a seu respeito irrompem irremediavelmente”.

¹⁶⁰ “o ouvinte a fazer certas escolhas em vez de outras e, sobretudo, para justificar estas, de modo a torná-las aceitáveis e aprovadas por outrem”.

Perelman e Olbrechts-Tyteca bipartem os *valores* em: concretos, que estão vinculados a pessoas, a seres, a grupos determinados, a instituições, a objetos particulares concebidos em sua unicidade, como o *Brasil*, a *Igreja* etc.; e abstratos, como a *justiça*, a *verdade* etc. Mas essa divisão não implica necessariamente uma divisão rígida entre as duas espécies. Na verdade, os autores insistem em que há abstratos que são concebidos quando estão em relação aos concretos, como a *lealdade*, a *fidelidade* etc.

Quando em *Romanos* 12.10 lemos:

Ἡ ἀγάπη ἀνυπόκριτος. ἀποστυγοῦντες τὸ πονηρόν, κολλώμενοι τῷ ἀγαθῷ, τῇ φιλαδελφίᾳ εἰς ἀλλήλους φιλόστοργοι, τῇ τιμῇ ἀλλήλους προηγούμενοι

O amor {seja} não fingido. Odiando (odiantes) completamente o maligno, colando (colantes, que colam) ao amor, ao amor fraterno para uns e outros, carinhosos (afetuosos), com honra uns aos outros conduzindo à frente (conduzintes);

ou quando Paulo hierarquiza o *amor*, tratando-o como *valor* supremo, acima mesmo da *fé* e da *esperança*, e cuja ausência reduz a nada todos os dons espirituais e as ações humanitárias:

1. Ἐὰν ταῖς γλώσσαις τῶν ἀνθρώπων λαλῶ καὶ τῶν ἀγγέλων, ἀγάπην δὲ μὴ ἔχω, γέγονα χαλκὸς ἤχων ἢ κύμβαλον ἀλαλάζον.

Se {eu} falar por línguas dos homens e dos anjos, mas amor não tiver, sou bronze ecoante ou címbalo retininte;

2. καὶ ἐὰν ἔχω προφητεῖαν καὶ εἰδῶ τὰ μυστήρια πάντα καὶ πᾶσαν τὴν γνῶσιν καὶ ἐὰν ἔχω πᾶσαν τὴν πίστιν ὥστε ὄρη μεθιστάναι, ἀγάπην δὲ μὴ ἔχω, οὐθέν εἰμι.

e se {eu} tiver profecia e estiver na condição de saber todos os mistérios e todo o conhecimento, e se {eu} tiver toda a fé, de modo a deslocar montes, mas amor não tiver, nada sou;

3. κἂν ψωμίσω πάντα τὰ ὑπάρχοντά μου καὶ ἐὰν παραδῶ τὸ σῶμά μου ἵνα καυχῆσωμαι, ἀγάπην δὲ μὴ ἔχω, οὐδὲν ὠφελοῦμαι.

e se {eu} empregar como esmola para sustento todos os {bens} existentes de mim, e se eu entregar o corpo de mim para que {eu me} vanglorie, mas amor não tiver, em nada sou beneficiado.

4. Ἡ ἀγάπη μακροθυμεῖ, χρηστεύεται ἡ ἀγάπη, οὐ ζηλοῖ, [ἡ ἀγάπη] οὐ περπερεύεται, οὐ φυσιοῦται,

O amor é longânimo (paciente); é bom (útil, proveitoso) o amor, não é invejoso, [o amor] não é jactancioso, não se incha,

5. οὐκ ἀσχημονεῖ, οὐ ζητεῖ τὰ ἑαυτῆς, οὐ παροξύνεται, οὐ λογίζεται τὸ κακόν,

não age de modo indecente, não busca as coisas de si mesmo, não irrita (exaspera), não pensa (calcula) o mal,

6. οὐ χαίρει ἐπὶ τῇ ἀδικίᾳ, συγχαίρει δὲ τῇ ἀληθείᾳ·

não {se} alegra sobre a injustiça, mas {se} alegra com a verdade;

7. πάντα στέγει, πάντα πιστεύει, πάντα ἐλπίζει, πάντα ὑπομένει.

Todas as coisas cobre, todas as coisas crê, todas as coisas espera, todas as coisas suporta.

8. Ἡ ἀγάπη οὐδέποτε πίπτει· εἴτε δὲ προφητεῖαι, καταργηθήσονται· εἴτε γλώσσαι, παύσονται· εἴτε γνώσις, καταργηθήσεται.

O amor nunca cai, mas sejam profecias, serão tornadas sem efeito; sejam língua, cessarão; seja conhecimento, será tornado sem efeito.

(...)

13. Νυνὶ δὲ μένει πίστις, ἐλπίς, ἀγάπη, τὰ τρία ταῦτα· μείζων δὲ τούτων ἡ ἀγάπη.

Agora, permanece fé, esperança, amor, essas três coisas, mas a maior delas {é} o amor (1Coríntios 13.1-8, 13),

é impossível não percebermos que se trata de uma relação entre pessoas, que constituem valores *concretos* umas para as outras.

De fato, quando Paulo lista os *valores* abstratos que dotam o cristão do bem, como *amor, alegria, paz, longanimidade, presteza, bondade, fidelidade* - ἀγάπη, χαρὰ, εἰρήνη, μακροθυμία, χρηστότης, ἀγαθωσύνη, πίστις - *Gálatas 5.22*), não há como concebê-los fora das interrelações humanas.

Para a argumentação, considerando que tanto uns quanto outros, em auxílio mútuo, servem como base, é difícil perceber o papel representado por uns e outros. Ao afirmar, como vimos, que judeus e gentios, em todas as suas diversidades e especificidades, partilham das mesmas condições perante Deus e perante a comunidade, porque em Cristo formam um só corpo, Paulo parece estar se baseando em *valor* concreto para encontrar o abstrato: o da *igualdade*. Contudo, por outro lado, poderíamos também fazer o caminho inverso, entendendo que o *valor* abstrato se manifestou através de uma relação analógica concreta. O *T.A.* (p. 104) exemplifica:

Nulle part on n'observe mieux ce va-et-vient de la valeur concrète aux valeurs abstraites et inversement que dans les raisonnements concernant

Dieu, considéré, à la fois, comme valeur abstraite absolue e comme Etre parfait.¹⁶¹

Hierarquias

A argumentação frente a um *auditório particular* também se ampara nas *hierarquias*. Se, por um lado, os *valores* indicam a atitude favorável ou desfavorável quanto àquilo que assim se qualificou, as *hierarquias* indicam os *valores* hierarquizados. Como os *valores*, elas estão divididas em concretas (*e.g.*, a superioridade de Deus sobre os homens, e a destes sobre os animais) e abstratas (*e.g.*, a superioridade do justo sobre o útil, e a deste sobre o belo etc.). Um dos princípios hierarquizantes mais usuais desse objeto de acordo que serve de premissa ao discurso é o da *quantidade*, que pode ser empregado em conjunto com outros princípios, como o das *herarquias* de valores baseadas na *preferência*¹⁶².

Mesmo que elas façam parte dos acordos, a sua importância, o *lugar de preferência* que um de seus termos deveria ocupar, onde situá-los, a condição em que está fundamentada etc., podem dar motivos para argumentar a seu propósito. Sobre isso, trataremos posteriormente.

Lugares

Para fundamentar *valores e hierarquias*, ou simplesmente para intensificar a adesão que eles provocam, o *T.A.* afirma que podemos não só relacioná-los com outros *valores e hierarquias* mas também recorrer a premissas de ordem geral chamadas *lugares do preferível*, que desempenham um papel análogo ao das *presunções*, classificados, já em Aristóteles (*Retórica*, I, 2, 1358^a), como *comuns* (κοινοί) e *próprios* (ἴδιοι). Os *comuns* são *tópoi* que se prestam aos diferentes tipos de ciências, que se diferem pelas premissas que lhes são particulares; *são afirmações muito gerais que dizem respeito ao que é suposto valer mais, seja qual for o domínio de que se trata* (Perelman, 1987:242-3); são *comuns* a todos os gêneros, embora sejam independentes

¹⁶¹ “Em nenhum lugar observa-se melhor esse vai-e-vem do valor concreto aos valores abstratos, e inversamente, do que nos raciocínios concernentes a Deus, considerado, ao mesmo tempo, valor abstrato absoluto e Ser perfeito”.

¹⁶² “Cet ainsi que nous aurons à côté des hiérarchies de valeurs basées sur la préférence accordée à l'une de ces valeurs, des hiérarchies proprement dites basées sur la quantité d'une même valeur: l'échelon supérieur est caractérisé par une plus grande quantité de tel caractère” (*T.A.*:108), “Assim é que teremos, ao lado das herarquias de valores baseadas na preferência concedida a um desses valores, hierarquias propriamente ditas baseadas na quantidade de um mesmo valor: o grau superior é caracterizado por uma maior quantidade de tal caráter”.

de todos. Os *específicos* ou *próprios* pertencem a alguma arte ou ciência, ou a algum gênero discursivo em particular, e *determinam aquilo que vale mais num domínio particular* (op. cit, p. 243). De Aristóteles (*Retórica*, I, 2, 1358^a) a Perelman e Olbrechts-Tyteca, *les lieux forment un arsenal indispensable, dans lequel, quoi qu'il en ait, celui qui veut persuader autrui devra puiser*¹⁶³ (T.A.:113).

A proposta de Perelman e Olbrechts-Tyteca, a qual seguiremos, é chamar *lugares-comuns* apenas as premissas de ordem geral que permitem fundar os *valores* e as *hierarquias*. Eles são concernentes ao *preferível* e são destinados a auditórios particulares; se admitidos como premissas, sobre as quais um sistema de convicções estará amparado, eles servirão como alicerces na argumentação para os *valores* e as *hierarquias*.

Os de *quantidade* fundam a superioridade de um *valor* (positivo ou negativo) ou de uma *hierarquia* na base de razões quantitativas, ou seja, a admissão desse *valor* como elemento de acordo se dá pelo seu maior número. Diz respeito ao que é proveitoso para a maioria, que é mais durável e útil nas situações mais variadas. Está em questão o que é universal e eterno, duradouro, estável, racional, essencial, autônomo; referem-se à preferência do provável sobre o improvável, do fácil sobre o difícil, do que é há menor risco de ser perdido; em razão da noção de habitualidade que lhes pertence, permitem a passagem do normal à norma. Além disso, eles podem ter a função de premissas em uma argumentação de aspecto quase-lógico:

Les arguments quasi logiques sont toujours à notre disposition pour justifier les lieux de la quantité, si ceux-ci étaient mis en discussion. Par ailleurs, les lieux de la quantité peuvent servir de prémisses à une argumentation d'allure quasi logique. Ce qui fait que, en présence d'un raisonnement, on peut tantôt le considérer comme l'application d'un lieu de la quantité, tantôt comme une argumentation quasi logique¹⁶⁴ (op. cit., p. 313-4),

conforme já tivemos a oportunidade de comprovar pelo emprego do entimema na questão do *êthos* apostólico paulino em *1Coríntios*.

Os de *qualidade* valorizam a característica qualitativa, seja da pessoa, seja do objeto. Eles aparecem na argumentação *quand l'on conteste la vertu du nombre*¹⁶⁵

¹⁶³ “os lugares formam um arsenal indispensável, do qual, qualquer que seja aquele que quer persuadir outrem deverá tomar”.

¹⁶⁴ “Os argumentos quase-lógicos sempre estão à nossa disposição para justificar os lugares da quantidade, si estes fossem postos em discussão. Além disso, os lugares da quantidade podem servir de premissas a uma argumentação de aparência quase lógica, o que faz com que, em presença de um raciocínio, se possa, ora considerá-lo como aplicação de um lugar da quantidade, ora como uma argumentação quase-lógica”.

¹⁶⁵ “quando se contesta a virtude do número”.

(T.A.:119), isto é, à *un lieu de la quantité on pourrait toujours opposer un lieu de la qualité*¹⁶⁶ (op. cit., p. 314). Estão associados aos valores do único (o que parece único nos é precioso e se opõe ao comum, ao vulgar e ao que é diverso), do que não se repete, do raro, insubstituível, novo, original, distinto, marcante, difícil, oportuno, precário (porque o que está para terminar pode receber grande valor), irremediável, irreparável, do não facilmente classificável, do urgente.

Apesar de considerar possível reduzir todos os *lugares* a apenas aos da *quantidade* e da *qualidade*, o T.A. apresenta também os da *ordem*, do *existente*, da *essência* e da *pessoa*. Justifica essa escolha *le rôle qu'ils ont joué et continuent à jouer comme point de départ des argumentations*¹⁶⁷ (p. 125). Apesar de esses serem os mais usuais, o T.A. (p. 128) reconhece que há muitos outros cujos significados são mais limitados.

Os da *ordem* *affirment la supériorité de l'antérieur sur le postérieur, tantôt de la cause, des principes, tantôt de la fin ou du but*¹⁶⁸ (p. 125). Os do *existente* designam *la supériorité de ce qui existe, de ce qui est actuel, de ce qui est réel, sur le possible, l'éventuel, ou l'impossible*¹⁶⁹ (p. 126). Quanto aos da *essência*, entende-se não *l'attitude métaphysique qui affirmerait la supériorité de l'essence sur chacune de ses incarnations – et qui est fondé sur un lieu de l'ordre – mais le fait d'accorder une valeur supérieure aux individus en tant que représentants bien caractérisés de cette essence*¹⁷⁰ (p. 126). Os derivados do valor da *pessoa* fundam a superioridade na dignidade, mérito, autonomia, idade, fortuna, pátria, sexo, passado etc. (p. 127), bem como naquilo que é feito pelo indivíduo com cuidado ou com esforço (p. 128).

Desses elementos acima referidos, destacamos a importância que se dá à anuência¹⁷¹ do auditório, constituída na base dos objetos de acordo, sejam eles *fatos, verdades, presunções, valores, hierarquias* ou *lugares*, que são os pontos de partida possíveis para a eclosão da argumentação.

¹⁶⁶ “a um lugar da quantidade sempre seria possível opor um lugar da qualidade”.

¹⁶⁷ “o papel que eles representam e continuam a representar como *ponto de partida* das argumentações”.

¹⁶⁸ “afirmam a superioridade do anterior sobre o posterior, ora da causa, dos princípios, ora do fim ou do objetivo”.

¹⁶⁹ “a superioridade do que existe, do que é atual, do que é real, sobre o possível, o eventual ou o impossível”.

¹⁷⁰ “Não a atitude metafísica qui afirmaria a superioridade da essência sobre cada uma de suas encarnações – e que está fundamentada no lugar da ordem – mas o fato de conceder uma valor superior aos indivíduos enquanto representantes bem caracterizados dessa essência”.

¹⁷¹ “(...) sem anuência do auditório não há argumentação” (Oliveira, 2007:267).

2.1.3 - Escolha, adaptação, presença, apresentação e interpretação dos dados

Tanto as variadas expectativas que um enunciador pode ter em relação ao seu enunciatário quanto a peculiaridade inerente desse enunciatário são elementos que interferem na *escolha* e na *adaptação dos dados* que servirão como ponto de partida para a argumentação:

Le rôle de la sélection est si évident que, lorsque quelqu'un mentionne des faits, on doit toujours se demander ce que ceux-ci peuvent servir à confirmer ou à infirmer (T.A.:155)¹⁷²

Selecionar alguns, entretanto, não significa desprezar totalmente outros pois *pour chaque auditoire il existe un ensemble de choses admises qui toutes risquent d'influer sur ses réactions*¹⁷³ (op. cit., p. 155).

Quem procura gerar um acordo a respeito de uma *verdade* por meio de estratégias persuasivas deve saber que essas etapas não são passíveis de menosprezo, que a insensibilidade quanto às predisposições particulares dos enunciatários e às condições que os cercam é destinar todo o esforço empregado à ruína, de modo que os objetos de acordo devem ser coerentes com os desejos e as esperanças da comunidade, mesmo que não garanta o sucesso oratório por não se estar diante da demonstração evidente, mas apenas da plausibilidade. A intensidade da adesão às crenças propostas é que será responsável pelos diferentes graus de estabilidade do acordo.

Tendo em vista que a *dóxa*, vista como o conjunto de crenças, valores e opiniões admitidas, é susceptível a influências, os critérios para a *escolha* e a *adaptação dos dados* com vistas à alteração ou intensificação de opiniões dependem da capacidade discursiva do enunciador. Se habilmente selecionados, os dados agirão diretamente sobre a sensibilidade do enunciatário

– La présence agit d'une manière directe sur notre sensibilité. C'est un donné psychologique qui, comme le montre Piaget, exerce une action dès le niveau de la perception: lors de la confrontation de deux éléments, par exemple un étalon fixe et des grandeurs variables auxquelles on le compare, ce sur quoi le regard est centré, ce qui est vu mieux ou plus souvent est, de ce seul fait, surévalué¹⁷⁴ (op. cit., p. 156) –

¹⁷² “O papel da seleção é tão evidente que, quando alguém menciona fatos deve sempre se perguntar a que esses fatos podem servir, para confirmar ou para infirmar”.

¹⁷³ “para cada auditório existe um conjunto de coisas admitidas que têm, todas, a possibilidade de influenciar as reações”.

¹⁷⁴ “A presença atua de maneira direta sobre a nossa sensibilidade. É um dado psicológico que, como mostra Piaget, exerce uma ação desde o nível da percepção: na confrontação de dois elementos, como por

produzindo emoções¹⁷⁵ (favoráveis ou desfavoráveis) pelo efeito de *presença*:

Le fait de sélectionner certains éléments et de les présenter à l'auditoire, implique déjà leur importance et leur pertinence dans le débat. En effet, pareil choix accorde à ces éléments une *présence*, qui est un facteur essentiel de l'argumentation, beaucoup trop négligé d'ailleurs dans les conceptions rationalistes du raisonnement¹⁷⁶ (T.A.:155).

Nesse sentido, o enunciador porá o *fato* diante do enunciatário, revestindo-o de importância por sua permanência na consciência, transformando-o em *valor* a ser admitido ou ressaltando-lhe esse *status*. Estamos, assim, diante da força de representação que a imaginação possui ao manter vivas as múltiplas sensações que interferem diretamente nos espíritos e nos juízos, que a Semiótica denominou *simulacro*. Isso ultrapassa a própria realidade concreta do dado, cuja *presença* pode se dar mesmo em sua ausência; as técnicas de apresentação criadoras de presença podem evocar realidades afastadas no tempo e no espaço. Como o elemento selecionado trazido à superfície da consciência não precisa ter referente concreto no mundo real (um conceito, por exemplo), a *presença* não implicará *fidelidade ao real* e a *existência* não significará necessariamente *presença*. Por isso,

l'une des préoccupations de l'orateur sera-t-elle de rendre présent, par la seule magie de son verbe, ce qui est effectivement absent, et qu'il considère comme important pour son argumentation, ou de valoriser, en les rendant plus présents, certains des éléments effectivement offerts à la conscience¹⁷⁷ (op. cit., p. 156).

exemplo, um padrão fixo e grandezas variáveis com as quais é comparado, aquilo em que o olhar está centrado, o que é visto melhor ou mais frequentemente é, apenas por isso, supervalorizado”.

¹⁷⁵ Quando Júnior (2008:13-4) fala sobre o papel das emoções no terreno da argumentação, ele lembra o julgamento de Frine, que foi absolvida apenas em função da comoção gerada no tribunal em razão de seu belíssimo corpo que o seu advogado, Hipérides, fez mostrar para suplicar compaixão. Leiamos Quintiliano (*Institutio Oratoria*, 2.15.6-9) “(...) Na verdade, quando Antônio na defesa de Manus Aquílio lhe rasga as roupas e mostra as cicatrizes que recebera no peito ao serviço da pátria, não depôs a sua confiança no discurso, mas forçou o olhar do povo de Roma que, como se crê, emocionadíssimo por aquela visão, absolveu o réu. E que Sérvio Galba só encontrou compaixão por no fim do discurso apresentar ao tribunal, trazidos pela mão, não só os seus filhos ainda pequenos, mas também o próprio filho de Sulpício Galo, tendo sido então libertado, isso foi confirmado por testemunhos vários e por um discurso de Catão. E a Frine não foi o discurso de Hipérides, ainda que admirável, mas a visão do seu corpo belíssimo, que ela mostrou tirando a túnica, que, conforme se julga, a livrou do perigoso processo”.

¹⁷⁶ “O fato de selecionar certos elementos e de apresentá-los ao auditório já implica a sua importância e a sua pertinência no debate. Na verdade, semelhante escolha confere a esses elementos uma *presença*, que é um fato essencial da argumentação, por demais negligenciado, aliás, nas concepções racionalistas do raciocínio”.

¹⁷⁷ “uma das preocupações do orador será tornar presente, apenas pela magia de seu verbo, o que está efetivamente ausente e que ele considera importante para a sua argumentação, ou valorizar, tornando-os mais presentes, certos elementos efetivamente oferecidos à consciência”.

É evidente que a argumentação fundamentada em recursos concretos também tem força persuasiva em razão da presença efetiva do ser ou do objeto, mas *le réel peut présenter des caractères défavorables qu'il sera malaisé de soustraire au spectateur; par ailleurs l'objet concret pourrait distraire l'attention de l'auditeur dans une direction qui s'éloigne de ce qui importe à l'orateur*¹⁷⁸ (T.A.:157).

O processo de aceitação do dado como objeto de acordo passa, todavia, pela interpretação, e isso pode produzir efeitos opostos ao esperado. Como o sentido não é uniforme em sua apreensão, o dado nem sempre é claro ou mesmo significativo¹⁷⁹. Estar *presente* não é suficiente, de modo que a argumentação deve levar em conta não só a *seleção* mas também a(s) *interpretação(ões)* dos dados, a fim de não fragilizar as etapas anteriores. Além das convicções pessoais dos leitores e de sua disposição, do dizer e do dito nos enunciados, a questão dos planos da realidade também se impõe como problematização na interpretação, pois oferecem à argumentação angulações diversas de um mesmo processo; a descrição do apertar um parafuso, seguindo o exemplo do T.A. (p. 162), pode ser tomado como a produção de um veículo, como o modo de ganhar a vida, ou ainda como intensificação do fluxo de exportações. Assim, como os dados estão sujeitos a interpretações variadas, isto é, como a resposta à questão - tanto quanto a própria questão - está sujeita a diferentes pontos de vista, cabe ao enunciador competente (*êthos*, que quer pôr fim ao problema), no enfrentamento retórico, apresentar de modo mais evidente aquela que concebe ser a mais válida, pois a controvérsia da interpretação *passse à l'arrière-plan dès que, l'une des interprétations ayant paru la plus adéquate, elle est seule présente à la conscience*¹⁸⁰ (op. cit., p. 162). O destaque de uma delas pela ocupação do primeiro plano na consciência tem o poder de pôr as demais à margem, mesmo que seja de modo provisório:

La clarté d'un texte est conditionnée par les possibilités d'interprétation qu'il présente. Mais pour que l'attention soit attirée par l'existence d'interprétations non équivalentes, il faut que les conséquences découlant de l'une d'entre elles diffèrent, en quelque manière, de celles découlant d'une autre; or il se peut que ce ne soit que dans un contexte particulier que la divergence parvienne à être perçue. La clarté d'un texte, ou d'une notion, ne

¹⁷⁸ “o real pode apresentar traços desfavoráveis que será difícil subtrair ao espectador; ademais, o objeto concreto poderia distrair a atenção do ouvinte numa direção que se afasta do que importa ao orador”.

¹⁷⁹ Perelman (1987:243) alerta: “Uma afirmação e uma apresentação que, à primeira vista, parecem objectivas e imparciais, manifestam o seu caráter voluntariamente ou involuntariamente tendencioso quando são confrontadas com outras enunciações, em sentido oposto. Inevitavelmente, a confrontação, o pluralismo agudizam o sentido crítico. É graças à intervenção sempre renovada dos outros que se poderá distinguir melhor o subjectivo do objetivo”.

¹⁸⁰ “passa para o último plano tão logo, tendo uma das interpretações parecido ser a mais adequada, apenas ela esteja presente na consciência”.

peut donc jamais être absolument assurée, si ce n'est conventionnellement, en limitant volontairement le contexte dans lequel il y a lieu de l'interpréter. La nécessité d'interpréter se présente donc comme la règle, l'élimination de toute interprétation constitue une situation exceptionnelle et artificielle"¹⁸¹ (T.A.:168).

No uso normal da linguagem, diferente do da linguagem matemática, recorre-se à qualificação e à classificação dos dados por meio do jogo do uso das classes gramaticais (substantivos, artigos, adjetivos, pronomes, conjunções, preposições, advérbios, verbos, interjeições), dos tempos verbais, das ligações estabelecidas por coordenação, subordinação ou justaposição etc. que constroem sentidos possíveis. Os epítetos - que resultam da seleção visível de uma qualidade que se põe em destaque e que deve completar o conhecimento do objeto (op. cit., p. 169) -, necessariamente classificam os dados e mostram, com força argumentativa, a preeminência (positiva ou negativamente considerada) da classe. É assim que Paulo, chamando οἱ περιτεμνόμενοι (*os que são cortados em volta/circuncidados – Gálatas 6.12*) de οἱ ταρασσοῦντες (*os que perturbam – Gálatas 1.7*)¹⁸², de οἱ ἀναστατοῦντες (*os que desestabilizam – Gálatas 5.12*), de τοὺς κύνας, τοὺς κακοὺς ἐργάτας ε τὴν κατατομήν (*os cães, os maus trabalhadores e a incisão – Filipenses 3.2*), τοὺς ἐχθροὺς τοῦ σταυροῦ τοῦ Χριστοῦ (*os inimigos da cruz de Cristo – Filipenses 3.18*) e de ἀνάθεμα (*maldito – Gálatas 1.9*), apresenta nitidamente o seu ponto de vista quanto aos judaizantes e apóstatas, e como deveriam ser considerados; ou ainda, denominando os contradizentes de Corinto de ψευδαπόστολοι, ἐργάται δόλιοι, μετασχηματιζόμενοι εἰς ἀποστόλους Χριστοῦ (*pseudoapóstolos, trabalhadores dolosos, transmutantes para apóstolos de Cristo – 2Coríntios 11.13*), ele expressa o seu claro posicionamento antagônico. Noutras situações, encontramos também τοὺς ἔξω (*os de fora – 1Coríntios 5.12-3, 1Tessalonicenses 4.12*), ἄπιστοι (*incrédulos – 1Coríntios 6.6; 7.12-15; 10.27; 14.22-24; 2Coríntios 4.4; 6.14-5*), ἄδικοι

¹⁸¹ “A clareza de um texto está condicionada pelas possibilidades de interpretação que ele apresenta. Mas, para que a atenção seja atraída pela existência de interpretações não-equivalentes, é preciso que as consequências decorrentes de uma delas difiram, de certo modo, das decorrentes de uma outra; ora, é possível que apenas seja em contexto particular que a divergência venha a ser percebida. A clareza de um texto, ou de uma noção, jamais pode, então, ser absolutamente assegurada, a não ser convencionalmente, limitando voluntariamente o contexto no qual é adequado interpretá-lo. Então, a necessidade de interpretar se apresenta como a regra, e a eliminação de toda interpretação constitui uma situação excepcional e artificial”.

¹⁸² Lucas usa essa mesma palavra para fazer referência aos judeus perseguidores de Paulo:

“Ὡς δὲ ἔγνωσαν οἱ ἀπὸ τῆς Θεσσαλονίκης Ἰουδαῖοι ὅτι καὶ ἐν τῇ Βεροίᾳ κατηγορεῖται ὑπὸ τοῦ Παύλου ὁ λόγος τοῦ θεοῦ, ἦλθον κάκει σαλεύοντες καὶ ταρασσοῦντες τοὺς ὄχλους”.

“Como os judeus de Tessalônica tomaram conhecimento de que também em Beréia foi anunciada por Paulo a palavra de Deus, foram até lá inquietando (agitantes) e perturbando (perturbantes) as multidões” (Atos 17.13), os grifos são nossos.

(*injustos* – *1Coríntios* 6. 1, 9), υἱὸν...νυκτὸς οὐδὲ σκοτόυς·(*filhos...da noite e da escuridão* – *1Tessalonicenses* 5.5), entre outros, pelos quais Paulo, distinguindo uns de outros, apresenta a sua percepção negativa. E assim, *une classification dominante, sur laquelle on porte l'attention, laisse dans l'ombre les autres classifications et les conséquences qu'elles comporteraient*¹⁸³ (T.A.:171).

Por sua vez, quando ele qualifica os seus enunciadários como: ἅγιοι (*santos*, *Romanos* 1.7, *1Coríntios* 1.2, *2Coríntios* 1.1, *Filipenses* 1.1), οὐκέτι εἶ δοῦλος ἀλλὰ υἱός (*não mais és escravo, mas filho*– *Gálatas* 4.7), ὑμεῖς δέ, ἀδελφοί...τέκνα ἐστέ (νός, *porém, irmãos... da promessa filhos sois* – *Gálatas* 4.28), ἀδελφοί, οὐκ ἐσμὲν παιδίσκης τέκνα ἀλλὰ τῆς ἐλευθέρως (*irmãos, não sois filhos da criada, mas da livre* - *Gálatas* 4.31), ἀγαπητοῖς θεοῦ (*aos amados de Deus* – *Romanos* 1.7), ἀδελφοί μου ἀγαπητοὶ καὶ ἐπιπόθητοι, χαρὰ καὶ στέφανός μου (*irmãos de mim, amados e desejados, alegria e coroa de mim* - *Filipenses* 4.1), ἀδελφοὶ ἠγαπημένοι (*irmãos amados* – *1Tessalonicenses* 1.4), ἀγαπητοὶ ἡμῖν (*amados a nós* – *1Tessalonicenses* 2.8), τῷ ἀγαπητῷ καὶ συνεργῷ ἡμῶν (*ao amado e cooperador nosso* - *Filemon* 1.1), ἐκλεκτοὶ e suas variações (*eleitos* - *Romanos* 8.33, *1Tessalonicenses* 1.4), κληθεῖς e suas variações (*chamado por Deus* – *Romanos* 8.30; 9.24-26; *1Coríntios* 1.9; *1Coríntios* 7.18-24; *Gálatas* 1.6; 5.8, 13; *1Tessalonicenses* 2.12; 4.7; 5.24), ἔγνωσται, γνωσθέντες (*conhecido(s) de Deus* – *1Coríntios* 8.3, *Gálatas* 4.9), τέκνα e suas variações (*filhos/crianças* - *1Coríntios* 4.14ss, *2Coríntios* 6.13 e 12.14, *Gálatas* 4.19, *Filemon* 1.10), τοὺς ἔσω (*os de dentro* – *1Coríntios* 5.12), τοὺς πιστεύοντας e suas formas variantes (*os que creem* – *Romanos* 1.16; 3.22; 4.11, 24; 10.4; *1Coríntios* 1.21; 14.22; *Gálatas* 3.22; *1Tessalonicenses* 1.7; 2.10, 13), υἱοὶ φωτός καὶ υἱοὶ ἡμέρας. (*filhos da luz e filhos d{o} dia* – *1Tessalonicenses* 5.5), entre outros, ele constrói a preeminência do grupo em seu aspecto positivo.

Desse modo, as qualificações selecionadas demonstram tanto o desprezo quanto o apreço, indicam a superioridade de uma classe sobre a outra e, em última instância, a superioridade de um valor sobre o outro, segundo os seus representantes.

Meeks (1992:136ss) acredita que essa forma de linguagem é a expressão de pertencimento e de separação:

¹⁸³ “uma classificação dominante, sobre a qual se fixa a atenção, deixa na sombra as outras classificações e as consequências que elas comportariam”.

O uso repetitivo desses termos especiais para o grupo e seus membros desempenha um papel no processo de ressocialização pelo qual uma identidade individual é revista e harmonizada com a identidade do grupo, especialmente quando acompanhado de termos peculiares e específicos aplicados ‘aos de fora’, ao ‘mundo’. Por meio desse tipo de conversa os membros aprendem a conceber apenas duas classes de humanidade: a seita e ‘os de fora’.

A atividade constituída em qualificação dos dados e a sua inserção em classes é a aplicação das *noções* ao objeto do discurso. Essas *noções*, enquanto aplicação que ainda não suscitou dificuldades, são *des données sur lesquelles on croit pouvoir tabler, et sur lesquelles on table en effet efficacement*¹⁸⁴ (T.A.:174), mas, como nas ciências humanas, salvo em alguns poucos domínios da lógica formal em que o campo de aplicação da noção é inteiramente determinado, não há univocidade, nem precisão dos significados, nem clareza nos dados que configuram a prova, de modo que a natureza do acordo é passível de interpretações diversas. Como a argumentação está presente em todos os níveis de linguagem, a escolha, a adaptação e a classificação dos dados terão ampla aceitabilidade, mas não serão agraciadas com a interpretação única, o que é bem próprio da situação argumentativa, lugar de confronto entre a ambiguidade, a pluralidade de sentidos, a abertura à multiplicidade das opiniões, com a resposta mais razoável; lugar de embate entre a distância e o esforço para a sua redução. Como as significações não são estanques, como os sistemas de referência não são fechados à inventividade, a validade de uma noção tornar-se fluida quando exposta a uma outra perspectiva:

Les notions s’obscurcissent également par suite des troubles que des situations nouvelles peuvent introduire dans les rapports admis entre leurs différents aspects. (...) Le même adjectif en viendra à exprimer d’une façon indiscernable et ambiguë, une détermination dans l’espace ou dans le temps, l’appartenance à un parti et une façon de se manifester: européen, moyenâgeux, libéral, qualifient une culture, un art, une politique, par leurs déterminations et par la nature de leurs manifestations. Si ces dernières en arrivent à ne plus coïncider, si la culture européenne se répand dans d’autres continents, si les églises gothiques sont construites au XX^e siècle, si des membres d’autres partis adhèrent à une politique libérale, ou si, inversement des habitants de l’Europe se laissent influencer par la culture de l’Inde, si l’on trouve, au moyen âge, des manifestations d’art classique, et si des membres du parti libéral préconisent des mesures socialistes, les notions s’obscurcissent et l’on se demande s’il n’y a pas lieu, à nouveau, de rechercher un critère permettant leur application univoque¹⁸⁵ (op. cit., p. 182-3).

¹⁸⁴ “dados nos quais se crê poder confiar e nos quais se confia, de fato, eficazmente”.

¹⁸⁵ “As noções se obscurecem igualmente como resultado das confusões que situações novas podem introduzir nas relações aceitas entre seus diferentes aspectos (...) O mesmo adjetivo virá a expressar, de uma forma indiscernível e ambígua, uma determinação no espaço ou no tempo, o pertencimento a um

Assim, é relevante que a seleção de dados para constituição de acordos ocorra tanto a partir de um ângulo específico entre os diversos outros possíveis quanto a partir de um sistema de referência comum entre enunciador e enunciatário capaz de fornecer às noções o sentido mais claro e próximo dos objetivos de quem enuncia: *L'orateur devra, à tout coup, mettre en évidence, rendre présents, certains de ces aspects au détriment d'autres*¹⁸⁶ (T.A.:156).

É importante lembrar que o T.A. constata que a argumentação parte de objetos de acordo previamente admitidos, de premissas fundadas no sistema de valores existente, e é sobre essa maleável estabilidade, sobre essa convergência provisória na interpretação¹⁸⁷, que ela se apoiará, podendo mesmo tirar proveito dessa sua condição de flexibilidade inerente ao refutar os argumentos do adversário, desvalorizados pela petrificação, inadaptação e, portanto, pela invalidez do valor designado pela noção:

En général, quand une notion caractérise sa propre position, l'orateur la présente comme étant non pas confuse, mais souple, riche, c'est-à-dire comme recelant de grandes possibilités de valorisation et surtout comme pouvant résister aux assauts d'expériences nouvelles. Par contre les notions liées aux thèses de l'adversaire seront figées, présentées comme immuables. En procédant ainsi l'orateur fait jouer, à son profit, l'inertie¹⁸⁸ (op. cit., p. 185).

É na opacidade da língua, na ambiguidade estrutural da linguagem, que a argumentação se realiza. De fato, fazendo interagir *les valeurs admises par l'auditoire, le prestige de l'orateur, le langage même dont il se sert*¹⁸⁹ (op. cit., p. 178) - diríamos, a

partido e uma forma de manifestar-se: europeu, medieval, liberal, qualificam uma cultura, uma arte, uma política, por suas determinações e pela natureza de suas manifestações. Se estas últimas não chegam mais a coincidir, se a cultura européia se espalha nos outros continentes, se as igrejas góticas são construídas no século XX, se membros de outros partidos aderem a uma política liberal ou se, inversamente, habitantes da Europa se deixam influenciar pela cultura da Índia, se encontramos, na Idade Média, manifestações de arte clássica, e se membros do partido liberal preconizam medidas socialistas, as noções se obscurecem e perguntamo-nos se não é o caso de procurar, de novo, um critério que permita a sua aplicação unívoca”.

¹⁸⁶ “O orador deverá, toda vez, pôr em evidência, tornar presentes, alguns desses aspectos em detrimento de outros”.

¹⁸⁷ “Comme le sens des notions dépend des systèmes dans lesquels elles sont utilisées, pour changer le sens d'une notion, il suffit de l'insérer dans un nouveau contexte et notamment de l'intégrer dans de nouveaux raisonnements” - T.A.:181 (“Como o sentido das noções depende dos sistemas em que elas são utilizadas, para mudar o sentido de uma noção, é suficiente inseri-la em um novo contexto e, notadamente, integrá-la em novos raciocínios”).

¹⁸⁸ “Em geral, quando uma noção caracteriza sua posição pessoal, o orador a apresenta como sendo não confusa, mas flexível, rica, ou seja, como contendo grandes possibilidades de valorização e, sobretudo, como podendo resistir aos ataques de novas experiências. Em contrapartida, as noções ligadas às teses do adversário serão congeladas, apresentadas como imutáveis. Procedendo assim, o orador faz exercer, em seu proveito, a inércia”.

¹⁸⁹ “os valores aceitos pelo auditório, o prestígio do orador, a própria língua de que se serve”.

dóxa do páthos, o *êthos* e o *lógos* -, a argumentação procura agir persuasivamente ao produzir situações em que os desacordos possam ser superados pelo esclarecimento¹⁹⁰ das noções, ainda que este incipiente face o risco das interpretações conforme valores variáveis, da possibilidade da introdução de novas situações nas relações aceitas, das modificações das consequências práticas do uso da noção e de seu emprego na forma analógica ou metafórica:

Les notions confuses mettent celui qui s'en sert en présence de difficultés qui, pour être résolues, demandent un aménagement des concepts, une décision concernant la manière de les comprendre dans un cas donné. Cette décision, une fois admise, aura pour effet de clarifier la notion dans certains de ses usages où elle pourra jouer le rôle de notion technique. Une notion paraît suffisamment claire aussi longtemps que l'on ne voit pas de situations où elle se prêterait à des interprétations divergentes. Quand une pareille situation surgit, la notion s'obscurcit, mais après une décision réglant son application univoque, elle semblera plus claire qu'elle ne l'était auparavant, *à condition que cette décision soit unanimement admise*, si pas par tous, du moins par tous les membres d'un groupe spécialisé, scientifique ou juridique¹⁹¹ (T.A.:182-3).

Somada à *escolha*, *qualificação* e *classificação* para atribuir destaque ao conteúdo, bem como à *interpretação* e ao *uso e transformação* das noções, temos ainda a *apresentação* dos dados,

– Une présentation efficace, qui impressionne la conscience des auditeurs, est essentielle non seulement dans toute argumentation visant à l'action immédiate, mais aussi dans celle qui vise à orienter l'esprit d'une certaine façon, à faire prévaloir certains schèmes interprétatifs, à insérer les éléments d'accord dans un cadre qui les rende significatifs et leur confère la place qui leur revient dans un ensemble¹⁹² (op. cit., p. 191) –

também criadora de *presença*, na medida em que apresenta, linguisticamente, à imaginação, realidades afastadas no tempo e no espaço.

¹⁹⁰ Grácio (2010:30) lembra: "...é preciso que as pessoas se entendam para poderem discordar ainda que saibamos que as bases do entendimento (que são um facto, e não um direito) possam acabar por ser revistas à medida que os desacordos se tornam mais evidentes".

¹⁹¹ "As noções confusas colocam aquele que as utiliza diante de dificuldades que, para serem resolvidas, requerem uma organização de conceitos, uma decisão concernente à maneira de compreendê-las em um caso dado. Essa decisão uma vez admitida, terá o efeito de aclarar a noção em alguns de seus usos, em que ela poderá representar o papel de noção técnica. Uma noção parece suficientemente clara enquanto não são vistas situações em que ela se prestaria a interpretações divergentes. Quando uma tal situação surge, a noção se obscurece, mas, depois de uma decisão que regulamenta sua aplicação unívoca, ela parecerá mais clara do que era antes, *contanto que essa decisão seja unanimamente admitida*, senão por todos, pelo menos por todos os membros de um grupo especializado, científico ou jurídico".

¹⁹² "Uma apresentação eficaz, que impressione a consciência dos ouvintes, é essencial não só em toda a argumentação que visa à ação imediata, mas também naquela que visa a orientar o espírito de uma certa forma, a fazer prevalecer certos esquemas interpretativos, a inserir os elementos de acordo em um ambiente que os torne significativos e lhes confira o lugar que lhes convém em um conjunto".

Embora reconheçam que seja inegável que o modo estético de expressão (de que a *elocutio* é responsável) influencie a atividade oratória, Perelman e Olbrechts-Tyteca se propõem a dar um outro enfoque à questão, ou seja, salientar *les moyens grâce auxquels une certaine présentation des données situe l'accord à un certain niveau, l'imprime avec une certaine intensité dans les consciences, met en relief certains de ses aspects*¹⁹³ (T.A.:192). Como o conteúdo do discurso pode variar segundo a forma em que é apresentado, o modo e o tempo de *apresentação* também deverá sofrer critérios de escolha.

Sempre limitante, o *tempo* determina a seleção e a permanência do dado em sua exposição; quanto maior for a importância do assunto, mais tempo lhe será dedicado e mais *presença* terá na consciência do enunciatário:

Com vista à criação da presença, é útil insistir logamente em certos elementos, mesmo que ele's não sejam duvidosos: prologando a atenção que se lhes dá, aumenta-se a sua presença na consciência dos auditores. É demorando sobre um assunto que se criará a emoção procurada (Perelman, 1987:244).

Em um texto, a dimensão do espaço físico que a exposição ocupa tem repercussão direta no tempo que a matéria estará na consciência do leitor, de modo que o espaço-tempo deverá ser proporcional ao valor que se atribui ao tema tratado. É exatamente a essa questão que Aristóteles faz referência ao tratar das premissas do silogismo, pois se algo já é conhecido será desnecessário explicitá-lo:

ἐὰν γὰρ ἢ τι τούτων γνώριμον, οὐδὲ δεῖ λέγειν· αὐτὸς γὰρ τοῦτο προστίθησιν ὁ ἀκροατής, οἷον ὅτι Δωριεὺς στεφανίτην ἀγῶνα νενίκηκεν ἰκανὸν γὰρ εἰπεῖν ὅτι Ὀλύμπια νενίκηκεν, τὸ δ' ὅτι στεφανίτης τὰ Ὀλύμπια οὐδὲ δεῖ προσθεῖναι· γινώσκουσι γὰρ πάντες (*Retórica*, I, 2, 1357^a).

Se, pois, algo dentre as coisas for conhecido, nem é preciso dizê{-lo}, pois o próprio ouvinte acrescenta, qual: porque Dorieu venceu uma luta, coroado {foi}, basta pois dizer que Olímpias (jogos olímpicos) {ele} venceu; mas que coroado {são} as Olímpias (os jogos olímpicos) não é preciso acrescentar; todos, pois, conhecem.

Comentando esse excerto da *Retórica*, Perelman e Olbrechts-Tyteca consideram-no justo, mas lhe fazem duas ressalvas: *Il n'est pas toujours aussi facile d'indiquer la prémisses sous-entendue, et cette prémisses n'est pas toujours aussi assurée que dans*

¹⁹³ “os meios graças aos quais uma certa apresentação dos dados situa o acordo em um determinado nível, imprime-o com uma certa intensidade nas consciências, põe em destaque alguns de seus aspectos”.

*l'exemple cité*¹⁹⁴ (T.A:193). Inspirados em Vico (1844), os autores afirmam: *le style rapide est favorable au raisonnement, le style lent est créateur d'émotion*¹⁹⁵ (T.A.:194).

Para a evocação dos dados, portanto, quanto maior e coerente for a descrição ou o relato de um dado, mais *presença* terá diante do enunciatório facilitando a tomada de decisão. De efeitos semelhantes, temos as técnicas da repetição; da acumulação de relatos sobre um tema; do detalhamento; da hipótese, que numa situação fictícia imagina comportamentos e reações; da insistência indireta por meio, *e.g.*, de atribuição de um sentido incomum a um signo ou contrário às expectativas do auditório; da acumulação das condições precedentes ao ato ou da indicação das consequências de um ato, que produzem a impressão de realidade e geram emoções; da especificação de agente, tempo e lugar da ação; da opção pelo que é mais concreto¹⁹⁶, pois deixa a imagem mais viva, em detrimento do que é mais abstrato; do que é mais específico em detrimento do que é mais geral. Vista como técnica, a *apresentação* dos dados, desde que sem explicitação – um argumento claramente elaborado é visto com suspeição – e adequada ao auditório, é elemento importante para adesão justificada a uma crença.

Além disso, não se pode deixar de notar que a apresentação está relacionada às questões de linguagem. E, na verdade, *il ne faut pas oublier...que parmi les éléments d'accord, le langage est l'un des premiers*¹⁹⁷ (op. cit., p. 205). A expressão do pensamento passa necessariamente pela seleção dos termos, de modo que a relação de proximidade de sentido por *sinonímia*, *e.g.*, não pode ser realmente tomada a termo, exceto nos casos em que a argumentatividade tenha sido deliberada ou inconscientemente renegada.

Examinemos, para exemplificação, o uso da palavra *servo* na *Epístola aos Romanos*. Paulo utiliza cinco diferentes maneiras para expressar essa ideia: δοῦλος, λειτουργός, διάκονος, οἰκέτης e o verbo λατρεύω. Considerando que nenhuma de suas epístolas, nem mesmo a menor dirigida a *Filemon*, está desprovida de argumentação, o uso de diferentes palavras em sentidos próprios alerta para os diversos modos de *servir*

¹⁹⁴ “Não é sempre tão fácil indicar a premissa subentendida, e essa premissa não é sempre tão evidente como no exemplo citado”.

¹⁹⁵ “o estilo rápido é favorável ao raciocínio, o estilo lento é criador de emoção”.

¹⁹⁶ Entretanto, na argumentação, não se pode considerar a abstração como elemento insignificante, como nota o T.A. (p. 200): “Si le terme concret et précis permet d'établissement d'un accord, à la fois grâce à la présence qu'il crée et l'univocité qu'il favorise, il ne faut jamais oublier que, dans certains cas, seul l'usage d'un terme abstrait permet de ne pas dépasser les possibilités d'un accord” (“Se o termo concreto e preciso permite o estabelecimento de um acordo, graças, ao mesmo tempo, à presença que ele cria e à univocidade que favorece, é preciso jamais se esquecer de que, em certos casos, apenas o uso de um termo abstrato permite não ultrapassar as possibilidades de um acordo”).

¹⁹⁷ “é preciso não se esquecer de que, entre os elementos de acordo, a linguagem é um dos primeiros”.

ou de *ser servo*. Evitando a sinonímia, o enunciador mostra a sua intenção persuasiva em cada situação.

Δούλος refere-se ao *escravo*, à pessoa totalmente dedicada ao serviço obediente de um senhor. Esse é o caso da relação entre Paulo e Cristo, e também, figuradamente, entre aquele que erra e o erro, ou entre aquele que dá ouvidos (obedece) e o bom-anúncio:

Παῦλος **δοῦλος** Χριστοῦ Ἰησοῦ, κλητὸς ἀπόστολος...

Paulo, escravo de Cristo Jesus, chamado apóstolo (enviado)... (Romanos 1.1)

16. οὐκ οἴδατε ὅτι ᾧ παριστάνετε ἑαυτοὺς **δούλους** εἰς ὑπακοήν, **δοῦλοι** ἐστε ᾧ ὑπακούετε, ἥτοι ἁμαρτίας εἰς θάνατον ἢ ὑπακοῆς εἰς δικαιοσύνην;

não sabeis que escravos {sois} a quem vós mesmos vos pondeis ao lado para obediência - escravos sois a quem obedecéis -, quer do erro para morte, ou da obediência para justiça?

17. χάρις δὲ τῷ θεῷ ὅτι ἦτε **δοῦλοι** τῆς ἁμαρτίας ὑπηκούσατε δὲ ἐκ καρδίας εἰς ὃν παρεδόθητε τύπον διδασχῆς

Graça ao Deus, porém, porque éreis escravos do erro, mas obedecestes (destes ouvido), de coração, {ao} molde (modelo) de ensinamento a que fostes entregues ao lado.

20. ὅτε γὰρ **δοῦλοι** ἦτε τῆς ἁμαρτίας, ἐλεύθεροι ἦτε τῇ δικαιοσύνῃ.

Quando, pois, escravos éreis do erro, livres estáveis para a justiça. (Romanos 6.16-7,20) – os grifos são nossos.

Λειτουργός também é *aquele que serve*, mas no sentido daquele que *presta um serviço ao Estado*, que *cumprе uma função pública*, é o *servidor público*. Ao usar o termo, Paulo enfatiza a importância do cumprimento das obrigações do cidadão, do respeito às autoridades públicas; a ênfase está posta no papel do indivíduo em seus deveres:

6. διὰ τοῦτο γὰρ καὶ φόρους τελεῖτε· **λειτουργοὶ** γὰρ θεοῦ εἰσιν εἰς αὐτὸ τοῦτο προσκαρτεροῦντες.

Por causa disso (passando por isso, por meio disso), pois, também, tributos pagais; pois servidores públicos de Deus são; a isso mesmo persistentes {são}.

7. ἀπόδοτε πᾶσιν τὰς ὀφειλάς, τῷ τὸν φόρον τὸν φόρον, τῷ τὸ τέλος τὸ τέλος, τῷ τὸν φόβον τὸν φόβον, τῷ τὴν τιμὴν τὴν τιμὴν.

Devolva (paga) a todos as dívidas: a quem o tributo, o tributo; a quem o imposto, o imposto, a quem o temor, o temor, a quem a honra, a honra (Romanos 13.6-7) – o grifo é nosso.

Chama-nos a atenção, porém, o uso inesperado de λειτουργός tanto em 13.6-7, quanto em 15.15-6:

15. τολμηρότερον δὲ ἔγραψα ὑμῖν ἀπὸ μέρους ὡς ἐπαναμιμνήσκων ὑμᾶς διὰ τὴν χάριν τὴν δοθείσάν μοι ὑπὸ τοῦ θεοῦ

Mais ousadamente, porém, escrevi a vós, de parte (parcialmente, em parte), como lembrando-vos de novo (relembrente), em razão da graça, a que foi dada a mim pelo Deus,

16. εἰς τὸ εἶναί με λειτουργὸν Χριστοῦ Ἰησοῦ εἰς τὰ ἔθνη, ἱεουργοῦντα τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ, ἵνα γένηται ἡ προσφορὰ τῶν ἐθνῶν εὐπρόσδεκτος, ἡγιασμένη ἐν πνεύματι ἁγίῳ.

para o {ato de} ser eu servidor público de Cristo Jesus para os gentios, trabalhando (trabalhante) de modo sacro o bom-anúncio do Deus, para que a oferenda dos gentios venha a ser bem recebida, santificada em Espírito Santo – (Romanos 15.15-6) - o grifo é nosso.

Sem perder o vínculo com o sentido usual da palavra, Paulo a associa a conotações teológicas: no primeiro caso, os agentes que prestam serviços públicos são indiretamente *servidores de Deus*, pois toda autoridade existente está *sob Deus* (ὑπὸ θεοῦ - v. 1); no segundo, ele mesmo (espiritualmente, falando) é *liturgo* da autoridade espiritual, que é Cristo. Tanto um quanto o outro, porém, têm a função de intermediação (cidadão/ agente público/ Estado e Deus; gentios/ Paulo/ Cristo). É evidente, portanto, que não estamos diante de um sinônimo de δοῦλος.

É bem perceptível o jogo de palavras que nos indica a relação que o enunciador pretende estabelecer. Enquanto para o Estado se paga o φόρος (variante: φορά), a Cristo se deve a προσφορά (palavra de mesma raiz), de modo que Paulo se põe como representante oficial de Cristo entre os gentios, a fim de que o *tributo*, a *oferenda* gentílica, seja bem recebida por intermédio do trabalho sacro em relação ao *evangelho de Deus* (τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ). A função (λειτουργός) e o modo de trabalhar (ἱεουργοῦντα) paulinos garantem que a oferenda (προσφορά) - seja ela qual for -, em seu estado completo de santidade, de devoção - como indica o *perfectum* do verbo ἡγιασμένη -, seja bem recebida (εὐπρόσδεκτος) por Deus. Esse uso incomum da palavra certamente aumentou o seu grau de *presença*:

Temos ainda o uso de διάκονος. Trata-se d'*aquela que serve de modo extensivo, geral, de todos os lados*, sem relação de escravidão ou de intermediação. É o caso tanto do Estado, representado por seus governantes (imperadores), em relação aos seus cidadãos:

3. οἱ γὰρ ἄρχοντες οὐκ εἰσὶν φόβος τῷ ἀγαθῷ ἔργῳ ἀλλὰ τῷ κακῷ. θέλεις δὲ μὴ φοβείσθαι τὴν ἐξουσίαν· τὸ ἀγαθὸν ποίει, καὶ ἔξεις ἔπαινον ἐξ αὐτῆς·

Pois os governantes não são medo à boa obra, pelo contrário, à má. Queres não temer a autoridade? A coisa boa faz e terá louvor dela;

4. θεοῦ γὰρ **διάκονός** ἐστὶν σοὶ εἰς τὸ ἀγαθόν. ἐὰν δὲ τὸ κακὸν ποιῆς, φοβοῦ· οὐ γὰρ εἰκῆ τὴν μάχαιραν φορεῖ· θεοῦ γὰρ **διάκονός** ἐστὶν ἐκδικος εἰς ὄργην τῷ τὸ κακὸν πράσσοντι.

pois de Deus é servo (ministro) a ti para o bem. Se o mal fizeres, teme; pois não por acaso a espada porta; pois de Deus servo (ministro) é, justiceiro para ira ao que pratica o mal.

5. διὸ ἀνάγκη ὑποτάσσεσθαι, οὐ μόνον διὰ τὴν ὄργην ἀλλὰ καὶ διὰ τὴν συνείδησιν.

Por isso, necessidade {há} de alinhar-se abaixo, não somente por causa da ira, mas também por causa da consciência (Romanos 13.3-5) – os grifos são nossos,

quanto daqueles que prestam serviço à comunidade cristã:

Συνίστημι δὲ ὑμῖν Φοίβην τὴν ἀδελφὴν ἡμῶν, οὗσαν [καὶ] **διάκονον**¹⁹⁸ τῆς ἐκκλησίας τῆς ἐν Κεγχραεῖς,

Ponho junto (introduzo, recomendo), porém, a vós, Febe, a irmã de vós, que é [também] serva (ministra) da igreja, da que está em Cencrêia (Romanos 16.1) – o grifo é nosso,

ou à fé judaica: *servo da circuncisão (metonímia do rito pelo povo que o pratica):*

λέγω γὰρ Χριστὸν **διάκονον** γεγενῆσθαι περιτομῆς ὑπὲρ ἀληθείας θεοῦ, εἰς τὸ βεβαιῶσαι τὰς ἐπαγγελίας τῶν πατέρων,

Digo, pois, Cristo ter-se tornado servo d{o} corte-em-volta a favor de verdade de Deus, para o {ato de} tornar firme as promessas dos pais (Romanos 15.8) – o grifo é nosso.

Quanto a οἰκέτης, esse é o *doméstico, o que serve em casa* (οἶκος). O seu sentido e uso, por vezes, é próximo ao de δοῦλος, mas pode designar simplesmente as pessoas que servem em uma casa ou os que se ocupam dos seus serviços. O que notamos é que no versículo abaixo a ênfase não está posta sobre a função de escravo de Cristo - própria a todo cristão e em cuja condição teríamos naturalmente οἰκέτης como sinônimo de δοῦλος, de maneira que a exortação seria para que o escravo não julgasse o outro -, mas sobre a ação de alguém externo à casa que é ou que considera ser superior, e que se põe na posição de juiz quanto ao servente doméstico alheio (não temos ἄλλον οἰκέτην, *outro*

¹⁹⁸ A forma διάκονον, embora raramente empregada nesse gênero, também pode ser feminina, conforme Chantraine (1999:276).

servo, mas ἀλλότριον οἰκέτην, *servo alheio*), mesmo que a seu respeito não lhe caiba opinar:

οὐ τίς εἶ ὁ κρίνων ἀλλότριον οἰκέτην; τῷ ἰδίῳ κυρίῳ στήκει ἢ πίπτει· σταθήσεται δέ, δυνατεῖ γὰρ ὁ κύριος στήσαι αὐτόν.

Tu quem és, o que julga alheio servo? Ao próprio Senhor está em pé ou cai; mas estará em pé, pois poderoso é o Senhor para mantê-lo em pé (Romanos 14.4) – o grifo é nosso.

Por fim, temos o verbo λατρεύω, cujo sentido relaciona-se ao serviço religioso no culto à divindade que, por extensão, passou a significar também *adoro, venero, cultuo*:

μάρτυς γάρ μου ἐστίν ὁ θεός, ᾧ λατρεύω ἐν τῷ πνεύματί μου ἐν τῷ εὐαγγελίῳ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ...

pois testemunha de mim é o Deus, a quem sirvo (presto serviços religiosos) no espírito de mim no bom-anúncio do filho dele... (Romanos 1.9)

οἵτινες μετέλλαξαν τὴν ἀλήθειαν τοῦ θεοῦ ἐν τῷ ψεύδει καὶ ἐσεβάσθησαν καὶ ἐλάτρευσαν τῇ κτίσει παρά τὸν κτίσαντα, ὅς ἐστιν εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας, ἀμήν.

os quais, na mentira, trocaram a verdade do Deus, e reverenciaram e serviram (prestaram serviços religiosos, adoraram, cultuaram) à criação ao lado do que criou (ao lado de e não dentro > fora do, contra o criador), que é bendito para os aeons (para sempre), amém (Romanos 1.25) – os grifos são nossos.

Constatamos, ainda, que não há ocorrência de ἀνδράποδον que, embora seu sentido seja *servo, escravo*, a palavra se refere, especificamente, ao *escravo prisioneiro de guerra*. Os contextos em que os termos acima foram empregados não caberiam o sentido primitivo dessa palavra, salvo se fosse usado como sinônimo, sem preocupação, com afirma o *T.A.*, com o elemento argumentativo. Assim,

pour discerner l'usage argumentatif d'un terme, il est donc important de connaître les mots ou les expressions dont l'orateur aurait pu se servir et auxquels il a préféré le mot utilisé...¹⁹⁹ (*T.A.*:202).

Com relação aos termos de uso habitual, o *T.A.* admite que eles não estão isentos de caráter argumentativo, pois a sua “neutralidade”, que lhe concede um efeito de ausência de presença (ele passa despercebido), é em si mesma produto de uma escolha que nunca é neutra, fenômeno esse que se estende à dimensão do texto:

¹⁹⁹ “para discernir o uso argumentativo de um termo, é importante, pois, conhecer as palavras ou as expressões de que o orador poderia ter se servido e às quais ele preferiu a palavra utilizada”.

Não há texto neutro, objetivo, imparcial: os índices de subjetividade se introjetam no discurso, permitindo que se capte a sua orientação argumentativa. A pretensa neutralidade de alguns discursos (o científico, o didático, entre outros) é apenas uma máscara, uma forma de *representação* (teatral): o locutor se representa no texto ‘como se’ fosse neutro, ‘como se’ não estivesse engajado, comprometido, ‘como se’ não estivesse tentando orientar o outro para determinadas conclusões, no sentido de obter dele determinados comportamentos e reações (Koch, 2006:65) – os grifos são da autora.

Em termos mais amplos, o uso do estilo “neutro”, da linguagem comum, que se situa em estreita ligação com a *dóxa*, é a própria expressão do que é concorde ou daquilo que favorece e intensifica o acordo²⁰⁰.

A aproximação e interação de termos em um dado contexto pode também ser instrumento eficaz no papel argumentativo; isso é verificável quando Paulo roga ao gentio Filemon, habitante de Colossos, a favor de Onésimo, escravo que lhe havia pedido auxílio em razão de alguma falta grave que cometera para com o seu senhor (cf. Crossan e Reed, 2007) e que agora estava sendo reenviado a Filemon, na condição de convertido à fé cristã:

παρακαλῶ σε περὶ τοῦ ἐμοῦ τέκνου, ὃν ἐγέννησα ἐν τοῖς δεσμοῖς,
Ὀνήσιμον,

Chamo-te a lado (exorto-te) a respeito do meu filho, que gerei nas ataduras (prisões), Onésimo (Filemon, v. 10).

O nome Onésimo (derivado do adjetivo ὀνήσιμος) significa *útil*. O jogo está na aproximação do significado de seu nome com as qualidades que lhe são atribuídas; aquele que no passado fora *inútil* (ἄχρηστον) é agora *bem útil* (εὐχρηστον) tanto para as intenções de Paulo quanto para as de Filemon²⁰¹:

τόν ποτέ σοι ἄχρηστον νυνὶ δὲ [καὶ] σοὶ καὶ ἐμοὶ εὐχρηστον,

o {que} a ti um dia {foi} inútil, agora, porém, [não só] a ti mas também a mim {é} bem útil (Filemon, v. 11).

²⁰⁰ “Le style neutre augmente la crédibilité par contraste avec ce qu’eût pu être un style argumentatif plus appuyé; il agit par la connaissance que nous avons par ailleurs de la force argumentative de certaines variations de style” - T.A.:206 (“O estilo neutro aumenta a credibilidade por contraste com o que poderia ter sido um estilo argumentativo mais insistente; ele age pelo conhecimento de que, por outro lado, nós temos da força argumentativa certas variações de estilo”).

²⁰¹ A *Epístola aos Colossenses* (4.7-9) diz que Onésimo foi a Colossos em companhia de Tíquico, possível portador da epístola, responsável por levar notícias de Paulo e por colher informações do estado daquela comunidade. É possível mesmo que a comunidade cristã se reunisse na própria casa de Filemon, e que Áfia e Arquipo pertencessem à sua família dada a especificidade da menção que os distingue dos demais:

“καὶ Ἀφίᾳ τῇ ἀδελφῇ καὶ Ἀρχίπῳ τῷ συστρατιώτῃ ἡμῶν καὶ τῇ κατ’ οἶκόν σου ἐκκλησίᾳ”,
“E a Áfia, a irmã, e a Arquipo, o companheiro de arma de nós, e à igreja em sua casa” (v. 2).

Da parte do enunciador, há o forte desejo de mantê-lo a seu lado,

- 13. Ὅν ἐγὼ ἐβουλόμην πρὸς ἑμαυτὸν κατέχειν, ἵνα ὑπὲρ σοῦ μοι διακονῆ ἐν τοῖς δεσμοῖς τοῦ εὐαγγελίου,

Que eu queria para junto de mim mesmo reter completamente para, acima (além) de ti, a mim servir nas prisões do bom-anúncio.

14. χωρὶς δὲ τῆς σῆς γνώμης οὐδὲν ἠθέλησα ποιῆσαι, ἵνα μὴ ὡς κατὰ ἀνάγκην τὸ ἀγαθόν σου ἦ ἀλλὰ κατὰ ἐκούσιον.

Sem, porém, a tua opinião, nada quis fazer, para que o bem de ti não seja como segundo necessidade, mas segundo livre vontade (Filemon, vv. 13-14)

-

pois a relação que construiu com Onésimo é estreita. Fundamentado no *lugar da quantidade*, Paulo argumenta que o escravo se separou por um pouco de tempo para permanecer *para sempre* com Filemon. É à presença duradoura que se dá destaque.

Desse modo, a fim de evitar o castigo devido a um escravo, ele examina um acontecimento a partir de seus efeitos, pesa um evento por meio de suas consequências (*argumento pragmático*). Se a atitude de Onésimo, em termos de *causa*, era tida como uma separação que lhe rendeu a condição de inutilidade, sob o ponto de vista de seus *resultados* ela tornou-se uma retenção *bem útil* (εὐχρηστον) e *perpétua* (αἰώνιον):

Τάχα γὰρ διὰ τοῦτο ἐχωρίσθη πρὸς ὥραν, ἵνα αἰώνιον αὐτὸν ἀπέχης,

Pois, por causa disso (passando por isso, por meio disso), rapidamente {ele} se separou para junto de uma hora (em relação a uma hora, por uma hora), para o reterdes para sempre (Filemon, v.15).

Por meio de *metáforas* tiradas da vida familiar que exprimem a identidade e eliminam as diferenças, Paulo considera-o como filho,

—...περὶ τοῦ ἐμοῦ τέκνου, ὃν ἐγέννησα

...a respeito do meu filho, que gerei... (Filemon, v. 10) –

e como irmão amado,

– οὐκέτι ὡς δοῦλον ἀλλ' ὑπὲρ δοῦλον, ἀδελφὸν ἀγαπητόν, μάλιστα ἐμοί, πόσω δὲ μᾶλλον σοὶ καὶ ἐν σαρκὶ καὶ ἐν κυρίῳ.

não mais como escravo, pelo contrário, acima de escravo, irmão amado, sobretudo a mim, em quanto mais a ti, não só em carne mas também n{o} Senhor (Filemon, v. 16)²⁰² –

²⁰² Nota-se nesse versículo o *lugar da qualidade* em que se destaca o *novo*, o *particular*, o *superior* no Senhor, em contraste com o comum, o antigo.

assim como é amado o próprio Filemon,

– Παῦλος δέσμιος Χριστοῦ Ἰησοῦ καὶ Τιμόθεος ὁ ἀδελφὸς Φιλήμονι τῷ ἀγαπητῷ καὶ συνεργῷ ἡμῶν

Paulo, prisioneiro de Cristo Jesus, e Timóteo, o irmão, a Filemon, o amado e cooperador de nós (Filemon, v. 1) –

ou, ainda, como as suas próprias *entranhas*:

ὄν ἀνέπεμψά σοι, αὐτόν, τοῦτ' ἔστιν τὰ ἐμὰ σπλάγχνα·

que mandei de volta a ti, ele, isto é, as minhas entranhas (Filemon, v.12)

Encontramos aqui um outro importante jogo de palavras. Filemon significa *aquela que ama, amável*, a quem é atribuída a característica de ἀγάπητος, *amado*. É a partir dessa qualificação que a argumentação será desenvolvida. Sendo classificado como *amável* e *amado*, espera-se atitudes correspondentes.

Assim, Paulo engendra estratégias que reforçam as bases de suas intenções. Apelando ao *lugar da essência*, em que Filemon é tido como representante bem caracterizado do amor, ele agradece a Deus pelos traços distintivos que o enunciatório tem para com todos os santos,

– 4. Εὐχαριστῶ τῷ θεῷ μου πάντοτε μνείαν σου ποιούμενος ἐπὶ τῶν προσευχῶν μου,

Agradeço ao Deus de mim sempre, lembrança de ti fazendo (que faço) sobre as orações de mim,

5. ἀκούων σου τὴν ἀγάπην καὶ τὴν πίστιν, ἣν ἔχεις πρὸς τὸν κύριον Ἰησοῦν καὶ εἰς πάντας τοὺς ἀγίους,

ouvindo (ouvinte) o amor de ti e a fé que tens para junto do Senhor Jesus e para todos os santos Filemon, (Filemon, vv. 4 e 5) –

amor esse capaz de dar-lhe grande alegria e conforto, e descanso aos santos:

χαρὰν γὰρ πολλὴν ἔσχον καὶ παράκλησιν ἐπὶ τῇ ἀγάπῃ σου, ὅτι τὰ σπλάγχνα τῶν ἁγίων ἀναπέπαιται διὰ σοῦ, ἀδελφέ.

alegria, pois, muita, tive, e chamada-ao-lado (consolo) sobre o amor de ti, porque as entranhas dos santos descansaram através de ti, irmão (Filemon, v.7).

É perceptível que o enunciador emprega o *argumento baseado na estrutura do real* por meio da ligação de coexistência entre *ato e pessoa*, pela qual o indivíduo mantém recíproca dependência com os atos que cometeu. No caso de Filemon, a sua fé no Senhor e as suas ações amorosas para com *todos os santos*, não só deram *muita*

alegria a Paulo, mas também lhe atribuíram um *êthos* a partir do qual a argumentação paulina foi construída.

As paixões são convocadas nesse processo. Por três vezes (vv. 7, 12, 20) há referência às *entranhas*, forma *metonímica* de fazer-lhes referência, de modo que nitidamente se apela a dados que as façam emergir à consciência, que lhes deem *presença*, dada a importância vital que têm na epístola, o que vai ao encontro da afirmação de Perelman (1987:239) de que razão e paixão não podem ser dissociadas na construção do discurso:

Alguns pretenderam opor o discurso que visa convencer ao discurso que visa persuadir, sendo o primeiro um apelo à razão e o segundo, pelo contrário, um apelo à emoção e às paixões do auditório. Mas esta maneira de ver supõe uma psicologia das faculdades tornadas obsoletas, a qual consideraria que a razão, a vontade e as emoções estão nitidamente separadas no homem.

Dessas ocorrências, o versículo 20 contém, de modo mais evidente, a invocação pessoal à ação (*ἀνάπαυσόν, faze descansar*) baseada na paixão:

ὅτι τὰ σπλάγχνα τῶν ἁγίων ἀναπέπαιται διὰ σοῦ, ἀδελφέ.

porque as entranhas dos santos descansaram através de ti, irmão (Filemon, v.7^b).

ὄν ἀνέπεμψά σοι, αὐτόν, τοῦτ' ἔστιν τὰ ἐμὰ σπλάγχνα·

que mandei de volta a ti, ele, isto é, as minhas entranhas (Filemon, v.12).

ναὶ ἀδελφέ, ἐγὼ σου ὀναίμην ἐν κυρίῳ· ἀνάπαυσόν μου τὰ σπλάγχνα ἐν Χριστῷ.

Sim, irmão, de ti pudera eu ter proveito n{o} Senhor; descansa de mim as entranhas em Cristo (Filemon, v. 20).

O desejo (marcado pelo optativo ὀναίμην – v. 20) que Paulo tem se apresenta em forma de forte necessidade (marcada pelo advérbio de afirmação ναί, pelo vocativo ἀδελφέ, pela presença do pronome pessoal ἐγώ, pelo imperativo ἀνάπαυσον), o que mostra, pela força enunciativa construída pela seleção e apresentação dos dados, a importância atribuída ao assunto. Busca-se, pela relação familiar (ἀδελφέ) construída pelos laços da fé (ἐν Χριστῷ), provocar a comunhão, a identificação, a proximidade que permite solicitar um *favor*, que graças ao seu benefício gerará naturalmente a gratidão, como pensa Aristóteles (*Retórica*, II, 7, 1385^a):

ἔστω δὴ χάρις, καθ' ἣν ὁ ἔχων λέγεται χάριν ἔχειν, ὑπουργία τῷ δεομένῳ μὴ ἀντί τινος, μηδ' ἵνα τι αὐτῷ τῷ ὑπουργοῦντι ἀλλ' ἵνα τι ἐκείνῳ· μεγάλη δὲ ἂν ἢ σφόδρα δεόμενος, ἢ μεγάλων καὶ χαλεπῶν, ἢ ἐν καιροῖς τοιούτοις, ἢ μόνος ἢ πρῶτος ἢ μάλιστα.

δεήσεις δὲ εἰσὶν αἱ ὀρέξεις, καὶ τούτων μάλιστα αἱ μετὰ λύπης τοῦ μὴ γιγνομένου. τοιαῦται δὲ αἱ ἐπιθυμίαι, οἷον ἔρωσ καὶ αἱ ἐν ταῖς τοῦ σώματος κακώσεσιν καὶ ἐν κινδύνοις· καὶ γὰρ ὁ κινδυνεύων ἐπιθυμεῖ καὶ ὁ λυπούμενος· διὸ οἱ ἐν πενίᾳ παριστάμενοι καὶ φυγαῖς, κἂν μικρὰ ὑπηρετήσωσιν, διὰ τὸ μέγεθος τῆς δεήσεως καὶ τὸν καιρὸν κεχαρισμένοι...

Seja, então, favor {um} serviço segundo o qual aquele que tem diz portar favor ao que necessita, não em troca de alguma coisa, nem a fim de algo para o próprio serviço, pelo contrário, a fim de algo para aquele {a quem se porta favor}; {será} grande se for fortemente necessitado, ou de grandes e difíceis coisas, ou em momentos desse tipo, ou único, ou primeiro, ou principal.

Pedidos (necessidades) são os desejos e, dentre esses, sobretudo os com dores daquilo que não vem a ser. Tais {são} os desejos intensos, como amor e os {que tem origem} nos maus tratos do corpo e em perigos, pois não só o que corre perigo deseja intensamente mas também o que sente dor; pelo que aqueles que estão postos em pobreza e exilados, mesmo se pouco servirem, por causa da grandeza da necessidade (pedido) e do tempo oportuno (circunstância) são agradecidos...

Mas apenas a evocação dessa característica de Filemon seria suficiente? Parecendo não querer correr o risco de fracasso, Paulo emprega a figura retórica da *preterição* (ou *paralipse*), servindo-se, assim, de modo indireto, de sua influência pessoal. E aqui recorreremos a Meyer:

A linguagem, tal como a usamos, suscita uma questão sobre a qual o auditório deve responder, por vezes contra a sua vontade, ou à qual (se é preciso agir e reagir) lhe solicitamos expressamente que responda. O auditório é assim confrontado com uma pergunta, directamente ou de maneira derivada por intermédio de uma resposta. Pode nunca se ter posto essa questão ou, pelo contrário, ter-se interessado previamente. Pouco importa, pois em ambos os casos ele é como que *obrigado*, pelo próprio acto de recurso à linguagem, a pronunciar-se sobre a questão suscitada (1998:85).

Ora, se não é por sua autoridade que o pedido deve ser cumprido, por que então fazer-lhe referência? É evidente que a *preterição* é a manifestação de uma resposta que, negando a questão, a afirma; pela denegação, sustenta-se a argumentação que se desenvolve: *embora eu tenha muita liberdade para ordenar...* é dizer que não fará uso do prestígio que tem, mas ao mesmo tempo é trazê-lo vivamente à presença do enunciatário.

Perelman e Olbrechts-Tyteca destacam que há argumentos *dont il est malséant, dangereux, voire interdit de faire un usage trop explicite*²⁰³ (T.A.:644) e que, portanto, a referência que se lhes faz se dá por meio de insinuações, de alusões ou de ameaças de

²⁰³ “cujo uso demasiadamente explícito é indecoroso, perigoso, até mesmo proibido de fazer”.

uso. Esse modo de argumentar produz *figuras de renúncia*, como a *preterição* que é o sacrifício imaginário de um argumento, ou seja, anuncia-se ao mesmo tempo que se renuncia. Esse sacrifício *satisfait aux convenances; il laisse croire en outre que les autres arguments sont suffisamment forts pour que l'on puisse se passer de celui-ci*²⁰⁴ (T.A.: 645).

Sem dúvida, o tropo assume o papel de solução que pretende anular toda possibilidade de negação:

Διὸ πολλὴν ἐν Χριστῷ παρρησίαν ἔχων ἐπιτάσσειν σοι τὸ ἀνήκον,
[παρακαλῶ...]

Por isso – embora eu tenha (tendo) muita liberdade em Cristo para alinhar (ordenar) a ti aquilo que convém – [chamo-ao-lado...]- (Filemon, vv. 8, 9).

Em seguida, completando o pensamento do v. 8, Paulo usa διὰ τὴν ἀγάπην μᾶλλον, expressão claramente pertencente às *técnicas de apresentação*, chamando a atenção para o elemento a que se quer dar importância. Após a *preterição* do v. 8, destacar o amor como causa maior (valor este que é próprio de Filemon) reduz, pelo efeito de comunhão, a diferença que poderia produzir-se entre destinador e destinatário:

διὰ τὴν ἀγάπην μᾶλλον παρακαλῶ, τοιοῦτος ὢν ὡς Παῦλος πρεσβύτης νυνὶ δὲ καὶ δέσμιος Χριστοῦ Ἰησοῦ·

em razão mais do amor, chamo-ao-lado (exorto) tal como sendo (que sou, ente), Paulo velho, e agora também preso de Cristo Jesus (Filemon, v. 9).

Usando ainda uma *metáfora* ligada ao mercado de negócios, Paulo se apresenta ora como parceiro (sócio) de Filemon,

– εἰ οὖν με ἔχεις κοινωνόν, προσλαβοῦ αὐτὸν ὡς ἐμέ.

Se, então, me tens parceiro, recebe-o como a mim (Filemon, v.17) –

ora como seu devedor (e aqui, tanto no sentido figurado quanto no literal),

– 18. εἰ δέ τι ἠδίκησέν σε ἢ ὀφείλει, τοῦτο ἐμοὶ ἐλλόγα.

mas se em relação a algo {ele} te faltou com a justiça, ou deve, isso a mim põe em conta (calcula).

19. ἐγὼ Παῦλος ἔγραψα τῇ ἐμῇ χειρὶ, ἐγὼ ἀποτίσω·

Eu, Paulo, escrevi com a minha mão, eu pagarei (Filemon, vv. 18-19^a) –

²⁰⁴ “satisfaz às conveniências; deixa crer, além disso, que os outros argumentos são suficientemente fortes para que se possa dispensar esse [o renunciado pela preterição]”.

mas é a nova *preterição* que chama a nossa atenção. Ela surge com efeito fulminante sobre o enunciatório. O *êthos*, como resposta definitiva à questão, é aqui evocado:

ἵνα μὴ λέγω σοι ὅτι καὶ σεαυτόν μοι προσοφείλεις.

para que {eu} não te diga que até a ti mesmo me debes a mais (Filemon, v. 19^b),

de modo que, se não por amor, que seja atendido por obediência:

Πεποιθὼς τῇ ὑπακοῇ σου ἔγραψά σοι, εἰδὼς ὅτι καὶ ὑπὲρ ἃ λέγω ποιήσεις.

Persuadido à obediência de ti, escrevi a ti, sabendo (sabedor, que sei) que ainda acima (além) das coisas que digo farás (Filemon, v. 21).

Esse apelo é notório nas epístolas paulinas, seja sob a forma pessoal direta, seja sob a forma de obediência ao *seu* anúncio:

εἰς τοῦτο γὰρ καὶ ἔγραψα, ἵνα γνῶ τὴν δοκιμὴν ὑμῶν, εἰ εἰς πάντα ὑπήκοοί ἐστε.

Para isso, pois, também escrevi, a fim de conhecer {a} prova de vós, se para todas as coisas obedientes sois (2Coríntios 2.9).

καὶ τὰ σπλάγχνα αὐτοῦ περισσοτέρως εἰς ὑμᾶς ἐστὶν ἀναμιμνησκομένου τὴν πάντων ὑμῶν ὑπακοήν, ὡς μετὰ φόβου καὶ τρόμου ἐδέξασθε αὐτόν.

E as entranhas (afetos) dele {de Tito} excedentemente para vós são, lembrando (que lembra) a obediência de todos vós, como com temor e tremor o recebestes (2Coríntios 7.15).

ᾧστε, ἀγαπητοί μου, καθὼς πάντοτε ὑπηκούσατε, μὴ ὡς ἐν τῇ παρουσίᾳ μου μόνον ἀλλὰ νῦν πολλῶ μᾶλλον ἐν τῇ ἀπουσίᾳ μου, μετὰ φόβου καὶ τρόμου τὴν ἑαυτῶν σωτηρίαν κατεργάζεσθε.

De sorte que, amados de mim, assim como sempre obedecestes, não como em vinda ao lado (presença) de mim somente, mas agora em muito mais na (estada fora) ausência de mim, com temor e tremor a salvação de vós mesmos ide trabalhando para completá-la (Filipenses 2.12).

Notamos, em particular, que a *Epístola a Filemon* é a única, mesmo se considerarmos as de “herança paulina”, em que não há nem *citação* nem *alusão* ao *Antigo Testamento*. O fato de se tratar de epístola particular não é justificativa para essa ausência. O que percebemos é que o uso feito desses recursos está relacionado à argumentação doutrinária, seja para confirmar o ponto de vista do enunciador, seja para refutar o dos adversários, o que não ocorre em *Filemon*. Pelo contrário, não há contradizentes entre enunciador e enunciatório, nem pontos teológicos em discussão.

Em uma relação fundada no amor, na confiança, na parceria e na obediência, não há necessidade de vozes externas de autoridade.

Ainda no que tange à *apresentação dos dados*, o T.A. chama a atenção para o seu poder de modificar o *status* dos elementos do discurso. Mesmo que em geral *fatos, verdades e presunções* favoreçam acordos no plano do *auditório universal*, e *valores, hierarquias e lugares*, no do particular, a contingência do *status* dos elementos justifica não só o interesse em afirmá-lo mas também a possibilidade de sua transposição de uma categoria a outra²⁰⁵. Como é comum que se procure conferir o maior *status* possível a um dado, *le statut de valeur sera attribué aux sentiments personnels, le statut de fait sera attribué aux valeurs*²⁰⁶ (op. cit., p. 242), ou seja, sentimentos e impressões pessoais podem se tornar em *juízos de valor* e estes, em *juízos de fato*. Isso é notório quando Paulo, embora afirme não trazer ordenanças do Senhor, procura deixar claro que a sua impressão pessoal (*γνώμη, opinião*) pode ser admitida como *juízo de valor*, tendo como base o seu *êthos*, como já notamos em *1Coríntios 7.12-17, 25, 39-40* e *1Tessalonicenses 4.2*.

Um *juízo de valor*, pelo recurso da *apresentação*, pode ser transformado em *juízo de fato*. Em *1 e 2Coríntios*, em vez de dizer *eu agi bem* ou *eu trabalhei de modo correto*, Paulo declara a forma como permaneceu entre eles, faz afirmações objetivas de fatos, o que deixa o valor implícito e, portanto, não exposto ao questionamento. Fica ao auditório a tarefa da apreensão do valor daí derivado, isto é, do *juízo de valor* incitado pela descrição dos fatos. A passagem do *status* de *valor* ao de *fato* ocorre *parce que l'énoncé, sous sa nouvelle forme, semble plus précis, que l'on insiste sur ses conditions de vérification*²⁰⁷ (op. cit., p.:243):

11. ἄχρι τῆς ἄρτι ὥρας καὶ πεινώμεν καὶ διψῶμεν καὶ γυμνιτεύομεν καὶ κολαφίζόμεθα καὶ ἀστατοῦμεν

Até a hora de agora não só temos fome, mas também temos sede e estamos nus e somos esbofeteados e estamos instáveis

12. καὶ κοπιῶμεν ἐργαζόμενοι ταῖς ἰδίαις χερσίν· λοιδορούμενοι εὐλογοῦμεν, διωκόμενοι ἀνεχόμεθα,

²⁰⁵ “Mais il arrive bien souvent que, dans l'intérêt de son argumentation, l'orateur fasse un effort pour situer le débat sur le plan qui lui semble de plus favorable, en modifiant au besoin le statut de certaines données. Sur ce point la présentation joue un rôle essentiel” - T.A.:242 (“Mas acontece com muita frequência que, no interesse de sua argumentação, o orador faça um esforço para situar o debate no plano que lhe parece mais favorável, modificando, segundo a necessidade, o *status* de certos dados. Nesse ponto, a apresentação desempenha um papel essencial”).

²⁰⁶ “será atribuído aos sentimentos pessoais, o estatuto de fato será atribuído aos valores”.

²⁰⁷ “porque o enunciado, em sua nova forma, parece mais preciso, insiste-se em suas condições de verificação”.

e cansamos, trabalhando (trabalhantes) com as próprias mãos. Sendo insultados, bendizemos; sendo perseguidos, suportamos;

13. δυσφημούμενοι παρακαλούμεν· ὡς περικαθάρματα τοῦ κόσμου ἐγενήθημεν, πάντων περίβλημα ἕως ἄρτι.

sendo difamados, chamamos junto; como coisas de limpeza do mundo nos tornamos; de todas as coisas, refugo (escória) até agora (1Coríntios 4.11-13);

ἀλλὰ ἀπειπάμεθα τὰ κρυπτὰ τῆς αἰσχύνης, μὴ περιπατοῦντες ἐν πανουργίᾳ μηδὲ δολοῦντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ ἀλλὰ τῇ φανερώσει τῆς ἀληθείας συνιστάνοντες ἑαυτοὺς πρὸς πᾶσαν συνείδησιν ἀνθρώπων ἐνώπιον τοῦ θεοῦ.

ao contrário, recusamos (desdissemos) as coisas ocultas da vergonha, não andando (andantes) em astúcia (malandragem), nem tratando (agindo, agentes) com dolo a palavra de Deus, mas pelo contrário, pela manifestação da verdade, pondo a nós mesmos para junto de toda consciência d{os} homens diante do Deus (2Coríntios 4.2);

3. Μηδεμίαν ἐν μηδενὶ διδόντες προσκοπήν, ἵνα μὴ μωμηθῇ ἡ διακονία,

Nenhuma infração (corte) em nada dando (dantes), para que não seja censurado o ministério,

4. ἀλλ' ἐν παντὶ συνιστάντες ἑαυτοὺς ὡς θεοῦ διάκονοι, ἐν ὑπομονῇ πολλῇ, ἐν θλίψεσιν, ἐν ἀνάγκαις, ἐν στενοχωρίαις,

pelo contrário, em tudo pondo junto (recomendando, recomendantes) nós mesmos como ministros de Deus, em muita persistência, em aflições, em necessidades, em apertos,

5. ἐν πληγαῖς, ἐν φυλακαῖς, ἐν ἀκαταστασίαις, ἐν κόποις, ἐν ἀγρυπνίαις, ἐν νηστείαις,

em açoites, em prisões, em tumultos, em trabalhos pesados, em vigílias, em jejuns,

6. ἐν ἀγνότητι, ἐν γνώσει, ἐν μακροθυμίᾳ, ἐν χρηστότητι, ἐν πνεύματι ἀγίῳ, ἐν ἀγάπῃ ἀνυποκρίτῳ,

em pureza, em conhecimento, em grandeza de alma (longanimidade), em bondade, em Espírito Santo, em amor não fingido,

7. ἐν λόγῳ ἀληθείας, ἐν δυνάμει θεοῦ διὰ τῶν ὄπλων τῆς δικαιοσύνης τῶν δεξιῶν καὶ ἀριστερῶν,

em palavra de verdade, em poder de Deus através das armas da justiça das {mãos} direitas e das esquerdas (das mãos direita e esquerda),

8. διὰ δόξης καὶ ἀτιμίας, διὰ δυσφημίας καὶ εὐφημίας· ὡς πλάνοι καὶ ἀληθεῖς,

através de glória e irrisão, através de má fama e de boa fama; como errantes e verdadeiros;

9. ὡς ἀγνοοῦμενοι καὶ ἐπιγινωσκόμενοι, ὡς ἀποθνήσκοντες καὶ ἰδοὺ ζῶμεν, ὡς παιδεύομενοι καὶ μὴ θανατοῦμενοι,

como desconhecidos e bem conhecidos; como morrentes, e eis que (vê) vivemos²⁰⁸; como educados (disciplinados, corrigidos) e não mortos²⁰⁹;

10. ὡς λυπούμενοι ἀεὶ δὲ χαίροντες, ὡς πτωχοὶ πολλοὺς δὲ πλουτίζοντες, ὡς μηδὲν ἔχοντες καὶ πάντα κατέχοντες.

como entristecidos, sempre, porém, alegrando (alegrantes); como pobres, {a} muitos, porém, enriquecendo (enriquecedores); como tendo (portantes) nada e todas as coisas tendo (portantes) por completo (2Coríntios 6.3-10).

Também em *ITessalonicenses* essa construção do *êthos* pela vinculação do enunciador aos seus atos e ao seu discurso faz com que a pessoa passe a ser o contexto mais precioso para a apreciação do sentido e do alcance de uma afirmação (apela-se, então, à memória do auditório: καθὼς οἴδατε, *como sabeis* – *ITessalonicenses* 1.5, 2.2 e 5; *vós mesmos sabeis* - 2.1), e o seu discurso se torne a ferramenta essencial para a criação de uma imagem favorável que atraia a estima e inspire a confiança, como afirma Oléron (1993:97): *dans le domaine social la personne est appréciée en fonction de ses actes²¹⁰*:

καθὼς οἴδατε οἱοὶ ἐγενήθημεν ἐν ὑμῖν δι' ὑμᾶς

...assim como sabeis quais viemos a ser entre vós por causa de vós (ITessalonicenses 1.5)

1. Αὐτοὶ γὰρ οἴδατε, ἀδελφοί, τὴν εἴσοδον ἡμῶν τὴν πρὸς ὑμᾶς ὅτι οὐ κενὴ γέγονεν,

Pois {vós} mesmos sabeis a entrada de nós, a para junto de vós, que não vazia tornou-se;

2. ἀλλὰ προπαθόντες καὶ ὕβρισθέντες, καθὼς οἴδατε, ἐν Φιλίπποις ἐπαρρησιασάμεθα ἐν τῷ θεῷ ἡμῶν λαλῆσαι πρὸς ὑμᾶς τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ ἐν πολλῷ ἄγῳνι

²⁰⁸ *Alusão a Salmo 118.17:*

“לֹא אָמוּת כִּי־אֲחִיָּהּ וְאֶסְפֹּר מַעֲשֵׂי יְהוָה”

“Não morrerei, porque viverei e declararei as obras de YHWH”,
que a *LXX* traduziu como:

“οὐκ ἀποθανοῦμαι ἀλλὰ ζήσομαι καὶ ἐκδιηγῆσομαι τὰ ἔργα κυρίου”,

“Não morrerei, mas viverei e narrarei integralmente as obras do Senhor”.

²⁰⁹ *Alusão a Salmo 118.18:*

“יְסֹר יִסְרֵנִי יְהוָה וְלִמּוֹת לֹא נִתְּנִי”

“Disciplinar muito, YHWH disciplinou-me muito, mas à morte não me deu (entregou)”,

que a *LXX* traduziu como:

“παιδεύων ἐπαιδευσέν με ὁ κύριος καὶ τῷ θανάτῳ οὐ παρέδωκέν με”,

“disciplinante disciplinou-me o Senhor, e à morte não me entregou”.

²¹⁰ “no domínio social, a pessoa é apreciada em função de seus atos”.

pelo contrário, tendo previamente sofrido e tendo sido ofendidos (maltratados), como sabeis, em Filipos, tivemos liberdade no Deus de nós para falar para vós o bom-anúncio do Deus em toda luta,

3. ἡ γὰρ παράκλησις ἡμῶν οὐκ ἐκ πλάνης οὐδὲ ἐξ ἀκαθαρσίας οὐδὲ ἐν δόλῳ,
pois o chamado-ao-lado (exortação) de nós não {foi} de andança errante, nem de impureza, nem em dolo,

5. Οὐτε γὰρ ποτε ἐν λόγῳ κολακείας ἐγενήθημεν, καθὼς οἴδατε, οὔτε ἐν προφάσει πλεονεξίας, θεὸς μάρτυς,

Nem, pois, um dia, em palavra viemos a ser de adulação, como sabeis, nem em pretexto de cupidez, Deus {é} testemunha,

6. οὔτε ζητοῦντες ἐξ ἀνθρώπων δόξαν οὔτε ἀφ' ἑμῶν οὔτε ἀπ' ἄλλων,

nem buscando (buscantes) glória de homens, nem de nós, nem de outros;

7. δυνάμενοι ἐν βάρει εἶναι ὡς Χριστοῦ ἀπόστολοι ἀλλὰ ἐγενήθημεν νήπιοι ἐν μέσῳ ἡμῶν, ὡς ἐὰν τροφὸς θάλπη τὰ ἑαυτῆς τέκνα,

podendo (potentes) em peso estarmos como apóstolos (enviados) de Cristo, mas viemos a ser crianças no meio de vós como ama que aquece {os} seus filhos.

8. οὕτως ὁμειρόμενοι ἡμῶν εὐδοκοῦμεν μεταδοῦναι ἡμῖν οὐ μόνον τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ ἀλλὰ καὶ τὰς ἑαυτῶν ψυχάς, διότι ἀγαπητοὶ ἡμῖν ἐγενήθητε

Assim desejando-vos (desejantes) ardentemente, parece-nos bem transferir para vós não somente o bom-anúncio do Deus mas também as almas de nós mesmos, pelo que amados a nós viestes a ser (1Tessalonicenses 2.1-3, 5-8).

Esses fatos não só testificam o *esforço pessoal* feito para o bem de vós mas também o *modo de ser* daquele que se deixou desgastar pela fadiga. O enunciador se esmera, portanto, no trabalho apologético de projetar a sua imagem a partir de *valores* produzidos por meio de seus atos conhecidos e lembrados no discurso, a fim de manter ou intensificar a simpatia com o auditório, mostrando a sua solidariedade, testemunhando a sua estima e dando presença à sua integridade.

Tanto quanto 2Coríntios 1.12,

– Ἡ γὰρ καύχησις ἡμῶν αὕτη ἐστίν, τὸ μαρτύριον τῆς συνειδήσεως ἡμῶν, ὅτι ἐν ἀπλότῃ καὶ εἰλικρινεῖα τοῦ θεοῦ, [καὶ] οὐκ ἐν σοφίᾳ σαρκικῇ ἀλλ' ἐν χάριτι θεοῦ, ἀνεστράφημεν ἐν τῷ κόσμῳ, περισσοτέρως δὲ πρὸς ὑμᾶς.

Pois, a glorificação de nós esta é: o testemunho da nossa consciência, {de} que em simplicidade e pureza do Deus, [e] não em sabedoria carnal, pelo contrário, em graça de Deus, nós {nos} viramos (comportamos) no mundo, excedentemente para junto de vós (os grifos são nossos) –

a apresentação dos dados em 1Tessalonicenses revela não só *fatos* mas também *juízos de valor*: a *exortação de nós não {foi} de andança errante, nem de impureza, nem em*

dolo (2.3); *não só de modo justo mas também sem censura, a vós, os que creem, viemos a ser* (2.10), aos quais se pleiteia assentimento pelo conhecimento rememorado: *lembrai, pois, irmãos...* (2.9); *vós {sois} testemunhas e Deus...* (2.10); *como sabeis...* (2.11). Todo esse cuidado diligente trazido à memória, comparável ao de um *pai* {em relação aos} *filhos de si mesmo* (2.11) - figura metafórica afetiva - é nitidamente argumento que assume a função de *meio* cujo *fim* é *para vós andardes de modo digno do Deus que vos chama para o reino de si mesmo e glória* - 2.12. A fundamentação dos valores se dá no *lugar da pessoa*:

9. Μνημονεύετε γάρ, ἀδελφοί, τὸν κόπον ἡμῶν καὶ τὸν μόχθον νυκτὸς καὶ ἡμέρας ἐργαζόμενοι πρὸς τὸ μὴ ἐπιβαρῆσαί τινα ὑμῶν ἐκηρύξαμεν εἰς ὑμᾶς τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ

Lembrai, pois, irmãos, o trabalho duro de nós e a fadiga; de noite e de dia trabalhando (trabalhantes) para o {ato de} não sermos pesados sobre algum de vós, anunciamos a vós o bom-anúncio do Deus.

10. ὑμεῖς μάρτυρες καὶ ὁ θεός, ὡς ὀσίως καὶ δικαίως καὶ ἀμέμπτως ὑμῖν τοῖς πιστεύουσιν ἐγενήθημεν,

Vós {sois} testemunhas e o Deus, como quanto, não só de modo justo mas também sem censura, a vós, os que creem, viemos a ser,

11. καθάπερ οἴδατε, ὡς ἕνα ἕκαστον ὑμῶν ὡς πατὴρ τέκνα ἑαυτοῦ

conforme sabeis (vistas); como {em relação a} cada um de vós {fomos}, como {um} pai {em relação aos} filhos de si mesmo,

12. παρακαλοῦντες ὑμᾶς καὶ παραμυθούμενοι καὶ μαρτυρόμενοι εἰς τὸ περιπατεῖν ὑμᾶς ἀξίως τοῦ θεοῦ τοῦ καλοῦντος ὑμᾶς εἰς τὴν ἑαυτοῦ βασιλείαν καὶ δόξαν.

chamando-vos ao lado (exortantes) e aconselhando (aconselhantes, encorajantes) e testificando (testificantes), para vós andardes de modo digno do Deus que vos chama para o reino de si mesmo e glória (para o seu reino glorioso) (1 Tessalonicenses 2.9-12).

Por sua vez, esses mesmos versículos podem ser interpretados como estratégia que valoriza as atividades do apóstolo enquanto *meio* para atingir o *fim* desejado. Assim, embora elogiar a si mesmo não seja uma atividade oratória louvável, por esse recurso busca-se obter o reconhecimento da importância operativa do comportamento, dos sofrimentos, dos objetivos de Paulo - cujo *valor* teria sido (ou poderia ser) menosprezado - para se chegar a um *fim*.

Nesse sentido, estando os *fatos* apenas sendo arrolados (por terem eles já sido realizados) a fim de receberem (por já serem conhecidos) nova *presença*, o *fim último* é dar respostas à problematização ligada ao caráter (*êthos*) do enunciador que, por sua vez, está intimamente relacionada ao seu grau de autoridade diante das igrejas. Ao

relatar as suas ações, ele chama a atenção sobre si e se põe sob o julgamento dos enunciatários à espera da validação do dito, com consequências diretas sobre a sua legitimidade de falar.

O T.A. destaca, ainda, que a passagem de *status* pode ocorrer também pela substituição da qualificação por uma perífrase que lhe dê maior exatidão e que a torne investigável; pela atribuição do *juízo de valor* a alguém com maior autoridade; pela apresentação como *fato* o que não passa de conclusão de uma argumentação; pela defesa de que a solução dada como a melhor é a única; pelo desacordo sobre os *valores* como se fosse sobre os *fatos*; pela figura da *metalepse*, que pode atribuir um tipo de conduta a um fenômeno da memória ou transpor um *juízo de valor* a um *juízo de existência*; pela hipótese, que pelo fato imaginado cria a possibilidade de sugerir a superioridade do valor; pela frase nominal, que pode estabelecer o dito fora do tempo, da subjetividade, da parcialidade (p. 243-5). Mas o contrário também é possível. Os objetos de acordo também podem ter seu estatuto reduzido, de modo que a negação de um fato pode transpô-lo a *juízo de valor*; normas podem ser reduzidas à expressão de sentimento pessoal (p. 246-7). Assim sendo, o *status* do objeto de acordo sofre influências da maneira como é apresentado, o que interfere no desenvolvimento e na eficácia da argumentação: *selon les cas et selon les points de vue, l'une ou l'autre interprétation pourra sembler préférable*²¹¹ (p. 248).

²¹¹ “conforme os casos e conforme os pontos de vista, uma ou outra interpretação poderá parecer preferível”.

3 - As técnicas de argumentação

Para examinarmos as epístolas paulinas no que se refere às estratégias argumentativas propostas no *Traité de l'Argumentation*, faremos inicialmente uma abordagem teórica das técnicas arroladas para em seguida aplicá-la ao *corpus*.

Perelman e Olbrechts-Tyteca admitem que as técnicas e a forma de análise que propõem não são únicas, pois um argumento pode ser apreendido e analisado de modo diverso segundo as diferenças inerentes aos auditórios que, por suas reações, impõem aos esquemas argumentativos de um discurso tanto formações quanto deformações. De fato, os fenômenos persuasivos podem ser observados a partir de outros planos de delimitação, pois *rien n'empêche de considérer un même énoncé comme susceptible de traduire plusieurs schèmes qui agiraient simultanément sur l'esprit de diverses personnes, voire sur un seul auditeur*²¹² (T.A.:252). De nossa parte, é assim considerando que seguiremos as técnicas apresentadas no *Traité de l'Argumentation* (2008:251ss.), procurando apontar as que encontramos durante o desenvolvimento do trabalho de análise.

Os procedimentos que o T.A. apresenta estão baseados em processos complementares de *ligação* e de *dissociação*, que são *lugares* cujo acordo justifica o uso. O primeiro é constituído por esquemas que favorecem o estabelecimento de ligações (que estruturam ou que valorizam), pelo *princípio de solidariedade*, entre elementos diferentes que, de início, poderiam ser independentes. O segundo, ao contrário, é formado por esquemas que provocam a ruptura dos elementos de um conjunto, ou mesmo a simples modificação de alguma noção capaz de desfazer a solidariedade dos componentes de um sistema; tem como propósito mostrar ao auditório a inadaquação, o inconveniente das relações até então firmadas, propondo-lhe uma outra visão da situação. Por operarem sempre em conjunto, serão os móveis do argumentador que enfatizarão a *ligação* ou a *dissociação*: *Parfois les deux aspects sont simultanément présents à la conscience de l'orateur qui se demandera sur lequel il vaut mieux attirer l'attention*²¹³ (op. cit., p. 256), pois *s'il est donc toujours loisible de traiter un même argument comme constituant, à un certain point de vue, une liaison, et à un autre point*

²¹² “nada impede de considerar um mesmo enunciado como suscetível de traduzir vários esquemas que agiriam simultaneamente sobre o espírito de diversas pessoas, até mesmo sobre um único ouvinte”.

²¹³ “Às vezes os dois aspectos estão simultaneamente na consciência do orador, que se perguntará para qual deles é melhor chamar a atenção”.

*de vu, une dissociation, il est utile pourtant d'examiner des schèmes argumentatifs de l'une ou de l'autre espèce*²¹⁴ (T.A.:257).

3.1 – Esquemas realizados por processos de ligação (associação)

3.1.1 - Os argumentos quase-lógicos

O argumentos quase-lógicos são aqueles que, quando expostos à análise - apesar de toda semelhança que possam ter com os padrões estruturais dos raciocínios formais, lógicos ou matemáticos -, revelam que a sua natureza não passa de mera aparência demonstrativa²¹⁵, pois a argumentação não é redutível à demonstração formal. Apesar da força persuasiva que possuem, capaz de fortalecer o *êthos* do orador pela aparência de rigor - devedora da aproximação que mantêm com os raciocínios lógico-dedutivos, das operações que os inserem em um esquema formal que lhes serve de base lógica -, eles não passam de argumentos, de modo que as suas asserções continuam fundadas em premissas prováveis e, portanto, contestáveis ou mesmo refutáveis. De fato, como a linguagem empregada é a ordinária cuja finalidade não é proporcionar uma comunicação sem ambiguidades, não há univocidade nas interpretações, de modo que o esforço de redução do caráter não-formal (argumento) para formal (demonstração) de um argumento quase-lógico dá motivos a questionamentos e a controvérsias. O interesse, portanto, é dar à argumentação o feitiço dos modos de raciocínio lógico-formais para daí retirar a sua capacidade de persuasão.

Nesta classe estão incluídos diversos raciocínios que apelam ou para estruturas lógicas ou para relações matemáticas, como a incompatibilidade, o ridículo como análogo ao absurdo, a identidade e a definição dos elementos do discurso, a analiticidade, a tautologia, a regra de justiça, os argumentos de reciprocidade e os de transitividade, a inclusão da parte no todo, a divisão do todo em partes, os argumentos de comparação, o do sacrifício e o de probabilidade (op. cit., p.:259-350).

²¹⁴ “se é, então, sempre admissível tratar um mesmo argumento como constituindo, de certo ponto de vista, uma ligação e, de outro ponto de vista, uma dissociação, é útil, contudo, examinar os esquemas argumentativos de uma e de outra espécie”.

²¹⁵ “...seul un effort de réduction ou de précision, de nature non formelle, permet de donner à ces arguments une apparence démonstrative...” - T.A.:219 (“...somente um esforço de redução ou de precisão, de natureza não-formal, permite dar a esses argumentos uma aparência demonstrativa...”).

Contradição e incompatibilidade

A força da *contradição*, estabelecida a partir de sistemas formais, é, sem dúvida, inegável. Exposta(s) a(s) *contradição(ões)* de um sistema, as proposições em conjunto se tornam incoerentes e permanecem sob uma *condamnation sans appel*²¹⁶ (T.A.:262).

No âmbito da argumentação, porém, não encontramos uma linguagem natural unívoca, sem contingências, nos moldes dos sistemas formais; pelo contrário, as conclusões de uma argumentação nunca são constrangedoras, tendo em vista que as premissas e noções permanecem vagas e sem clareza. Constituída por elementos antagônicos, situada em contextos em que a polêmica é natural, ela não pode ser associada ao domínio da objetividade. Na verdade,

les prémisses ne sont que rarement entièrement explicitées et, quand elles le sont, rarement définies d'une façon entièrement univoque; le champ et les conditions d'application y varient avec les circonstances, dont font partie d'ailleurs les décisions elles-mêmes des participants au débat²¹⁷ (op. cit., p. 262),

de modo que é possível até que se sustente tanto uma proposição quanto a sua negação, simultaneamente. Para justificar essa situação, a argumentação defenderá que o que há é apenas uma *incompatibilidade* que exige uma escolha diante de regras diferentes impostas a uma mesma realidade. Mesmo que se possa pretender atribuir à incompatibilidade o caráter de *contradição* lógica, mostrando que duas regras não são aplicáveis simultaneamente a um mesmo objeto, ela, de maneira totalmente diferente, está baseada em circunstâncias contingentes, é dependente da natureza das coisas, das interpretações e das decisões humanas, o que a faz escapar da incoerência e do absurdo que a *contradição* (que supõe um sistema formal ou um sistema de noções unívocas) impõe a todo o conjunto de proposições²¹⁸. Nesse caso, a dessincronização na aplicação das regras é uma tática que a evita.

Diante dessa não-formalidade, para tratar o confronto e resolver o problema, três são os procedimentos possíveis apontados pelo T.A. O primeiro é a atitude *lógica*, où

²¹⁶ “condenação inapelável”.

²¹⁷ “as premissas raramente são inteiramente explicitadas e, quando elas o são, raramente são definidas de um modo inteiramente unívoco; o campo e as condições de aplicação variam com as circunstâncias, das quais, aliás, fazem parte as próprias decisões dos participantes do debate”.

²¹⁸ “Alors que la contradiction entre deux propositions suppose un formalisme ou du moins un système de notions univoques, l’incompatibilité est toujours relative à des circonstances contingentes, que celles-ci soient constituées par des lois naturelles, des événements particuliers ou des décisions humaines” - T.A.:264 (“Enquanto a *contradição* entre duas proposições pressupõe um formalismo, ou, pelo menos, um sistema de noções unívocas, a *incompatibilidade* é sempre relativa a circunstâncias contingentes, sejam estas constituídas por leis naturais, fatos particulares ou decisões humanas”).

*l'on se préoccupe, à l'avance,, de résoudre toutes les difficultés et tous les problèmes qui peuvent surgir, dans les situations les plus variées, que l'on s'efforce d'imaginer, suite à l'application de règles, de lois et de normes auxquelles on accorde son adhésion*²¹⁹ (T.A.:265). Esse procedimento, eminentemente teórico, supõe a possibilidade de tornar claras as noções, de se poder especificar as regras, a fim de solucionar os problemas práticos pela simples dedução e evitar as incompatibilidades, o que implica *que l'imprévu a été éliminé, que l'avenir a été maîtrisé, que tous les problèmes sont devenus solubles techniquement*²²⁰ (op. cit., p:266).

Contrariamente à atitude lógica/teórica, temos a *prática*, que apenas busca resolver os problemas quando eles surgem. O homem prático repensará as noções e as regras em que se firma somente quando posto em situações que exigem decisões. Os que agem segundo a praticidade *ne désirent pas s'engager plus qu'il ne faut*²²¹ (ibidem); eles querem garantir-lhes, o quanto puderem, *toute la liberté d'action que les circonstances leur permettent*²²² (ibidem); querem sempre *pouvoir s'adapter à l'imprévu et à l'expérience future*²²³ (ibidem).

Por fim, a atitude *diplomática*. O seu emprego visa a evitar ou a retardar o surgimento de incompatibilidades, delongando a tomada de decisão. Entre as formas *diplomáticas* possíveis de escapar da situação ou da necessidade de resolvê-la de imediato, o T.A. lista a *ficção*, a *mentira*, o *silêncio*, a *hipocrisia*, a *doença diplomática*:

La fiction est un procédé consistant dans une feinte, admise par les parties, les convenances, ou le système social, qui permet de se conduire, et spécialement de raisonner, comme si certains faits s'étaient ou ne s'étaient pas produits, contrairement à la réalité. Quand la feinte n'est qu'unilatérale, nous avons affaire au mensonge. Ceux qui évitent de prendre des décisions désagréables sont souvent obligés de mentir aux autres, et de se mentir à eux-mêmes. Parfois se taire n'a d'autre but qu'éviter une décision relative à une incompatibilité. (...) La fiction, le mensonge, le silence, servent à éviter une incompatibilité sur le plan de l'action, pour ne pas devoir la résoudre sur le plan théorique. L'hypocrite fait semblant d'adopter une règle de conduite conforme à celles des autres pour éviter de devoir justifier une conduite qu'il préfère et qu'il préfère et qu'il adopte en réalité. (...) La maladie diplomatique peut servir à éviter de prendre certaines décisions, mais elle sert aussi à masquer le fait qu'une décision a été prise...²²⁴ (p. 267-9).

²¹⁹ “em que há a preocupação de resolver, de antemão, todas as dificuldades e todos os problemas que possam surgir nas mais variadas situações que se possa imaginar, em consequência da aplicação de regras, de leis e de normas às quais se concede sua adesão”.

²²⁰ “que o imprevisto foi eliminado, que o futuro foi dominado, que todos os problemas se tornaram solucionáveis tecnicamente”.

²²¹ “não desejam se envolver mais do que é necessário”.

²²² “toda liberdade de ação que as circunstâncias lhes permitam”.

²²³ “se adaptar ao imprevisto e à experiência futura”.

²²⁴ “A ficção é um procedimento que consiste em uma simulação, aceita pelas partes, pelas convenções, ou pelo sistema social, que permite portar-se e, em especial de raciocinar, como se certos fatos houvessem

O ridículo e o absurdo

Os argumentos baseados no ridículo, como já dissemos, podem ser comparados à noção de absurdo da lógica formal, que consiste em chegar a uma conclusão diferente daquela que se pretende e mostrar todas as consequências que provoca, a fim de apontar a absurdidade, a falta de lógica, a contrariedade aos princípios já admitidos.

O “riso de exclusão” é a expressão da punição que ele impinge, *est la sanction de la transgression d'une règle admise, une façon de condamner une conduite excentrique, que l'on ne juge pas assez grave ou dangereuse pour la réprimer par des moyens plus violents*²²⁵ (T.A.:276).

A afirmação incompatível com o que é aceito, com o que é normal ou razoável para um auditório, sem justificação adequada, é uma afirmação ridícula; quando se comete erros de lógica ou de fatos, ou se enuncia princípios com consequências inesperadas opostos às concepções que são naturais em uma sociedade, o discurso e o seu orador tornam-se ridículos. Por sua vez, quando se adere ou se permanece aderido a duas teses incompatíveis, o orador pode usá-lo contra o seu auditório. O seu poder tem origem na humilhação que provoca, no constrangimento que produz, de modo que pode ser tanto um poderoso meio para triunfar sobre o adversário, quanto um mecanismo de conservação do que é admitido. Com efeito,

le ridicule est lié à ce qu'une règle a été transgressée ou combattue d'une façon inconsciente, par ignorance soit de la règle elle-même, soit des conséquences désastreuses d'une thèse ou d'un comportement²²⁶ (op. cit., 277).

A sua principal figura é a *ironia* que, partindo de conhecimentos em comum acerca de fatos, normas ou opiniões, e mesmo a respeito das posições pessoais do orador, expõe aquele a quem é dirigida a uma argumentação de forte impacto.

ou não ocorrido, contrariamente à realidade. Quando a simulação é apenas unilateral, lidamos com a mentira. Aqueles que evitam tomar decisões desagradáveis são com frequência obrigados a mentir para os outros para si mesmos. Por vezes, calar-se não tem outro objetivo senão o de evitar uma decisão relativa a uma incompatibilidade. (...) A ficção, a mentira, o silêncio, servem para evitar uma incompatibilidade no plano da ação, para não ter de resolver no plano teórico. O hipócrita finge adotar uma regra de conduta conforme a dos outros para evitar ter de justificar uma conduta por ele preferida ou adotada na realidade. (...) A doença diplomática pode servir para evitar tomar certas decisões, mas serve também para disfarçar o fato de que uma decisão foi tomada”.

²²⁵ “é a sanção da transgressão de uma regra aceita, uma forma de condenar um comportamento excêntrico, que não se considera bastante grave ou perigoso para reprimi-lo com meios mais violentos”.

²²⁶ “o ridículo está ligado ao fato de uma regra ter sido transgredida ou combatida de um modo inconsciente, por ignorância, seja da própria regra, seja das consequências desastrosas de uma tese ou de um comportamento”.

Entretanto, como nenhum argumento é coercivo, o ridículo pode ser afrontado, desde que se tenha capacidade e prestígio para isso.

Identidade e definição

Promover a identificação entre os vários elementos que são o objeto do discurso é técnica essencial da argumentação quase-lógica. O seu modo mais próprio de realização consiste nas *definições*. Nelas, a *identidade*, que apenas em pretensão se admite completa – e, portanto, não possui caráter de prova demonstrativa - entre o *que define* e o *que é definido*, é buscada fora do sistema formal, o que significa que elas não estão fundamentadas na evidência das relações nocionais, pois isso suporia a clareza perfeita de todos os termos cotejados. O procedimento para a produção dessa aparente identidade completa se dá pela redução quase-lógica operada da diversidade à identidade.

As *definições* são argumentos quase-lógicos na medida em que salientam os *princípios da igualdade* ($a = b$) e da diferença ($a \neq b$), operando, portanto, na base da equação ou da equivalência quando precisam a significação de um conceito. Esse tipo de argumento pode aumentar ou diminuir as distâncias segundo as intenções do orador, e facilitar a tomada de decisão quando é capaz de estabelecer um acordo entre as partes. Assim, por ser elemento preliminar necessário para o estabelecimento de um acordo prévio sobre um conceito a partir do qual se desenvolverá uma tese, a definição tem, retoricamente, função persuasiva. Nesse seu uso, pressupõe-se a possibilidade de definições múltiplas, sejam elas retiradas do uso corrente ou forjadas pelo orador, dentre as quais será preciso escolher.

O T.A. segue a seguinte classificação: *normativas*, *descritivas*, de *condensação* e *complexas*. As definições *normativas* indicam *la façon dont on veut qu'un mot soit utilisé*²²⁷ (p. 283) em um determinado discurso; as *descritivas* servem para mostrar *quel est le sens accordé à un mot dans un certain milieu à un certain moment*²²⁸ (ibidem); as de *condensação* apontam os *éléments essentiels de la définition descriptive*²²⁹ (ibidem); e, finalmente, as *complexas*, *combinent, de façon variée, des éléments des trois espèces précédentes*²³⁰ (ibidem). Escolher como definir o objeto é mostrar preferência por um

²²⁷ “a forma em que se quer que uma palavra seja utilizada”.

²²⁸ “qual é o sentido conferido a uma palavra em certo meio, em um certo momento”.

²²⁹ “elementos essenciais da definição descritiva”.

²³⁰ “combinam, de forma variável elementos das três espécies precedentes”.

modo de construir a identidade que permitirá a continuação (ou mesmo o início) do processo argumentativo, o que requer habilidade e sensibilidade do orador:

(...) dans le discours argumentatif, la définition repose sur une stratégie de bon sens. En cela, elle peut avoir une vraie force persuasive ou tomber à plat. Son caractère 'quasi-logique' vient de ce qu'elle repose toujours sur une base rigoureuse (recherche du terme exact ou de l'exhaustivité) alors qu'elle est essentiellement orientée vers un but, celui de convaincre, d'amener l'autre sur le terrain du locuteur don't l'objectivité n'est pas celle du mathématicien²³¹ (Robrieux, 1993:98).

Associadas à linguagem natural, as *definições*, em termos argumentativos, podem ser observadas sob duas formas de raciocínio intimamente ligadas: a) justificadas e/ou valorizadas pelo uso de argumentos, como o da etimologia (que busca a redefinição do sentido de uma palavra) e o da substituição de uma definição pelas consequências, por uma definição pelas condições, ou vice-versa (T.A.:287); ou ainda, elas mesmas sendo autossuficientes, argumentos por si mesmas, condição esta que as inserem com mais evidência, ao serem enunciadas, na técnica do argumento quase-lógico. Como toda argumentação é seletiva, seja qual for o procedimento escolhido, tenham sido as definições fundamentadas por argumentos ou as apresentadas como óbvias, o que se pretende é que elas influenciem o uso que é feito de uma noção²³², como diz Plantin (1996:54):

La définition argumentative consiste à définir un terme de telle sorte que la définition exprime une prise de position, favorable ou défavorable, vis-à-vis de l'objet défini.²³³

Analiticidade, análise e tautologia

Se para a analiticidade *ne peut être affirmée avec constance, sans risque d'erreur, que dans une langue où de nouveaux usages linguistiques ne menacent plus de*

²³¹ "...no discurso argumentativo, a definição repousa sobre uma estratégia de bom senso. Nisso, ela pode ter uma verdadeira força persuasiva ou fracassar. Seu caráter 'quase-lógico' vem do fato de que ela sempre repousa sobre uma base rigorosa (busca do termo exato ou da exaustividade), na medida em que ela é essencialmente orientada na direção de um objetivo, o de convencer, o de conduzir o outro para o terreno do locutor cuja objetividade não é aquela do matemático".

²³² "...le choix étant fait..., la définition utilisée est considérée comme expression d'une identité, voire comme la seule satisfaisante en l'occurrence, et les termes de l'équivalence, détachés en quelque sorte de leurs liens et de leur arrière-plan, sont considérés comme logiquement substituables: aussi l'usage de la définition, pour faire avancer un raisonnement, nous paraît-il le type même de l'argumentation quase logique" - T.A.:288 ("...estando feita a escolha..., a definição utilizada é considerada expressão de uma identidade, até mesmo a única satisfatória no caso, e os termos da equivalência, separados de certo modo de seus vínculos e de seu plano de fundo, são considerados logicamente substituíveis. Por isso o uso da definição, para fazer avançar um raciocínio, parece-nos o próprio tipo da argumentação quase-lógica").

²³³ "A definição argumentativa consiste em definir um termo de tal maneira que a definição exprima uma tomada de posição, favorável ou desfavorável, diante do objeto definido".

*s'introduire, c'est-à-dire en définitive, dans un langage formalisé*²³⁴ (T.A.:289), para a argumentação, toda análise sempre é direcional: ela opera com o objetivo preciso de ganhar a adesão do auditório. Na qualidade de argumentação quase lógica que reproduz o sentido das noções de uma linguagem natural, a *análise* nunca pode ser nem definitiva nem exaustiva; jamais a sua exatidão pode ser requerida.

Por sua vez, a *tautologia*, em termos formais, é uma definição que não acrescenta nada de novo a respeito das ligações existentes entre os fenômenos, pois é resultante do próprio sentido dos termos utilizados e, por isso, interesse algum lhe é devotado (é o princípio de identidade em que se afirma $a = a$). Entretanto, isso acontece quando a proposição está isolada de seu contexto que possibilita a produção das noções que tem por objeto. Situado, aquilo que sob o ponto de vista lógico seria tautológico, passa a ter valor argumentativo, ou seja, quando as noções são reintegradas ao seu contexto de produção,

dans la pensée vivante qui a permis leur élaboration, on constate qu'elles se caractérisent ni par la nécessité propre à un système formalisé, ni par la trivialité dont on les accuse dans une discussion non formelle, mais que leur statut est lié à celui des définitions qui leur servent de fondement²³⁵ (op. cit., p. 291-2).

Assim, em condições não formais, a tautologia que o T.A. denomina *aparente*, que valoriza positiva ou negativamente alguma noção, não só chama a atenção do auditório para dois termos identificados e não-idênticos em seus referentes mas também requer dele a participação ativa no processo da interpretação. Nesse mesmo plano, encontra-se também a contradição quando a identidade dos contraditórios é negada pelo próprio termo. Ambas as figuras pertencem aos argumentos quase-lógicos porque *au premier abord, on traite les termes comme univoques, comme susceptibles de s'identifier, de s'exclure. Mais, après interprétation, les différences surgissent*²³⁶ (op. cit., p. :293).

É importante esclarecer que o T.A. não se refere às diferenças que podem ser tratadas linguisticamente, como é o caso da *antanáclase*, cuja solução se dá pelo conhecimento do uso da homonímia. Nas *tautologias de identidade, a diferença*

²³⁴ “só pode ser afirmada com constância, sem risco de erro, em uma língua em que novos usos linguísticos não mais ameçam introduzir-se, ou seja, em definitivo, numa linguagem formalizada”.

²³⁵ “ao pensamento vivo que lhes permitiu a elaboração, constata-se que elas não se caracterizam nem pela necessidade própria de um sistema formalizado, nem pela trivialidade de que são acusadas numa discussão não-formal, mas que o estatuto delas é ligado ao das definições que lhes servem de fundamento”.

²³⁶ “logo de início, tratamos os termos como unívocos, como suscetíveis de identificarem-se, de excluam-se. Mas, após a interpretação, surgem as diferenças”.

geralmente não está fixada (p. 293) e só assumem função argumentativa quando estiverem concretamente contextualizadas, condição *única que dá a essas noções o significado particular que convém* (ibidem).

A regra da justiça

Operando na base da identificação parcial, ou seja, não havendo redução completa à identidade dos elementos cotejados, a *regra de justiça* se limita à redução parcial que permite tratá-los como intermutáveis a partir de um ponto de vista determinado.

Esse argumento quase-lógico exige a inflicção de um mesmo tratamento a seres ou a situações que estão incluídos, pelos critérios estabelecidos, em uma mesma categoria: os casos semelhantes deverão ser tratados analogamente, as mesmas regras serão infligidas a todos os que se encontram em situações idênticas. Para isso, porém, requer-se que os objetos sejam completamente intercambiáveis, o que não existe na argumentação, pois eles sempre diferem de algum modo e, mais, a partir do momento em que os critérios que fundam a semelhança são postos em análise, o questionamento a seu respeito é inevitável. De fato, a sua aplicação, além de supor uma identificação parcial entre os dados categorizados, parte de um ponto de apoio no concreto, ligado a opiniões e a acordos passíveis de contestação. Assim, é preciso

décider si les différences constatées sont ou ne son pas négligeables ou en d'autres termes, si les objets ne diffèrent pas par les caractères que l'on considère comme essentiels, c'est-à-dire les seuls dont il faille tenir compte dans l'administration de la justice²³⁷ (T.A.:295).

Tendo em vista que a racionalidade e a validade da regra de justiça aludem ao *princípio da inércia* (em que se presume, até que se prove o contrário, *que l'attitude adoptée antérieurement – opinion exprimée, conduite préférée – se continuera dans l'avenir, que ce soit par désir de cohérence ou grâce à la force de l'habitude*²³⁸ - op. cit., p. 143), é nela que se fundamentam a passagem de casos anteriores a posteriores e a regra do precedente como forma de argumentação quase lógica: a segunda situação é tratada nos moldes da primeira. Nesse processo em que se valoriza o precedente, a

²³⁷ “decidir se as diferenças constatadas são ou não irrelevantes ou, em outros termos, se os objetos não diferem pelas características que são consideradas essenciais, isto é, os únicos a serem levados em conta na administração da justiça”.

²³⁸ “que a atitude adotada anteriormente – opinião expressa, conduta preferida – continuará no futuro, seja por desejo de coerência, ou graças à força do hábito”.

repetição de uma conduta não exigirá justificção, ao contrário da que sugere ou impinge alteração.

Argumentos de reciprocidade

Esses argumentos visam a aplicar o mesmo tratamento a duas situações que se correspondem pelo *princípio da simetria* (“*a* é para *b*” o que “*b* é para *a*”). Esse princípio é essencial para que a regra de justiça possa ser aplicada no reconhecimento da identidade das situações (entre atos, acontecimentos e seres), tendo em vista a colocação em evidência de um determinado aspecto que se impõe por sua aplicação.

Se na lógica formal, os termos *a* e *b*, antecedente e conseqüente de uma relação *R*, podem ser invertidos se *R* for simétrica, na argumentação, isso somente se dará por uma simetria *essencial* que, se admitida, permitirá a inflicção da regra de justiça:

Les conditions d’application de pareilles argumentations ne sont donc pas purement formelles: elles résultent d’une appréciation sur l’importance des éléments qui distinguent des situations, jugées pourtant symétriques à un point de vue déterminé²³⁹ (T.A.:305).

Embora a reciprocidade formal suponha a equivalência perfeita de tal modo que a ordem de *a* e *b* possa ser invertida, sabe-se que isso na prática raramente se realiza. Na forma de argumento quase-lógico, a sua força persuasiva reside na proximidade que mantém com o raciocínio formal, desde que seja possível o esquecimento de *tout ce qui différencie les situations et de les réduire à ce qui les rend symétriques*²⁴⁰ (op.cit., p. 254).

Argumentos de transitividade

Os argumentos de transitividade são os que se baseiam em relações matemáticas aplicáveis a equações e inequações, que permitem *passar da afirmação de que existe a mesma relação entre os termos “a e b” e entre os termos “b e c”, à conclusão de que ela existe entre os termos “a e c”* (op.cit., p. 257). Apesar das estruturas formais (transferências do tipo $a = b, b = c, \text{logo } a = c$; ou $a > b, b > c, \text{logo } a > c$), que podem mesmo ser associadas às de simetria (com transferência do tipo $a = b, c = b, \text{logo } a = c$),

²³⁹ “As condições de aplicação de semelhantes argumentações não são, portanto, puramente formais: elas resultam de uma apreciação sobre a importância dos elementos que distinguem situações, julgadas, entretanto, simétricas em um determinado ponto de vista”.

²⁴⁰ “tudo quanto diferencia as situações e de reduzi-las ao que as deixa simétricas”.

a conclusão resultante pode exigir adaptações e precisões em razão de as relações estabelecidas não serem matemáticas. De fato, por serem dependentes de juízos prévios de valor e estarem sujeitos a questionamentos baseados na experiência, esses argumentos serão considerados apenas como *quase-lógicos*.

Entre os empregos possíveis das relações transitivas, o *T.A.* põe em relevo os casos *où il s'agit d'ordonner des êtres, des événements, dont la confrontation directe ne peut avoir lieu*²⁴¹ (p. 308). As relações transitivas do tipo *maior do que, mais pesado do que, mais extenso do que* podem gerar condições transitivas entre os seres postos em relação, cujo embate comprovador não é possível realizar-se: *a* vence *b*, *b* vence *c*, logo *a* é superior a *c*, embora, na prática, *c* poderia vencer *a* em confronto direto.

A relação de *implicação*, porém, é a mais importante, como a que há nos *silogismos* - que em função retórica Aristóteles denominou *entimemas* - essencialmente constituídos pela transitividade. A força persuasiva que essa forma de argumento possui (já percebida pela Velha Retórica, cf. *Retórica*, I, 1355^a) tem como fonte não só a relação de consequência lógica que estabelece mas também as relações de igualdade e da parte com o todo.

A inclusão da parte no todo

Os *argumentos quase-lógicos de inclusão* permitem que um juízo sobre uma parte seja efetuada a partir do conjunto ao qual pertence, segundo o esquema “o que vale para o todo vale para a parte”. Como os traços de um indivíduo são associados e determinados pelo conhecimento que se possui do grupo a que pertence, é evidente que o procedimento é passível de dúvidas, pois não só é incerto que haja plena identificação ou uniformidade com o conjunto mas também que os juízos que se tem sobre este sejam indubitáveis. De fato, no que se refere aos grupos humanos, a homogeneidade de opiniões não é uma característica inerente.

Tratada sob o ângulo quantitativo, uma parte equivale à fração que ela corresponde no todo, e este será mais importante por englobar todas as partes. A partir dessa relação superior/inferior, a utilização desse argumento pode ser aplicado a diversos esquemas: o objetivo é superior ao subjetivo; o que compreende, ao que é compreendido; aquele que compreende, conhece e explica o outro a este que não pode fazer o mesmo etc.

²⁴¹ “em que se trata de ordenar seres, acontecimentos, cuja confrontação direta não pode realizar-se”.

O T.A. chama a atenção ainda para outro uso dos *argumentos quase-lógicos de inclusão*. Segundo os autores, eles não só podem formular o problema de suas relações com os *lugares da quantidade* mas também podem justificá-los quando forem questionados.

A divisão do todo em suas partes

Essa técnica argumentativa consiste na ideia de que o todo é a soma das suas partes. Todos os argumentos dela provenientes implicam, portanto, relações (vinculadas a uma estrutura do real ou de natureza lógica) que tornam possível a reconstituição do conjunto. Como os seus elementos constituintes são semelhantes, *l'ensemble des conclusions conduit indubitablement à une conclusion générale de la même teneur*²⁴² (Robrieux, 1993:120). Para enfraquecê-la, apresenta-se a contradição de uma de suas conclusões parciais ou outros dados que possam produzir esse mesmo efeito.

Os *argumentos quase-lógicos de divisão* ou de *partição* requerem que de forma exhaustiva as partes sejam enumeradas - o que permite evitar que uma ideia complexa seja tratada de forma genérica - e que as classes formadas pela subdivisão sejam sem ambiguidade. Entretanto, essas condições nos mostram claramente que o seu caráter não é puramente formal, pois esses argumentos tanto exigem *une connaissance des rapports que les parties entretiennent effectivement avec le tout*²⁴³ (T.A.:317), quanto não têm a precisão como fator necessariamente constitutivo.

É digno de nota que quando são aplicados por *enumeração* das partes para mostrar o todo, eles podem ser convertidos em figura retórica da *presença*: é uma *amplificação* mediante *congérie*. Embora nem sempre seja evidente, o contexto poderá revelar que uso foi feito do argumento:

Selon les cas, un même énoncé peut être argument par division ou amplification: prouver qu'une ville est tout entière détruite, à quelqu'un qui le nie, peut se faire en énumérant exhaustivement les quartiers endommagés. Mais si l'auditeur ne conteste pas le fait, ou ne connaît pas la ville, la même énumération sera figure argumentative de la présence²⁴⁴ (op.cit., p. 317-8).

²⁴² “o conjunto das conclusões conduz indubitavelmente a uma conclusão geral de mesmo teor”.

²⁴³ “um conhecimento das relações que as partes mantêm efetivamente com o todo”.

²⁴⁴ “Conforme os casos, um mesmo enunciado pode ser argumento por divisão ou amplificação: provar que uma cidade está inteiramente destruída a alguém que o nega pode ser feito enumerando exhaustivamente os bairros danificados. Mas, se o ouvinte não contesta o fato ou não conhece a cidade, a mesma enumeração será figura argumentativa da presença”.

Outro raciocínio fundamentado nos *argumentos de divisão* é o *dilema*. Nele, duas hipóteses são examinadas, a fim de se chegar a uma opinião ou conduta que será de mesmo alcance por um ou por outro viés. Isso ocorre porque, quanto às hipóteses,

ou bien elles conduisent chacune à un même résultat, ou bien elles conduisent à deux résultats de même valeur (généralement deux événements redoutés), ou bien elles entraînent, dans chaque cas, une incompatibilité avec une règle à laquelle on étit attaché²⁴⁵ (T.A.:318).

Para que ele se constitua, todas as hipóteses deverão ser reduzidas a apenas duas, incompatíveis entre si e inseridas em uma situação sem possibilidade de mudança, condição esta responsável pelo caráter estático quase-constrangedor do dilema:

La réduction de la situation à un schème quasi logique, qui exclut à la fois les nuances et l'influence du changement, permet de cerner l'adversaire dans l'alternative du dilemme, dont il ne pourra sortir qu'en faisant état d'un changement ou de nuances, qu'il s'agit chaque fois de justifier²⁴⁶ (op.cit., p. 321).

Quando se processa a redução do todo a apenas duas partes, pode-se também chegar à de *complementaridade*,

– sera complémentaire d'une notion ce qui est indispensable pour expliquer, justifier, permettre l'emploi d'une notion. (...) Mais sera aussi complémentaire ce qui, ajouté à la notion, reconstitue toujours un tout, quelles que soient les fluctuations dans l'application de celle-ci. Ces deux aspects de la complémentarité sont d'ailleurs liés²⁴⁷ (op.cit., p. 324) –

que pode tornar uma afirmação e a sua negação em elementos complementares; por eliminar a ideia de oposição e de escolha necessárias, ela conduz à conclusão de que a escolha é indiferente. Nesse sentido, as negações, quando presentes nos dilemas, cuja hipótese proposta como contraste é constituída pelo seu contrário, poderão ser remetidas à complementaridade.

Os *argumentos quase-lógicos a pari e a contrario* mostram a importância da maneira como é percebida a relação entre as partes: *ils traitent de l'application ou de la non-application, à une autre espèce du même genre, de ce qui a été affirmé pour une*

²⁴⁵ “ou elas conduzem cada qual a um mesmo resultado, ou elas conduzem a dois resultados de mesmo valor (geralmente dois eventos temidos), ou acarretam, em cada caso, uma incompatibilidade com uma regra à qual se estava vinculado”.

²⁴⁶ “A redução da situação a um esquema quase-lógico, que exclui ao mesmo tempo as nuances e a influência da mudança, permite circunscrever o adversário na alternativa do dilema, da qual ele só poderá sair apoiando-se em uma mudança ou nuances, que a cada vez tem de justificar”.

²⁴⁷ “Será complementar de uma noção o que é indispensável para explicar, justificar, permitir o emprego de uma noção. (...) Mas será também complementar aquilo que, acrescentado à noção, sempre reconstitui um todo, sejam quais forem as variações na aplicação desta. Esses dois aspectos da complementaridade são, aliás, ligados”.

*espèce particulière*²⁴⁸ (T.A.:325). O primeiro, pela identificação, pela assimilação de duas espécies de um mesmo gênero, faz a regra ser concernente ao gênero inteiro: não pode haver *dois pesos e duas medidas*. O segundo, pela divisão, é uma exceção a uma regra referente ao gênero e, portanto, pode ser usado como réplica ao primeiro. A decisão de uso de um ou de outro dependerá, em cada caso, do contexto, da apreciação da situação, da determinação do objeto visado (ibidem).

Os argumentos de comparação

Os *argumentos de comparação* fundam-se na ideia matemática de medição (sistema de pesos e medidas em que a escala é neutra e invariável) e têm o objetivo de definir um ser, um objeto ou uma noção a partir da aproximação ou do distanciamento em relação a outros. Mas como os critérios para realização dessa medição não estão explícitos (nem todos os dados são fornecidos) e como as relações de igualdade ou de desigualdade não são prévias à argumentação (os termos de comparação não estão determinados de forma rígida), não há efetiva pesagem ou medição, isto é, eles não passam de argumentos quase-lógicos: *l'argument comparatif, présenté sous la forme d'une équation simple, profite de son apparence de rigueur pour mieux manipuler, parce qu'on fait fi des différences de contextes*²⁴⁹ (Robrieux, 1993:107). Mesmo sendo apresentadas como constatações de fato, as relações que se pretende estabelecer são constituídas, em geral, por uma pretensão do orador.

Os elementos de uma comparação, mesmo aqueles que até então não estavam integrados a um sistema, interagem entre si, seja porque *le niveau absolu du terme étalon pourra influencer sur la valeur des termes appartenant à la même série et qui lui sont comparés*²⁵⁰ (T.A.:328), seja porque *la confrontation peut rapprocher deux termes que l'on était fondé à considérer comme incommensurables*²⁵¹ (ibidem). De fato, em toda *pesagem* os elementos serão definidos um pelo outro, de modo que, em certas condições, pode-se valorizar o elemento inferior pela comparação com o superior (e vice versa), ou integrar os dois em um mesmo conjunto, *e.g.*, quando se quer

²⁴⁸ “eles tratam da aplicação ou da não-aplicação, a uma outra espécie do mesmo gênero, daquilo que foi afirmado para uma espécie particular”.

²⁴⁹ “O argumento comparativo, apresentado sob a forma de uma equação simples, tira proveito de sua aparência de rigor para melhor manipular, porque se despreza as diferenças de contextos”.

²⁵⁰ “o nível absoluto do termo padrão poderá influir sobre o valor dos termos pertencentes à mesma série e que lhe são comparados”.

²⁵¹ “a confrontação pode aproximar dois termos de que se estava seguro em considerá-los incomensuráveis”.

desqualificar o adversário pode-se simplesmente aproximá-lo de algo que ele despreza: (...) *les êtres comparés font désormais partie d'un même groupe*²⁵² (T.A.:329).

Considerando que a *comparação* pressupõe a *escolha* de seus termos e que a *escolha* implica sempre a *comparação*, é necessário que o orador esteja consciente de que a eficácia do argumento pode depender da hábil realização desse processo com vistas ao auditório.

Perelman e Olbrechts-Tyteca insistem, ainda, na função do *superlativo* como uma manifestação do *argumento quase-lógico de comparação* e não como uma simples figura de estilo. Por seu uso, um elemento qualquer, considerado superior ou incomparável a todos os outros de uma série, é reputado único em seu gênero. Aplicado aos *juízos*, os autores asseveram: *les jugements faisant état du superlatif sont bien plus impressionnants, en partie par leur aspect quasi logique, que des jugements plus modérés*²⁵³ (op.cit., p. 331). A defesa de que uma coisa é boa pode se expressar por um superlativo, quando a intenção for a de mostrar que ela é a melhor e, portanto, deve ser escolhida, apesar de ser susceptível a muitas comparações. Uma quantidade, associada à ideia de boa escolha, pode ser considerada como um valor absoluto, superior a todas as outras quantidades com as quais poderia ser comparada.

Contudo, o caminho inverso também pode ser tomado pela redução de um valor absoluto a um comparativo, isto é, quando o superior, o único em seu gênero, o melhor entre os demais, passa a ser considerado como um entre outros aos quais pode ser comparado. Mas como estamos no terreno do contingente, isso não significa necessariamente um enfraquecimento argumentativo, pois há casos em que a indicação de uma grandeza relativa, desde que os termos da comparação sejam bem escolhidos, pode ser mais eficaz do que a informação de uma grandeza absoluta.

Todas essas condições nos mostram o caráter não-formal dos *argumentos de comparação*; elas apontam o quanto eles *diffèrent de confrontations entre valeurs effectivement mesurables, dont la place dans une série ou dans un système aurait été fixée une fois pour toutes*²⁵⁴ (op.cit., p. 333-4).

²⁵² “os seres comparados fazem, a partir daí, parte de um mesmo grupo”.

²⁵³ “os juízos que se apoiam no superlativo são muito mais impressionantes, em parte por seu aspecto quase-lógico, do que os juízos mais moderados”.

²⁵⁴ “diferem de confrontações entre valores efetivamente mensuráveis, cujo lugar em uma série ou em um sistema teria sido fixado de uma vez por todas”.

Os argumentos do sacrifício

O *sacrifício* é uma das formas de argumento de *comparação* que permite avaliar um dos termos pelo outro (*on met en balance la thèse et le fait du sacrifice, en espérant prouver une equivalence*²⁵⁵ - Robrieux, 1993:138), e que retira a sua força do valor medido, se este não puder ser submetido a uma outra pesagem mais convincente.

Embora uma medição supostamente seja constante, no âmbito da argumentação isso não ocorre, pois um valor dado ao sacrifício (feito ou a realizar) pode variar segundo as conclusões que dele se quer obter. O termo de referência tanto não constitui uma grandeza fixa quanto permanece em interação constante com outros elementos (T.A.:337). De fato, o T.A. (p. 343) insiste que não só na argumentação pelo sacrifício mas também nas que lhe são vinculadas há aproximação e interação contínua dos termos cotejados.

Como propósito, ele serve para *mesurer la valeur attribuée à ce pourquoi le sacrifice est consenti*²⁵⁶ (op.cit., p. 335) e, assim, enquanto a sua presença mostra o peso de importância que se atribui ao objeto de esforço, a sua ausência, ao contrário, indica a sua pouca valorização. Por esse argumento, uma tese ou uma ação pode receber credibilidade apoiando-se em um sacrifício, em um esforço, em um sofrimento. Essa finalidade pode servir tanto para os fatos reais quanto para os hipotéticos e, neste caso, o que se pretende é tornar evidente o prestígio que se concederia ao objeto, se o sacrifício se realizasse.

O grau de importância imputado variará segundo a intensidade do esforço em prol desse objeto; se fraco, o seu poder de sedução será diminuído ou nulo, influenciando a qualidade do *lógos*. Efeito parecido se obtém com o sacrifício inútil, que conduz à desconsideração dos atos e mesmo da pessoa que os realizou.

Por sua vez, se o que faz a pesagem, usando-a como argumento, é o agente do sacrifício, mesmo que a medição revele grande esforço, ela não será suficiente por si só para obter o efeito persuasivo que se pretende. Nesses casos, o valor e o significado que possam ser atribuídos dependem *de l'estime pour celui qui effectua la pesée*²⁵⁷ (ibidem), ou mesmo é necessário que as testemunhas, *qui servent de terme de référence, jouissent d'un certain prestige*²⁵⁸ (ibidem). Ora, se o prestígio é caro ao orador, para que as suas

²⁵⁵ “Colocam-se na balança a tese e o fato do sacrifício, esperando provar uma equivalência”.

²⁵⁶ “medir o valor atribuído àquilo por que o sacrifício é aquiescido”.

²⁵⁷ “da estima por aquele que efetua a pesagem”.

²⁵⁸ “que servem de termo referencial, gozem de certo prestígio”.

ações sejam respeitadas e admiradas, é evidente que a sua sinceridade na pesagem é instrumento útil para intensificação do reconhecimento de suas qualidades.

Além disso, o *argumento quase-lógico do sacrifício* participa da relação entre *fins e meios*: os *meios* podem ser considerados como um esforço em prol dos *fins* (T.A.:339). O *argumento da dificuldade de expressão* também pode ser entendido como de *sacrifício*, em razão da ideia de medição quase-lógica que possui (op.cit., p. 340).

Em geral essa medição vincula-se à ideia de limites móveis entre dois elementos; quando, ao contrário, eles puderem formar uma totalidade fixa, o *argumento do sacrifício* poderá coincidir com o *por divisão* (op.cit., p. 341). Ainda nessa hipótese de uma totalidade constante em que nenhuma adição é legítima ao conjunto, o *argumento da complementaridade* pode ser apresentado como uma forma de compensação, que promove a estabilidade, o equilíbrio; além disso, o elemento compensatório também pode tornar-se uma medida da imperfeição daquele que ele deve completar (op.cit., p. 342).

Probabilidades

Os argumentos quase-lógicos que se fundam nas probabilidades extraem a sua força persuasiva da lógica quantitativa das estatísticas. O número maior de opiniões semelhantes ou de pessoas que fazem a mesma escolha, ou o número menor de acidentes em determinadas condições ou em uma determinada faixa etária, são alguns de seus exemplos que, se bem sistematizados, podem tornar-se o pensamento da maioria. No campo da argumentação, eles apoiam-se na *réduction du réel à des séries ou collections d'êtres ou d'événements, semblables par certains aspects et différenciés par d'autres*²⁵⁹ (op.cit., p.:344).

Entretanto, se faz o alerta de que

dans chaque discussions particulière où l'on argumente par le probable, on pourra voir surgir – à moins qu'il ne s'agisse de domaines scientifiques conventionnellement délimités – des objections tendant à dénoncer les

²⁵⁹ “redução do real a séries ou coleções de seres ou de eventos, semelhantes por certos aspectos e diferenciados por outros”.

réductions qui ont dû être opérées pour insérer la question dans le schème proposé²⁶⁰ (T.A.:347).

Fazem parte desses argumentos, os que se referem à noção de variabilidade, cujas vantagens dela decorrentes são possíveis em razão da existência de um conjunto mais extenso. As múltiplas possibilidades de escolha, fornecidas pelo conjunto, favorecem, por sua frequência, a que é melhor entre todas.

Dentre as condições de maior destaque para a aplicação dos argumentos pelo provável, há a que consegue aliar a importância dos acontecimentos à probabilidade do aparecimento deles. A argumentação tirará proveito, ao mesmo tempo, da grandeza das variáveis e da frequência que elas têm, em sua força persuasiva.

Destacamos, ainda, o fato de que essas formas de raciocínio quase-lógico dependem, para serem aplicadas, de acordos previamente estabelecidos. De fato, como os raciocínios partem de certa concepção, é necessário que esta seja necessariamente admitida ou que haja um certo entendimento a seu respeito para que o argumento seja aplicável.

3.1.2 - Os argumentos baseados na estrutura do real

Sem qualquer intenção de fundamentá-los de forma ontológica à qual as pesquisas perelmanianas permanecem alheias,

– ...nous analyserons successivement différents types d'arguments, classés selon les structures du réel auxquelles il s'appliquent, et que l'on peut retrouver dans l'usage commun. C'est dire que nous nous défendons de toute prise de position ontologique. Ce qui nous intéresse ici, ce n'est pas un description objective du réel, mais la manière dont se présentent les opinions qui le concernent; celles-ci pouvant d'ailleurs être traitées soit comme des faits, soit comme des vérités, soit comme des présomptions²⁶¹ (op.cit., p. 352) –

o T.A. assume o propósito de tratar os *argumentos baseados na estrutura do real* como um conjunto de opiniões relacionadas à realidade pelo qual se chega a um juízo razoável sobre os *fatos*, as *verdades* e as *presunções*.

²⁶⁰ “em cada discussão particular em que se argumenta pelo provável, poder-se-á ver surgirem – a menos que se trate de domínios científicos convencionalmente delimitados – objeções que tendem a denunciar as reduções que tiveram de ser operadas para inserir a questão no esquema proposto”.

²⁶¹ “... nós analisaremos sucessivamente diferentes tipos de argumentos, classificados conforme as estruturas do real às quais eles se aplicam e que podem ser encontrados no uso comum. Isso quer dizer que nós nos preservamos de toda tomada de posição ontológica. O que nos interessa aqui não é uma descrição objetiva do real, mas a maneira pela qual se apresentam as opiniões a ele concernentes; podendo estas, aliás, serem tratadas, quer como fatos, quer como verdades, quer como presunções”.

Enquanto os *argumentos quase-lógicos* buscam a sua validação na aproximação que mantêm com a lógica ou com a matemática, os *baseados na estrutura do real* buscam-na por meio da aproximação dos juízos a admitir com os já admitidos. Essa solidariedade que se pretende estabelecer tem como principal mecanismo a apresentação dos elementos como partes indissociáveis de um mesmo todo e normalmente presta-se à *vaincre une résistance, à entraîner l'adhésion à ce qu'on ne veut pas, pour obtenir ce que l'on veut*²⁶² (T.A.:352).

Entretanto, tendo em vista que as percepções sobre o real são variáveis de acordo com o auditório - e mesmo segundo cada um de seus integrantes - e que todo e qualquer argumento deve apenas ser observado em discurso, é evidente que nada garante que as ligações sejam interpretadas da mesma forma como deseja o orador. Dessa forma, *la signification attribuée à la liaison argumentative, à ce qui justifie le 'donc', variera suivant ce qu'en dit l'orateur, et aussi suivant les opinions de l'auditeur à ce sujet*²⁶³ (op.cit., p. 353).

As ligações entre os juízos admitidos e aqueles que se pretende fazer admitir podem se dar por dois modos: *ligações de sucessão* e *ligações de coexistência*, mas o T.A. (p. 353) alerta:

Nous sommes, soulignons-le, convaincus de ce que les différents types de liaison énumérés n'épuisent pas la richesse de la pensée vivante, et de ce que, d'un type de liaison à l'autre, il existe des nuances, des contaminations²⁶⁴.

Por ligações de sucessão

Às *ligações de sucessão* pertencem as ligações existentes entre eventos por meio de vínculo causal, como ocorre na relação entre os fins e os meios, nos argumentos pragmático, nos do desperdício e da direção, e na técnica da superação. Além da ordem temporal, que é a sua característica fundamental, as realidades reunidas devem ser do mesmo tipo.

Dentre as *ligações de sucessão*, o T.A. dá destaque ao *vínculo causal*. As argumentações que ele permite são de três tipos: as que buscam as causas que

²⁶² “a vencer uma resistência, a provocar a adesão ao que não se quer, a obter o que se quer”.

²⁶³ “o significado atribuído à ligação argumentativa, ao que justifica o ‘portanto’, variará conforme o que dela diz o orador e também conforme as opiniões do ouvinte a esse respeito”.

²⁶⁴ “Nós estamos, cumpre salientar, convencidos de que os diferentes tipos de ligação enumerados não esgotam a riqueza do pensamento vivo e de que, de um tipo de ligação a outro, existem nuances, contaminações”.

determinaram um acontecimento, as que tendem a pôr em evidência as consequências e as tendem a ligar a acontecimentos por meio do laço causal (p. 354).

Nesse sentido, a argumentação busca intensificar ou diminuir a crença na existência de uma causa que explicaria a ligação entre os acontecimentos²⁶⁵ ou os efeitos dele oriundos. Para que a argumentação pelo *vínculo causal* - que busca provar um fato mediante sua causa e reciprocamente - seja eficaz, ela deverá firmar um acordo sobre os motivos e a sua hierarquização.

Tendo em vista que uma consequência exige uma causa, há transferências de valor entre os elementos da cadeia causal que se realizam *da causa ao efeito* - numa relação descendente, de coexistência pela ideia de essência -, e *do efeito à causa* - numa relação ascendente, de sucessão pela ideia causal -, em que o acontecimento é observado a partir de seus efeitos.

- *O argumento pragmático*

O *argumento pragmático* examina um ato ou um acontecimento a partir de seus efeitos, sejam eles favoráveis ou não, presentes ou futuros ou ainda hipotéticos; é a pesagem de algo por meio de suas consequências; é, portanto, uma estrutura argumentativa do tipo consequencialista. Perelman (1989:19) assim o define:

J'appelle *argument pragmatique* un argument des conséquences qui apprécie un acte, un événement, une règle ou toute autre chose, en fonction de ses conséquences favorables ou défavorables; on transfère ainsi tout ou partie de la valeur de celles-ci sur ce qui est considéré comme cause ou obstacle.²⁶⁶

O seu desenvolvimento acontece sem grandes obstáculos, tendo em vista a facilidade da transferência do valor das consequências para a causa; de fato, essa operação se passa naturalmente, de modo que a sua aceitação pelo senso comum se dá sem exigência de qualquer justificação, ao contrário da posição que defende que um valor é absoluto, ou seja, que ele está acima de seus efeitos.

²⁶⁵ O T.A. (p. 354) alerta: “Le terme événement doit, d’ailleurs, être pris au sens le plus large. En effet le rapport entre un principe et ses conséquences est souvent traité comme une liaison de succession faisant partie de la structure du réel” (“O termo acontecimento deve, aliás, ser tomado no sentido mais amplo. De fato, a relação entre um princípio e suas consequências é muitas vezes tratada como uma ligação de sucessão que faz parte da estrutura do real”).

²⁶⁶ “Eu chamo de *argumento pragmático* um argumento das consequências que aprecia um ato, um acontecimento, uma regra ou qualquer outra coisa, em função de suas consequências favoráveis ou desfavoráveis; transfere-se, assim, todo ou parte do valor delas para aquilo que é considerado causa ou obstáculo”.

Além da transferência da qualidade da consequência para a causa, o *argumento pragmático* possibilita a passagem *d'un ordre de valeurs à un autre*²⁶⁷ e a conclusão da *supériorité d'une conduite en partant de l'utilité de ses conséquences*²⁶⁸, e mais: *permettre considérer les bonnes conséquences d'une thèse comme preuve de sa vérité (...), proposer le succès comme critère de l'objectivité, de validité*²⁶⁹ (T.A.:360).

Consideradas como a fonte do valor que se atribui ao evento, as consequências tanto podem simplesmente influenciar a esfera do juízo quanto exercer modificações na conduta; e isso porque a ligação entre causa/consequência pode ser percebida de maneiras variáveis, segundo o auditório e conforme a ideia que se constrói da natureza das consequências:

Un même événement sera interprété et valorisé différemment, selon l'idée que l'on se forme de la nature, délibérée ou involontaire, de ses conséquences²⁷⁰ (op.cit., p. 364).

Como a sua qualidade e direção são passíveis de alterações, segundo contextos e perspectivas diversas, a importância das consequências não pode ser considerada invariável.

Se, porém, a ligação for muito intensa, é possível ocorrer uma transferência emotiva, a ponto de dar a impressão de que o valor reside no próprio objeto/coisa/ser, embora importem, de fato, as consequências.

O *argumento pragmático* é aplicável tanto a ligações causais conhecidas por uma única pessoa, a fim de justificar o seu comportamento, quanto às que pertencem à *dóxa* comum, tendo como fator indispensável em qualquer uma dessas situações o acordo prévio sobre o valor das consequências. Como a ligação fato/consequência não exige justificação, tendo sido ela constatada, *l'argumentation est valable, quel que soit le bien-fondé de la liaison elle-même*²⁷¹ (op.cit., p. 360).

Mas a sucessão causal pode ser percebida de duas maneiras: como uma relação de fato/consequência ou como de meio/fim, sendo que esses esquemas são passíveis de transformações de um pelo outro, de acordo com a intenção persuasiva: *pode-se intégrer dans les fins d'une entreprise beaucoup de ses conséquences importantes*

²⁶⁷ “de uma ordem de valores a outra”.

²⁶⁸ “superioridade de uma conduta partindo da utilidade de suas consequências”.

²⁶⁹ “considerar as boas consequências de uma tese como prova de sua verdade (...), propor o sucesso como critério de objetividade, de validade”.

²⁷⁰ “Um mesmo acontecimento será interpretado e valorizado diferentemente, conforme a ideia que se forma da natureza, deliberada ou involuntária, de suas consequências”.

²⁷¹ “a argumentação é válida, seja qual for a pertinência da própria ligação”.

*quoique involontaires*²⁷² (T.A.:366). Desse modo, é possível aumentar a importância da consequência tratando-a como fim, ou minimizar os efeitos apresentando-os como consequências.

Na argumentação contra o esquema *meio/fim*, pode-se sustentar a interpretação *fato/consequência*. Para isso,

On montrera, par exemple, que l'événement survenu ne pouvait être une fin, vu le peu d'intérêt qu'il présentait en l'occurrence, le peu de cas que l'on en a fait, d'avantages que l'on en a tirés, ou bien on montrera que le fait qui devait l'entraîner n'était pas un moyen, puisque c'était déjà une conséquence d'un fait déterminé²⁷³ (op.cit., p. 366).

Por sua vez, a distinção entre fim e consequência pode ser útil quando se pretende atribuir a um agente apenas alguns efeitos de seus atos (op.cit., p. 365), o que não seria possível se se tratasse de um fim desejado.

Quando ocorre a inversão da interpretação de um mesmo acontecimento, estabelecendo um novo e diferente vínculo causal, surge a figura da *ironia*. O *cômico*, por sua vez, aparece quando as consequências indesejadas de um fato prevalecerem sobre os fins pretendidos.

Pode-se desqualificar um fato transformando-o em meio, o que lhe atribui o *status* depreciador de *procedimento*. Como contra-argumento, é possível alegar que o acontecimento é consequência de um fato independente da vontade, ou que é um meio para atingir um fim diferente daquele que está em questão.

- Os fins e os meios

Na argumentação, os *fins* não são considerados como valores absolutos. Há uma influência mútua entre os objetivos e os meios para alcançá-los, de maneira que os *fins* sofrem precisões e transformações segundo as condições instáveis em que estão inseridos os *meios*. Desse modo, *certaines moyens peuvent être être identifiés à des fins, et peuvent même devenir des fins, en laissant dans l'ombre, dans l'indéterminé, dans le*

²⁷² “integrar nos fins de um empreendimento muitas de suas consequências importantes, embora involuntárias”.

²⁷³ “mostrar-se-á, por exemplo, que o acontecimento sobrevivendo não poderia ser um fim, visto o pouco interesse que apresentava na ocasião, o pouco caso que dele se fez, as vantagens que dele se tiraram, ou então mostrar-se-á que o fato que deveria provocá-lo não era um meio, pois que já era uma consequência de um fato determinado”.

*possible, ce à quoi ils pourraient servir*²⁷⁴ (T.A.:368). Diante das inúmeras transformações que a natureza humana pode impingir sobre as necessidades (eliminá-las, alterá-las, renová-las, desenvolvê-las, recriá-las, etc), o T.A. conclui: *ces changements confirment que seules restent invariables et universelles les fins énoncées d'une façon générale et imprécise, et que c'est par l'examen des moyens que s'effectue souvent l'élucidation de la fin*²⁷⁵ (p. 368).

Alguns *fins* podem ser atrativos quando são apresentados como algo cujos *meios* são facilmente realizáveis. Nessas condições, quanto mais fáceis os *meios*, mais desejáveis serão os *fins* e *si, jusqu'à présent, on n'a pas obtenu de succès, c'est que l'on avait ignoré les bons moyens, ou que l'on avait négligé de s'en servir*²⁷⁶ (op.cit., p. 369).

Há situações em que um *meio* pode tornar-se um *fim*, de maneira que será perseguido pelo valor que porta em si mesmo. Por sua vez, é possível que um *fim* seja transformado *em*, considerado *como*, ou pareça ser tratado como *meio*, gerando um processo de depreciação; e mesmo que para isso se alegue ter encontrado um novo e melhor *meio* para o objetivo, corre-se o risco de sempre se poder encontrar um *meio* mais eficaz (op.cit., p. 374). No cotejo de dois dados, o que se subordina (ou que é substituído) será apresentado como *meio* e, portanto, desvalorizado; o fato de escolher ou de dar preferência a um valor entre outros pode também sugerir esse processo.

A valorização de algo em sua condição de *meio* também é possível, sem que tenha ocorrido a passagem de *fim* a *meio*. Isso resulta *de l'importance instrumentale que l'on reconnaît à quelque chose dont la valeur était complètement négligée ou même négative*²⁷⁷ (op.cit., p. 371).

Se um *fim* puder ser admitido como valorizador dos *meios*, isso não significa que ele os justifique, pois se condenáveis por si sós ou por suas consequências, o seu valor, negativamente considerado, superará o objetivo a atingir²⁷⁸. Por sua vez, a escolha de

²⁷⁴ “certos meios podem ser identificados a fins e podem mesmo tornarem-se fins, deixando na sombra, no indeterminado, no possível, aquilo a que poderiam servir”.

²⁷⁵ “essas mudanças apenas continuam invariáveis e universais os fins enunciados de um modo geral e impreciso, e que é pelo exame dos meios que se efetua em geral a elucidação do fim”.

²⁷⁶ “se até agora não se obteve sucesso, é que se haviam ignorado os bons meios, ou que se havia negligenciado o servir-se deles”.

²⁷⁷ “da importância instrumental que se reconhece a algo cujo valor era completamente negligenciado ou mesmo negativo”.

²⁷⁸ Mas isso também não é absoluto: “...une fin noble, attribuée à un crime, diminuera le dégoût que l'on éprouve, non seulement à l'égard du criminel, mais aussi à l'égard de son acte...” - T.A.:372 (“...um fim nobre, atribuído a um crime, diminuirá a repulsa que se sente, não só a respeito do criminoso mas também a respeito de seu ato...”).

um *fim* nobre para uma ação condenável pode alterar o *status* do *meio*, atenuando-lhe toda censura.

É comum que a substituição ou a subordinação de um *fim* por um outro ocorra por eles estarem situados diferentemente no tempo, mas não só. Pode-se distinguir os objetivos da ação e do orador, e considerar o primeiro como um *meio* para o segundo; ou substituir um *fim* que se quer fazer crer aparente por um outro a ser admitido como real. Por esse tipo, o T.A. (p. 373) acredita produzir-se *un effet argumentatif d'autant plus assuré que la substitution surprendra plus vivement l'auditoire*²⁷⁹.

- *O argumento do desperdício*

O *argumento do desperdício* consiste no raciocínio de que, uma vez iniciado e assumido os sacrifícios relacionados a um trabalho, é preciso concluí-lo, para que não se perca o tempo e o investimento aplicado. Por estar voltado para o passado, apela-se ao que foi feito, ao caminho já percorrido, às conquistas adquiridas, como forma de incentivo à realização de novas etapas, podendo mesmo para isso encorajar o uso mais amplo das competências e talentos pessoais.

Tendo em vista as possibilidades tornadas acessíveis pelo esforço de si ou de outrem, os argumentos ligados ao aproveitamento das oportunidades e dos meios de que é preciso servir-se mantêm relação com o do *desperdício*. Também se aproximam deste *os argumentos do possível e do fácil* (op.cit., p. 375).

Pode-se, ainda, tirar proveito do pesar resultante da quase total completude de uma obra. A possibilidade de realização do que falta, do que se “deixou escapar”, causa grande apreço; estimulá-la, incitá-la, é possível pelo *argumento do desperdício*.

Alegar ignorância é um meio pelo qual se pode criar a convicção de que algo de valor foi perdido, pois por culpa dela, perdem-se realizações da natureza, esforços, sofrimento (op.cit., p. 377). Nesse caso, o *argumento do desperdício* incentivará o estudo, a pesquisa, a investigação, o desejo de conhecer, o interesse em aprender etc.

Associado ao *argumento do sacrifício*, o do *desperdício* intensifica as razões para continuar o desenvolvimento do trabalho não terminado.

²⁷⁹ “um efeito argumentativo tanto mais seguro quanto mais vivamente a substituição surpreender o auditório”.

- *O argumento da direção*

Como é possível decompor a estrutura da busca de um fim em diversas etapas que se transformam, o ponto de vista a partir dessa condição é simultaneamente parcial e dinâmico. A intenção desse *procedimento das etapas* condicionadas pela estrutura do real é nitidamente argumentativa:

Il y a intérêt à ne pas confronter l'interlocuteur avec tout l'intervalle qui sépare la situation actuelle de la fin ultime, mais à diviser cet intervalle en sections, en plaçant des jalons intermédiaires, en indiquant des fins partielles dont la réalisation ne provoque pas une aussi forte opposition²⁸⁰ (T.A.:379).

Isso considerado, o *argumento da direção* consiste em prevenir a forma de uso desse procedimento, tendo em vista que ele pode estabelecer um encadeamento de situações cujo desfecho seja indesejável ou nocivo. O “aonde se quer chegar?” é elemento vital para o qual chama a atenção.

Ele pode assumir diversas aplicações: nos casos em que não se quer dar a impressão de que há afrouxamento perante a força, a ameaça ou a chantagem. Quando se pretende apresentar ao assentimento uma etapa em certa direção (meta proposta, fim); quando se quer argumentar a favor de uma medida de grande importância por meio da divisão do intervalo entre a situação inicial e o fim; quando se quer obter uma determinada ação que de início parece desagradável, mas que pela persuasão realizada nas etapas e pela solidariedade com os desenvolvimentos anteriores, cria-se a possibilidade de transpor cada nova configuração em que se encontra até chegar ao resultado final. De forma geral, a escolha da ordem dos argumentos de um discurso segue a mesma lógica.

Quando se está nas últimas etapas, pode-se empregar o *argumento do desperdício* para encorajar o término do processo, insinuando que não há mais como detê-lo. Assim,

l'argument de la direction implique donc, d'une part, l'existence d'une série d'étapes vers un certain but, le plus souvent redouté et, d'autre part, la difficulté, si pas l'impossibilité de s'arrêter, une foi que l'on est engagé dans la voie qui y mène²⁸¹ (op.cit., p. 383).

²⁸⁰ “Há interesse em não confrontar o interlocutor com todo o intervalo que separa a situação atual do fim último, mas em dividir esse intervalo em seções, estabelecendo marcos intermediários, indicando fins parciais cuja realização não provoca uma tão forte oposição”.

²⁸¹ “o argumento da direção implica, portanto, de um lado, a existência de uma série de etapas direcionadas a um certo objetivo, o mais das vezes temido e, de outro, a dificuldade, se não a impossibilidade, de deter-se, uma vez que se está comprometido com a via que leva a ele”.

Esse raciocínio pode assumir diversas formas. Como *argumento de propagação*, ele adverte contra fenômenos que transmitidos e multiplicados progressivamente se tornam prejudiciais. Como *argumento de contágio*, enfatiza que o fenômeno inicial já é nocivo por si só desde a origem. Como *argumento da vulgarização*, alerta contra a difusão do que é raro, limitado e secreto, em razão de ela torná-lo vulgar e comum. Como *argumento da consolidação*, previne que as repetições podem valorizar o que é ordinário, banal, fantasioso. Com uma série de variantes, o *argumento da direção* chama a atenção para a *mudança da natureza* que pode ocorrer entre as etapas e o fim. Assim, os possíveis desenvolvimentos

montrent qu'un phénomène, inséré dans une série dynamique, acquiert une signification différente de celle qu'il aurait, pris isolément. Cette signification varie selon le rôle qu'on lui fait jouer dans cette série²⁸² (T.A.:386).

- *Os argumentos da superação*

Os *argumentos da superação*, ao contrário do da *direção* e suas variações, são aqueles que insistem em avançar cada vez mais, sem estabelecer um limite, sem poder prever a conclusão; está voltado para o futuro. Nesse sentido, há um crescimento contínuo de valor à medida que se progride na direção tomada.

Assim, não é o evento de atingir uma etapa ou um fim que é importante, mas o de sempre se poder ir além, *de continuer, de dépasser, de transcender, dans le sens indiqué par deux ou plusieurs jalons*²⁸³ (op.cit., p. 387). Portanto, o que produzirá interesse no auditório não será a direção indefinida final, mas *la valeur que cette argumentation confère à certains termes situés en deçà, et sur lesquels porte en réalité de débat*²⁸⁴ (op.cit., p. 390).

O seu emprego é diverso. Pode-se defender um comportamento criticável, alegando ser ele um prolongamento do que se aprova e se admira; ou desvalorizar uma situação ou estado, procurando fazer admitir que há outros mais favoráveis. É assim que argumentos *contra* podem ser transformados em *pró*, tendo em vista que passam a ser meios para atingir uma nova etapa. No âmbito das noções, os *argumentos da superação*

²⁸² “mostram que um fenômeno, inserido numa série dinâmica, adquire um significado diferente daquele que teria, tomado isoladamente. Esse significado varia conforme o papel que lhe é dado a desempenhar nessa série”.

²⁸³ “de continuar, de superar, de transcender, no sentido indicado por dois ou vários pontos de referência”.

²⁸⁴ “o valor que essa argumentação confere a certos termos situados aquém e sobre os quais repousa, na realidade, o debate”.

podem conduzir o raciocínio a concepções muito além, e não raramente bem distantes, do ponto de partida.

As figuras retóricas próprias desses argumentos são a *hipérbole* e a *lítótes*. Mas para que elas sejam percebidas dessa forma, exige-se que o auditório conheça dados que o encaminhem na interpretação, de modo que elas poderão ser tomadas ou estática ou dinamicamente, dependendo dessa condição ter sido ou não realizada.

A primeira, não apenas como figura de exagero, orienta o pensamento na apreciação da direção indefinida, atraindo o espírito à referência fornecida, brutalmente lançada sem qualquer justificação, para somente depois obrigá-lo a compatibilizá-la com o verossímil, com o possível. O T.A. (p. 394) nota que esse seu poder também pode ser empregado para efeitos *cômicos*.

A *lítótes*, contrastando com a *hipérbole*, não se apóia na superação para estabelecer um valor. Nesse sentido, considerando os casos em que ela se exprime pela negação, *le terme mentionné, et repoussé, doit servir de tremplin pour que la pensée prenne la direction voulue*²⁸⁵ (op.cit., p. 392), para que ele seja dirigido aos outros termos. A supressão da negação da *lítótes* é capaz de produzir a *ironia* que contrasta a qualificação e a realidade percebida.

Por ligações de coexistência

Às *ligações de coexistência*, que constituem *argumentos baseados na estrutura do real*, pertencem as que favorecem a associação entre *a pessoa e os seus atos*, o grupo e os seus membros, o ato e a essência, a ligação simbólica, o argumento de autoridade e os concernentes à hierarquia dupla e às diferenças de grau e de ordem. As realidades reunidas não são da mesma ordem, isto é, os termos cotejados não se encontram em um mesmo plano fenomênico, as realidades unidas são de níveis desiguais.

Considerando que a temporalidade é secundária, o termo *coexistência* não deve ser tomado como indicação de simultaneidade de termos, mas apenas como oposição a *sucessão* em que a noção de tempo é essencial.

Em filosofia, esses tipos de ligação unem uma essência às suas manifestações. Paradigmaticamente, vemo-los nas conexões entre pessoa/ato.

²⁸⁵ “o termo mencionado e repelido deve servir de trampolim para que o pensamento tome a direção desejada”.

- *A pessoa e seus atos*

Trata-se da *ligação de coexistência* que se faz do indivíduo um ser que mantém recíproca dependência com os atos que cometeu. Seja à moral, ao direito, ou ao âmbito do conhecimento, comumente há interesse de estabelecer solidariedade entre os atos e o seu agente. Por *ato*, o T.A. (p. 400) entende

tout ce qui peut être considéré comme émanation de la personne, que ce soient des actions, des modes d'expressions, des réactions émotives, des tics involontaires, ou des jugements. Ce dernier point est, pour notre propos, essentiel. En effet, en accordant une certaine valeur à un jugement, on porte par là même une appréciation sur son auteur...²⁸⁶

Como a relação ato/pessoa é constituída por elementos distintos e não necessariamente simultâneos,

– Les termes de la relation *acte-personne* sont assez indépendants pour permettre, quand il le faut, de se servir de chacun d'eux isolément, et ils sont suffisamment liés pour que leur intervention conjointe caractérise des domaines entiers de la vie sociale²⁸⁷ (op.cit., p. 398) –

é certo que não há para ela garantia alguma de estabilidade permanente. É justamente essa condição de coexistência, ao mesmo tempo solidários e independentes, que permite a formulação de argumentos.

Considerando que eventualmente é possível construir uma pessoa por seus atos, pode-se a partir disso definir o que é importante e o que é secundário, ordinário e extraordinário, permanente e efêmero, parte integrante e parte acessória, essência ou manifestação de uma pessoa, pois tanto a credibilidade quanto a suspeita dos atos podem ser transferidas para a identidade da pessoa, sejam por vias filosóficas, circunstanciais ou por predisposições psicológicas.

Essa associação, porém, não é rígida ou estável; pelo contrário, está sujeita a contínuas e múltiplas variáveis que o processo argumentativo sempre deverá levar em conta, tendo em vista que o próprio conceito de pessoa não é estável:

²⁸⁶ “Por ato, nós entendemos tudo quanto pode ser considerado emanação da pessoa, sejam eles ações, modos de expressão, reações emotivas, tiques involuntários ou juízos. Este último ponto é, para nosso propósito, essencial. De fato, concedendo certo valor a um juízo, imputa-se, por isso mesmo, uma apreciação sobre o seu autor...”.

²⁸⁷ “Os termos da relação *ato-pessoa* são assaz independentes para permitir, quando necessário, a utilização de cada um deles isoladamente, e eles são suficientemente ligados para que sua intervenção conjunta caracterize domínios inteiros da vida social”.

Il va sans dire que la conception de la personne peut varier beaucoup selon les époques et selon la métaphysique que l'on adopte. (...) La manière de construire la personne pourra faire l'objet d'accords limités, précaires, particuliers à un groupe donné, accords susceptibles de révision sous l'influence d'une nouvelle conception religieuse, philosophique ou scientifique²⁸⁸ (T.A.:394-5).

Além disso, se por um lado é certo que os atos influenciam o conceito, a pessoa, por sua vez, também age sobre os atos, o que mostra haver uma interação constante. A argumentação tirará proveito dessa possibilidade de valorização de um em relação ao outro, qualquer que seja a hierarquia preferida, segundo as intenções do orador.

Um elemento de estabilidade poderá surgir quando um acordo for estabelecido, e a partir disso serão censuráveis todos os atos que não lhes corresponderem e que mostrarem a sua instabilidade. Técnicas linguísticas são necessárias para manter essa impressão de invariância: o nome próprio, a designação por traços distintivos, a hipóstase de sentimentos, a qualificação, o epíteto. Todas elas pretendem fortalecer as características da pessoa, podendo, por isso mesmo, serem louváveis atemporalmente.

Mas a estabilidade que produz o efeito de duração pode, em certas circunstâncias, coisificar a pessoa (como um objeto definido a partir de suas qualidades), mesmo que na prática da argumentação seja impossível eliminar toda espontaneidade, toda capacidade de transformação e de resistência a ela. A tentativa de estabilizar, de mostrar o adversário com propriedades determinadas uma vez para sempre, sem desenvolvimentos, é uma forma de desvalorizá-lo. Se, por outro lado, for positivamente considerada, a qualidade estável da pessoa propaga os seus efeitos tanto para o seu passado quanto para o seu futuro:

Il ne suffit plus de dire que le passé garantit l'avenir, mais que la structure stable de la personne permet de préjuger de ses actes; cette réaction de la personne sur l'acte se manifeste le mieux quand une qualification, une épithète, met particulièrement en évidence ce caractère de stabilité²⁸⁹ (op.cit., p. 404).

Se atos constituem a concepção sobre pessoa, ela dificilmente estará acabada. A influência exercida pela atribuição de novos atos pode modificá-la continuamente.

²⁸⁸ “É desnecessário dizer que a concepção de pessoa pode variar muito conforme as épocas e conforme a metafísica que se adota. (...) A maneira de construir a pessoa poderá ser o objeto de acordos limitados, precários, particulares a um dado grupo, acordos suscetíveis de revisão sob a influência de uma nova concepção religiosa, filosófica ou científica”.

²⁸⁹ “Não basta mais dizer que o passado garante o futuro, mas que a estrutura estável da pessoa permite prejudicar os seus atos; essa reação da pessoa sobre o ato melhor se manifesta quando uma qualificação, um epíteto, evidencia particularmente esse caráter de estabilidade”.

Somente a distância temporal é capaz de conferir-lhe alguma rigidez (dando certa consistência nociva ou apreciável), e mesmo assim as novas descobertas, a evolução da opinião pública a respeito da importância ou não de certos atos, e a alteração do conceito de história podem exigir a sua revisão a qualquer momento. Desse modo, *un acte est, plutôt qu'un indice, un élément permettant de construire et de reconstruire notre image de la personne, de classer celle-ci dans des catégories auxquelles s'appliquent certaines qualifications...*²⁹⁰ (T.A.:400). Por isso, não só o acúmulo de erros, mas também um só erro pode ser suficiente para desqualificar o adversário e as suas opiniões.

A influência dos atos sobre a pessoa não só tem efeitos que a valorizam ou desvalorizam, mas também aquele outro que lhe outorga o papel de mediador entre os atos antigos e os novos, os conhecidos e os desconhecidos, os realizados e os realizáveis, sejam eles da mesma natureza, semelhantes, ou totalmente diferentes (argumento *a fortiori*). De fato, na passagem do conhecimento dos atos do passado para a consideração dos do futuro, *le rôle de la personne est important, mais elle n'intervient que comme un chaînon privilégié dans l'ensemble des fait que l'on invoque*²⁹¹ (op.cit., p. 405).

Entretanto, se houver apelo à intenção, a ênfase recairá essencialmente sobre o agente que serve como contexto para a interpretação do ato, sobre o que ele tem de duradouro, pois a intenção lhe está vinculada, é a sua emanção, revela a sua vontade. Se, por um lado, os atos repetidos e concordantes a indicam, se a correspondência entre vários atos a sugerem, por outro, há casos em que apenas a ideia que se tem do agente permite determiná-la (ibidem). Seja como for, o recurso à intenção possibilita compreender e apreciar os atos em subordinação à pessoa e extrair deles os seus verdadeiros motivos, o que pressupõe se possuir algum conhecimento a respeito do agente:

Les intentions de l'agent, les motifs qui ont déterminé son action, seront souvent considérés comme la réalité qui se cache derrière des manifestations purement extérieures, et qu'il faut chercher à connaître travers les

²⁹⁰ “um ato é, mais do que um indício, um elemento que permite construir e reconstruir nossa imagem de pessoa, classificar esta em categorias às quais se aplicam certas qualificações...”.

²⁹¹ “o papel da pessoa é importante, mas ela não intervém senão como um elo privilegiado no conjunto dos fatos que se invocam”.

apparences, car ce sont eux, en fin de compte, qui auraient seuls de l'importance²⁹² (T.A.:406).

Quando se pretende impedir que haja reação do ato sobre o seu agente, pode-se usar como *técnica de ruptura* o argumento de que se trata de um Ser perfeito, positiva ou negativamente considerado. Desse modo, mantém-se a pessoa acima de qualquer efeito emanante de seus atos; dá-lhe certa independência pela eliminação da interação, priorizando, assim, apenas a natureza da pessoa. Em última instância, quando aplicado a Deus, *ce procédé devient inattaquable*²⁹³ (op.cit., p. 418). O *cômico* e o *blasfematório* podem surgir quando essa técnica é aplicada para proteger uma pessoa cujas qualidades não são suficientes para manter a sua integridade.

Por sua vez, a reação da pessoa sobre os seus atos é influenciada pelo *prestígio*, pela qualidade reconhecível do agente por meio de seus efeitos como o da propensão à imitação, que revela a diferença (superioridade/inferioridade) entre indivíduos e entre grupos. A argumentação se serve dessas ligações, pois o poder persuasivo, seja para valorizar ou o seu contrário, é ressaltável por não haver exigência de justificação, exceto quando posto em dúvida. Dessa forma, o sofrimento daqueles cujo *prestígio* é admitido potencializa ainda mais o *argumento do sacrifício*. Mas o T.A. alerta: *ces techniques basées sur la solidarité sont assez pauvres si l'on ne les envisage pas comme une interaction continue de l'acte et de la personne*²⁹⁴ (p. 408).

A *técnica de ruptura* mais eficaz para impedir que haja reação do agente sobre o ato é defender que este é uma *verdade* ou a expressão de um *fato*²⁹⁵, tornando-o, assim, independente da opinião que se tem sobre a pessoa, de maneira que ele passa a ter um *status* próprio, totalmente autônomo das características de seu praticante. Por sua vez, se se pretende desvalorizar o ato, pode-se fazê-lo dependente da qualidade de seu agente, abalando o seu *status*.

Sabe-se que *fatos* e *verdades* escapam da esfera da argumentação, da influência do agente, em razão de sua incontestabilidade. Entretanto, pode-se questionar: quando é que se está diante de um *fato* ou de uma *verdade*? Poucas são as situações em que esse encontro é possível; ele é apenas observável quando o enunciado é válido para o

²⁹² “As intenções do agente, os motivos que determinaram sua ação, serão com frequência considerados como a realidade que se esconde atrás das manifestações puramente exteriores e que é preciso procurar conhecer através das aparências, pois são eles, afinal de contas, os únicos que teriam importância”.

²⁹³ “esse procedimento se torna inatacável”.

²⁹⁴ “essas técnicas, baseadas na solidariedade, são bastante pobres se não as encaramos como uma interação contínua entre o ato e a pessoa”.

²⁹⁵ É conveniente lembrar que o T.A. (p. 420) entende por *fato*: “...ce qui s'impose à tous; aucune autorité ne peut rien sur lui” (“...aquilo que se impõe a todos; nenhuma autoridade pode alguma coisa contra ele”).

auditório universal. Assim, as tentativas de atribuir essa posição de prestígio a um dado é uma manobra que geralmente o isola da pessoa que o enuncia ou realiza, tornando-o “invulnerável” à argumentação. Essa *técnica de ruptura*, porém, só é legítima quando um acordo é previamente firmado sobre o *status* que se pretende estabelecer, quando há critérios admitidos que permitam instaurar a unanimidade a seu respeito.

A aplicação das *técnicas de ruptura* é rara na prática argumentativa, pois só ocorre em casos extremos. Como em geral busca-se a restrição e não a supressão, as técnicas mais empregadas são as de *refreamento* ou de *travagem*, que têm como objetivo a delimitação da interação ato/pessoa.

- O grupo e seus membros

Assim como é possível estabelecer uma ligação de coexistência entre *pessoa* e *ato*, com todas as consequências argumentativas daí decorrentes, o mesmo pode ocorrer entre *membro* e *grupo*. Analogamente, o ato manifesta a pessoa; o membro, o seu grupo. Assim como uma deficiência e um bom caráter de um indivíduo refletem diferentemente sobre todo o grupo, a má reputação ou o prestígio de um grupo impede ou favorece a difusão de suas ideias. Nesse sentido,

les individus influent sur l’image que nous avons des groupes auxquels ils appartiennent et, inversement, ce que nous croyons du groupe nous prédispose à une certaine image de ceux qui en font partie²⁹⁶ (T.A.:433).

Entretanto, esse vínculo que se estabelece é mais complexo, não só porque geralmente uma pessoa pertence simultaneamente a vários grupos, mas também porque o conceito de *grupo* é ainda mais impreciso do que o de *pessoa*. Enquanto uns são reconhecidos e garantidos, outros são constituídos simplesmente na base do comportamento de seus membros.

As comunidades gentílicas são bons exemplos dessas condições. No interior de cada uma delas encontra-se divisões estabelecidas na base da idade, do sexo, do *status* social, do estado civil, da função eclesiástica, da função familiar, da raça, da religião de origem etc. Além disso, o critério do *estado civil* - casado(a), solteiro(a), viúvo(a) - ainda está subdividido em grupos diferentes: os(as) casados(as) com mulheres(homens) cristãs(ãos) ou não-cristãs(ãos); o da *religião de origem* gera dois grupos bem

²⁹⁶ “os indivíduos influem sobre a imagem que nós temos dos grupos aos quais pertencem e, inversamente, o que achamos do grupo nos predispõe a uma certa imagem daqueles que dele fazem parte”.

caracterizados: circuncidados e não circuncidados; o da *função eclesiástica*, em suas subdivisões em apóstolos, episcopos, presbíteros, diáconos, opõe-se ao grupo dos *leigos*; e este, por sua vez, está subdividido em outros dois: neófitos e maduros na fé; o do *status social* possibilita grupos bem distintos: escravos, livres, ricos, pobres, nobres etc. Mesmo que no todo pertençam à comunidade cristã (e um comportamento adequado ao cristão é então exigido), as especificidades estimulam modos de vida conforme a ideia que se tem dos grupos outros a que se pertence (o comportamento do casado é de casado, o de solteiro é de solteiro, o de diácono é de diácono, o de escravo é de escravo etc.).

É fato que essa heterogeneidade impõe condições à construção da argumentação e, em todos os casos, os argumentos deliberadamente extraídos a partir da interação membro/grupo operarão a valorização ou a desvalorização, seja do membro, seja do grupo. Nessas condições, a escolha, a adaptação e a apresentação dos dados certamente estão sujeitas ao valor atribuído aos indivíduos por meio do valor que se atribui ao grupo:

La valeur de l'acte dépend... du prestige de l'individu; la valeur de l'individu dépend de celle que l'on attribue au groupe; personne et groupe jouent par rapport aux actes et aux individus un rôle analogue, que peut se conjuguer²⁹⁷ (T.A.:435).

Como *técnica de ruptura* do vínculo, o T.A. aponta a da *exclusão*. Pela dissociação do grupo permite-se desfazer a incompatibilidade de opiniões. Seja aplicada por si mesmo, pelos membros do grupo ou por terceiros, a *exclusão* rompe a interação e vincula o discordante a um outro novo grupo. É desse modo que Paulo, apesar de todo o intenso vínculo outrora estabelecido e amplamente conhecido com o farisaísmo, procura afastar-se do grupo para construir nova imagem *ética* de si.

- *O argumento de autoridade*

Tanto quanto o *argumento do sacrifício*, muitos outros podem ser influenciados pelo prestígio. A promessa, a palavra de honra, o juramento, o compromisso, o voto, o modelo etc. têm alcance variado segundo o quanto a ele estiverem condicionados.

²⁹⁷ “O valor do ato depende...do prestígio do indivíduo; o valor do indivíduo depende do valor que se atribui ao grupo; pessoa e grupo desempenham, com relação aos atos e aos indivíduos, um papel análogo, que pode conjugar-se”.

O *argumento de autoridade* é o que mais o evidencia, pois ele *utilise des actes ou des jugements d'une personne ou d'un groupe de personnes comme moyen de preuve en faveur d'une thèse*²⁹⁸ (T.A.:411). Embora o seu raciocínio retórico possa ser contestado – mesmo quando não está empregado de modo supérfluo, que produz o *cômico* –, a sua relevância não pode ser negada. A tradição a que nos reportamos quando o empregamos não pode ser menosprezada; pelo contrário, muitas considerações são fundadas na existência de tradições que, não raramente, são trazidas à tona pelo *argumento de autoridade*.

Se, por um lado, aquele que o emprega compromete-se²⁹⁹ com as autoridades que invoca e, por isso, é preciso que ele apenas enumere as que são dignas de confiança e que reconhecidamente participam do domínio que delas se vale; por outro lado, as palavras alheias tomadas e reproduzidas, inseridas em outro contexto, receberão ressignificação pela posição, de certa maneira nova, que o orador assume perante elas.

Os *lugares* de onde o argumento é extraído não se restringem a categorias de homens; a opinião comum, o parecer unânime, a religião, a ciência, a filosofia, o grande número etc. podem ser material para a sua formulação.

O seu poder de persuasão, como todos os tipos de argumentos, não é estático, invariante. Para que seja potencializado ou mesmo para que seja garantida a sua legitimidade, pode-se ratificar, comprovar, validar a autoridade de que se serve, pois *plus l'autorité est importante, plus son propos paraît indiscutable*³⁰⁰ (op.cit., p. 415).

- Outras ligações derivadas da coexistência entre ato e pessoa

Assim como as ligações de coexistência entre ato e pessoa podem servir para interpretar os fenômenos existentes na relação membro/grupo, elas podem também ser transpostas para outras relações. Assim, os acontecimentos particulares, concretos, individuais que se revelam de forma e em condições diversas podem ser considerados como manifestações de uma essência, cuja definição varia segundo os diversos pontos de vista, subordina-se às concepções da forma que dela se tem. Esses tipos de interações

se retrouvent chaque fois que des événements, des objets, des êtres, des institutions, sont groupés d'une façon compréhensive, qu'on les considère

²⁹⁸ “utiliza atos ou juízos de uma pessoa ou de um grupo de pessoas como meio de prova a favor de uma tese”.

²⁹⁹ “...il n'est pas d'argument d'autorité qui n'ait de répercussion sur celui qui l'emploie” - T.A.:413 (“...não há argumento de autoridade que não repercuta naquele que o emprega”).

³⁰⁰ “quanto mais importante é a autoridade, mais seu propósito parece indiscutível”.

comme caractéristiques d'une époque, d'un style, d'un régime, d'une structure³⁰¹ (T.A.:439).

Desse modo, os homens não só estão vinculados a um grupo mas também interagem com uma época, com um estilo, com um regime etc.; enfim, participam de uma essência que expressam e caracterizam. Por geralmente permanecer implícita, a sua manifestação se dá quando se faz necessário o uso das noções de *abuso* e de *falta*.

Como técnica argumentativa, a *personificação* é recurso que estabiliza, concretiza, presentifica certos traços do indivíduo, de um grupo ou de uma essência. Essa figura pode ser enfatizada pela *apóstrofe*, pela qual o personificado se torna auditório, e pela *prosopopéia*, que o faz dinâmico.

- A ligação simbólica

Entre as ligações de coexistência encontra-se ainda a *simbólica*, que estabelece uma *relação de participação* entre o símbolo e o significado que ele evoca.

A coexistência, nesse sentido, subsistindo à força temporal de ruptura, permite a manutenção do vínculo entre símbolo/simbolizado. É assim que, sem qualquer liame de sucessão, Adão, Melquisedeque, Isaque, José, Boaz, entre outros, são considerados como prefigurações típicas de Cristo por meio de uma relação indefinível de coexistência. Não é exatamente isso que vemos quando Paulo faz referência a Davi, a Sara, a Abraão, a Isaque e a Adão? Voltaremos a esses personagens em momento oportuno.

O símbolo, enquanto materialização da ideia ou valor que representa, é ponto concreto em que se concentram crenças e emoções. Os altares em Atenas e, especificamente, o que fora dedicado ao *deus não-conhecido*, mostram bem essa interação e a força reativa de sua significação, como veremos mais.

A aceitação, porém, das estruturas de ligação participativa que possam ser estabelecidas não tem vigor suficiente para abranger o *auditório universal*. Embora um valor simbólico possa ser facilmente atribuído a objetos, acontecimentos, atos, pessoas etc., o que lhes altera a importância, o acordo admitido, que é elemento de comunhão, é apenas particular. Se, por um lado, *l'aspect symbolique d'un acte sera admis d'autant*

³⁰¹ “são encontradas toda vez que acontecimentos, objetos, seres, instituições, são agrupados de uma forma vasta, que são considerados característicos de uma época, de um estilo, de um regime, de uma estrutura”.

*plus facilement que toute autre interprétations sera moins plausible*³⁰² (T.A.:449), a ligação, por não ser necessariamente reconhecida por todos, pode ter o seu significado reduzido ao grupo a que está associado.

O argumento da hierarquia dupla aplicado às ligações

Como a propósito das hierarquias se pode discutir, há a possibilidade de se empregar diversos tipos de argumentos. Para isso, geralmente o orador se baseia *sur une corrélation entre les termes de la hiérarchie discutée et ceux d'une hiérarchie admise*³⁰³ (op.cit., p. 453), isto é, na correspondência dos termos de duas hierarquias: uma admitida e outra a estabelecer. Trata-se de *argumento a fortiori* que, por vezes, pode ser confundido com *argumento quase-lógico* em função do fundo estatístico que admite. São as *ligações*, sejam de *sucessão*, sejam de *coexistência*, que permitem a vínculo entre elas.

Muitas vezes, *argumento de hierarquia dupla* permanece implícito, pois o orador projeta uma hierarquia sobre a outra como recurso para sustentar a sua afirmação. Quanto à sua natureza, ele se funda nas hierarquias *quantitativas* e *qualitativas*, podendo mesmo firmar-se em ambas concomitantemente. As primeiras cotejam os termos pelas diferenças numéricas, de grau, ou de intensidade; as outras, pela diferença de natureza. A distinção entre *diferenças de natureza* ou *de ordem* e aquelas que são simplesmente *de grau* pode ser útil quando se pretende demonstrar que dois fenômenos não são tão distintos como parecem ser.

A *proporcionalidade*, direta ou inversa, em que a partir da comparação de dois termos, deduz-se a quantidade ou a qualidade de outros, é uma das suas principais características. Para dar suporte às hierarquias qualitativas, que não podem ser substituídas por medição ou cálculo, serve-se de outras a partir de noções do mundo físico, como a profundidade, a altura, o tamanho, a consistência.

O *argumento* do tipo *a minori ad majus* (do menor ao maior) coteja duas ordens de grandeza, a fim de concluir que: se o menor é admitido, o maior também o será. Por sua vez, o *argumento a majori ad minus* (do maior ao menor) percorre o caminho inverso: se se pode o maior, pode-se o menor.

³⁰² “o aspecto simbólico de um ato será tanto mais facilmente admitido quanto menos plausível for qualquer outra interpretação”.

³⁰³ “numa correlação entre os termos da hierarquia discutida e os de uma hierarquia admitida”.

Em termos argumentativos, o que importa é apreensão da relação baseada no real que as hierarquias mantêm entre si, ou do vínculo que as torna uma única realidade. Deve-se também pôr em relevo que os seus resultados dependem da existência de um acordo prévio, isto é, um *argument n'a de valeur que pour celui qui ne doute pas de la supériorité*³⁰⁴ (T.A.:457) daquilo que se quer estabelecer.

A refutação se dá pela contestação de uma das hierarquias ou da ligação que se estabeleceu entre elas, ou ainda pela demonstração que outra hierarquia dupla se impõe. O *ridículo* surge quando se mostra que os enunciados implicam uma hierarquia dupla inadmissível.

Relacionadas ao discurso, a hierarquia dupla incidirá sobre os fins e sobre os meios, sobre o orador e sobre o auditório:

Les arguments de double hiérarchie pourront servir à le situer, soit par des liaisons de succession, soit par des liaisons de coexistence; elles porteront sur ses buts, sur les moyens qu'il utilise, sur l'orateur dont il émane, sur l'auditoire auquel il s'adresse, lesquel éléments peuvent tous faire partie de hiérarchies. L'une des principales serait le classement des auditoires selon leur extension. Il n'est pas impossible que pareille hiérarchie se présente spontanément à l'esprit des auditeurs, qu'elle influence leur jugement sur le discours et modifie ses effets³⁰⁵ (op.cit., p. 463).

3.1.3 - As ligações que fundamentam a estrutura do real

O capítulo III da terceira parte do T.A., ainda dedicado às técnicas argumentativas, trata das ligações que fundamentam a estrutura do real. Perelman e Olbrechts-Tyteca distinguem duas maneiras para a sua realização: por *recurso ao caso particular* e por *recurso ao raciocínio por analogia*.

O fundamento por recurso ao caso particular

As ligações que fundamentam o real pelo recurso ao caso particular são de três tipos: o *exemplo* que permite a generalização, a *ilustração* que sustenta uma regularidade estabelecida, e o *modelo* que incentiva a imitação.

³⁰⁴ “argumento não tem valor senão para aquele que não duvida da superioridade”.

³⁰⁵ “Os argumentos de hierarquia dupla poderão servir para situá-lo, seja por ligações de sucessão, seja por ligações de coexistência; elas se apoiarão em seus objetivos, nos meios que ele utiliza, no orador do qual emana, no auditório ao qual é dirigido, elementos esses que podem todos fazer parte de hierarquias. Uma das principais seria a classificação dos auditórios conforme sua extensão. Não é impossível que semelhante hierarquia se apresente espontaneamente ao espírito dos ouvintes, que ela influencie seus juízos sobre o discurso e modifique seus efeitos”.

- *A argumentação pelo exemplo*

Pode-se fundamentar uma regra, nova pelo menos em alguns de seus aspectos, por meio do *exemplo*, mas para isso se supõe haver um acordo prévio sobre a possibilidade da generalização a partir de casos particulares, ou sobre os efeitos do *princípio da inércia*. A evocação de fenômenos particulares uns após os outros que oferecem certa semelhança induzindo o auditório a pensar neles como *exemplos* para sustentar ou fundamentar uma tese, e não como meras informações.

O *argumento do particular ao particular* surge a partir do momento em que se apela para a inércia que permite a passagem de um caso a outro.

No que se refere à natureza do *exemplo*, ele deverá ter, para todo uso argumentativo, o *status* de *fato*, mesmo que provisoriamente, para que tenha significante destaque.

A sua refutação está justamente na estratégia de mostrar que lhe falta verdade histórica, ou que razões outras podem contrariar a generalização pretendida. Se bem sucedida, a imagem do orador também será enfraquecida: *le choix de l'exemple, en tant qu'élément de preuve, engage l'orateur, comme une espèce d'aveu*³⁰⁶ (T.A.:475). O *exemplum in contrarium* tem, portanto, papel importante para impedir a generalização, para infirmar uma regra pelo caso invalidante; ele não só pode mostrar que ela é incompatível com o *exemplo* mas também apontar em que sentido é permitida.

A multiplicação de exemplos de uma mesma regra facilita o esclarecimento da regra, mas se se quer reforçar ainda mais a argumentação, pode-se empregar o *exemplo* por meio de *argumentos de hierarquia dupla*, que conduz ao raciocínio *a fortiori*; é o *exemplo hierarquizado* (op.cit., p. 476).

Aristóteles define o *exemplo* (παράδειγμα) como *ἐπαγωγὴν ῥητορικὴν, indução retórica*, e *entimema* como *ῥητορικὸν συλλογισμόν, silogismo retórico*, mostrando traços de semelhança entre a retórica e a dialética, e conclui:

πάντες δὲ τὰς πίστεις ποιοῦνται διὰ τοῦ δεικνύναι ἢ παραδείγματα λέγοντες ἢ ἐνθυμήματα, καὶ παρὰ ταῦτα οὐδέν· ὥστ' εἴπερ καὶ ὅλως ἀνάγκη ἢ συλλογίζομενον ἢ ἐπάγοντα δεικνύναι ὅτιοῦν [ἢ ὄντινοῦν] (δῆλον δ' ἡμῖν τοῦτο ἐκ τῶν Ἀναλυτικῶν), ἀναγκαῖον ἐκάτερον αὐτῶν ἐκατέρῳ τούτων τὸ αὐτὸ εἶναι.

³⁰⁶ “a escolha de um exemplo, enquanto elemento de prova, compromete o orador, como uma espécie de confissão”.

Todas as provas são feitas pelo demonstrar, ou exemplos dizendo (dizentes), ou entimemas; e ao lado disso nada {há}, de modo que se realmente {é} mesmo inteiramente necessário demonstrar, ou construindo silogismos ou induzindo - e isso é claro para nós desde os 'Analíticos', {é} necessário que então cada uma das duas coisas {silogismo e indução} a mesma coisa ser {seja} para cada uma dessas {retórica e dialética} (Retórica, II, 20, 1356^b).

Para ele, há dois tipos de *exemplo*,

– ἔν μὲν γὰρ ἔστιν παραδείγματος εἶδος τὸ λέγειν πράγματα προγενομένα, ἔν δὲ τὸ αὐτὸν ποιεῖν. τούτου δὲ ἔν μὲν παραβολή ἔν δὲ λόγοι, οἷον οἱ Αἰσώπειοι καὶ Λιβυκοί.

pois, por um lado, é uma forma de exemplo o falar fatos que aconteceram antes; uma {outra}, por outro lado, {é} o criá-lo. Desta, uma {forma é a} parábola; uma {outra é a} fábula, tais quais as esópicas e as líbicas (op. cit., II, 20,1393^a) –

que podem ser aplicados tanto como *provas demonstrativas* (elemento de indução), quanto como *testemunhos*, dependendo da situação:

δεῖ δὲ χρῆσθαι τοῖς παραδείγμασι οὐκ ἔχοντα μὲν ἐνθυμήματα ὡς ἀποδείξεις (ἢ γὰρ πίστις διὰ τούτων), ἔχοντα δὲ ὡς μαρτυρίαις, ἐπιλόγῳ χρώμενον τοῖς ἐνθυμήμασι προτιθέμενα μὲν γὰρ ἔοικεν ἐπαγωγῇ, τοῖς δὲ ῥητορικοῖς οὐκ οἰκείον ἐπαγωγῇ πλήν ἐν ὀλίγοις, ἐπιλεγόμενα δὲ μαρτυρίαις, ὁ δὲ μάρτυς πανταχοῦ πιθανός· διὸ καὶ προτιθέντι μὲν ἀνάγκη πολλὰ λέγειν, ἐπιλέγοντι δὲ καὶ ἔν ἱκανον· μάρτυς γὰρ χρηστός καὶ εἰς χρήσιμος.

É preciso servir-se dos exemplos não tendo, por um lado, entimemas como demonstrações (pois a prova {é} através destes); por outro lado, tendo {entimemas}, {é} preciso servir-se dos exemplos} como testemunhos, por epílogo servindo (que serve) aos entimemas. Pois, prepostos, parece indução, e indução não é caseira (familiar) aos retóricos, exceto em poucos {casos}; acrescentados (postos como epílogo), {parece} testemunhos, e o testemunho {é} em toda parte persuasivo. Por isso também {ao} que põe antes {há a} necessidade {de} muitos {exemplos} dizer, mas ao que põe em cima (acrescenta; põe como epílogo) mesmo um só {é} suficiente, pois testemunho honesto, mesmo um só, {é} útil (proveitoso) (op. cit., II, 20,1394^a).

Perelman e Olbrechts-Tyteca contestam, porém, a ordem estabelecida do discurso. Para eles, ela não é fator essencial: *les exemples peuvent suivre la règle qu'ils doivent prouver, les illustrations d'une règle parfaitement admise peuvent précéder son énoncé*³⁰⁷ (T.A.:481).

³⁰⁷ “os exemplos podem vir depois da regra que eles devem provar; as ilustrações de uma regra perfeitamente admitida podem preceder seu enunciado”.

- *A argumentação pela ilustração*

A *ilustração* assinala uma regularidade já admitida, confere-lhe *presença*. Diferente do *exemplo* que fundamenta a regra, a *ilustração* reforça a adesão à regra já estabelecida, corrobora-a, facilita a sua compreensão. Para isso, ela fornece *des cas particuliers qui éclairent l'énoncé général, montrent l'intérêt de celui-ci par la variété des applications possibles, augmentent sa présence dans la conscience*³⁰⁸ (T.A.:481).

Em razão desse seu *status* diferente do *exemplo*, os critérios para a sua escolha serão outros. Enquanto o *exemplo* deve ser incontestável por seu *status* de *fato*, a *ilustração* não, pois a adesão à regra não depende dela; pelo contrário, a regra conhecida é guia de sua utilização e interpretação. O papel que assume na argumentação é o de impressionar de modo expressivo a imaginação para impor-se à atenção, de modo que a sua eficácia não está diretamente associada à realidade.

A *comparação*, fora de sua função avaliativa, *costuma ser uma ilustração de um caso por meio de outro, sendo ambos considerados aplicações de uma mesma regra* (op.cit., p. 412). Os *provérbios* podem ser *ilustrações* de uma norma e servir como ponto de partida para raciocínios, desde que a norma tenha sido admitida pelo auditório (op.cit., p. 224).

Se para o *exemplo* há o caso invalidante cujo efeito é a não generalização, para a *ilustração*, mesmo a inadequada, nada há que repercuta senão sobre a competência daquele que a emprega, pois a regra permanece inquestionável.

A figura da *ironia*, contudo, que põe em dúvida a seriedade da regra, pode surgir quando volutariamente se emprega uma ilustração inadequada. Esse uso é possível também ser encontrado nas *antífrases*, quando as ilustrações inadequadas a partir do comportamento de uma pessoa são aplicadas à sua qualificação tida até então como regra.

- *O modelo e o antimodelo*

Extraindo a sua força do *argumento de autoridade*, o *modelo* é o suporte de identificação, de incitação à imitação. Sua aplicação, *quand il s'agit de conduite, un*

³⁰⁸ “casos particulares que esclarecem o enunciado geral, mostram o interesse deste através da variedade das aplicações possíveis, aumentam-lhe a presença na consciência”.

*comportement particulier peut, non seulement servir à fonder ou à illustrer une règle générale, mais inciter à une action qui s'inspire de lui*³⁰⁹ (T.A.:488).

Embora a imitação possa ocorrer de modo espontâneo sob a força da *inércia*, ela também ocorre por efeitos argumentativos. Para isso, apela-se à *regra da justiça* ou a algum modelo (pessoa ou grupo) dado à mimese, cujo prestígio, resultante de seus atos, permitirá a sua recomendação.

O *modelo* não só estabelece a conduta, mas também a cauciona. Tendo sido outorgado esse *status* a alguém, todos os que se lhe assemelham participam de seu prestígio e servem de referência a outros. Por outro lado, considerando que em toda comparação há interação entre os seus termos, a imagem do modelo pode sofrer desvalorização, pode ter a sua distinção afetada, quando os seus imitadores lhe são inferiores. Somente o Ser perfeito se presta, sem restrição espaço-temporal e preservado de toda repreensibilidade humana, a ser o modelo ideal.

Por contraste, há o *antimodelo* que se situa no contrapé das condutas que o *modelo* promove, de modo que, *tout ce que nous avons dit du modèle peut s'appliquer, mutatis mutandis, à l'antimodèle*³¹⁰ (op.cit., p. 493). O seu uso na argumentação tem por objetivo, por um lado, criar repulsa e estimular a distinção em relação ao comportamento de alguém e, por outro lado, *servir d'amorce à une argumentation a fortiori, l'antimodèle représentant un minimum en dessous duquel il est indécent de descendre*³¹¹ (op.cit., p. 494).

Aplicadamente ao discurso, o comportamento de um orador com prestígio pode ser modelo de suas afirmações, motivando a imitação ou o seu contrário, se for o antimodelo.

O fundamento pelo recurso ao raciocínio por analogia

Antes de tratarmos da *analogia*, parece-nos conveniente lembrar que este fundamento estende-se à *metáfora*, que é considerada pelo T.A. como uma *analogia condensada*, como já tivemos a oportunidade de observar no decurso deste trabalho.

³⁰⁹ “quando se trata de conduta, um comportamento particular pode não só servir para fundamentar ou ilustrar uma regra geral mas também estimular uma ação que nele se inspira”.

³¹⁰ “tudo o que dissemos do modelo pode ser aplicado, *mutatis mutandis*, ao antimodelo”.

³¹¹ “servir de início para uma argumentação *a fortiori*, representando, o antimodelo, um mínimo abaixo do qual é indecente descer”.

- A analogia

Para a *Nova Retórica*, a *analogia*, entendida como *proporção*, pode servir como ponto de partida para verificações posteriores sem que isso elimine a sua força probatória, o seu valor argumentativo (e pedagógico), assim como ocorre com todos os outros raciocínios. Embora possa ser compreendida como uma estrutura em que há relações entre dados, a *analogia* não deve ser situada na proporção matemática, pois não estabelece a igualdade de duas relações, mas apenas a similitude de correspondências (“*a*” está para “*b*”, como “*c*” está para “*d*”³¹²), como afirma Perelman (2009:146): *Il ne s’agit plus d’une division, mais d’une relation quelconque que l’on assimile à une autre relation*³¹³.

Embora possa ter semelhança com o *argumento da comparação*, a *analogia* não está classificada entre os argumentos *quase-lógicos*, porque a sua equação não é formal, isto é, nela intervém a experiência sem rigor demonstrativo e é frequentemente arbitrária. A comparação encontrada é a de relações e não a de duas entidades.

O seu papel, no entanto, é muito importante, pois ela está na base de argumentos fundados no precedente, em que o caso presente é julgado com base noutro anterior do mesmo tipo, considerado modelar (*regra de justiça*). Além disso, as correspondências (ação de paragonagem) de eventos, de pessoas e seus feitos, assumem o papel de analogias de grande valor argumentativo; a argumentação moral pode repousar sobre mecanismos de identificação analógica com algum modelo ou antimodelo; e, ainda mais, *l’argumentation par l’induction généralise analogiquement à tous les cas des constatations faites sur un nombre fini de cas*³¹⁴ (Plantin, 1996:50).

O T.A. nomeia a primeira estrutura, sobre a qual recai a conclusão, de *tema*, termo comparado (“*a*” está para “*b*”), e a segunda, que sustenta o raciocínio, de *foro*, termo comparador (“*c*” está para “*d*”). O raciocínio obedece a uma estrutura que permite a ligação da relação anterior (admitida, *foro*) com a relação posterior (a admitir, *tema*). Segundo Robrieux (1993:150), *on voit que le raisonnement analogique vise à faire comprendre uma idéia en la transposant dans un autre domaine, une autre*

³¹² Na matemática, temos a relação $\frac{a}{b} = \frac{c}{d}$ que permite a simetria $\frac{c}{d} = \frac{a}{b}$ e equações do tipo $ad - cb = 0$, o que não ocorre na argumentação.

³¹³ “Já não se trata de uma divisão, mas de uma relação qualquer que é assimilada a uma outra relação”.

³¹⁴ “A argumentação por indução generaliza de modo analógico todos os casos de constatações feitas a respeito de um número finito de casos”.

*isotopie*³¹⁵, de modo que o que a caracteriza a analogia é a diferença entre as relações em confronto. Entre *tema* e *foro* não há igualdade simétrica, mas sim, uma assimilação *ayant pour but d'éclairer, de structurer et d'évaluer le thème grâce à ce que l'on sait du phore, ce qui implique que le phore relève d'un domaine hétérogène, car mieux connu que celui du thème*³¹⁶ (Perelman, 2009:146).

Apesar de a *analogia* ser normalmente composta por quatro termos, é frequente, mantendo-se a distinção dos domínios do termo comum, o uso de apenas três, sendo um deles repetido no *tema* e no *foro*, deixando assim o esquema: “*b*” está para “*a*”, como “*a*” está para “*c*”, ou ainda: “*a*” está para “*b*”, como “*b*” está para “*c*”.

O essencial da *analogia* é a interação resultante da confrontação das estruturas do *tema* com o *foro* que devem pertencer a áreas diferentes, a domínios não homogêneos:

Lorsque les deux rapports que l'on confronte appartiennent à un même domaine, et peuvent être subsumés sous une structure commune, l'analogie fait place à un raisonnement par l'exemple ou l'illustration, thème et phore fournissant deux cas particuliers d'une même règle³¹⁷ (T.A.:502).

Essa interação que faz agir um sobre o outro se manifesta de duas maneiras: pela estruturação e pelas transferências de valor

Transfers de la valeur du phore au thème et réciproquement, transfer de la valeur relative des deux termes du phore à la valeur relative des deux termes du thème³¹⁸ (op.cit., p. 512).

Como temos destacado no percurso deste trabalho, o papel do auditório é sempre ativo. Diante de uma *analogia*, cabe-lhe encontrar *le thème, l'esprit du phore qui correspondrait aux intentions de l'auteur*³¹⁹ (op.cit., p. 516). Admiti-la corresponde à aceitação do juízo de importância das características que ela põe em evidência. Quando isso ocorre, há a assimilação das relações (*tema* e *foro*) sob um mesmo conceito.

O recurso a esse raciocínio, embora possa exercer um papel importante na *invenção* e na *argumentação* pelos desenvolvimentos e prologamentos que favorece,

³¹⁵ “Vê-se que o raciocínio analógico visa a fazer compreender uma ideia transpondo-a para um outro domínio, uma outra isotopia”.

³¹⁶ “que tem por objetivo esclarecer, estruturar e avaliar o tema graças ao que se sabe do foro, o que implica que o foro seja de um domínio heterogêneo, pois é melhor conhecido do que aquele do tema”.

³¹⁷ “Quando as duas relações que confrontamos pertencem a um mesmo domínio e podem ser subsumidas sob uma estrutura comum, a analogia dá lugar a um raciocínio pelo exemplo ou pela ilustração, tema e foro fornecendo dois casos particulares de uma mesma regra”.

³¹⁸ “Transferências do valor do foro para o tema e, reciprocamente, transferência do valor relativo dos dois termos do foro para o valor relativo dos dois termos do tema”.

³¹⁹ “o tema, o *espírito* do foro que corresponderia às intenções do autor”.

sempre corre o risco de desfazer-se, pois as *analogias* são um meio de argumentação instável, tendo em vista a sua notória precariedade diante dos julgamentos do auditório.

Além disso, as aproximações que elas geram põem em evidência apenas algumas relações e deixam outras eclipsadas, de maneira que admiti-las é restringir-se a escolha de aspectos a que se pretende dar relevância na descrição de um fenômeno.

Pode-se também empregar a *analogia* como parte da *técnica de atenuação*. Assim, ao apresentá-la como *hipótese* que atenua as pretensões da argumentação, sugere-se moderação, mas, de fato, os seus efeitos tendem a conduzir, de modo coercivo, à conclusão (T.A.:619).

3.2 – A dissociação das noções

Todas as ligações até aqui abordados podem ser negadas. Para isso, as rupturas pretendem isolar os elementos preexistentes e/ou remodelar as noções quando as incompatibilidades não são superadas pelas técnicas habituais. Ao se tornarem pares nocionais para solucionar a incompatibilidade, as noções passam a ser elementos argumentativos, pois a dissociação valorizará os aspectos ligados a uma das noções e desvalorizará aqueles que se lhe opõem pertencentes a outra noção.

3.2.1 - Ruptura de ligação e dissociação das noções

Enquanto, por um lado, há esquemas que favorecem o estabelecimento de *ligações* argumentativas que solidarizam elementos diferentes e independentes, por outro lado, há esquemas que negam e mostram a inconveniência de uma ligação.

Isso pode ser dar ou pela *técnica de ruptura* em que se afirma que a ligação realizada é indevida e que os elementos devem permanecer separados e independentes; ou pela *técnica da dissociação* que, pressupondo *l'unité primitive des éléments confondus au sein d'une même conception, désignés par une même notion*³²⁰ (op.cit., p. 551), provoca a criação de um par nocional pela desagregação dos elementos que até então eram considerados como um todo, como um bloco solidário. Embora seja evidente que há uma diferença precisa entre ambas as técnicas, existem situações em que apenas há uma tênue linha que as separa. De fato, é a argumentação como um todo,

³²⁰ “a unidade primitiva dos elementos confundidos no seio de uma mesma concepção, designados por uma mesma noção”.

*surtout les notions sur lesquelles l'argumentation prend appui, les remaniements auxquels elle conduit, les techniques qui permettent de les opérer*³²¹ (T.A.:552) que nos indicarão a existência de uma dissociação e não de uma simples ruptura de ligação.

É por haver incompatibilidade - trate-se de normas, fatos ou verdades - que se nega a existência das ligações. O remanejamento, provocado pela dissociação, dos dados conceituais que servem de fundamento à argumentação busca desfazer a incompatibilidade surgida no cotejo de teses, propondo uma nova visão do real. De modo mais profundo, *la dissociation aura pour effet de modifier pareil système en modifiant certaines des notions qui en constituent des pièces maîtresses*³²² (op.cit., p. 256), seja diluindo-as no tempo, ou sacrificando as que estão em conflito.

Perelman e Olbrechts-Tyteca examinam a técnica da *dissociação das noções* e os seus efeitos argumentativos no par filosófico protótipo de toda dissociação nocional: *aparência-realidade*, que serve tanto para os fins da filosofia quanto para o pensamento comum³²³. Se, por hipótese, todos os aspectos do real são compatíveis entre si, as aparências, por sua vez, podem portar incompatibilidades e não serem expressão do real.

Embora elas possam confundir-se com o objeto e ser o aspecto sob o qual este se apresenta, é possível também que induzam ao erro. Assim, havendo incompatibilidades, é preciso distinguir, pela dissociação *aparência-realidade*, as aparências que são enganosas das que não são. Ora, se a realidade é regida pelo *princípio da não-contradição*, em que *un même objet ne peut pas, simultanément et sous le même rapport, avoir et ne pas avoir, une propriété P*³²⁴ (Perelman, 2009:160), então operar a distinção entre as aparências que correspondem à realidade e as que são enganosas se torna imprescindível. Nesse sentido, a *aparência* porta a dubiedade, pois tanto pode expressar a realidade, como apenas ser a fonte de erro e de ilusão.

Sendo os termos correlativos, eles são assim representados:

³²¹ “sobretudo as noções nas quais a argumentação se apóia, os remanejamentos aos quais ela conduz, as técnicas que permitem operá-los”.

³²² “a dissociação terá o efeito de modificar tal sistema [de pensamento] ao modificar algumas das noções que constituem suas peças mestras”.

³²³ Segundo Olbrechts-Tyteca (1974:322), os pares filosóficos estão ligados entre si e formam a trama dos sistemas filosóficos. Eles se distinguem daqueles que simplesmente são classificatórios, como par-ímpar, branco-negro, masculino-feminino etc., não só pelas relações que os termos I e II mantêm entre si — apoiando-se por analogia ou por relação do particular para o geral —, mas também porque cada par tem um papel e um valor particulares, de onde vem a importância argumentativa.

³²⁴ “um mesmo objeto não pode, simultaneamente e na mesma relação, ter e não ter uma propriedade P”.

aparência de modo geral: termo I
 realidade termo II

Como o termo I (o que se apresenta em primeiro lugar, o atual, o imediato, o dado, o que é conhecido diretamente, o visível, o superficial, o fragmento da realidade que quer se fazer passar pelo todo, factício, mentira) possui incompatibilidades em seus aspectos, o termo II (que é construído e não dado, que às vezes é conhecido indiretamente pelo termo I, raramente comunicável de modo exaustivo, inapreensível, permanente, essencial, autêntico, verdade) tentará desfazê-las, determinando regras para hierarquizar os múltiplos aspectos do termo I. Desse modo, o termo II serve de norma e institui uma hierarquização que implica a valoração. No exemplo dado, o *real* é superior ao *aparente*. Enquanto o termo I dá a conhecer o termo II, este, por sua vez, por ser normativo e explicativo, permite avaliar aquele, distinguindo o que é válido e o que não é, ou mesmo desvalorizá-lo por conter aparências que não são de acordo com a regra fornecida pelo real:

Lors de la dissociation, il permettra de valoriser ou de disqualifier tels aspects sous lesquels se présente le terme I: il permettra de distinguer, parmi les apparences, dont le statut est équivoque, celles qui ne sont qu'apparence, de celles qui représentent le réel³²⁵ (T.A.:557).

Como o termo II se beneficia de sua unicidade, de sua coerência (op.cit., p. 558), opostas à multiplicidade, à instabilidade, à incompatibilidade, à obscuridade, à artificialidade dos aspectos do termo I, é nele que encontramos o *valor* constituído pela apreciação humana: realidade e valor se condicionam reciprocamente. De fato, *la dissociation exprime une vision du monde, établit des hiérarchies, dont elle s'efforce de fournir les critères*³²⁶ (op.cit., p. 561).

Em termos argumentativos, pode-se tirar proveito das dissociações admitidas pelo auditório, ou introduzir outras novas; pode-se ainda apresentar as que já são aceitas por outros auditórios, ou mesmo fazer lembrar aquela que outrora fora aceita mas que encontra-se esquecida.

Olbrechts-Tyteca (1974:331) nos dá algumas indicações para identificar os termos:

³²⁵ “No momento da dissociação, ele {o termo II} permitirá valorizar ou desqualificar tais aspectos sob os quais se apresenta o termo I; ele permitirá distinguir, entre as aparências, cujo estatuto é equívoco, as que não passam de aparências das que representam o real”.

³²⁶ “a dissociação exprime uma visão do mundo, estabelece hierarquias, cujos critérios ela se esforça por fornecer”.

La présence de dissociations est souvent *révélée par le langage*. Nous avons pu décrire une série de signes qui, dans nos langues, indiquent généralement que nous sommes en présence d'un terme I ou d'un terme II. Ce seront les adjectifs 'apparent' ou 'réel', les adverbes 'apparemment' ou 'réellement'. Le terme I sera indiqué par les préfixes 'quase', 'non', 'pseudo', par le mot 'prétendu', par les guillemets. Il sera qualifié de naïf, erreur, illusion, mythe, rêverie, préjugé, fantaisie; son objet est idole, fantasmagorie; il constitue un voile, un écran, un masque, un obstacle, un artifice, un substitut. Le terme II sera indiqué souvent par l'article défini, le démonstratif, la majuscule, les mots 'proprement dit'. Il sera le pur, le profond, le permanent, l'essentiel, l'authentique³²⁷.

Mas cabe acrescentar, ainda, que há enunciados que por si mesmos são convites à dissociação, como os que, sem ela, seriam *paradoxismos*; é o esforço de dissociação de uma noção que incentiva a sua compreensão. A oposição entre uma palavra e o que é considerado seu sinônimo, as expressões paradoxais como os *oxímoros*, a afirmação de uma relação inadmissível entre duas noções, e as relações de determinação entre termos idênticos, também a exigem. O T.A. (p. 590) afirma:

Des tournures comme celles que nous venons de décrire forment ce que l'on a appelé *paradoxisme*, anthithèse formulée à l'aide d'une alliance de mots qui semblent s'exclure mutuellement, ou la figure que Vico appelle *oxymoron* 'nier d'une chose qu'elle soit ce qu'elle est'. On les retrouve aussi très souvent dans la *polyptote*, usage du même mot sous plusieurs formes grammaticales, dans l'*antiméthèse* ou *antimétabole*, reprise dans deux phrases successives des mêmes mots dans un rapport inversé, parfois confondue avec la commutation³²⁸.

O mesmo ocorre com as *tautologias*, pois é a reinterpretação de um dos termos que lhes permite o *status* de *tautologias aparentes*. A própria busca de um sentido figurado para fugir daquele que de modo literal é falso é uma operação de dissociação. Além disso, frequentemente a oposição de um sentido novo e verdadeiro, ao habitual e aparente, ocorre pela dissociação de noção que permite a redefinição de noções da linguagem comum.

³²⁷ "A presença de dissociações é frequentemente *revelado pela linguagem*. Nós pudemos descrever uma série de sinais que, em nossas línguas, indicam geralmente que estamos na presença de um termo I ou de um termo II. Esses serão os adjetivos 'aparente' ou 'real', os advérbios 'aparentemente' ou 'realmente'. O termo I será indicado pelos prefixos 'quase', 'não', 'pseudo', pela palavra 'pretendido', pelas aspas. Ele será qualificado como ingênuo, erro, ilusão, mito, devaneio, preconceito, fantasia; seu objeto é ídolo, fantasmagoria; ele constitui um véu, um anteparo, uma máscara, um obstáculo, um artifício, um substituto. O termo II será indicado frequentemente pelo artigo definido, pelo demonstrativo, pela maiúscula, pelas palavras 'propriamente dito'. Ele será o puro, o profundo, o permanente, o essencial, o autêntico".

³²⁸ "Construções como essas que acabamos de descrever formam o que se chamou de *paradoxismo*, antítese formulada por meio de uma aliança de palavras que parecem se excluir mutuamente, ou a figura que Vico chama de *oxímoro* 'negar de uma coisa que ela seja o que é'. Encontram-se também com muita frequência no *poliptoto*, uso da mesma palavra em suas várias formas gramaticais, na *antimetátese* ou *antimétabole*, repetição de duas frases sucessivas das mesmas palavras numa relação inversa, às vezes confundida com a comutação".

Fazendo parte dos *argumentos quase-lógicos*, a *definição* ainda é instrumento de dissociação nocional. Como ela é sempre uma escolha, *ceux qui y procèdent, surtout s'il s'agit de définition dissociative, prétendront généralement avoir dégagé le vrai, l'unique sens de la notion, tout au moins le seul raisonnable, ou le seul correspondant à un usage constant*³²⁹ (T.A.:595); por ela, busca-se o sentido real da noção, oposto ao habitual ou aparente. Quando nela se apela à etimologia, à sintaxe, ou a elementos primitivos e práticas elementares, pretende-se ter o modo autêntico, o verdadeiro, o real, que se distancia das falsificações posteriores e do que é vulgo.

Toda tentativa de dar a conhecer discursivamente o termo II poderá ser considerada como sua *definição*. Afirmar que algo está ou não sujeito a um conceito significa introduzir indiretamente uma definição dissociadora, sobretudo quando a nova característica se torna critério para o uso correto da noção. A extensão de certos conceitos pode corresponder a uma redefinição dissociadora. Duas definições, quando não tratadas como permutáveis, correspondem uma a um termo I, e a outra a um termo II. Um sentido técnico pode opor-se ao sentido usual pela dissociação. Muitas antíteses (também chamadas *enantioses*) são aplicações da definição dissociadora pelo fato de elas oporem ao sentido normal - que se poderia crer único - um sentido que seria mais o de um termo II.

³²⁹ “aqueles que a ela procedem, sobretudo se se trata de definição dissociadora, geralmente pretenderão ter apreendido o verdadeiro, o único sentido da noção, pelo menos o único razoável ou o único correspondente a um uso constante”.

Εἴ τις δοκεῖ προφήτης εἶναι ἢ πνευματικός, ἐπιγινωσκέτω ἃ γράφω ὑμῖν ὅτι κυρίου ἐστὶν ἐντολή·

Se alguém parece ser profeta ou espiritual, reconheça as coisas que escrevo a vós, porque d{o} Senhor é mandamento (1Coríntios 14.37).

TERCEIRA PARTE

I - OS DISCURSOS EPISTOLARES ÀS IGREJAS GENTÍLICAS

1. A oralidade e a escrita na transmissão da mensagem

Possui reconhecimento inquestionável entre os exegetas a afirmação de que tanto as pregações de Cristo quanto as de seus discípulos (posteriores apóstolos) foram inicialmente feitas na forma oral. De fato, as palavras, os feitos e os fatos concernentes à vida de Cristo foram transmitidos por meio dos ideais missionários da comunidade cristã da época, mas somente registrados em forma de texto escrito anos mais tarde¹.

É conveniente lembrar que mesmo o sentido inicial de εὐαγγέλιον (*bom-anúncio*) não coincide com o que hoje lhe atribuímos: *No cristianismo primitivo, o termo 'evangelho' significava a pregação oral sobre Jesus Cristo* (Kertelge, 2004:196). A passagem de uma forma a outra é notada por Kertelge (op. cit., p. 197) na abertura do *Evangelho de Marcos*²: *Deve-se notar aqui a passagem do Evangelho oral, pregado, para a palavra escrita do Evangelho, passagem que já começara a realizar-se também em Paulo.*

Quanto a Paulo, apesar de ele já ter iniciado a sua missão entre os gentios antes mesmo de Marcos ter escrito o seu *Evangelho* por volta do ano 70³, certamente houve ainda uma etapa anterior de transmissão oral por tempo não desprezível⁴, tendo em vista que a epístola mais antiga do *corpus paulinum* - *ITessalonicenses* - foi redigida apenas por volta do ano 50 (Kümmel, 1982:329). Nesse período (e também durante a constituição da literatura do *Novo Testamento*), a importância significativa que foi atribuída às testemunhas oculares é bem justificada, pois eram elas as únicas evidências vivas e atestatórias dos eventos:

¹ No judaísmo não ocorreu diferente. Como afirma Zumthor (2003:84): “O judaísmo seguiu o percurso próprio às religiões que se dizem ‘do Livro’: uma Revelação primitiva, emanando de um elocutor divino, produz uma tradição oral no interior da qual se cristalizam as crenças recolhidas mais tarde numa Escritura, cujas riquezas e ambigüidades exigem que uma incessante glosa corrobore a mensagem, explicitando-a”.

² *Marcos* 1.1: “Princípio do bom-anúncio de Jesus Cristo, [Filho de Deus]...” (“ Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ [υἱοῦ θεοῦ]”).

³ O primeiro dos evangelhos sinóticos do *Novo Testamento* a ser escrito foi o *de Marcos*. A data de composição é incerta (as suposições são várias), mas grande parte dos exegetas aponta para meados do ano 70. “E uma vez que não existe nenhum argumento sério a favor de uma data situada antes ou depois do ano 70, devemos dar-nos por satisfeitos com a conclusão de que ele teria sido escrito por volta do ano 70” (Kümmel, 1982:117).

⁴ Carson *et alii* (1999:21) afirmam: “a etapa oral... foi o período anterior à existência de quaisquer relatos escritos de maior importância sobre a vida e o ensino de Jesus, período durante o qual foram transmitidas oralmente as informações que formaram nossos evangelhos. Se atribuímos a Marcos a data mais antiga de meados dos anos 50 do século I, com a possível existência de outras fontes escritas com data não muito anterior, essa etapa de transmissão, basicamente oral, deve ter durado pelo menos 20 anos”.

Paul may have begun a literate tradition; however, it was a long while before this literate tradition became the dominant one. (...) While Paul's method of communicating at a distance is imitated, his thought is largely ignored (J.Dewey 1995:54)⁵.

Tendo em vista a impossibilidade de contato direto e constante entre destinador/destinatários, a composição dos *Evangelhos* e das *Epístolas* foi o meio eficiente de pregação e de doutrinação. As *epístolas*, sem dúvida, eram próprias a uma prática social discursiva que visava à comunicação e ao que Meeks (1992:176) chama de “controle social”. Esse gênero, comum à época, tornou-se o meio comunicativo mais usual entre os cristãos, tanto que a maioria dos livros (21 de 27) que hoje são denominados *Novo Testamento* foi nele composta:

A importância dos emissários e o potencial da carta ou epístola como meio de controle social já se evidenciaram na carta cristã mais antiga que sobreviveu e chegou até nós, a de Paulo, Silvano e Timóteo aos cristãos de Tessalônica. Depois de estabelecer células cristãs nas cidades macedônias, Paulo e seus companheiros se haviam dirigido para o sul rumo à Grécia (a província romana da Acaia). Em Atenas ficou preocupado com os últimos convertidos em Tessalônica, aparentemente tendo ouvido que estavam experimentando certa pressão hostil dos seus vizinhos, e enviou Timóteo para ‘fortalecê-los e exortá-los’ e saber como passavam (1Ts. 3.1-5) Quando Timóteo voltou com boas notícias, Paulo remeteu a carta que temos, cujo objetivo era também ‘fortalecer e exortar’ (Meeks, 1992:176).

Com isso, a nova norma de vida, diferente da do judaísmo, que aos poucos estava sendo formada na igreja cristã, incluía no rol de seus escritos sagrados as *Escrituras (Antigo Testamento)*, os *ensinos recebidos do Senhor* (de forma oral, pela tradição) e os *ensinos dos apóstolos* (de viva voz ou por epístola), como podemos depreender de:

Ἐπαινῶ δὲ ὑμᾶς ὅτι πάντα μου μέμνησθε καὶ καθὼς παρέδωκα ὑμῖν, τὰς παραδόσεις κατέχετε.

Louvo-vos, porque todas as coisas de mim imitastes, e assim como vos entreguei, as tradições retivestes (1Coríntios 11.2)

1. Ταύτην ἤδη, ἀγαπητοί, δευτέραν ὑμῖν γράφω ἐπιστολήν, ἐν αἷς διεγείρω ὑμῶν ἐν ὑπομνήσει τὴν εἰλικρινῆ διάνοιαν

Amados, {eu} vos escrevo já esta segunda epístola, nas quais desperto a pura mente de vós em memória,

2. μνησθῆναι τῶν προειρημένων ῥημάτων ὑπὸ τῶν ἀγίων προφητῶν καὶ τῆς τῶν ἀποστόλων ὑμῶν ἐντολῆς τοῦ κυρίου καὶ σωτῆρος,

⁵ “Paulo pode ter começado uma tradição literária; no entanto, foi um longo tempo antes dessa tradição tornar-se dominante. (...) Enquanto o método de comunicação a distância de Paulo é imitado, seu pensamento é amplamente ignorado”.

para lembrar{-vos} das palavras que foram ditas de antemão pelos santos profetas e pelo mandamento dos apóstolos de vós do Senhor e Salvador (2Pedro 3.1,2).

ὕμεις δέ, ἀγαπητοί, μνήσθητε τῶν ῥημάτων τῶν προειρημένων ὑπὸ τῶν ἀποστόλων τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ

Vós, amados, lembrai{-vos} das palavras, das que vos foram preditas pelos apóstolos de nosso Senhor Jesus Cristo... (Judas 1.17).

Desse modo, a autoridade da *palavra* se legitimava, por qualquer que fosse o meio:

2. εἰς τὸ μὴ ταχέως σαλευθῆναι ὑμᾶς ἀπὸ τοῦ νοῦς μηδὲ θροεῖσθαι, μήτε διὰ πνεύματος μήτε διὰ λόγου μήτε δι' ἐπιστολῆς ὡς δι' ἡμῶν, ὡς ὅτι ἐνέστηκεν ἡ ἡμέρα τοῦ κυρίου·

para o não depressa serdes vós movidos de mente, nem serdes aturcidos - nem por meio de espírito, nem por meio de palavra, nem por meio de epístola como {se} por meio de nós - como que o dia do Senhor {já se} pôs (está posto).

15. Ἔρα οὖν, ἀδελφοί, στήκετε καὶ κρατεῖτε τὰς παραδόσεις ἃς ἐδιδάχθητε εἴτε διὰ λόγου εἴτε δι' ἐπιστολῆς ἡμῶν.

Logo, portanto, irmãos, estai firmes (estai em pé) e tende em poder de vós (controlai, comandai) as transmissões (dádivas ao lado, tradições), quanto ao que fostes ensinados, seja através de palavra, seja através de epístola de nós (2 Tessalonicenses 2.2, 15).

Ὁ ἀσπασμὸς τῆ ἐμῆ χειρὶ Παύλου, ὃ ἐστὶν σημεῖον ἐν πάσῃ ἐπιστολῇ· οὕτως γράφω.

A saudação com a minha mão, de Paulo, que é sinal em toda epístola, assim escrevo (2Tessalonicenses 3.17).

Nesse contexto, a produção escrita de Paulo sem dúvida teve papel significativo para a construção do pensamento cristão entre os gentios. Se estivermos de acordo com o que Becker (2007:20-1) afirma,

– Nesse período primitivo do cristianismo não há a necessidade de apresentar a mensagem cristã de forma literária. O evangelho é uma proclamação oral da mensagem da salvação (...). À exceção de Paulo, na primeira geração cristã ninguém se sentiu na obrigação de escolher a forma escrita como recurso de pregação. Paulo constituiu a grande exceção –

certamente não poderemos deixar de observar o caráter distinto que o gênero *epístola* conferiu aos propósitos persuasivos de Paulo, como apóstolo divino do bom-anúncio,

– Paul n'a jamais pris la plume que lorsque la nécessité s'en faisait impérative. Une lettre de lui a toujours un but précis: elle est destinée à accomplir quelque chose. Faute de moyen pour imposer sa volonté, il ne

pouvait contraindre; inévitablement, il lui fallait persuader⁶ (Murphy-O'Connor, 1994:105-6) –

e às necessidades das comunidades recém-fundadas, carentes de instruções e, não poucas vezes, assediadas por contradizentes:

...to make the letter addressed to an individual or group an easy and natural vehicle for philosophical or religious discussion or exposition (McGuire, 1960:150)⁷.

Se Sêneca confere grande importância ao seu uso por ter o poder de substituir um encontro real:

si nous sommes contents d'avoir les portraits de nos amis absents, par les souvenirs qu'ils renouvellent, si cette consolation mensongère et vaine allège le regret d'être loin d'eux, comme une lettre nous réjouit davantage, puisqu'elle apporte des marques vivantes de l'absent, l'empreinte authentique de sa personne! La trace d'une main amie, imprimée sur les pages, assure ce qu'il y a de plus doux dans la présence: retrouver⁸ (*Lettres à Lucilius*, XL, 1),

Koester (1991) atribui o mérito da epistolografia primitiva cristã ao fato de que os cristãos usavam-na com o mesmo objetivo da carta administrativa do Império, isto é, a fim de criar unidade entre grupos geograficamente distantes; ou como oportunamente lembra J.Dewey (1995:40), *for regulating the empire's business*⁹. Em usos mais corriqueiros, ela *was primarily a tool that enabled communication at a distance, when oral communication was not possible* (op. cit., p. 41)¹⁰.

O problema, entretanto, que fortemente se impõe a partir desse fenômeno, antes mesmo do de interpretar o dito, é o de saber lê-lo. Segundo J.Dewey (1995), embora as igrejas fundadas nas regiões urbanas próximas do Mediterrâneo fossem provavelmente

⁶ “Paulo nunca pegou a pena senão quando a necessidade se fazia imperativa. Uma carta dele tem sempre um objetivo preciso: ela é destinada a realizar alguma coisa. Por falta de meios para impor a sua vontade - ele não podia obrigar -, inevitavelmente, lhe era necessário persuadir”.

⁷ “...tornar a carta, dirigida a um indivíduo ou grupo, em um veículo fácil e natural para a discussão filosófica ou religiosa, ou exposição”.

⁸ “Se estamos contentes de ter as pinturas de nossos amigos ausentes pelas lembranças que elas renovam, se essa consolação enganosa e vã alivia o lamento de estar longe deles, como uma carta nos encanta mais, já que ela traz marcas vivas do ausente, a impressão autêntica de sua pessoa! O traço de uma mão amiga, impressa sobre as páginas, garante o que há de mais doce na presença: reencontrar”.

⁹ “para regular os negócios do império”. J.Dewey toma essa ideia de Koester (1991:335): “In the context of the Roman imperial administration, correspondence was the most important instrument with which the affairs of the vast and often distant provinces could be regulated and adjudicated” (“No contexto da administração do Império Romano, a correspondência era o mais importante instrumento com o qual os assuntos das vastas e frequentemente distantes províncias poderiam ser regulados e adjudicados”).

¹⁰ “era essencialmente uma ferramenta que permitia comunicação a distância, quando a comunicação oral não era possível”.

as mais instruídas em relação aos primeiros grupos cristãos, é certo também que durante o primeiro século a maioria das pessoas não era alfabetizada.

De fato, de acordo com os estudos de Malina e Rohrbaugh (1992), Rohrbaugh (1993) e Bar-Ilan (1992), o percentual de pessoas alfabetizadas nas cidades antigas do Mediterrâneo era baixo, entre 2 a 4%. Harris (1989), por sua vez, embora dê uma estimativa maior, afirma que a alfabetização poderia chegar a apenas 15% dos homens do leste do Mediterrâneo, e isso se considerarmos alfabetizado aquele que apenas sabia escrever o próprio nome. Importantes são as afirmações de J.Dewey (1995):

...occasionally for specific very limited purposes they made use of writing, but that writing was done by someone else. Furthermore, writing and reading were not silent, individual activities. They were closely allied to the oral world, to speech (p. 39). ... For the purposes of this paper, nonliterate were those who neither read nor wrote. And in the first-century, most people were nonliterate... Most people had little or no use for reading and writing skills (p. 40). ...Literacy was nearly universal among the politically and socially elite men of the Empire... However, even within this stratum of society, a person would not need to do much if any reading or writing. ... Outside of the social-political elite and their retainers, literacy was quite restricted (p. 43)¹¹.

Assim, parece evidente que a alfabetização estava sobretudo ligada à alta classe social, que se valia da sua educação para manter e fortalecer o seu prestígio: *In world in which most were nonliterate, writing was both an instrument of power and a symbol of power* (op. cit., p. 44)¹². De fato, a classe dominante se valia de sua formação como ferramenta para perpetuação do seu modo peculiar de vida e de cultura:

Literacy was essential to the formation and communication of the dominant culture. Among elite males, the formal rhetorical education with its attendant literacy created a shared and relatively homogenous culture and value system (...). This homogeneity facilitated control and hegemony by the governing elite (op. cit., p. 45)¹³.

¹¹ “... ocasionalmente, para propósitos específicos muito limitados, eles faziam uso da escrita, mas essa escrita era feita por alguma outra pessoa. Além disso, escrita e leitura não eram atividades silenciosas, individuais. Elas estavam estreitamente aliadas ao mundo oral, ao discurso (p. 39). ...Para os propósitos deste artigo, analfabetos eram aqueles que nem liam nem escreviam. E, no primeiro século, a maioria das pessoas era analfabeta... Muitas pessoas faziam pouco ou nenhum uso das habilidades de ler e escrever (p. 40)...Alfabetização era quase universal entre homens da elite política e social do Império... Entretanto, mesmo dentro dessa camada da sociedade, uma pessoa faria muito pouco uso da leitura ou da escrita... Fora da elite sócio-política e de seus empregados, a alfabetização era muito restrita” (p. 43).

¹² “Em um mundo em que a maioria era analfabeta, a escrita era, simultaneamente, um instrumento de poder e um símbolo de poder”.

¹³ “Alfabetização era essencial para a formação e comunicação da cultura dominante. Entre a elite masculina, a educação retórica formal com a sua concomitante alfabetização criaram uma cultura e um sistema de valores comuns e relativamente homogêneos (...). Essa homogeneidade facilitava o controle e a hegemonia da elite governante”.

Parece que até mesmo entre os judeus não havia muita variação nesse estado de coisas. Embora pudéssemos cogitar que as habilidades de ler e de escrever fossem mais comuns entre eles, haja vista que o judaísmo estava fincado sobre a *Torah* escrita - o que poderia encorajar a alfabetização - e que entre eles ainda havia os que estavam envolvidos no desenvolvimento da *Torah* Oral por meio das interpretações dos textos escritos, há pouca evidência a esse respeito. Segundo Bar-Ilan (1992:56), em Israel havia menos de 3% de alfabetizados, e para Harris (1989:281), a existência de ampla alfabetização é muito improvável, estando certamente restrita aos homens cujo *êthos* de prestígio e de poder fora adquirido pelo *status* social ou religioso.

E de fato, no âmbito religioso, a alfabetização tinha um papel muito importante. Ela legitimava os líderes¹⁴ em suas funções, pois o saber ler e interpretar o texto sagrado, em uma sociedade sem acesso a essas competências, lhes conferia autoridade e estabilidade no poder:

Literacy rates among Jews most likely correlated with their social status. Many of the chief priests, elders, and Pharisees were probably literate – and literate in more than one language. ...The Pharisees’ literacy could be and was used for religious purposes in reading and interpretation of Scripture (J.Dewey, 1995:44).¹⁵

Nessas condições, o conhecimento do judeu analfabeto era advindo, por um lado, da leitura e da interpretação da *Torah* feitas nas cerimônias das sinagogas e, por outro lado, como assinala J.Dewey, dos contadores populares de histórias, pelos quais *it is probably... that most Jews gained their familiarity with Scripture*¹⁶ (op. cit, p. 46).

Contudo, tanto o judeu quanto o gentio convertido se beneficiaram desses *contadores*, em razão da impossibilidade de acesso direto ao conteúdo dos textos. Se, por um lado, Lampe (1991:225)¹⁷ e Crossan e Reed (2007:45-6)¹⁸ defendem que muitos

¹⁴ É importante destacar, entretanto, que para ser líder nas comunidades cristãs gentílicas primitivas não era preciso ser alfabetizado. Pelo contrário, escravos, livres e mulheres de todas as classes podiam tornar-se líderes. Mas isso vai mudar rapidamente nos séculos seguintes, como afirma J.Dewey(1995:59): “As Christianity increasingly appealed to the authority of manuscripts in the second and following centuries, leadership became increasingly restricted to those with education, that is, to a small male elite who were free men and heads of households” (“Como o cristianismo cada vez mais apelou para a autoridade dos manuscritos no segundo e nos seguintes séculos, a liderança tornou-se cada vez mais restrita aos que tinham educação, isto é, a uma pequena elite masculina que era formada por homens livres e chefes de família”).

¹⁵ “As taxas de alfabetização entre judeus estavam muito provavelmente em correlação com o *status* social deles. Muitos dos sumo-sacerdotes, anciãos e fariseus eram provavelmente alfabetizados – e alfabetizados em mais de uma língua. (...) A alfabetização dos fariseus podia ser e era usada para propósitos religiosos na leitura e interpretação da Escritura”.

¹⁶ “é provável... que a maioria dos judeus obtiveram familiaridade com a Escritura”.

¹⁷ “Diversas vezes em Romanos Paulo presume que a grande maioria da igreja romana era constituída de gentios. As afirmações claras e diretas parecem contradizer a impressão de que a maior parte do conteúdo

crístãos das comunidades gentílicas outrora tinham sido simpatizantes¹⁹ do judaísmo e, por isso, teriam previamente tomado conhecimento das *Escrituras*, J.Dewey, por outro lado, afirma que não há evidências de que ocorria a leitura das *Escrituras* durante o culto das comunidades paulinas e que não há indicação nas epístolas de Paulo de que os crístãos gentios tenham participado dos cultos da sinagoga:

Reading and interpretation of Scripture are not mentioned either in lists of gifts for church leaders or in instructions for orderly conduct of worship. When Paul lists gifts for church leadership, there is no reference to the Scripture at all (Rom 12:6-8; 1Cor 12:23-31). Both lists do refer to teaching and/or teachers, but there is no indication that teaching consists of Scripture, or of readings of any sort²⁰ (J.Dewey. 1995:52),

e ainda:

clearly influenced by jewish understandings of God, history, and apocalyptic, he seems little concerned with the text as text. Paul can and does appeal to Scripture when it is helpful to support his argument, but it does not appear to be the foundation for his understanding or the constant reference point²¹ (op. cit., p. 53).

Para a autora, a aquisição do conhecimento sobre o judaísmo ocorria oralmente por meio da participação da cultura popular, mais pelos *contadores* (pessoas conhecidas e reconhecidas na vila, na cidade, na região) do que pela leitura do texto sagrado ou pela participação no culto judaico, pois eles

would entertain and teach in the work places, to their neighbors in the evening, or while travelling. Storytelling was also particularly associated

de Romanos só poderia ser entendida pelos que haviam sido treinados na cultura judaica. A solução para esse paradoxo começa a ser achada quando nos damos conta de que a maioria dos membros da igreja em Roma era de origem gentia, mas tinha vivido como simpatizante nas margens das sinagogas antes de se tornar crístã”.

¹⁸ Segundo os autores, essa condição “aplica-se não somente a eles (os romanos), mas a todos os destinatários de suas outras cartas”.

¹⁹ Lampe (1991), Crossan e Reed (2007) defendem que a compreensão dos argumentos de Paulo retirados das *Escrituras* só teria sido alcançada se os gentios tivessem bastante conhecimento a respeito da fé tradicional da religião judaica, o que só teria sido possível se tivessem aprendido nas sinagogas. Para eles, os “adoradores” ou “tementes a Deus” citados em *Atos dos Apóstolos* referem-se a esse público “intermediário” (nem judeu, nem pagão), do qual muitos se converteram ao cristianismo e exerceram importante papel nas comunidades crístãs.

²⁰ “Leitura e interpretação da Escritura não são mencionadas nas listas de dons para os líderes da igreja ou nas instruções para realização ordeira do culto. Quando Paulo lista os dons para a liderança da igreja, não há referência alguma à Escritura (Rom. 12.6-8, 1Cor. 12.23-31). Ambas as listas fazem referência ao ensinar e/ou aos que ensinam, mas não há indicação de que ensino consiste na Escritura, ou de leituras de alguma espécie”.

²¹ “claramente influenciado pelas percepções judaicas de Deus, história e apocalíptica, ele parece pouco preocupado com o texto como texto. Paulo pode apelar - e o faz - para a Escritura quando isso for útil para apoiar o seu argumento, mas isso não parece ser a base para o seu entendimento ou o ponto de referência constante”.

with women and children. There are numerous references to nursemaids, servants or slaves in the houses of the elite...²² (op. cit., p. 46).

Tendo em vista essas condições sociais, não é de se estranhar que as epístolas dirigidas aos gentios não fossem lidas *pela* comunidade, mas *para* a comunidade, em voz alta:

The written text in the ancient world was not silent; rather, it was read aloud, indeed performed, and in so doing actually increased the potential of conveying a tradition through the audience's participation²³ (A.Dewey, 1995:112).

E, mesmo se fossem feitas leituras particulares²⁴, elas não eram simplesmente realizadas percorrendo o texto com os olhos:

A man read even a private letter aloud in a low voice. This practice obviously had great influence on epistolary convention and style²⁵ (McGuire, 1960:150).

Apesar de já existir uma grande quantidade de material escrito naquela época, a oralidade não pode ser pensada como uma fase suplantada:

The existence of such wide varieties of written material, however, should not mislead us with respect to the essential orality of that culture, an orality demonstrated both in the manner by which literature was produced and in the manner in which it was read. Both were predominantly, indeed exclusively, oral²⁶ (Achteimeier, 1990:12).

O som, a companhia da voz, era natural aos textos. J.Dewey (1995:45) atesta: *Letters were not read silently by individuals; they would be read aloud; letters to groups would be performed orally*²⁷, como está documentado em:

²² “entreteriam e ensinariam nos lugares de trabalho, aos seus vizinhos à noite, ou enquanto viajavam. A narração de histórias estava também particularmente associada a mulheres e crianças. Há numerosas referências a ama-secas, a empregados ou a escravos nas casas da elite...”.

²³ “O texto escrito no mundo antigo não era silencioso; pelo contrário, ele era lido em voz alta, realmente representado, e assim fazendo aumentava-se, de fato, o potencial para transmitir a tradição através da participação da audiência”.

²⁴ Segundo Achteimeier (1990:17), é estranha a ideia da realização de leituras individuais e silenciosas: “Late antiquity knew nothing of the ‘silent, solitary reader’ (“A Antiguidade tardia não sabia nada sobre o ‘leitor, solitário em silêncio’”).

²⁵ “Um homem lê alto em voz baixa mesmo uma carta privada. Essa prática obviamente teve grande influência na convenção e no estilo epistolares”.

²⁶ “A existência dessa ampla variedade de material escrito, no entanto, não deve nos enganar a respeito da oralidade essencial daquela cultura, a oralidade demonstrada tanto na maneira pela qual a literatura era produzida como na forma em que era lida. Ambas foram predominantemente, ou mesmo exclusivamente, de forma oral”.

²⁷ “As cartas não eram lidas em silêncio por indivíduos; elas seriam lidas em voz alta; cartas a grupos seriam representadas oralmente”.

Ἐνορκίζω ὑμᾶς τὸν κύριον ἀναγνωσθῆναι τὴν ἐπιστολὴν πᾶσιν τοῖς ἀδελφοῖς.

Ponho-vos sob juramento em relação ao Senhor [para fazerdes] ser reconhecida (>ser lida publicamente) a epístola a todos os irmãos - I Tessalonicenses 5.27.

καὶ ὅταν ἀναγνωσθῆ παρ' ὑμῖν ἡ ἐπιστολή, ποιήσατε ἵνα καὶ ἐν τῇ Λαοδικέων ἐκκλησίᾳ ἀναγνωσθῆ, καὶ τὴν ἐκ Λαοδικείας ἵνα καὶ ὑμεῖς ἀναγνώτε.

e quando a epístola for reconhecida (for lida) junto de vós, fazei para que também na igreja dos laodicenses seja reconhecida (seja lida publicamente), e a de Laodiceia para que também vós reconheçais (leiais publicamente) - Colossenses 4.16.

Como a maioria dos membros das comunidades cristãs pertenciam à classe social baixa,

– the literacy rate among early urban Christians was low, probably even in comparison to what was customary in ancient cities. The Pauline congregations included both slaves and slave owners. Those slaves who were clerks would have been literate; thus it is possible that a higher proportion of the slaves than of the free artisans and tradespeople were literate. However, most would not be literate, as slaves generally were not literate²⁸ (J.Dewey, 1995:48) –

não é possível determinar quem era ou não alfabetizado. De fato, entre as pessoas nomeadas nas epístolas *paulinas*, somente de Lucas, por ser médico (*Colossenses* 4.14), e de Erastus, por ser ecônomo da cidade (*Romanos* 16.23), se pode ter alguma certeza a esse respeito. Além desses, talvez de Crispo, citado em *ICoríntios* 1.14, ainda se possa fazer conjecturas, e isso se o relato de *Atos* 18.8, que o identifica como ὁ ἀρχισυνάγωγος (*o chefe da assembléia*), for fidedigno.

Portanto, como *literacy was used to enhance and facilitate orality* (J.Dewey, 1995:45)²⁹, a alfabetização não só estava a serviço da composição dos textos, pois

oral preparation seems to be an integral part of the creation of the written texts. Here, literacy seems definitely in the service of oral communication. While texts were produced that later became very important within Christianity *as texts*, these texts began as aids to orality, and seemingly had little importance in themselves³⁰ (op. cit, p.51),

²⁸ “a taxa de alfabetização entre os primeiros cristãos urbanos era baixo, provavelmente até mesmo em comparação ao que era habitual em cidades antigas. As congregações paulinas incluíam, simultaneamente, escravos e proprietários de escravo. Aqueles escravos que eram secretários teriam sido alfabetizados e, portanto, é possível que uma maior proporção de escravos do que de livres artesãos e comerciantes fossem alfabetizados. Entretanto, a maioria não seria alfabetizada, como os escravos, em geral, não o eram”.

²⁹ “Alfabetização era usada para melhorar e facilitar a oralidade”.

³⁰ “A preparação oral parece ser uma parte integrante da criação dos textos escritos. Aqui, alfabetização aparece, definitivamente, a serviço da comunicação oral. Enquanto os textos eram produzidos, que mais

mas também da apresentação oral deles diante do auditório, pois *textuality, when it existed, existed as an aid to oral presentation* (J.Dewey, 1995:45)³¹. Portanto, se as epístolas, por um lado, eram ditadas pelo enunciador-autor, por outro, eram *interpretadas* pelo enunciador-leitor (*performer*), que nem sempre era o enunciatário, pois mesmo o portador poderia muito bem ser encarregado de fazer a leitura e, nesse caso, ele poderia ainda fornecer informações a respeito do remetente, o que, de certa forma, preencheria a lacuna da ausência física. Nesse sentido, a performance não é a mera comunicação de um saber, mas a interligação influente: *a performance, de qualquer jeito, modifica o conhecimento. (...) Cada performance nova coloca tudo em causa. A forma se percebe em performance, mas a cada performance ela se transmuda* (Zumthor, 2007:33).

De fato, sabe-se que Paulo usava o serviço de um *secretário* (não sabemos se sempre e se em tudo), como nos indica *Romanos 16.22*:

ἀσπάζομαι ὑμᾶς ἐγὼ Τέρτιος ὁ γράψας τὴν ἐπιστολὴν ἐν κυρίῳ.

Eu, Tércio, o que escreveu a epístola, vos acolho com afeição (saúdo-vos) no Senhor,

mas noutras passagens, como:

Gálatas 6.11:

ἴδετε πηλίκοις ὑμῖν γράμμασιν ἔγραψα τῆ ἐμῆ χειρὶ.

vede com letras de que tamanho vos escrevi com a minha mão;

1Coríntios 16.21:

Ὁ ἀσπασμὸς τῆ ἐμῆ χειρὶ Παύλου.

O afeto (a saudação), com a minha mão, de Paulo;

e *Filemon 19*:

ἐγὼ Παῦλος ἔγραψα τῆ ἐμῆ χειρὶ

Eu, Paulo, escrevi com a minha mão,

o próprio apóstolo, no fim das epístolas, intervém no processo de escrita e chama a atenção do enunciatário para a sua presença. Murphy-O'Connor (1994:22) explica essa

tarde se tornaram muito importantes dentro do Cristianismo *como textos*, começaram como auxiliares da oralidade, e aparentemente tinham pouca importância em si mesmos”.

³¹ “textualidade, quando existia, existia como uma ajuda à apresentação oral”.

estratégia: *Un paragraphe de conclusion normalement bref, de la main même de l'auteur, montrait qu'il avait relu le dernier état de la lettre et en assumait la responsabilité*³².

Sabe-se, também, que o papel do secretário não se restringia à simples reprodução do conteúdo que lhe era ditado, pois poderia ser-lhe outorgada a função de copista, a fim de que uma cópia da carta a ser expedida permanecesse em posse do destinatador para eventuais futuras utilizações. E ainda mais, da de revisor do texto, como esclarece Murphy-O'Connor (op. cit., p. 31): *L'auteur pouvait lui permettre d'apporter à la lettre des modifications mineures de forme et de contenu lors de la préparation du texte définitif à partir de la copie dictée ou d'une ébauche préparée par l'auteur en personne*.³³ Mas a sua mais relevante função era a de enunciador-delegado, em que o autor lhe poderia *confier non seulement la tâche de superviser la forme de la lettre, mais encore celle d'en rediger le contenu. Sa mission est de composer la lettre qu'il faut et de l'envoyer au nom de son patron* (op. cit., p. 32)³⁴.

Por sua vez, a importância do enunciador-leitor com as suas habilidades também deve ser posta em destaque:

One needed to be quite familiar with a text in order to read it aloud, a familiarity that was perhaps more likely to have been gained by hearing it orally than by prior reading³⁵ (J.Dewey, 1995:51).

De fato, como Doty (1973:45-6) admite:

The early Christian carriers were trustworthy, usually private individuals able to carry and expand upon the letters, and I often have the sense that Paul... did not think of his written letters as exhausting what he wished to communicate. He thought of his associates, especially those commissioned to carry his letters, as able to extend his own teachings. I wonder if the Pauline letters may not be seen as the essential part of the messages Paul had to convey, pressed into brief compass as a basis for elaborations by the carriers. The subsequent reading of the letters in the primitive Christian communities

³² “Um parágrafo de conclusão normalmente breve, da própria mão do autor, mostrava que ele tinha revisto a carta em seu estado final e que assumia a sua responsabilidade”.

³³ “O autor podia permitir-lhe trazer à carta modificações menores quanto à forma e conteúdo, enquanto preparava o texto definitivo a partir da cópia ditada ou de um esboço preparado pelo autor em pessoa”.

³⁴ “confiar não somente a tarefa de supervisionar a forma da carta, mas ainda a de redigir o seu conteúdo. Sua missão é de compôr a carta que fosse necessária e de enviá-la em nome de seu patrão”. A esse respeito, porém, Kümmel (1982:321) afirma: “A suposição segundo a qual Paulo teria confiado a redação de suas epístolas a secretários é, em vista das numerosas indicações de que as palavras ditadas por Paulo eram interrompidas e também em vista da unidade das epístolas especificamente paulinas, impossível”.

³⁵ “Era preciso estar muito familiarizado com o texto para lê-lo em voz alta; uma familiaridade que talvez tivesse sido adquirida mais provavelmente pela audição do que pela leitura prévia”.

would then have been the occasions for full exposition and expansion of the sketch of material in the letters.³⁶

Nesse sentido, o portador assumia uma missão ainda mais importante do que entregar a epístola:

We also gain a sense of the importance of his emissaries or letter carriers: they receive authority to convey the letters to expand upon them, and to continue Paul's work³⁷ (Doty, 1973:37).

Em seus estudos a esse respeito, Murphy-O'Connor (1994:67) confirma essa possibilidade:

Bien entendu, ce porteur pouvait compléter le contenu de la lettre par des informations verbales ou en répondant à des questions. En plus du papyrus de Londres 42, c'est dit explicitement dans une lettre à Zénon: 'Apprends, je t'en prie, le reste de l'homme qui t'apporte la lettre, car il ne nous est pas étranger'.³⁸

E, na verdade, não só as epístolas paulinas falam de emissários, mas também as pós-paulinas comprovam esse procedimento:

21. ἵνα δὲ εἰδῆτε καὶ ὑμεῖς τὰ κατ' ἐμέ, τί πράσσω, πάντα γνωρίσει ὑμῖν Τύχικος ὁ ἀγαπητὸς ἀδελφὸς καὶ πιστὸς διάκονος ἐν κυρίῳ,

a fim de que saibais (para terdes completado o ato de saber) também vós as coisas em relação a mim, o que faço (estou fazendo); todas as coisas vos dará a conhecer Tíquico, o amado irmão e fiel servente (ministro, diácono) no Senhor,

22. ὃν ἔπεμψα πρὸς ὑμᾶς εἰς αὐτὸ τοῦτο, ἵνα γνῶτε τὰ περὶ ἡμῶν καὶ παρακαλέση τὰς καρδίας ὑμῶν.

o qual enviei a vós para isso mesmo, a fim de que tomeis conhecimento das coisas concernentes a nós e console os corações de vós – (Efésios 6.21-2);

7. Τὰ κατ' ἐμέ πάντα γνωρίσει ὑμῖν Τύχικος ὁ ἀγαπητὸς ἀδελφὸς καὶ πιστὸς διάκονος καὶ σύνδουλος ἐν κυρίῳ,

³⁶ “Os portadores dos primeiros cristãos eram de confiança, geralmente indivíduos particulares capazes de transportar e expandir as cartas; e eu frequentemente tenho a sensação de que Paulo... não pensava em suas cartas escritas como exaustivas quanto ao que ele queria comunicar. Ele pensou em seus associados, especialmente os encarregados de transportar as suas cartas, como capazes de estender seus próprios ensinamentos. Eu me pergunto se as cartas paulinas podem não ser vistas como a parte essencial das mensagens que Paulo tinha de transmitir, prensadas em curta área que servia de base para elaborações daqueles que as transportavam. A leitura posterior das cartas nas comunidades cristãs primitivas teriam sido, então, as ocasiões para exposição completa e expansão do esboço do material das cartas”.

³⁷ “Nós também adicionamos um sentido de importância dos seus emissários ou carteiros: eles recebem autoridade para transportar as cartas, para expandi-las, e para continuar o trabalho de Paulo”.

³⁸ “Bem entendido, esse portador podia completar o conteúdo da carta por meio de informações verbais ou respondendo a questões. Além do papiro de Londres 42, está dito explicitamente em uma carta a Zenão: ‘Sabe o restante, eu te peço, do homem que te leva a carta, pois ele não nos é estranho’ ”.

Todas as coisas em relação a mim vos dará a conhecer Tíquico, o amado irmão e fiel servente (diácono) e conservo n{o} Senhor.

8. ὃν ἔπεμψα πρὸς ὑμᾶς εἰς αὐτὸ τοῦτο, ἵνα γινώτε τὰ περὶ ἡμῶν καὶ παρακαλέση τὰς καρδίας ὑμῶν,

que enviei para vós para isso mesmo, a fim de conhecerdes as coisas a respeito de nós e chamar ao lado (console) os corações de vós (Colossenses 4.7-8).

Ora, se, por um lado, a importância do papel desse enunciador-leitor se dava por razões da sua possível familiaridade não só com as dificuldades³⁹ da constituição física das cartas,

– Whether reading alone or to a group, however, the ancient reader found the task difficult, so difficult that there is praise for the person who can read a book at sight (Petronius *Satyricon* 75). The reason for such praise, clearly enough, lies in the simple fact that the visual format of the ancient manuscript - words run together, and in addition often abbreviated, no punctuation to indicate sentences or paragraphs - conveyed virtually no information about the organization and development of the content it intended to convey⁴⁰ (Achteimer, 1990:17) –

mas também com as de seu conteúdo,

– The problem is therefore how to convey information in an organized, understandable way apart from visible indications of such organization. One way, of course, is to have someone deliver the writing who knows what it contains, and what the author intended with it, and have that person give such information. That in fact was frequently done with letters, itself an indication of the problem ancient writers faced in conveying their thoughts in understandable form. Yet such an expedient had limited utility at best, and in fact served virtually as a substitute for conveying information via the written word⁴¹ (ibidem) –

³⁹ “Documents were written without systematic punctuation, without indications of sentence or paragraph structure, indeed without separation of the letters into individual words. As a result, no visible indications presented themselves to the ancient readers that would have rendered them aid in their attempt to discern the structure, and hence the meaning, of the piece of literature they confronted”, Achtemeier, 1990:10-1 (“Documentos eram escritos sem pontuação sistemática, sem indicações de sentença ou de estrutura de parágrafo; de fato, sem a separação das letras nas palavras individuais. Como resultado, não há indicações visíveis, apresentadas para os leitores antigos, que, então, lhes teriam dado ajuda em sua tentativa de discernir a estrutura e, portanto, o significado, da peça de literatura que eles confrontavam”).

⁴⁰ “Seja uma leitura individual ou para um grupo, o leitor antigo achava, de qualquer maneira, a tarefa difícil, tão difícil que há elogio para a pessoa que pode ler um livro logo de imediato (Petrônio *Satyricon* 75). A razão para tal elogio, com suficiente clareza, repousa no simples fato de que o formato visual do antigo manuscrito - as palavras ficam juntas, e além disso, muitas vezes abreviadas, sem pontuação para indicar frases ou parágrafos – não carregava praticamente informação alguma sobre a organização e o desenvolvimento do conteúdo que pretendia transmitir”.

⁴¹ “O problema é, portanto, como transmitir informação de uma forma organizada e compreensível, sem as indicações visíveis de tal organização. Uma maneira, é claro, é ter alguém para entregar o escrito que conheça o que ele contém e o que o autor pretendia com ele, e ter essa pessoa para dar essa informação. Isso, na verdade, era feito frequentemente com cartas, o que era por si mesmo uma indicação do problema dos escritores antigos enfrentado na transmissão de seus pensamentos de forma compreensível. No entanto, tal expediente tinha, na melhor das hipóteses, utilidade limitada, e de fato servia praticamente como um substituto para a transmissão de informação através da palavra escrita”.

e, por outro lado, se a declamação no cristianismo primitivo era emocionalmente expressiva, pois corpo e voz se moldavam pelos valores emocionais da peça em execução,

– Sound and movement are keys to what the speaker is experiencing himself. An audience will be able to determine degrees of sincerity and insincerity by listening to the tone of the voice and by watching the speaker’s movement. (...) Gesture is adapted to suit the voice, though movements are also full of meaning⁴² (Ward, 1993:100) –

não se pode negar que havia um envolvimento pessoal do *performer* com as suas narrações, o que certamente desencadeava respostas emocionais que repercutiam diretamente na consolidação da força de coesão da comunidade, pois o culto era a ocasião em que os diferentes grupos sociais e culturais (gregos, judeus, gentios diversos) se viam unidos em torno da recitação, seja das tradições⁴³, seja das epístolas apostólicas, identificando-se com elas.

Ward defende que Paulo teve sérios problemas em Corinto relacionados à *performance*. Se 2Coríntios 10.10

– ὅτι αἱ ἐπιστολαὶ μὲν, φησὶν, βαρεῖαι καὶ ἰσχυραί, ἡ δὲ παρουσία τοῦ σώματος ἀσθενῆς καὶ ὁ λόγος ἐξουθενημένος.

porque as epístolas, por um lado, diz, pesadas e fortes {são}, mas por outro lado, a estada ao lado (presença) do corpo {é} fraca e a palavra tida por nada –

puder ser entendido como fraqueza pessoal de expressão oratória, então

the text of 2Cor 10-13 strongly suggests that the apostle Paul was at this point in his career in danger of losing his following at Corinth to these performers [superapostles] of the word. Apparently, they had made his ineffective speech and presence cause for the Corinthian’s concern. If Paul could not himself render the gospel, could he be deemed an authentic bearer of the good news? Paul’s problem was how to establish a presence in the Corinthian community that recaptured their attention and loyalty. This is where the *reciter* of Paul’s four-chapter letter plays a significant role in the politics of performance in the Corinthian church⁴⁴ (Ward, 1993:101).

⁴² “Som e movimento são chaves para aquilo que o orador está experimentando. Uma audiência será capaz de determinar os graus de sinceridade e de falta de sinceridade ao ouvir o tom da voz e ao assistir ao movimento do orador. (...) O gesto é adaptado para se ajustar à voz, embora os movimentos também sejam cheios de significação”.

⁴³ De fato, o culto cristão gentílico era caracterizado por vários modos de *performance* oral (Ward, 1995:97ss) dentre as quais, a narração das tradições evangélicas.

⁴⁴ “o texto de 2Cor 10-13 sugere fortemente que o apóstolo Paulo corria, nesse ponto de sua carreira, o risco de perder os seus seguidores em Corinto para esses artistas performáticos (super-apóstolos) da palavra. Aparentemente, eles tinham tornado o seu discurso e a sua presença ineficazes, causa da preocupação dos coríntios. Se Paulo não podia apresentar o evangelho, podia ele ser considerado um autêntico portador das boas notícias? O problema de Paulo era como estabelecer uma presença na

A *performance* oral, portanto, não era elemento casual. Nas epístolas, ela fazia parte do gênero, isto é, era esperado que houvesse uma execução oral do texto escrito recebido, que o transformaria em sons pela voz e em movimentos pelos gestos⁴⁵: *letters, therefore, bore a kinship with oral messages* (Ward, 1993:102)⁴⁶. O valor atribuído ao *lógos* não estava, então, centralizado no papiro – e, de fato, os gentios cristãos não formavam um “povo do livro” -, mas na associação de texto escrito com fins de leitura e representação,

– The two media of communication functioned as different avenues of conveying power and breaking through the boundaries of space and time⁴⁷
(A.Dewey, 1995:111) –

pois havia um emprego dialético das mídias oral e escrita:

Once a new medium has made its cultural appearance, the old medium does not die out, nor does it exist independently of the new; on the contrary there now exists the possibility to use the old in light of the new and vice versa⁴⁸
(op. cit, p. 113).

Com forte expressividade, as encenações (servindo-se dos elementos suprasegmentais, cinésicos e proxêmicos pertinentes à *actio*, submetidos à influência do *êthos* do *performer*

comunidade de Corinto que recapturasse a sua atenção e lealdade. Esse é o lugar onde o *recitador* dos quatro capítulos da carta de Paulo executa um significativo papel na política de *performance* da igreja de Corinto”.

⁴⁵ O trabalho de Galard (2008) ressalta a importância da presença e do estudo do gesto, em todas as suas manifestações. Ele afirma: “a análise das condutas deveria começar por reabilitar o gesto, que é frequentemente depreciado por ser considerado exterior e secundário em relação à verdade das intenções. (...) O ato e o gesto...não se distinguem segundo as intenções diferentes que os subtendem. Os movimentos de um operário aparecem ora como atos, ora como gestos, embora não se suponha que a intenção que os dirige tenha mudado. São atos enquanto não são descritos. São gestos desde que despertem atenção. O gesto nada mais é que o ato considerado na totalidade de seu desenrolar, percebido enquanto tal, observado, captado. O ato é o que resta de um gesto cujos momentos foram esquecidos e do qual só se conhecem os resultados. O gesto se revela, mesmo que sua intenção seja prática, interessada. O ato se resume em seus efeitos, ainda que quisesse se mostrar espetacular ou gratuito. Um se impõe com o caráter perceptível de sua construção; o outro passa como uma prosa que transmitiu o que tinha a dizer. O gesto é a poesia do ato” (p. 27).

⁴⁶ “Cartas, portanto, tinha afinidade com mensagens orais”.

⁴⁷ “Os dois meios de comunicação funcionavam como vias diferentes de transmissão de poder e de rompimento de fronteiras do espaço e do tempo”.

⁴⁸ “Uma vez que um novo meio de comunicação fez a sua aparição cultural, o meio antigo não morre, nem existe independentemente do novo; pelo contrário, existe agora a possibilidade de usar o velho à luz do novo e vice-versa”.

to render Paul's text effectively, the reciter would have to have, in Quintilian's words, 'natural gifts', including a good voice, a measure of charm, and good character⁴⁹ - Ward, 1993:104)

tentavam dar a impressão de que o *lógos* estava sendo reproduzido com a mesma força de sua enunciação primitiva e, certamente, de forma ainda mais envolvente, por orientação do próprio enunciador-autor, nos casos em que as encenações eram assumidas pelo portador da epístola, a fim de proporcionar ao auditório uma produção visual e auditiva racional e pateticamente convincente⁵⁰. Quando pensamos no âmbito do judaísmo, em que as *Escrituras* eram lidas e interpretadas, as cerimônias nas sinagogas tornavam-se em verdadeiros palcos teatrais: *Numerous people were included in the ceremony, even if they only accompanied the action with applause. The synagogue became a spiritual theater* (Ward, 1993:97)⁵¹, e assim, *insofar as the spirit speaks through their exegesis, they were quite equal to the prophets of old* (Georgi, 1986:111)⁵², ou seja, *performers who possessed particular skill in this art were prophets who represented God* (Ward, 1993:97)⁵³.

Outro aspecto importante, é o *efeito de presença* que as epístolas produziam. Convenientes aqui são as considerações de Ward (op. cit., p. 95-6):

Is is a way in which the author-in-the-work becomes an audible presence by means of the speech and movement of the presenter. This is why the performance of Paul's letters contributes some important insights into the sociopolitical dynamics that govern his relationships with those he addresses.⁵⁴

Não podendo estar pessoalmente nas comunidades e reconhecendo a importância de sua presença para o fortalecimento delas, Paulo não tinha outra saída senão enviar emissários devidamente instruídos e cartas para serem lidas em voz alta, representadas e

⁴⁹ “Para transmitir efetivamente o texto de Paulo, o recitador teria de ter, nas palavras de Quintiliano, ‘dons naturels’, incluindo uma boa voz, uma medida de charme, e uma bom caráter”.

⁵⁰ Zumthor (2007:30) afirma: “As regras da performance – com efeito, regendo simultaneamente o tempo, o lugar, a finalidade da transmissão, a ação do locutor e, em ampla medida, a resposta do público – importam para comunicação tanto ou ainda mais do que as regras textuais postas na obra na sequência das frases...”.

⁵¹ “Numerosas pessoas estavam incluídas na cerimônia, mesmo se elas somente acompanhassem a ação com aplausos. A sinagoga tornava-se um teatro espiritual”.

⁵² “na medida em que o espírito fala através de sua exegese, eles eram absolutamente iguais aos profetas do passado”.

⁵³ “artistas performáticos que possuíam habilidade particular nessa arte eram profetas que representavam Deus”.

⁵⁴ “É um modo pelo qual o autor-criador vem a ser uma presença audível por meio da fala e do movimento do apresentador. É essa a razão de a *performance* das cartas de Paulo contribuir para algumas importantes percepções quanto à dinâmica sociopolítica que regem as suas relações com aqueles a quem ele discursa”.

complementadas pelo enunciador-leitor, a fim de que lhe dessem *presença*. Um e outro, em conjunto, “Paulo em carta” e “Paulo encarnado em outro”, tinham a missão de substituí-lo diante dos membros das igrejas: *Receiving a letter meant hearing both a message conveyed on behalf of the sender and a written document* (Ward, 1993:102)⁵⁵, isto é, o *lógos* presentificador era constituído pela representação oral do texto escrito – presença materializada do enunciador-autor pelo enunciador-leitor -, e pela mensagem complementar, talvez interpretativa, trazida pelo portador da epístola. Era dessa forma que o apóstolo se mantinha em existência visível e audível. É isso que Bozarth-Campbell (1979:3) admite quando diz:

Through dialogue the phenomenon of interpretation may come to reveal what was hidden in itself, to show its own processes of rendering what was invisible and inaudible in literature both visible and audible in a dynamic presence.⁵⁶

Nesse processo, texto e *performance* se entrelaçam, formam uma só “carne” por meio de um *event which constitutes a transformation of all who participate in it* (op. cit., p. 13)⁵⁷, isto é, *the body of the performer meets with the body of the text through the mediums of speech and movement in order to create the new body of the text-in-performance* (Ward, 1993:102)⁵⁸, cujo propósito é promover um envolvimento tal que estabeleça um forte sentimento de *presença* comunal entre o enunciador-autor e o auditório que deseja guiar à sua perspectiva. Por isso, *os performers must know the piece, not just its parts in isolation, but the feel of the whole* (op. cit., p. 104)⁵⁹, ao transmitir o *lógos* que lhe foi confiado.

Transformados em sons e em movimentos, encarnados no enunciador-leitor (o *lógos* se faz carne), que não era passivo na transmissão da mensagem:

Given the conventions of performing letters in antiquity, we can imagine the reciter giving Paul’s letter fullness, not simply by rendering the written word but by adding oral commentary in the spirit and attitude of Paul himself⁶⁰ (op. cit., p. 104-5),

⁵⁵ “Receber uma carta significava ouvir uma mensagem transmitida em nome do remetente e um documento escrito”.

⁵⁶ “Através do diálogo, o fenômeno da interpretação pode vir a revelar o que estava escondido em si mesmo, a mostrar os seus próprios processos de tradução do que estava invisível e inaudível na literatura, em visível e audível na presença dinâmica”.

⁵⁷ “evento que constitui uma transformação de todos os que participam dele”.

⁵⁸ “o corpo do *performer* se encontra com o corpo do texto através dos meios da fala e do movimento, com o objetivo de criar o novo corpo do texto-em-*performance*”.

⁵⁹ “performers devem saber a peça, não apenas as suas partes de forma isolada, mas a sensação do todo”.

⁶⁰ “Dadas as convenções para a representação (interpretação) de cartas na antiguidade, nós podemos imaginar o recitador dando plenitude às cartas de Paulo, não simplesmente por transmitir a palavra escrita, mas por adicionar comentário oral no espírito e na atitude do próprio Paulo”.

os valores racionais e emocionais da epístola produziam algo maior do que o *performer* e o texto juntos: a *presença* do enunciador-autor, a materialização da *pessoa* da carta, em corpo e em voz, com toda a sua autoridade e legitimidade. E, nesse sentido, não é estranha a tomada de decisão de Paulo, com força judicial, estando *presente* em espírito, quanto ao indivíduo que havia *tomado a mulher de seu pai*:

2. καὶ ὑμεῖς πεφουσιωμένοι ἐστὲ καὶ οὐχὶ μᾶλλον ἐπειθήσατε, ἵνα ἀρθῆ ἐκ μέσου ὑμῶν ὁ τὸ ἔργον τοῦτο πράξας;

E vós estais inchados e não mais {vos} afligistes (chorastes), para ser removido do meio de vós o que praticou esse ato (obra)?

3. ἐγὼ μὲν γάρ, ἀπὸν τῷ σώματι παρὼν δὲ τῷ πνεύματι, ἤδη κέκρικα ὡς παρὼν τὸν οὕτως τοῦτο κατεργασάμενον·

Pois, eu, de um lado, estando (que estou) ausente no corpo, mas de outro, estando (que estou) presente no espírito, já julguei, como estando presente (na qualidade de presente), o que assim isso realizou,

4. ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου [ἡμῶν] Ἰησοῦ συναχθέντων ὑμῶν καὶ τοῦ ἐμοῦ πνεύματος σὺν τῇ δυνάμει τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ,

no nome do Senhor [de nós] Jesus, vós e o meu espírito tendo sido conduzidos juntos com o poder do Senhor de nós Jesus,

5. παραδοῦναι τὸν τοιοῦτον τῷ σατανᾷ εἰς ὄλεθρον τῆς σαρκός, ἵνα τὸ πνεῦμα σωθῆ ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ κυρίου.

entregar o tal ao satanás para destruição do corpo, para que o espírito seja preservado no dia do Senhor (1Coríntios 5.2-5) – os grifos são nossos.

Por outro lado, não era difícil que esse ambiente, profundamente movido nas emoções, pudesse produzir uma *presença*⁶¹ que poderia ser muito mais poderosa do que a presença física da pessoa, o que mostra que a epistolografia bem poderia ser usada como estratégia. De fato, os calorosos efeitos de *simpatização*, de pertencimento ao grupo e de *êthos* de participação, oriundos do *espaço acústico e gestual* desenvolvido pelo *performer*, produziam uma esfera de influência emocional intensa⁶². É difícil

⁶¹ “A performance é ato de presença no mundo e em si mesma. Nela o mundo está presente (...). Na situação performancial, a presença corporal do ouvinte e do intérprete é presença plena, carregada de poderes sensoriais, simultaneamente, em vigília”; “a percepção é profundamente presença” (Zumthor, 2007:67-68, 81).

⁶² “... em situação de oralidade pura, se mantém, de momento a momento, uma unidade muito forte, da ordem da percepção. Todas as funções desta (ouvido, vista, tato...), a inteligência, a emoção se acham misturadas simultaneamente em jogo, de maneira dramática, que vem da presença comum do emissor da voz e do receptor auditivo, no seio de um complexo sociológico e circunstancial único”; “nossos sentidos, na significação mais corporal da palavra, a visão, a audição, não são somente as ferramentas de registro, são órgãos de conhecimento” (Zumthor, 2007:66, 81).

acreditar que o *páthos* não tenha sido movido, de alguma maneira, ao ouvir, por exemplo:

ἡμεῖς δέ, ἀδελφοί, ἀπορφανισθέντες ἀφ' ὑμῶν πρὸς καιρὸν ὥρας, προσώπω οὐ καρδίᾳ, περισσοτέρως ἐσπουδάσαμεν τὸ πρόσωπον ὑμῶν ἰδεῖν ἐν πολλῇ ἐπιθυμίᾳ

nós, irmãos, tendo sido privados (orfanados) de vós para junto de (frente a) {um} momento de hora - em rosto, não em coração – {nos} aplicamos de modo abundante em muito desejo {para} ver o rosto de vós,

διότι ἠθελήσαμεν ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς, ἐγὼ μὲν Παῦλος καὶ ἄπαξ καὶ δῖς, καὶ ἐνέκοψεν ἡμᾶς ὁ σατανᾶς

pelo que desejamos voltar para junto de vós, eu, Paulo, não somente uma vez mas também duas, e Satanás nos atacou (impediu).

τίς γὰρ ἡμῶν ἐλπὶς ἢ χαρὰ ἢ στέφανος καυχήσεως ἢ οὐχὶ καὶ ὑμεῖς ἔμπροσθεν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ ἐν τῇ αὐτοῦ παρουσίᾳ;

Quem, pois, {é} de nós {a} esperança ou gozo ou coroa de glorificação? Ou não {sois} também vós diante do Senhor de nós, Jesus, na estada ao lado (presença > vinda) dele?

ὑμεῖς γάρ ἐστε ἡ δόξα ἡμῶν καὶ ἡ χαρά.

pois vós sois a glória de mim e a alegria (1Tessalonicenses 2.17-20),

ou as 19 vezes (em apenas 5 capítulos dessa epístola) em que Paulo faz referência aos *irmãos*, estabelecendo uma relação próxima, íntima, familiar. Permaneceria o *páthos* intangível diante do apelo pela expectativa escatológica da iminente *presença* de Cristo? A espera do retorno imediato para a instauração do reino glorioso do Cristo certamente tinha forte influência sobre a vida das igrejas gentílicas, e só nessa epístola, além de 2.19 acima, encontramos ainda outras 3 referências a esse respeito, o que demonstra a importância atribuída ao assunto, argumento que é a favor da permanência na fé:

καὶ ἀναμένειν τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐκ τῶν οὐρανῶν, ὃν ἤγειρεν ἐκ [τῶν] νεκρῶν, Ἰησοῦν τὸν ρυόμενον ἡμᾶς ἐκ τῆς ὀργῆς τῆς ἐρχομένης.

e aguardar firmemente o filho dele dos céus, que levantou dentre [os] mortos, Jesus, o que nos faz correr (nos livra) da ira que está vindo (1Tessalonicenses 1.10);

εἰς τὸ στηρίζαι ὑμῶν τὰς καρδίας ἀμέμπτους ἐν ἀγνωσίᾳ ἔμπροσθεν τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς ἡμῶν ἐν τῇ παρουσίᾳ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ μετὰ πάντων τῶν ἁγίων αὐτοῦ, [ἀμήν].

para o [ato de] firmar, de vós, os corações incensuráveis em santificação em frente do Deus e pai de nós na estada ao lado (presença > vinda) do Senhor de nós Jesus, com todos os santos dele, amém (1Tessalonicenses 3.13);

Αὐτὸς δὲ ὁ θεὸς τῆς εἰρήνης ἀγιάσαι ὑμᾶς ὀλοτελεῖς, καὶ ὀλόκληρον ὑμῶν τὸ πνεῦμα καὶ ἡ ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα ἀμέμπτως ἐν τῇ παρουσίᾳ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τηρηθείη.

O próprio Deus da paz santifique-vos completamente (de fim inteiro/completo); e {que} o espírito de vós, completo em todas as partes, e a alma e o corpo de modo incensurável na estada ao lado (presença > vinda) do Senhor de nós, Jesus Cristo, [oxalá] pudessem ser guardados (1Tessalonicenses 5.23).

O sucesso desses mecanismos, porém, não independe da intervenção consciente da vontade, isto é, não é automático. De fato, como alerta Meeks (1992:205),

só podem ser eficientes quando escritores e destinatários participam de convicções, crenças, metas e relações comuns. As seções filofrônicas das cartas são elaboradas e frequentemente muito longas: a relação entre escritor e leitores é fundamental para a tentativa de persuadir.

É, portanto, essa relação entre enunciador e enunciatário que define as estratégias a serem empregadas, sempre com as necessárias adaptações *éticas* e *patéticas*, como temos insistido no percurso deste trabalho. O *êthos* aparece como um princípio, uma dimensão, um processo interativo, que porta respostas por meio do *lógos* (enunciados estrategicamente produzidos) às questões conflituosas originárias do *páthos*, negociando aproximações e distanciamentos, tensões e equilíbrios. É inegável, portanto, que nesse processo haja apelo às instâncias intelectivas e passionais de ambas as partes, e que a simpatização não seja elemento acessório, mas – associado à racionalidade e à emoção – desencadeante do essencial sentimento de pertença, de comparticipação de ideias, de consonância do crer e do dizer. É essa *sociabilização dos espíritos* que alerta o enunciador quanto às possíveis mudanças na qualidade do enunciatário, exigindo, assim, novos ajustes em seu *lógos* e em seu *êthos*, tendo em vista que a adesão a uma tese não se dá pela coerção da evidência.

A Retórica é, portanto, proveitosa no âmbito do *Novo Testamento*, não só por ser a arte de convencer e persuadir mas também por ser mecanismo textual facilitador da própria compreensão do que o enunciador-autor desejava comunicar. Em contexto de forte influência da oralidade e de estrutura textual que não facilitava a leitura e o entendimento (*it was to facilitate such understanding that the whole rhetorical apparatus was developed and refined*⁶³ - Achtemeier, 1990:19), os elementos retóricos surgiam como marcadores visíveis, a fim de dirigir o pensamento dos enunciatários⁶⁴.

⁶³ “Foi para facilitar essa compreensão que todo o aparato retórico foi devolvido e refinado”.

⁶⁴ Para verificar a aplicação da *anáfora*, do *paralelismo*, da *inclusio*, por exemplo, como figuras retóricas que indicavam visivelmente as estruturas do pensamento das epístolas, ver o interessante de Achtemeier (1990:23-7).

Mas disso não se pode deduzir que todos os autores tinham tido formação sólida quanto aos conhecimentos e habilidades dessa arte, pois, de fato,

a kind of natural rhetoric occurs in all societies, and some kind of formal pattern is necessary for communication of any kind. Anyone who listened to public speakers, and they abounded, would have been exposed to forms of rhetoric and could be expected to have appropriated elements from them without benefit of formal rhetorical training⁶⁵ (Achtmeier, 1990:20).

Com o tempo, nos séculos posteriores, os textos – únicos objetos de nosso estudo – se tornaram, em si mesmos, os substitutos e representantes da voz apostólica. Com a morte dos apóstolos e com a falta de acesso à significativa *actio* do *performer*, os textos foram recebendo sobre si, apesar de sua incompletude, a autoridade que havia em seus autores, como assevera Kümmel (1982:633):

(...) com o desaparecimento dos apóstolos [e eu acrescentaria aqui, do *performer* que lia, explicava e complementava o texto] e daqueles que os ouviram diretamente [e também indiretamente] , mais cedo ou mais tarde reconheceu-se que a voz autorizada do Senhor e dos apóstolos deveria ser procurada nas Escrituras, o único lugar onde ela ainda poderia ser ouvida.

2 - A questão judaizante

2.1 – Na Galácia

Quando Paulo escreve aos *gálatas*, a sua preocupação é - mais do que em todas as suas demais epístolas - mostrar que os valores que ele lhes havia anunciado eram superiores, e por isso preferíveis, a tudo o que os contradizentes estavam apresentando. Trata-se de uma epístola apologética.

As premissas do acordo outrora estabelecido não só estavam sendo questionadas pelos judaizantes mas também abandonadas pela comunidade, o que produziu, conseqüentemente, degradação na relação *êthos/páthos* e grande inquietação no enunciadador:

⁶⁵ “uma espécie de retórica natural ocorre em todas as sociedades, e algum tipo de padrão formal é necessário para a comunicação de qualquer espécie. Qualquer um que ouvia os oradores públicos, e eles eram abundantes, teria sido exposto a formas de retórica, e se poderia esperar ter se apropriado de elementos a partir deles sem o benefício da formação retórica formal”.

12. Γίνεσθε ὡς ἐγώ, ὅτι καὶ γὼ ὡς ὑμεῖς, ἀδελφοί, δέομαι ὑμῶν. οὐδέν με ἠδικήσατε·

Tornai-vos como eu, porque também eu {me tornei/sou} como vós, irmãos, suplico-vos (necessito de vós). Em nada me injustiçastes.

13. οἴδατε δὲ ὅτι δι' ἀσθένειαν τῆς σαρκὸς εὐηγγελισάμην ὑμῖν τὸ πρότερον,

Sabeis que segundo a fraqueza da carne anunciei o mais antes o bom-anúncio a vós,

14. καὶ τὸν πειρασμὸν ὑμῶν ἐν τῇ σαρκί μου οὐκ ἐξουθενήσατε οὐδὲ ἐξεπτύσατε, ἀλλὰ ὡς ἄγγελον θεοῦ ἐδέξασθέ με, ὡς Χριστὸν Ἰησοῦν.

e a prova (teste) de vós na carne de mim não tivestes por nada (não desprezastes), nem cuspistes {em sinal de nojo}, mas como mensageiro de Deus me recebestes, como Cristo Jesus.

15. ποῦ οὖν ὁ μακαρισμὸς ὑμῶν; μαρτυρῶ γὰρ ὑμῖν ὅτι εἰ δυνατὸν τοῖς ὀφθαλμοῖς ὑμῶν ἐξορύξαντες ἐδώκατέ μοι.

Onde, então, {está} a felicidade de vós? Testifico, pois, a vós, que os olhos de vós, tendo arrancado com as raízes, destes a mim, se possível {fosse},

16. ὥστε ἐχθρὸς ὑμῶν γέγονα ἀληθεύων ὑμῖν;

de modo que inimigo de vós tornei-me falando (falante) verdade a vós?

17. ζηλοῦσιν ὑμᾶς οὐ καλῶς, ἀλλὰ ἐκκλείσαι ὑμᾶς θέλουσιν, ἵνα αὐτοὺς ζηλοῦτε·

Têm inveja (admiração) de vós não belamente (de modo bom), mas querem vos fechar fora {de mim}, a fim de que os invejeis (admireis, imiteis);

18. καλὸν δὲ ζηλοῦσθαι ἐν καλῷ πάντοτε καὶ μὴ μόνον ἐν τῷ παρεῖναί με πρὸς ὑμᾶς.

Boa coisa, porém, {é} invejar (admirar) em boa coisa sempre, e não somente no eu estar presente junto de vós.

19. τέκνα μου, οὓς πάλιν ὠδίνω μέχρις οὗ μορφωθῆ Χριστὸς ἐν ὑμῖν·

Filhos de mim, em relação aos quais de novo sinto dores de parto até quando Cristo estiver formado em vós.

20. ἤθελον δὲ παρεῖναι πρὸς ὑμᾶς ἄρτι καὶ ἀλλάξαι τὴν φωνήν μου, ὅτι ἀποροῦμαι ἐν ὑμῖν.

Mas{eu} desejava estar presente junto de vós agora e mudar a voz de mim, porque estou incerto em vós (Gálatas 4.12-20).

É perceptível que Paulo, em busca de reconduzir o seu auditório à relação outrora constituída (haviam-no recebido como mensageiro de Deus, como o próprio Cristo; apesar da fraqueza do seu corpo, eles não o haviam desprezado), apela para o argumento da reciprocidade: *Tornai-vos como eu, porque também eu {me tornei/sou} como vós*. Se em nada haviam-no injustiçado (*em nada me injustiçastes*), ele, de sua

parte, agia da mesma forma. E assim, embora o seu discurso esteja carregado de severidade, não deve ele ser interpretado como palavras de inimizade (*inimigo de vós tornei-me falando-vos [falante] a verdade?*), pois ele reconhece (*dou testemunho*) o grande amor com que fora recebido e o grande esforço (de cujo fato ele tira força persuasiva pelo *argumento do sacrifício*) que os gálatas estavam prontos a fazer, se válido fosse, visando ao seu bem: *Testifico, pois, a vós que, os olhos de vós, tendo arrancado com as raízes, destes a mim, se possível*. Por meio de uma imagem complexa, o apóstolo afirma, então, estar sofrendo dores de parto por eles, enquanto neles Cristo estava ainda sendo formado, isto é, Cristo sendo gestado nos gálatas e os gálatas (e Cristo neles) em Paulo, que sofre todo o processo: *Filhos de mim, em relação aos quais de novo sinto dores de parto até quando Cristo estiver formado em vós*.

Saindo *daquele que vos chamou em graça [de Cristo]*, (...ἀπὸ τοῦ καλέσαντος ὑμᾶς ἐν χάριτι [Χριστοῦ] – 1.6), os enunciatários se dirigiam a um *diferente bom-anúncio, que não é outro, se não {que} há alguns, os que vos perturbam (confundem) e que querem mudar de direção o bom-anúncio do Cristo* (ἕτερον εὐαγγέλιον, ὃ οὐκ ἔστιν ἄλλο, εἰ μὴ τινές εἰσιν οἱ παράσσοντες ὑμᾶς καὶ θέλοντες μεταστρέψαι τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ) – 1.6-7. A epístola inteira é uma peça retórica que busca, por um lado, restabelecer a confiança que parece ter sido perdida entre enunciador e enunciatários e, por outro lado, fazer revigorar as premissas do acordo que foram abaladas pelas incertezas que surgiram a partir de novos valores divergentes, sem o que todo esforço anteriormente dispensado na evangelização sofreria malogro. Considerando que cinco dos seis capítulos foram dedicados a essas causas (e que portanto receberam grande *presença*), é possível perceber o grau de importância atribuída ao assunto.

A contraposição dos dois tipos de εὐαγγέλιον (e de seus anunciantes) percorre quase toda a epístola. A superioridade dos valores do *bom-anúncio, o por mim anunciado* (τὸ εὐαγγέλιον τὸ εὐαγγελισθὲν ὑπ' ἐμοῦ - *Gálatas* 1.11) [e quanto a essa fórmula, é possível perceber que ela procura intensificar as crenças na base do que já havia sido dito, que ela tem o papel de trazer à memória os alicerces do acordo, reafirmar as premissas sobre as quais o sistema de convicções está amparado, como facilmente percebemos em: *o meu bom-anúncio* (τὸ εὐαγγέλιόν μου, *Romanos* 2.16, 16.25); *o meu discurso, a minha mensagem* (ὁ λόγος μου καὶ τὸ κήρυγμά μου, *1Coríntios* 2.4); *o que foi pregado entre vós por nós...* (ὃ ἐν ὑμῖν δι' ἡμῶν κηρυχθεῖς...,

2Coríntios 1.19)], e a superioridade do *meu chamado* para apostolado: *apóstolo não a partir de homens nem através de homem, mas através de Jesus Cristo e de Deus pai* (ἀπόστολος οὐκ ἀπ’ ἀνθρώπων οὐδὲ δι’ ἀνθρώπου ἀλλὰ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ θεοῦ πατρὸς, *Gálatas* 1.1) [como também em: *chamado apóstolo* (κλητὸς ἀπόστολος, *Romanos* 1.1), *chamado apóstolo de Jesus Cristo através da vontade de Deus* (κλητὸς ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ διὰ θελήματος θεοῦ, *1Coríntios* 1.1), *apóstolo de Jesus Cristo através da vontade de Deus* (ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ διὰ θελήματος θεοῦ, *2Coríntios* 1.1)], são postas em evidência a partir de dados hierarquizantes, sendo o principal deles a origem divina tanto da vocação que legitima o orador, quanto do conteúdo da pregação que legitima o discurso (a hierarquia estabelece a superioridade do *valor* na base do que é precioso, do que é vindo e garantido por Deus; funda-se na premissa de ordem geral do *lugar da qualidade*):

11. Γνωρίζω γὰρ ὑμῖν, ἀδελφοί, τὸ εὐαγγέλιον τὸ εὐαγγελισθὲν ὑπ’ ἐμοῦ ὅτι οὐκ ἔστιν κατὰ ἄνθρωπον·

Dou a conhecer, pois, a vós, irmãos, o bom-anúncio, o que foi anunciado por mim, que não é segundo homem,

12. οὐδὲ γὰρ ἐγὼ παρὰ ἀνθρώπου παρέλαβον αὐτὸ οὔτε ἐδιδάχθην ἀλλὰ δι’ ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ.

pois eu nem da parte de homem o tomei ao lado, nem fui ensinado, mas através da revelação de Jesus Cristo - (Gálatas 1.11-2).

É notória a insistência paulina sobre a origem e a qualidade do anúncio, caracterizado como *palavra* divinamente revelado, não só em *Gálatas* mas também em *1Coríntios*, contra os que inflados em sua própria sabedoria provocavam divisões:

17. οὐ γὰρ ἀπέστειλέν με Χριστὸς βαπτίζειν ἀλλὰ εὐαγγελίζεσθαι, οὐκ ἐν σοφίᾳ λόγου, ἵνα μὴ κενωθῇ ὁ σταυρὸς τοῦ Χριστοῦ.

pois Cristo não me enviou {para} batizar, mas {para} evangelizar, não em sabedoria de palavra, para que a estaca de Cristo não se torne vazia (vã).

24. αὐτοῖς δὲ τοῖς κλητοῖς, Ἰουδαίοις τε καὶ Ἑλλησιν, Χριστὸν θεοῦ δύναμιν καὶ θεοῦ σοφίαν·

a eles, os chamados, judeus e gregos, {proclamamos} Cristo, poder de Deus poder e sabedoria de Deus (1Coríntios 1.17 e 24).

1. Καὶ γὰρ ἐλθὼν πρὸς ὑμᾶς, ἀδελφοί, ἦλθον οὐ καθ’ ὑπεροχὴν λόγου ἢ σοφίας καταγγέλλων ὑμῖν τὸ μυστήριον τοῦ θεοῦ.

E eu, tendo ido a vós, irmãos, fui não segundo a preeminência de palavra ou de sabedoria enquanto anunciava a vós o mistério do Deus.

2. οὐ γὰρ ἔκρινά τι εἰδέναι ἐν ὑμῖν εἰ μὴ Ἰησοῦν Χριστὸν καὶ τοῦτον ἑσταυρωμένον.

Não, pois, julguei algo saber entre vós senão Jesus Cristo e esse pregado na estaca.

(...)

4. καὶ ὁ λόγος μου καὶ τὸ κήρυγμά μου οὐκ ἐν πειθοῦ[ς] σοφίας [λόγοις] ἀλλ' ἐν ἀποδείξει πνεύματος καὶ δυνάμεως,

Não só a palavra de mim mas também o anúncio de mim não em [palavras] persuasivas de sabedoria, pelo contrário, em demonstração de espírito e de poder.

(...)

6. Σοφίαν δὲ λαλοῦμεν ἐν τοῖς τελείοις, σοφίαν δὲ οὐ τοῦ αἰῶνος τούτου οὐδὲ τῶν ἀρχόντων τοῦ αἰῶνος τούτου τῶν καταργουμένων·

Mas sabedoria falamos entre os perfeitos (completos), não sabedoria desta era, nem dos governantes desta era, os inoperantes;

7. ἀλλὰ λαλοῦμεν θεοῦ σοφίαν ἐν μυστηρίῳ τῇν ἀποκεκρυμμένην, ἣν προώρισεν ὁ θεὸς πρὸ τῶν αἰώνων εἰς δόξαν ἡμῶν,

mas falamos sabedoria de Deus em mistério, a oculta, que o Deus pôs à parte de antemão antes das eras para glória de nós,

8. ἣν οὐδεὶς τῶν ἀρχόντων τοῦ αἰῶνος τούτου ἔγνωκεν· εἰ γὰρ ἔγνωσαν, οὐκ ἂν τὸν κύριον τῆς δόξης ἑσταύρωσαν.

que nenhum dos governantes desta era conheceu (conhece), pois se conheceram (tivessem conhecido), não mataram (teriam matado) o Senhor da glória.

9. ἀλλὰ καθὼς γέγραπται· ἃ ὀφθαλμοὶ οὐκ εἶδεν καὶ οὐκ ἤκουσεν καὶ ἐπὶ καρδίαν ἀνθρώπου οὐκ ἀνέβη, ἃ ἠτοίμασεν ὁ θεὸς τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν.

Ao contrário, como está escrito: as coisas que olho não viu e ouvido não ouviu e sobre coração de homem não subiu {são as} que preparou o Deus aos que o amam.

10. ἡμῖν δὲ ἀπεκάλυψεν ὁ θεὸς διὰ τοῦ πνεύματος· τὸ γὰρ πνεῦμα πάντα ἔραυνᾷ, καὶ τὰ βάθη τοῦ θεοῦ.

A nós, revelou o Deus por meio do Espírito, pois o Espírito todas as coisas examina (busca com cuidado) até as profundezas do Deus,

11. τίς γὰρ οἶδεν ἀνθρώπων τὰ τοῦ ἀνθρώπου εἰ μὴ τὸ πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου τὸ ἐν αὐτῷ; οὕτως καὶ τὰ τοῦ θεοῦ οὐδεὶς ἔγνωκεν εἰ μὴ τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ.

pois quem dentre {os} homens sabe as coisas do homem, senão o espírito do homem, o nele? Assim também as coisas do Deus ninguém sabe, senão o Espírito do Deus.

12. ἡμεῖς δὲ οὐ τὸ πνεῦμα τοῦ κόσμου ἐλάβομεν ἀλλὰ τὸ πνεῦμα τὸ ἐκ τοῦ θεοῦ, ἵνα εἰδῶμεν τὰ ὑπὸ τοῦ θεοῦ χαρισθέντα ἡμῖν·

Nós não o espírito do mundo recebemos; pelo contrário, o Espírito, o (de dentro) do Deus, para que saibamos as coisas que nos foram agraciadas pelo Deus;

13. λαλοῦμεν οὐκ ἐν διδακτοῖς ἀνθρωπίνης σοφίας λόγοις ἀλλ' ἐν διδακτοῖς πνεύματος, πνευματικοῖς πνευματικὰ συγκρίνοντες.

falamos não em ensináveis palavras de sabedoria humana; pelo contrário, em ensináveis {palavras} de Espírito, julgando (examinante) coisas espirituais com coisas espirituais (1Coríntios 2.1-2, 4, 6-13),

e em *ITessalonicenses*, ao explicitar as qualidades do bom-anúncio (*lógos*), de seu anunciante (*êthos*) e de seu auditório (*páthos*):

ὅτι τὸ εὐαγγέλιον ἡμῶν οὐκ ἐγενήθη εἰς ὑμᾶς ἐν λόγῳ μόνον ἀλλὰ καὶ ἐν δυνάμει καὶ ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ ἐν πληροφορίᾳ πολλῇ...

porque o bom-anúncio de nós não veio a ser a vós só em palavra, mas também em poder e em Espírito Santo e {em} toda plena fecundidade (produção)... (ITessalonicenses 1.5),

καθὼς δεδοκιμάσμεθα ὑπὸ τοῦ θεοῦ πιστευθῆναι τὸ εὐαγγέλιον, οὕτως λαλοῦμεν, οὐχ ὡς ἀνθρώποις ἀρέσκοντες ἀλλὰ θεῷ τῷ δοκιμάζοντι τὰς καρδίας ἡμῶν

assim como estamos aprovados pelo Deus {para} o bom-anúncio ser crido, assim falamos; não como agradando (agradantes) a homens, mas a Deus, o que prova os corações de nós (ITessalonicenses 2.4)⁶⁶

... ὅτι παραλαβόντες λόγον ἀκοῆς παρ' ἡμῶν τοῦ θεοῦ ἐδέξασθε οὐ λόγον ἀνθρώπων ἀλλὰ καθὼς ἔστιν ἀληθῶς λόγον θεοῦ, ὃς καὶ ἐνεργεῖται ἐν ὑμῖν τοῖς πιστεύουσιν

... porque tendo tomado ao lado palavra de audição da parte de nós, do Deus recebestes, não palavra de homens, mas como verdadeiramente é, palavra de Deus, que também opera em vós, os que creem (ITessalonicenses 2.13) – todos os grifos são nossos.

Essa sua posição enunciativa, porém, não é proveniente de sua pureza pessoal, de sua perfeição humana, mas é produto da capacitação divina,

– 21. ὁ δὲ βεβαιῶν ἡμᾶς σὺν ὑμῖν εἰς Χριστὸν καὶ χρίσας ἡμᾶς θεός,

O que nos firma convosco na direção de Cristo, tendo-nos unguido, {é} Deus,

22. ὁ καὶ σφραγισάμενος ἡμᾶς καὶ δοὺς τὸν ἀρραβῶνα τοῦ πνεύματος ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν.

⁶⁶ A possível *alusão* desse versículo a *Jeremias* 11.20 pretende reforçar a integridade das intenções do orador diante de seu auditório, julgadas por um justo Deus:

“יְהוָה צְבָאוֹת שֹׁפֵט צָדֵק בַּחֵן כְּלֵי־זִוָּת וְלֵב אֲרָאָה נִקְמָתָהּ מִיָּהּ כִּי אֵלֶיךָ גִּלְתִּי אֶת־דְּרִיבִי:”

“YHWH dos exércitos, que julgas {com} justiça, que examina (prova) {os} rins e o coração, veja eu {a} vingança de ti sobre eles, porque para ti as disputas (causas) de mim”,

que a *LXX* traduziu:

“κύριε κρίνων δίκαια δοκιμάζων νεφρούς καὶ καρδίας ἴδοιμι τὴν παρὰ σοῦ ἐκδίκησιν ἐξ αὐτῶν ὅτι πρὸς σὲ ἀπεκάλυψα τὸ δικαίωμά μου”,

“Senhor, que julga coisas justas, que prova rins e coração, vejo a vingança deles da parte de ti, porque para ti revelei a causa de mim”.

aquele que também nos selou e que deu o penhor do Espírito nos corações de nós (2Coríntios 1.21-2)

5. οὐχ ὅτι ἀφ' ἑαυτῶν ἱκανοί ἐσμεν λογίσασθαι τι ὡς ἐξ ἑαυτῶν, ἀλλ' ἡ ἱκανότης ἡμῶν ἐκ τοῦ θεοῦ,

não que de nós mesmos suficientes somos para calcular algo como de nós mesmos, pelo contrário, a suficiência de nós {vem} de Deus

6. ὃς καὶ ἰκάνωσεν ἡμᾶς διακόνους καινῆς διαθήκης, οὐ γράμματος ἀλλὰ πνεύματος· τὸ γὰρ γράμμα ἀποκτέννει, τὸ δὲ πνεῦμα ζωοποιεῖ.

que também nos fez suficientes {como} ministros de novo testamento, não de letra, mas ao contrário, de espírito; pois a letra mata, o espírito faz viver (2Coríntios 3.5-6) –

de modo que lhe cabe o reconhecimento de sua frágil condição humana:

οἴδατε δὲ ὅτι δι' ἀσθένειαν τῆς σαρκὸς εὐηγγελισάμην ὑμῖν τὸ πρότερον.

Sabeis que segundo a fraqueza da carne anunciei o mais antes o bom-anúncio a vós (Gálatas 4.13)

καὶ γὰρ ἐν ἀσθενείᾳ καὶ ἐν φόβῳ καὶ ἐν τρόμῳ πολλῷ ἐγενόμην πρὸς ὑμᾶς,

E eu em fraqueza e em temor e em muito tremor vim a ser para junto de vós (1Coríntios 2.3).

Ἔχομεν δὲ τὸν θησαυρὸν τοῦτον ἐν ὀστρακίνοις σκεύεσιν, ἵνα ἡ ὑπερβολὴ τῆς δυνάμεως ἡ τοῦ θεοῦ καὶ μὴ ἐξ ἡμῶν.

Temos, porém, esse tesouro em utensílios barrocos, para que a superioridade do poder seja do Deus e não a partir de dentro de nós (2Coríntios 4.7).

Εἰ καυχᾶσθαι δεῖ, τὰ τῆς ἀσθενείας μου καυχῆσομαι.

Se gloriari é preciso, quanto às coisas da fraqueza de mim {me} gloriarei (2Coríntios 11.30).

Os capítulos 1 e 2 de *Gálatas* confrontam anunciante e contra-anunciantes. De um lado, Paulo, cujas credenciais apresentadas de forma muito singular logo no endereçamento da epístola

– Παῦλος ἀπόστολος οὐκ ἀπ' ἀνθρώπων οὐδὲ δι' ἀνθρώπου ἀλλὰ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ θεοῦ πατρὸς τοῦ ἐγείραντος αὐτὸν ἐκ νεκρῶν,

Paulo, enviado (apóstolo) não da parte de homens, nem por meio de homem, mas pelo contrário, através de Jesus Cristo e de Deus pai que o levantou de mortos - (Gálatas 1.1) –

portam valores que, se admitidos como verdadeiros, serão incontestavelmente suficientes para conduzir o auditório à aquiescência da *resposta* à problematização das premissas e ao restabelecimento da confiabilidade do *êthos*. Apela-se ao *argumento de autoridade*, pois afirmando que o seu envio é totalmente divino, ele se serve do

mais alto grau de legitimidade, como diz o T.A. (p. 415): *A la limite, l'autorité divine surmonte tous les obstacles que la raison pourrait lui opposer*⁶⁷, a fim de tornar indiscutíveis as palavras por ele ditas, mas que não lhe pertencem (cf. *Gálatas* 1.11-2 acima). Mesmo que não tivesse sido enviado por Jerusalém (cujos critérios se reduziam ao engessamento numérico da quantidade de apóstolos – apenas 12 – e à realização de sorteio restrito aos que haviam acompanhado Cristo em corpo – cf. *Atos* 1), a sua apostolicidade estava fundamentada em critérios também válidos: no envio recebido em experiência mística com o Cristo ressuscitado.

Do outro lado, temos os *alguns* (τινές), que são anatematizados por serem fontes de confusão (οἱ παράσσοντες) e por desejarem mudar a direção (μεταστρέψαι) do bom-anúncio (1.7). O desejo de Paulo é que sofram condenação e mesmo a emasculação:

10. ἐγὼ πέποιθα εἰς ὑμᾶς ἐν κυρίῳ ὅτι οὐδὲν ἄλλο φρονήσετε· ὁ δὲ παράσσω ὑμᾶς βαστάσει τὸ κρίμα, ὅστις ἐάν ᾗ.

Eu tenho confiança para vós no Senhor que nenhuma outra coisa tereis em mente; mas o que vos confunde carregará o julgamento, quem quer que seja.

12. Ὅφελον καὶ ἀποκόψονται οἱ ἀναστατοῦντες ὑμᾶς.

Quem dera que até sejam (serão) amputados os que vos desestabilizam (Gálatas 5.10 e 12).

É digno de destaque o versículo 12. Estaria Paulo sugerindo a aplicação do *princípio da simetria*? É provável que não diretamente, pois as consequências das duas ações não têm a mesma dimensão, mas, talvez, indiretamente, como uma forma de expressar o seu ponto de vista sobre a gravidade que percebe nas atitudes dos judaizantes. Ora, se estes exigiam a circuncisão dos gálatas “cortando-os” de Cristo, pelo *princípio da reciprocidade*, deveriam ser emasculados. É nítido que a equivalência não é perfeita sob o ponto de vista lógico, pois os elementos não se correspondem: não é possível formalmente que *a* seja para *b*, o que *b* é para *a*. Mas se considerarmos que para o enunciador eles poderiam ser identificados não pelos resultados concretos do ato físico de cortar, mas pelo grau de importância que representam em uma outra escala de valores, é possível cogitar que ele tenha pensado na longínqua hipótese (*quem dera que*) da aplicação da *regra da justiça*.

A intenção dos judaizantes é a de simplesmente manter as *aparências*. O enunciador põe, portanto, em questão, a *verdade* do discurso dos judaizantes (é a

⁶⁷ “no limite, a autoridade divina sobrepuja todos os obstáculos que a razão poderia opor-lhe”.

contraposição do *ser vs. parecer*). Paulo afirma que não há junção verdadeira entre aqueles que dizem e o que é dito, situando-os na esfera da mentira: os oradores, porque exigem o que não cumprem, embora finjam ser cumpridores; o discurso, não só porque não está amparado no exemplo de quem diz mas também porque é contrário ao evangelho de Cristo anunciado por Paulo. Tendo em vista que não são reais observadores da lei em sua integralidade, os judeus praticam a circuncisão e a exigem dos outros apenas para evitar problemas com os demais judeus não-convertidos:

12. Ὅσοι θέλουσιν εὐπροσωπῆσαι ἐν σαρκί, οὗτοι ἀναγκάζουσιν ἡμᾶς περιτέμνεσθαι, μόνον ἵνα τῷ σταυρῷ τοῦ Χριστοῦ μὴ διώκωνται.

{os} *quantos querem bom rosto fazer em carne, esses vos obrigam a serdes cortados em volta somente para que não sejam perseguidos pela cruz de Cristo.*

13. οὐδὲ γὰρ οἱ περιτεμνόμενοι αὐτοὶ νόμον φυλάσσουσιν ἀλλὰ θέλουσιν ἡμᾶς περιτέμνεσθαι, ἵνα ἐν τῇ ὑμετέρᾳ σαρκὶ καυχῆσωνται.

Nem, pois, os próprios que são cortados em volta guardam {a} lei, pelo contrário, querem vós serdes cortados em volta para que na vossa carne se vangloriem (Gálatas 6.12-3).

Em 1.10, é provável que Paulo de certa maneira esteja respondendo a acusações que lhe faziam de que as suas razões pessoais não eram dignas, de que ele estava procurando tirar algum proveito particular, de que as suas intenções não eram as melhores; de que ele pregava, por exemplo, a circuncisão em outros lugares (como sugere 5.11), mas não a exigia na Galácia por interesses pessoais, o que certamente desacreditaria o seu trabalho e minoraria a sua influência. Se a argumentação de seus oponentes sugere que a influência mútua entre os objetivos e os meios permite definir o *status* dos meios pelos fins, então, *agradar e persuadir* (talvez, persuadir agradando), meios condenáveis que lhe eram atribuídos, revelam fins de mesma natureza. É apelando para o *argumento da incompatibilidade* que Paulo mostra a incoerência entre o que ele se considera ser e o que dizem a seu respeito:

Ἄρτι γὰρ ἀνθρώπους πείθω ἢ τὸν θεόν; ἢ ζητῶ ἀνθρώποις ἀρέσκειν; εἰ ἔτι ἀνθρώποις ἤρεσκον, Χριστοῦ δοῦλος οὐκ ἂν ἦμην.

Agora, pois, procuro estar persuadindo (ser convincente a) homens ou Deus? Ou, busco agradar aos homens? Se ainda agradasse aos homens, de Cristo escravo não seria (Gálatas 1.10).

Se assim entendido, temos então uma apologia à sua imagem, pois ele nega a falsa ideia de que *ao afrouxar a exigência da circuncisão para os convertidos gentios, estava facilitando a entrada dos interessados no cristianismo* (Guthrie, 2006:76). Para

bem enfatizar a sua defesa, ele reitera a pergunta: ἀνθρώπους πείθω;...ἢ ζητῶ ἀνθρώπους ἀρέσκειν; com significativa alteração do verbo. Enquanto πείθω realça a ideia de *ser convincente* para obter a ação favorável, ἀρέσκειν sugere o *desígnio de agradar* pela lisonja para deleite pessoal. Ele contra-argumenta asseverando que é estranha, que é contraditória, qualquer noção de glória particular para aquele que não passa de um *escravo de Cristo*.

Os contradizentes são equiparados a um hipotético *anjo (mensageiro)* que, apesar de ter vindo do céu, seria *maldito* por deturpar a mensagem, o que o próprio Paulo e qualquer outro (*se nós ou um anjo – 1.8, se alguém - 1.9*) igualmente seriam se o fizessem. Nesse sentido, o *exemplo*, como argumento pertencente às ligações que fundamentam a estrutura do real por recurso ao caso particular, estabelece a regra que se pretende generalizar. Por sua vez, embora de modo indireto, é possível detectar o estabelecimento de uma ligação de coexistência entre membro e grupo, pois todo e qualquer que *vos evangelizar para o lado do que vos evangelizamos/do que tomastes ao lado*, seja homem seja anjo, estará revelando o grupo dos *anátemas* a que pertence:

ἀλλὰ καὶ ἐὰν ἡμεῖς ἢ ἄγγελος ἐξ οὐρανοῦ εὐαγγελίζηται [ὑμῖν] παρ' ὃ εὐηγγελισάμεθα ὑμῖν, ἀνάθεμα⁶⁸ ἔστω.

mas mesmo se nós ou um mensageiro do céu vos evangelizar (anunciar o bom-anúncio) para o lado do⁶⁹ que vos evangelizamos (anunciamos o bom-anúncio), seja coisa amaldiçoada (coisa devotada ao mal, anátema), (Gálatas 1.8).

A ênfase dada a essa concepção de *evangelho* mostra-nos que as bases do anúncio feito não poderiam sofrer modificações, que o desvio das premissas em que foi baseado é motivo suficiente para a *maldição*:

ὡς προειρήκαμεν καὶ ἄρτι πάλιν λέγω· εἴ τις ὑμᾶς εὐαγγελίζεται παρ' ὃ παρελάβετε, ἀνάθεμα ἔστω.

como já disse de antemão (e está dito), também agora de novo estou dizendo: se alguém vos está anunciando o bom-anúncio (evangelizando) para o lado do que tomastes ao lado, maldito seja (Gálatas 1.9).

Com isso, tem-se uma *definição*: aquele que anuncia um *paraevangelho* é *anátema* ($a = b$), o que claramente não tem caráter demonstrativo, não tem fundamento

⁶⁸ Liddell-Scott (1992:104) registram:

“ἀνάθεμα, poët. ἄνθεμα, ατος, τό, (ἀνατίθημι) = ἀνάθημα, Theocr., Anth.

2. esp. *anything devoted to evil, an accursed thing*, N.T.,

II. *a curse*, Ib. Hence ἀναθεματίζω”.

⁶⁹ A expressão *para o lado do que*, παρά com acusativo, refere-se à ideia do trajeto para o lado externo, *para o não-dentro-de*, daí a anatematização.

em evidência, pois não há identidade completa entre os termos cotejados. É aceitável, porém, como argumento somente na base da redução quase-lógica da diversidade existente à identidade pretendida. Se admitida, passa a ser uma norma aplicada a todos, ou uma regra que deveria ser adotada por todos.

Paulo, porém, sabe que o processo de reconstrução de valores exige que a sua própria imagem seja novamente legitimada. Para isso, lista alguns eventos que concorrem para o bem de sua intenção, ocorridos *antes* e *depois* de seu chamamento.

Quanto ao *antes*, ele mostra a sua formação religiosa rigorosa e a sua estreita ligação com o judaísmo. Sendo alguém cujo modo de ser fazia-o avançar (προέκοπτον) muito além de todos os seus pares no estudo da *Lei* e cuja *ida-e-vinda* (ἀναστροφή) no passado era conhecida pelos enunciatórios, é certo que um *êthos* de grande conhecimento e competência a respeito do que fala, ao tratar da religião de seu povo, pode ser-lhe atribuído. No excerto abaixo, a imagem de Paulo como bom representante do judaísmo está fundamentada no *lugar da essência* associado ao da *quantidade* (*acima de muitos de mesma idade sendo excedentemente zeloso*):

13. Ἦκούσατε γὰρ τὴν ἐμὴν ἀναστροφήν ποτε ἐν τῷ Ἰουδαϊσμῷ...

Ouvistes, pois, o meu comportamento (virada, ida e vinda, modo de ser), noutra tempo, no judaísmo...

14. ...προέκοπτον ἐν τῷ Ἰουδαϊσμῷ ὑπὲρ πολλοὺς συναηλικιώτας ἐν τῷ γένει μου, περισσοτέρως ζηλωτῆς ὑπάρχων τῶν πατρικῶν μου παραδόσεων.

... avançava (progredia) no judaísmo acima de muitos de mesma idade na minha estirpe, sendo (subsistente) excedentemente zeloso das transmissões (tradições) dos meus pais (Gálatas 1.13,14).

Ainda no *antes*, a posição de perseguidor da igreja projeta a imagem de alguém que outrora esteve completamente envolvido em suas crenças e valores (*lugar da quantidade*, fundado no duradouro, no estável, no habitual), de alguém que cria tão profundamente a ponto de devastar aquela a que agora pertencia: *ouvistes... que segundo o excesso perseguia a igreja de Deus e a devastava* (ἤκούσατε... ὅτι καθ' ὑπερβολὴν ἐδίωκον τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ καὶ ἐπόρθουν αὐτήν - 1.13). Dessa forma, a mudança radical sofrida cria o efeito de hierarquização de valores, pois só pelo que é superior é que ela poderia ter ocorrido. Isso, se admitido, atinge diretamente a qualidade do discurso e a legitimidade do enunciador.

Nesse processo, o *êthos efetivo* trabalha para estabelecer um *êthos imanente* capaz de vestir o enunciador de uma coerência de ações calcada em um saber revelado

que ultrapassa toda a sua intensa experiência anterior. Se no *antes* tudo estava marcado pela *quantidade* excessiva: *avançava...acima de muitos* (προέκοπτον...ὑπὲρ πολλοὺς), *excedentemente zeloso* (περισσοτέρως ζηλωτής), *segundo {o} lance mais alto perseguia* (καθ' ὑπερβολὴν ἐδίωκον), a transformação no *depois* só se justificaria por algo cujo valor - fundado na *qualidade* (novo, original, marcante, distinto, que opõe o grande número à qualidade da verdade) – fosse hierarquicamente superior, produto de um conhecimento adquirido de maneira totalmente independente tanto dos mestres do judaísmo, quanto dos apóstolos do cristianismo:

15. Ὅτε δὲ εὐδόκησεν [ὁ θεὸς] ὁ ἀφορίσας με ἐκ κοιλίας μητρός μου καὶ καλέσας διὰ τῆς χάριτος αὐτοῦ

Quando, porém, houve por bem (teve o bom parecer, aprovou), [o Deus], o que me pôs à parte desde o ventre da minha mãe e que {me} chamou por meio da sua graça

16. ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί, ἵνα εὐαγγελίζωμαι αὐτὸν ἐν τοῖς ἔθνεσιν, εὐθέως οὐ προσανεθέμην σαρκὶ καὶ αἵματι

para revelar o seu filho em mim, a fim de anunciá-lo entre os gentios, não me pus novamente diante de carne e sangue,

17. οὐδὲ ἀνῆλθον εἰς Ἱεροσόλυμα πρὸς τοὺς πρὸ ἐμοῦ ἀποστόλους, ἀλλὰ ἀπῆλθον εἰς Ἀραβίαν καὶ πάλιν ὑπέστρεψα εἰς Δαμασκόν.

nem subi para Jerusalém para junto dos {que} antes de mim {eram} apóstolos, pelo contrário, fui embora para a Arábia e de novo voltei-{me} para Damasco.

18. Ἐπειτα μετὰ ἔτη τρία ἀνῆλθον εἰς Ἱεροσόλυμα ἰστορήσαι Κηφᾶν καὶ ἐπέμεινα πρὸς αὐτὸν ἡμέρας δεκαπέντε,

Em seguida, depois de três anos, subi para Jerusalém {para} indagar Cefas e permaneci para junto dele quinze dias;

19. ἕτερον δὲ τῶν ἀποστόλων οὐκ εἶδον εἰ μὴ Ἰάκωβον τὸν ἀδελφὸν τοῦ κυρίου.

Outro, porém, dos apóstolos, não vi senão Tiago, o irmão do Senhor (Gálatas 1.15-19),

e mais: inteiramente independente das igrejas da Judeia⁷⁰:

21. Ἐπειτα ἦλθον εἰς τὰ κλίματα τῆς Συρίας καὶ τῆς Κιλικίας·

Em seguida, fui para as inclinações da Síria e da Cilícia.

⁷⁰ Como não tinha tido contatos pessoais com os cristãos, eram as notícias a seu respeito que o divulgavam (Gálatas 1.22-4). Murphy-O'Connor (2004:69) diz: "...na primeira visita que fez a Jerusalém depois de sua conversão, encontrou apenas Cefas e Tiago. Se não viu 'nenhum outro apóstolo' (Gl. 1.19), é bastante improvável que ficasse conhecendo outros membros da igreja. Gl. 1.22 não subentende mais nada, apenas serve de introdução àquilo que as igrejas da Judéia ouviram sobre o seu perseguidor convertido". Hultgren (1976:105-7) e Dunn (1993:81) supõem que Paulo perseguia os "helenistas" (cf. Atos 11.19) e era desconhecido dos "hebreus".

22. ἤμην δὲ ἀγνοούμενος τῷ προσώπῳ ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Ἰουδαίας ταῖς ἐν Χριστῷ.

{Eu} era, porém, não-conhecido por rosto às igrejas da Judeia, as em Cristo - (Gálatas 1.21-2).

É digno de nota o uso de *alusões* nos versículos 15 e 16. Se identificada pelos gálatas - e somente nessas condições é que ela possui valor argumentativo -, a figura provocará *comunhão* e terá efeito persuasivo, como afirma o T.A.(229):

Certaines figures, comme l'*allusion*, ne se reconnaissent jamais que dans leur contexte, car leur structure n'est ni grammaticale, ni sémantique, mais tient à un rapport avec quelque chose qui n'est pas l'objet immédiat du discours. Si cette manière de s'exprimer est perçue comme inaccoutumée nous aurons une figure: c'est le mouvement du discours, l'adhésion de l'auditeur à la forme d'argumentation qu'elle favorise, qui détermineront le genre de figure auquel on a affaire. Notons, dès à présent, que l'allusion aura presque toujours valeur argumentative, parce qu'elle est essentiellement élément d'accord et de communion⁷¹.

Adaptado às necessidades do enunciador, o chamamento do escravo-profeta de Deus ocorre quando ele ainda estava sendo gestado, como afirmam *Isaías* 49.1-3⁷²:

(...) יהוה מבטן קראני ממועי אמי הזכור שמי:
וישם פי כחרב חדה בצל ידו החביאני וישמני לתין ברור באשפתו הסתירני:
ויאמר לי עבדי אתה ישראל אשר-בך אחפאר:

(...) YHWH do ventre chamou-me; das entranhas da mãe de mim, lembrou o nome de mim.

e pôs {a} boca de mim como espada afiada; na sombra da mão dele escondeu-me e me pôs quanto a uma seta polida (purificada, eleita); na aljava dele me escondeu,

e disse para mim{:} escravo de mim {és} tu, Israel, que em ti me glorificarei,

e *Jeremias* 1.5⁷³:

⁷¹ “Certas figuras, como a *alusão*, nunca são reconhecidas senão em seu contexto, pois sua estrutura não é nem gramatical, nem semântica, mas resulta de uma relação com alguma coisa que não é o objeto imediato do discurso. Se essa maneira de exprimir-se for percebida como incomum teremos uma figura: é o movimento do discurso, a adesão do ouvinte à forma de argumentação que ela favorece, que determinarão o gênero de figura com que lidamos. Notemos, desde agora, que a *alusão* terá quase sempre valor argumentativo, porque ela é essencialmente elemento de acordo e de comunhão”.

⁷² Que a LXX traduziu como:

“...λέγει κύριος ἐκ κοιλίας μητρός μου ἐκάλεσεν τὸ ὄνομά μου καὶ ἔθηκεν τὸ στόμα μου ὡσεὶ μάχαιραν ὀξεῖαν καὶ ὑπὸ τὴν σκέπην τῆς χειρὸς αὐτοῦ ἐκρυψέν με ἔθηκεν με ὡς βέλος ἐκλεκτὸν καὶ ἐν τῇ φαρέτρᾳ αὐτοῦ ἐσκέπασέν με καὶ εἶπέν μοι δοῦλός μου εἰ σύ Ἰσραὴλ καὶ ἐν σοὶ δοξασθήσομαι”,

“...diz {o} Senhor{:} do ventre da mãe de mim chamou o nome de mim

e pôs a boca de mim como {uma} espada aguda e sob o abrigo da mão dele me escondeu, pôs-me como dardo eleito e na aljava dele abrigou-me

e disse-me: escravo de mim és tu, Israel, e em ti serei glorificado”.

בְּטֶרֶם (אֲצִוְּךָ) [אֲצִוְּךָ] בְּטֶרֶם יָדַעְתִּיךָ וּבְטֶרֶם תִּצְאָה מִרֶחֶם הַקֶּדֶשׁ לְגוֹיִם
:דַּתִּיךָ

Antes que (eu te formasse) no ventre, eu te conheci, e antes que saíesses da madre, eu te pus à parte (consagrei) profeta; para as nações, eu te dei,

dando-lhe uma dimensão de dignidade excedente.

Essa sua condição já estava prenunciada em 1.1, quando deixa claro que o seu trabalho missionário existia à parte do patrocínio cristão judaico jerosolimita. Como sugerem as preposições ἀπό (*não a partir de homens* - οὐκ ἀπ' ἀνθρώπων) e διὰ (*através de Jesus Cristo* - διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ), tanto a *origem* quanto o *meio* pelo qual lhe foi outorgado o apostolado não estavam ligados ao centro religioso cristão primitivo.

Mesmo quando, após 14 anos (2.1), voltou a Jerusalém para expor o que ensinava entre os gentios, ele o fez por *revelação* e não porque necessitasse de alguma aprovação da cúpula apostólica:

ἀνέβην δὲ κατὰ ἀποκάλυψιν· καὶ ἀνεθέμην αὐτοῖς τὸ εὐαγγέλιον ὃ κηρύσσω ἐν τοῖς ἔθνεσιν, κατ' ἰδίαν δὲ τοῖς δοκοῦσιν...

subi, porém, segundo revelação; e pus sobre eles o bom-anúncio que anuncio entre os gentios; em particular, porém, ao que pareciam {ser alguma coisa}... - (Gálatas 2.2).

Como evidência desse seu desprendimento, Tito, seu companheiro de viagem a Jerusalém, não foi circuncidado:

ἀλλ' οὐδὲ Τίτος ὁ σὺν ἐμοί, Ἕλλην ὢν, ἠναγκάσθη περιτμηθῆναι·

mas nem Tito, o {que estava} comigo, grego sendo (que é, ente), foi posto em necessidade de (obrigado a) cortar ao redor (circuncidar) - (Gálatas 2.3).

Assim como havia os *alguns* (τινές) perturbadores entre os gálatas, também na época em que fora a Jerusalém estavam presentes aqueles que eram responsáveis por conflitos nas comunidades,

– διὰ δὲ τοὺς παρεισάκτους ψευδαδέλφους, οἵτινες παρεισῆλθον κατασκοπῆσαι τὴν ἐλευθερίαν ἡμῶν ἣν ἔχομεν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ἵνα ἡμᾶς καταδουλώσουσιν

em razão dos falsos irmãos introduzidos sub-repticiamente, os quais entraram para observar a liberdade de nós que temos em Cristo Jesus, a fim de nos reduzir à escravidão - (Gálatas 2.4) –

⁷³ Que a LXX traduziu como:

“πρὸ τοῦ με πλάσαι σε ἐν κοιλίᾳ ἐπίσταμαί σε καὶ πρὸ τοῦ σε ἐξελεῖν ἐκ μήτρας ἡγιάκά σε προφήτην εἰς ἔθνη τέθεικά σε”,

“Antes de eu te formar no ventre, te conheci, e antes de tu saíres da madre te santifiquei (dediquei) profeta, para as nações te pus”.

e que foram por ele enfrentados para que *a verdade do evangelho* continuasse entre os gentios:

οἷς οὐδὲ πρὸς ὥραν εἴξαμεν τῇ ὑποταγῇ, ἵνα ἡ ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου διαμείνῃ πρὸς ὑμᾶς.

os quais nem para com {por uma} hora cedemos à sujeição, a fim de a verdade do bom-anúncio permanecer para junto de vós (Gálatas 2.5).

Além desses, teve ainda de se indispor com aqueles que tinham aparência de prestígio:

Ἐκ τῶν δοκούντων εἶναί τι, ὅποιοί ποτε ἦσαν οὐδέν μοι διαφέρει· πρόσωπον [ὁ] θεοῦ ἀνθρώπου οὐ λαμβάνει· ἐμοὶ γὰρ οἱ δοκοῦντες οὐδὲν προσανέθεντο,

A partir dos que pareciam ser algo – quais noutra tempo eram, nada para mim traz; [o] Deus não recebe rosto de homem – a mim, pois, os que pareciam {ser algo} nada puseram a mais (acrescentaram), (Gálatas 2.6).

Não sabemos exatamente quem eram, mas é perceptível que *os que pareciam ser alguma coisa* nenhuma importância tiveram no concílio, pois *nada acrescentaram*. Assim, ele contrapõe duas noções essenciais dentro da epístola: a do *ser* e a do *parecer*. Eles *pareciam*, mas não *eram*; e se um dia foram algo, disso só restaram as aparências: só a *cara* (πρόσωπον) de importante.

Como argumento, o que temos é a construção retórica de um distanciamento entre dois modos de ser no mundo, por meio de uma *comparação quase-lógica* implícita, cuja pesagem reforça a desigualdade entre os termos cotejados. A *identidade* por equivalência estabelecida entre *os que pareciam* e a qualidade definidora *nada acrescentaram*, conjugada à *comparação*, porta forte peso argumentativo à defesa de independência ministerial.

Destacamos, ainda, que o modo como esse evento está relatado manifesta traços das condições emocionais do enunciador, reforçando o seu ponto de vista quando à pesagem que realiza. Não só a *repetição*: *a partir dos que pareciam ser algo/ os que pareciam*, mas também a oração intercalada: *quais noutra tempo eram, nada para mim traz*, indicam as possíveis agitações do *páthos* do enunciador que podem também ter produzido reações nos enunciatários.

Seja qual for o problema provocado por esses *que pareciam*, tiveram eles de reconhecer que o ministério de Paulo em nada era menor do que o de Pedro, e aqui o *argumento da comparação* estabelece a aproximação entre os dois:

7. ἀλλὰ τοῦναντίον ἰδόντες ὅτι πεπίστευμαι τὸ εὐαγγέλιον τῆς ἀκροβυστίας καθὼς Πέτρος τῆς περιτομῆς,

mas, o contrário, tendo visto que estou confiante em relação ao bom-anúncio da cobertura do topo (acrobistia, incircuncisão), assim como Pedro, em relação ao do corte-em-volta (circuncisão)

8. ὁ γὰρ ἐνεργήσας Πέτρῳ εἰς ἀποστολὴν τῆς περιτομῆς ἐνήργησεν καὶ ἐμοὶ εἰς τὰ ἔθνη,

- pois o que operou em Pedro para envio (apostolado) do corte-em-volta (circuncisão) operou também em mim para os gentios -,

9. καὶ γινόντες τὴν χάριν τὴν δοθείσάν μοι, Ἰάκωβος καὶ Κηφᾶς καὶ Ἰωάννης, οἱ δοκοῦντες στῦλοι εἶναι, δεξιὰς ἔδωκαν ἐμοὶ καὶ Βαρναβᾶ κοινωνίας, ἵνα ἡμεῖς εἰς τὰ ἔθνη, αὐτοὶ δὲ εἰς τὴν περιτομήν·

e tendo tomado conhecimento da graça, a que foi dada a mim, Tiago e Cefas e João, os que pareciam ser colunas, {mãos} direitas de comunhão deram a mim e a Barnabé, para que nós {fôssemos} para os gentios, e eles, para o corte-em-volta (circuncisão) - (Gálatas 2.7-9).

Essa posição que se quer legitimar é a mesma que encontramos na *Epístola aos Coríntios*. Opondo-se aos *falsos apóstolos* que se intrometiam na comunidade, diminuindo a autoridade de seu fundador, Paulo *compara*:

Λογίζομαι γὰρ μηδὲν ὑστερῆκεναι τῶν ὑπερλίαν ἀποστόλων.

Pois considero em nada ser menor (ser inferior a) dos hiper-muito (excedentes) apóstolos (2Coríntios 11.5).

Essa mesma afirmação se repete em *2Coríntios* 12.11, o que expõe a crise de autoridade em que Paulo se encontrava diante dos coríntios (trataremos disso em tempo oportuno):

Γέγονα ἄφρων, ὑμεῖς με ἠναγκάσατε. ἐγὼ γὰρ ὄφειλον ὑφ' ὑμῶν συνίστασθαι· οὐδὲν γὰρ ὑστέρησα τῶν ὑπερλίαν ἀποστόλων εἰ καὶ οὐδὲν εἶμι.

Sou néscio. Vós me obrigastes. Eu, pois, devia por vós ser posto justo (recomendado), pois em nada fui menor (fui inferior) dos hiper-muito apóstolos, mesmo se nada sou (2Coríntios 12.11).

Em postura preparada para o embate, o enunciador mostra-se portador de competência e de destemidez e, mais, diz ser detentor de reconhecimento dos líderes (dos que *pareciam ser colunas*) da igreja de Jerusalém. Pronto a defender as ideias no centro religioso do judaísmo e do cristianismo, diante dos apóstolos e dos contradizentes, Paulo afirma que não cedeu às pressões, que não abriu mão das premissas que constituíam a base do seu anúncio.

Ainda a favor de sua independência apostólica e, sobretudo, de sua autoridade, ele relata um acontecimento que dificilmente alguém registraria em epístola, exceto se realmente fosse necessário apresentar uma forte prova em benefício da tese que sustenta, oferecer uma evidência que mostrasse claramente que ele poderia defender⁷⁴ o sistema de valores em que se apoiava, mesmo se isso pudesse causar constrangimentos. Tratando-o de igual para igual, Paulo repreende duramente Pedro em visita a Antioquia:

11. Ὅτε δὲ ἦλθεν Κηφᾶς εἰς Ἀντιόχειαν, κατὰ πρόσωπον αὐτῷ ἀντέστην, ὅτι κατεγνωσμένος ἦν.

Quando, porém, Cefas foi a Antioquia, segundo face, lhe pus{-me} contrário, porque estava na condição de ser conhecido contra,

12. πρὸ τοῦ γὰρ ἔλθειν τινὰς ἀπὸ Ἰακώβου μετὰ τῶν ἐθνῶν συνήσθιεν· ὅτε δὲ ἦλθον, ὑπέστειλεν καὶ ἀφώριζεν ἑαυτὸν φοβούμενος τοὺς ἐκ περιτομῆς.

pois, antes de irem alguns da parte de Tiago, com os gentios comia junto; mas quando foram, enviou-se para trás (retraiu-se) e separava-se, temendo (temente) os do corte-em-volta (circuncisão),

13. καὶ συνυπεκρίθησαν αὐτῷ [καὶ] οἱ λοιποὶ Ἰουδαῖοι, ὥστε καὶ Βαρναβᾶς συναπήχθη αὐτῶν τῇ ὑποκρίσει.

e fingiram junto com ele [também] os restantes judeus, de modo que até Barnabé foi conduzido junto a partir deles ao fingimento.

14. ἀλλ' ὅτε εἶδον ὅτι οὐκ ὀρθοποδοῦσιν πρὸς τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου, εἶπον τῷ Κηφᾷ ἔμπροσθεν πάντων· εἰ σὺ Ἰουδαῖος ὑπάρχων ἐθνικῶς καὶ οὐχὶ Ἰουδαϊκῶς ζῆς, πῶς τὰ ἔθνη ἀναγκάζεις ἰουδαΐζειν;

Mas quando vi que não andavam retamente para junto da verdade do bom-anúncio, disse a Cefas diante de todos: se tu sendo (subsistente) judeu, gentilmente e não judaicamente vives, como os gentios obrigas a judaizar? (Gálatas 2.11-14).

A pergunta que ele faz a Pedro quer destacar a *incompatibilidade* de suas ações. Nesse sentido, situado entre duas posições que mutuamente se excluem, deverá ele necessariamente escolher uma delas para não continuar a ser censurado por incoerência. Mas essa escolha está de certo modo constrangida pela forma do *raciocínio quase-lógico da transitividade*, do qual a relação de *implicação* é percebida pelo silogismo que se pode depreender da pergunta de Paulo. Dessa forma, o enunciador habilmente ataca o problema pelo viés da questão:

⁷⁴ Paulo perde o embate em Antioquia e transfere as suas atividades para a Ásia menor e para as principais cidades da Grécia (Meeks e Wilken, 1978: 13 e 52). Mas “isso não significou, naturalmente, que ele tenha deixado de se manter interessado pela continuidade com as tradições de Israel ou pela unidade com os cristãos judeus de Jerusalém” (Meeks, 1992:175).

*Todo judeu que vive de modo gentio não pode judaizar o gentio.
Pedro é judeu e está vivendo de modo gentio,
Logo, Pedro não pode judaizar o gentio.*

Como a premissa maior não está enunciada, temos um entimema e, portanto, uma estrutura imperfeita em termos de raciocínio formal. Entretanto, embora esteja sujeito a questionamentos, esse raciocínio quase-lógico paradoxalmente tira a sua força da própria imperfeição, pois não deixa que a fragilidade da premissa ausente (que pode ser questionada) fique evidente.

É importante ainda destacar que a evocação de todos esses eventos contidos nos capítulos 1 e 2, uns após os outros, tem o objetivo de induzir o auditório a pensar neles como *exemplos* que sustentam ou fundamentam a tese do enunciador.

O apelo claro para que a restauração da credibilidade chegue a termo está no argumento que se constitui pelo *princípio da hierarquia concreta* admitida de que Deus é superior aos homens, a quem Paulo convoca como avaliador de suas palavras:

ἃ δὲ γράφω ὑμῖν, ἰδοὺ ἐνώπιον τοῦ θεοῦ ὅτι οὐ ψεύδομαι.

as coisas que {eu} vos estou escrevendo, eis (vê) que, em vista de Deus, não estou mentindo (Gálatas 1.20).

Isso posto, comprovado e aceito - segundo a pretensão do enunciador -, Paulo começa, então, a defender os valores de sua pregação, as premissas do acordo que haviam sido abaladas. Ele vai contrapor: *a justificação pela fé*, com o que os *alguns* têm ensinado, isto é, que *a justificação ocorre, conjuntamente à fé, pela obediência à lei judaica*, a fim de demonstrar que, em termos de hierarquia, o *meu bom-anúncio* é valor preferível.

De início, estabelece as premissas a partir das quais desenvolverá a argumentação. Para isso, define os *meios* que defenderá como verdadeiros, tendo em vista que o *fim* (a *justificação*) é o mesmo para ambos os lados em conflito:

εἰδότες [δὲ] ὅτι οὐ δικαιοῦται ἄνθρωπος ἐξ ἔργων νόμου ἔαν μὴ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ, καὶ ἡμεῖς εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν ἐπιστεύσαμεν, ἵνα δικαιωθῶμεν ἐκ πίστεως Χριστοῦ καὶ οὐκ ἐξ ἔργων νόμου, ὅτι ἐξ ἔργων νόμου οὐ δικαιωθήσεται πᾶσα σὰρξ.

{sois} sabedores (já tendes o saber) que não é declarado justo {um} homem a partir das obras da lei, senão através de Jesus Cristo; e nós a Cristo Jesus dirigimos fé, para que sejamos declarados justos a partir de fé de Cristo⁷⁵ e

⁷⁵ A expressão ἐκ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ é um *genitivo objetivo*, isto é, indica uma ação cujo *objeto* corresponde à palavra no genitivo: *Jesus Cristo* é “objeto” da *fé*. Assim, *fé de Cristo* significa *fé que se deposita em Cristo*.

não de obras de lei, porque a partir de obras de lei não será justificada toda (qualquer) carne (Gálatas 2.16).

É notório que para consolidar o valor das premissas, Paulo tenha, logo de início, usado a *figura da alusão*⁷⁶, a qual espera que os enunciatários reconheçam, pois caso contrário ela apenas será uma afirmação que necessitará de inteira comprovação. Quanto ao uso do recurso da intertextualidade, é conveniente lembrar aqui as palavras de J.Dewey (1995:54):

In a world as oral as the first century was, intertextuality, the use of one text by the author of another text, need not mean actual copying (literacy dependence), but may mean using oral memory of written texts to create new written texts. Paul's letters clearly constitute the beginning of an intertextual literacy tradition that likely involves both memory and copying.⁷⁷

Em seguida, dispõe diversas *provas* que confirmam a sua posição. Inicialmente, encontramos a estrutura retórica do entimema. Parece-me aqui apropriado relembrar as palavras de Aristóteles: *...demonstração retórica é entimema, e ele é, para dizer de modo simples, a mais dominante das provas (...ἔστι δ' ἀπόδειξις ῥητορικὴ ἐνθύμημα, καὶ ἔστι τοῦτο ὡς εἰπεῖν ἀπλῶς κυριώτατον τῶν πίστεων - Retórica, I, 1355^a).* Perelman e Olbrechts-Tyteca notam a força dessa *pístis* quando tratam do sentimento de *presença*; para eles, o silogismo pode ser incluído no esforço do enunciador para preencher a consciência do enunciatário com a *presença* do dado e persuadi-lo à ação, embora reconheçam que *todo o campo da consciência* nem sempre possa ser efetivamente tomado por esse sentimento:

Cet effort vise, dans la mesure du possible, à faire occuper, par cette présence, tout le champ de la conscience et à l'isoler, pour ainsi dire, de l'ensemble mental de l'auditeur. Et cela est capital. Si l'on a pu constater qu'un syllogisme bien conduit, et accepté par l'auditeur, ne détermine pas nécessairement ce dernier à agir conformément aux conclusions, c'est que les prémisses, isolées pendant la démonstration, ont pu se heurter à des

⁷⁶ *Alusão ao Salmo 143.2:*

“וְאַל-תְּבוֹא בַּמִּשְׁפָּט אֶת-עַבְדְּךָ כִּי לֹא-יִצְדָּק לְפָנֶיךָ כָּל-יְהוָה”

“E não entres em juízo com o escravo de ti, porque não é justo à vista de ti todo vivo”, que a LXX traduziu como:

“καὶ μὴ εἰσέλθῃς εἰς κρίσιν μετὰ τοῦ δούλου σου ὅτι οὐ δικαιωθήσεται ἐνώπιόν σου πᾶς ζῶν”,

“e não vás na direção para (não entres em) juízo com o escravo de ti, porque não será declarado justo diante de ti todo (qualquer) vivente”.

⁷⁷ “Em um mundo tão oral como o primeiro século foi, a intertextualidade, o uso de um texto pelo autor de outro texto, não significa ser necessariamente uma cópia real (dependência literária), mas pode significar o uso da memória oral de textos escritos para criar novos textos escritos. As cartas de Paulo claramente constituem o começo de uma tradição intertextual literária que provavelmente envolve, simultaneamente, memória e cópia”.

obstacles, une fois rentrées dans le circuit mental de celui qu'elles devaient persuader⁷⁸ (T.A.:158).

Assim, afirma: se a lei é capaz de justicar, a fé em Cristo é totalmente inútil. Mais profundamente, ao desqualificar o esforço feito em prol dos fins, tornando-o um *sacrifício nulo*, desconsidera-se tanto os atos quanto a pessoa que os realizou:

εἰ γὰρ διὰ νόμου δικαιοσύνη, ἄρα Χριστὸς δωρεὰν⁷⁹ ἀπέθανεν.

se, pois, por meio da lei {é a} justiça, então Cristo morreu por dádiva (gratuitamente, à toa) - (2.21)

É possível reconstruir esse raciocínio que deseja produzir a *incompatibilidade* da lei em relação à fé e que denuncia a falsa ideia de que se pode evitar a obrigação de fazer uma escolha:

A lei é capaz de justificar.

Cristo morreu para justificar, (premissa implícita)

Logo, Cristo morreu em vão.

Como os judaizantes concebiam o conjunto *fé/lei* como meio de *justificação*, o que estavam fazendo era solidarizar dois elementos diferentes e independentes cuja ligação Paulo rejeita a existência. A ruptura que ele quer provocar se dá mesmo no âmbito do raciocínio lógico: se o judeu (*nós*), acreditando ser justificado pela lei, se reconhece (*também nos achamos*) ainda pecador a fim de *ser justificado em Cristo*, Cristo, então, é ministrante do erro:

εἰ δὲ ζητοῦντες δικαιωθῆναι ἐν Χριστῷ εὐρέθημεν καὶ αὐτοὶ ἁμαρτωλοί, ἄρα Χριστὸς ἁμαρτίας διάκονος; μὴ γένοιτο.

se procurando (procurantes) sermos justificados em Cristo, também (ainda) nos encontramos, {nós} mesmos, pecadores, será que Cristo ministro de pecado {é}? {Que isso} não acontecesse! (Gálatas 2.17).

Ora, se o erro foi desfeito pela lei, o seu re-conhecimento *em Cristo* é o restabelecimento da transgressão:

⁷⁸ “Esse esforço visa, na medida do possível, a fazer ocupar, por essa presença, todo o campo da consciência e isolá-lo, por assim dizer, do conjunto mental do ouvinte. E isso é capital. Se se pôde constatar que um silogismo bem conduzido e aceito pelo ouvinte não determina necessariamente este último a agir conforme as conclusões, é porque as premissas, isoladas durante a demonstração, puderam esbarrar em obstáculos, depois de terem entrado no circuito mental de quem elas deveriam persuadir”.

⁷⁹ Muito pertinentes são as palavras de Benveniste (2005:352): “É preciso tomar em conjunto δῶρον e δωρεά: o primeiro, δῶρον, é bem o dom da generosidade, de reconhecimento ou de homenagem, que se incorpora no objeto oferecido; e δωρεά designa propriamente, na medida em que é abstrato, a ‘provisão de presentes’ (cf. Her. III,97) ou o ‘conjunto dos presentes’ (id., III, 84), donde o emprego adverbial δωρεάν, ‘à maneira de presente, gratuitamente’” e, a partir daí, sob o ponto de vista negativo, *em vão, à toa*.

εἰ γὰρ ἃ κατέλυσα ταῦτα πάλιν οἰκοδομῶ, παραβάτην ἑμαυτὸν συνιστάνω.

pois se as coisas que destruí, essas de novo construo, a mim mesmo transgressor me posto junto (constituo) - (Gálatas 2.18)

A interpretação de 2.17, porém, não é única. Pode-se ainda conjecturar: se *nós* (o cristão, seja judeu seja gentio), *procurando sermos justificados em Cristo*, ainda nos reconhecemos (*ainda nos achamos*) pecadores e, por isso, necessitamos do apoio das obras da lei, Cristo, então, é ministrante do erro. Nesse contexto, as coisas destruídas (2.18), que tornam o homem transgressor, são reedificadas pela lei geradora de morte (2.19).

De uma forma ou de outra, temos o *argumento quase lógico baseado no ridículo* (comparável à noção de absurdo da lógica formal), que consiste em mostrar o erro de lógica e todas as consequências que ele provoca, a fim de apontar as contrariedades.

Quando se expõe os princípios alheios com as consequências inesperadas opostas às concepções que são naturais ao grupo, o discurso e o seu orador tornam-se ridículos, como afirma o T.A.: *Dire d'un auteur que ses opinions sont inadmissibles, parce que les conséquences en seraient ridicules, est une des plus fortes objections que l'on puisse présenter dans l'argumentation*⁸⁰ (p. 278). Assim, o argumento contrário à adesão a essa incompatibilidade tira o seu poder da humilhação que provoca, do constrangimento que produz, não só para triunfar sobre o adversário mas também para conservar o que já está admitido.

Como recurso que conduz o *páthos* a tomar posição ao lado do *êthos* é posta uma interrogação composta por elementos excludentes (obras da lei *versus* audição de fé), cuja resposta, constrangida pelo *recebimento do Espírito* (e aqui se apela para o conhecimento pressupostamente partilhado entre Paulo e toda a comunidade de que esse *recebimento* não se deu pela lei), induz o *páthos* à obrigação de responder por si só às suas próprias inquietações, o que provoca o efeito de solução da questão:

τοῦτο μόνον θέλω μαθεῖν ἀφ' ὑμῶν· ἐξ ἔργων νόμου τὸ πνεῦμα ἐλάβετε ἢ ἐξ ἀκοῆς πίστεως;

Só isso quero entender a partir de vós: a partir das obras de lei o Espírito recebestes ou a partir de audição de fé? (Gálatas 3.2)

Além da ênfase dada sobre as condições do *recebimento do Espírito*, o enunciador, ainda firmado na mesma estrutura da incompatibilidade que mostra o

⁸⁰ “Dizer de um autor que suas opiniões são inadmissíveis, porque as suas consequências seriam ridículas, é uma das mais fortes objeções que se pode apresentar na argumentação”.

conflito das duas teses, acrescenta a origem espiritual daquele que *supre o Espírito e que produz poderes* (manifestações do poder sobrenatural) na comunidade:

ὁ οὖν ἐπιχορηγῶν ὑμῖν τὸ πνεῦμα καὶ ἐνεργῶν δυνάμεις ἐν ὑμῖν, ἐξ ἔργων νόμου ἢ ἐξ ἀκοῆς πίστεως;

Portanto, aquele que vos supre o Espírito e que produz poderes em vós, {supre e produz} a partir de obras da lei ou a partir de audição de fé? – (Gálatas 3.5)

Para consolidar a *fé* como valor superior à *lei*, Paulo fundamenta a sua argumentação no recurso ao caso particular do *exemplo*, que desempenha o papel de regra. Abraão, o ancestral primeiro do povo judeu, passa ser em seu discurso um detonador de generalização. *Abraão* é um *x* que é *P* (possuidor de fé); ora *x* também é *Q* (declarado justo por sua fé); portanto, quem da humanidade (*y*) for *P*, também será *Q* por indução:

6. Καθὼς Ἰαβραάμ ἐπίστευσεν τῷ θεῷ, καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην·

Assim como Abraão deu crédito ao Deus e foi-lhe calculado para justiça;

7. γινώσκετε ἄρα ὅτι οἱ ἐκ πίστεως, οὗτοι υἱοὶ εἰσιν Ἰαβραάμ.

sabei, então, que os que são de fé, esses são filhos de Abraão.

8. προῖδοῦσα δὲ ἡ γραφὴ ὅτι ἐκ πίστεως δικαιοὶ τὰ ἔθνη ὁ θεὸς προεηγγελίσαστο τῷ Ἰαβραάμ ὅτι ἐνευλογηθήσονται ἐν σοὶ πάντα τὰ ἔθνη·

A Escritura que previu que a partir de fé justas {seriam} as nações, Deus anunciou de antemão a Abraão que{:} serão benditas em ti todas as nações (Gálatas 3.6-8).

O argumento é: se Abraão, pai dos judeus, recebeu a *promessa* - na qual creu e por isso foi declarado justo - muito antes do estabelecimento da *lei* de Moisés (argumento extraído do *lugar da qualidade*: por ter sido instituído antes da lei e ter sido ratificado pelo próprio Deus, o valor da *promessa* é o de ser original; e do *lugar da ordem*: por ter sido anterior, se sobrepõe em importância ao posterior; isso dá à *promessa* o *status* de original, como uma realidade superior, modelo, cf. T.A.:130), é evidente que a *lei*, por ser inferior em razão de sua posterioridade, foi (e continua sendo) incapaz de justificar o homem diante de Deus. O *argumentos de autoridade* extraídos de *Gênesis* 12.3⁸¹ e 15.6⁸² reforçam o raciocínio.

81

“וְאַבְרָהָם מְבַרְכֵיךָ וּמְקַלְלֵךָ אָאָר וְנִבְרָכְךָ בָּךְ כֹּל מִשְׁפָּחַת הָאָדָמָה:”

“e abençoarei os que te abençoarem, e o que te desprezar (amaldiçoar), amaldiçoarei, e serão abençoados em ti todos os clãs da terra”,
que a LXX traduziu como:

A *promessa* divina comparada a um testamento prestabelecido com Abraão ratificado em Cristo é indubitavelmente superior à *lei*:

15. Ἀδελφοί, κατὰ ἄνθρωπον λέγω· ὅμως ἀνθρώπου κεκυρωμένην διαθήκην οὐδεὶς ἀθετεῖ ἢ ἐπιδιατάσσεται.

Irmãos, conforme homem (em termos humanos) falo: como testamento ratificado de homem ninguém anula ou dispõe em cima,

16. τῷ δὲ Ἀβραὰμ ἐρρέθησαν αἱ ἐπαγγελίαι καὶ τῷ σπέρματι αὐτοῦ. οὐ λέγει· καὶ τοῖς σπέρμασιν, ὡς ἐπὶ πολλῶν ἀλλ' ὡς ἐφ' ἐνός· καὶ τῷ σπέρματί σου, ὅς ἐστιν Χριστός.

ao Abraão foram ditas as promessas e à semente dele. Não diz: e às sementes, como sobre muitas, mas como sobre uma só: e à semente de ti, que é Cristo.

17. τοῦτο δὲ λέγω· διαθήκην προκεκυρωμένην ὑπὸ τοῦ θεοῦ ὁ μετὰ τετρακόσια καὶ τριάκοντα ἔτη γεγωνώς νόμος οὐκ ἀκυροῖ εἰς τὸ καταργῆσαι τὴν ἐπαγγελίαν.

Isso, porém, digo: testamento de antemão ratificado por Deus, a lei - que veio a ser depois de quatrocentos e cinquenta anos - não desvalida para o objetivo de completamente inativar a promessa (Gálatas 3.15-17).

Desse pequeno excerto, destacamos ainda:

a) a *analogia*:

como testamento humano ratificado ninguém anula ou dispõe em cima (...), testamento de antemão ratificado por Deus, a lei que veio a ser depois de quatrocentos e cinquenta anos não desvalida para o objetivo de completamente inativar a promessa.

É possível verificar a similitude de estruturas: “*a*” *está para* “*b*” (*tema*: termo comparado sobre o qual recai a conclusão), como “*c*” *está para* “*d*” (*foro*: termo comparador, sustentador do raciocínio):

o testamento divino da promessa ratificado (*a*) não é anulável ou alterável pela lei (*b*)
 assim como um testamento humano ratificado (*c*) não é anulável ou alterável por outra pessoa (*d*)

“καὶ εὐλογήσω τοὺς εὐλογοῦντάς σε καὶ τοὺς καταρωμένους σε καταράσομαι καὶ ἐνευλογηθήσονται ἐν σοὶ πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς”,

“E bendirei (abençoarei) os que te bendizem (abençoam) e os que te amaldiçoam, amaldiçoarei, e serão benditas em ti todas as tribos da terra”.

82

“:הַקָּדוֹשׁ יְהוָה לְיָהוּוָה בְּיָהוּוָה וַיְהִי לְיָהוּוָה”

“e {Abraão} confiou (creu, teve fé) em YHWH e conferiu-lhe justiça (foi declarado inocente)”,
 que a *LXX* traduziu como:

“καὶ ἐπίστευσεν Ἀβραμ τῷ θεῷ καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην”,
 “E Abrão deu crédito ao Deus e foi-lhe calculado para justiça”.

Considerando que *b* e *d* são elementos comuns, podemos reduzir a analogia a três termos: “*a*” está para “*b*”, como “*c*” está para “*b*”. Na ordem do versículo:

como um testamento humano ratificado (*c*) não é anulável ou alterável por ninguém (*b*), assim é o testamento divino da promessa ratificado (*a*).

A força dessa analogia é extraída do valor relativo dos dois termos do *foro*. E como a analogia conduz a uma interação pela aproximação das relações, ocorre a transferência de valor positivo do *foro* para o *tema*. A conclusão de que a *promessa* está protegida de toda intervenção e desvalidação que a lei possa tentar infligir (*tema*) surge pela transferência da força jurídica no cumprimento de um testamento (*foro* – relação admitida pelo auditório).

b) a ligação simbólica

ao Abraão foram ditas as promessas e à semente dele. Não diz: e às sementes, como sobre muitas, mas como sobre uma só: e à semente de ti, que é Cristo.

A *ligação simbólica* feita entre Isaque (semente de Abraão gerada da fé) e Cristo (*e à semente de ti, que é Cristo*) estabelece uma relação de participação entre o filho da promessa (símbolo) e a promessa da fé por meio de Cristo (simbolizada); o vínculo pela *ligação de coexistência* torna o símbolo uma prefiguração típica do simbolizado. Observa-se a ênfase à singularidade (*Não diz: e às sementes, como sobre muitas, mas como sobre uma só*) a fim de estabelecer os parâmetros da simbolização: se Cristo é a única semente, não há lugar para a lei.

c) o argumento de autoridade: à semente de ti, conforme Gênesis 22.18⁸³

A hierarquia de um valor exclui o outro, mesmo que ambos sejam, por natureza, de origem espiritual: *Promessa* ou *Lei* e não *Promessa* e *Lei*. Paulo, ainda objetivando produzir a incompatibilidade, recorre a *argumento quase-lógico*. *Lei* e *Promessa* são

83

“וְהִתְבָּרְכוּ בְּזַרְעֶךָ כֹּל גּוֹי הָאָרֶץ לְעַבְדֵי אֱלֹהֵי אֲשֶׁר שָׁמַעְתָּ בְּקוֹלִי:”

“e se abençoarão na semente de ti todos os povos (nações) da terra, porque tu ouviste a voz de mim”, que a *LXX* traduziu como:

“καὶ ἐνευλογηθήσονται ἐν τῷ σπέρματί σου πάντα τὰ ἔθνη τῆς γῆς ἀνθ’ ὧν ὑπήκουσας τῆς ἐμῆς φωνῆς”,

“e serão benditas na semente de ti todas as nações da terra em troca das coisas que ouvistes (obedecestes) da minha voz”.

excludentes no que tange à justificação, de modo que, aplicadas ao mesmo objeto, uma é a negação da outra e, assim, é inevitável deparar-se com a necessidade de escolher entre as duas teses em questão:

εἰ γὰρ ἐκ νόμου ἢ κληρονομία, οὐκέτι ἐξ ἐπαγγελίας

Se, pois, a partir de lei {é} a herança, não {é} mais a partir de promessa (Gálatas 3.18).

Ἴδε ἐγὼ Παῦλος λέγω ὑμῖν ὅτι ἐὰν περιτέμνησθε, Χριστὸς ὑμᾶς οὐδὲν ὠφελήσει.

Eis que eu, Paulo, digo-vos que se fordes cortados em volta (circuncidardes), Cristo nada vos ajudará (Gálatas 5.2).

κατηργήθητε ἀπὸ Χριστοῦ, οἵτινες ἐν νόμῳ δικαιοῦσθε, τῆς χάριτος ἐξεπέσατε.

Destes-vos fim (vos matastes) de Cristo, os que n{a} lei são justificados; da graça caístes (Gálatas 5.4).

Em razão do valor da lei, poderia se pensar, hipoteticamente, que a *justificação* poderia ser recebida por meio dela,

– ὁ οὖν νόμος κατὰ τῶν ἐπαγγελιῶν [τοῦ θεοῦ]; μὴ γένοιτο. εἰ γὰρ ἐδόθη νόμος ὁ δυνάμενος ζωοποιῆσαι, ὄντως ἐκ νόμου ἂν ἦν ἡ δικαιοσύνη.

A lei, então, {é} contra as promessas [do Deus]? {Que isso} não acontecesse! Se, pois, foi dada (tivesse sido dada) {uma} lei, a que podia (pudesse) fazer viver, realmente a partir de lei era (seria) a justiça (Gálatas 3.21) –

mas a evidência aponta noutra direção, pois é impossível ao homem atender às suas exigências:

Ἵσοι γὰρ ἐξ ἔργων νόμου εἰσίν, ὑπὸ κατάραν εἰσίν· γέγραπται γὰρ ὅτι ἐπικατάρατος πᾶς ὃς οὐκ ἐμμένει πᾶσιν τοῖς γεγραμμένοις ἐν τῷ βιβλίῳ τοῦ νόμου τοῦ ποιῆσαι⁸⁴ αὐτά.

Quantos, pois, a partir de obras de lei são, sob maldição estão, pois está escrito que intensamente maldito {é} todo que não permanece em todas as coisas que estão escritas no livro da lei do (para) fazê-las (Gálatas 3.10).

⁸⁴ A LXX traduziu “**עָשָׂה** **לְעוֹלָם**” (em que o verbo **עָשָׂה**, está no infinitivo construto, cuja função expressa a relação genitiva e todas as nuances de significado a ela associadas) pelo infinitivo grego no genitivo τοῦ ποιῆσαι (“do fazer”) apesar da presença da preposição **לְ** (“para”): “A preposição mais usada nos infinitivos construtos é **לְ**. Pode ser usada para introduzir orações finais, consecutivas ou temporais” (Kelley, 2003:218). Por sua vez, a língua grega admite essa construção, como afirma Ragon (1964:215): “Aux cas obliques, l’infinitif décliné peut ainsi... remplacer toutes les propositions circonstancielles: **Genitif**: τοῦ, ἕνεκα τοῦ, *afin de, afin que...*” (“Nos casos oblíquos, o infinitivo declinado pode, assim...substituir todas as proposições circunstanciais: **Genitivo**: τοῦ, ἕνεκα τοῦ, a fim de, a fim de que...” – os grifos são do autor). Assim entendido, a tradução “do fazê-las” poderá ser substituída por “para (a fim de) fazê-las”.

O seu argumento está baseado na *autoridade da Escritura* que ele claramente indica como fonte (γέγραπται⁸⁵). Nesse caso, a legitimidade está garantida pela autoridade divina; indiscutível, portanto. Ao empregá-lo, chama-se a atenção sobre a relação *parte/todo* para mostrar a impossibilidade de justificação pela lei. Mas é interessante notar que, tratada sob o ângulo quantitativo, uma parte não equivale a apenas uma fração correspondente ao todo: *maldito sobremaneira {é} todo o que não permanece em todas as coisas que estão escritas* (os grifos são nossos), isto é, para ser transgressor da Lei basta quebrar uma de suas leis, mas para ser justo por meio dela exige-se o cumprimento em conjunto. A *Epístola de Tiago* deixa esse conceito mais claro:

ὅστις γὰρ ὅλον τὸν νόμον τηρήσῃ πταισῆ δὲ ἐν ἐνί, γέγονεν πάντων ἔνοχος.

Qualquer um pois {que} a lei inteira guarde, mas em um só {ponto} trombe, torna-se sujeito a (de) todos {os pontos} – (Tiago 2.10).

Assim considerado, a *Escritura*⁸⁶ confirma que é

ὅτι δὲ ἐν νόμῳ οὐδεὶς δικαιούται παρὰ τῷ θεῷ δῆλον, ὅτι ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται.

evidente que na lei ninguém é justificado junto a Deus, que o justo a partir de fé viverá (Gálatas 3.11),

o que elimina toda a possibilidade de solidarização, como ainda a mesma *Escritura*⁸⁷ garante:

85

“אָנֹכִי אֲשֶׁר לֹא־יָקִים אֶת־דְּבָרַי הַתּוֹרָה־הַזֶּאת לְעִשׂוֹת אוֹתָם וְאָמַר כָּל־הָעַם אָמֵן:”

“Maldito {o} que não faz levantar (pôr em pé) essas palavras da Torah de (para) fazê-las. E disse todo o povo: amém” (*Deuteronômio 27.26*),

que a *LXX* traduziu como:

“ἐπικατάρατος πᾶς ἄνθρωπος ὃς οὐκ ἐμμενεῖ ἐν πᾶσιν τοῖς λόγοις τοῦ νόμου τούτου τοῦ ποιῆσαι αὐτούς...”

“Intensamente maldito todo homem que não permanece em todas as palavras dessa lei de (para) realizá-las...”.

86

“הִנֵּה עִפְלָה לֹא־יִשְׁרָה נַפְשׁוֹ בּוֹ וְצַדִּיק בְּאִמּוּנָתוֹ יִחְיֶה:”

“Eis que está inchada, não é reta (plana, lisa) nele {a} garganta (alma, vida) dele, e {o} justo em firmeza (fidelidade) dele viverá” (*Habacuque 2.4*),

que a *LXX* traduziu como:

“ἐὰν ὑποστείληται οὐκ εὐδοκεῖ ἡ ψυχὴ μου ἐν αὐτῷ ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεώς μου ζήσεται”,

“Se {ele} retrair (voltar para trás), a alma de mim não se agrada nele, mas o justo a partir de fé de mim viverá”.

⁸⁷ Citação de *Levíticos 18.5*

“וּשְׁמַרְתֶּם אֶת־חֻקַּי וְאֶת־מִצְוֹתַי אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אִתְּם הָאָדָם וְתִי בְּהֶם אֲנִי יְהוָה:”

“e guardareis os estatutos de mim e os juízos, que os fará o homem (adão) e viverá neles{.} Eu {sou} YHWH”,

que a *LXX* traduziu como:

ὁ δὲ νόμος οὐκ ἔστιν ἐκ πίστεως, ἀλλ' ὁ ποιήσας αὐτὰ ζήσεται ἐν αὐτοῖς.

A lei não é de fé; ao contrário, o que as fez (fizer) viverá nelas (Gálatas 3.12).

Se o ancestral de valor máximo – pela escala genealógica - do povo judeu recebeu a justificação à parte da lei:

τῷ δὲ Ἀβραάμ δι' ἐπαγγελίας κεχάρισται ὁ θεός.

ao Abraão, porém, através de promessa agraciou o Deus (Gálatas 3.18),

o seu *exemplo*, se admitido como solução da questão, será naturalmente estendido a todos os que creem:

οἱ ἐκ πίστεως εὐλογοῦνται σὺν τῷ πιστῷ Ἀβραάμ.

Os de fé são benditos com o fiel (crente) Abraão (Gálatas 3.9).

Chama-nos a atenção o aspecto de κεχάρισται (*agraciou*) de 3.18. Não se trata de uma ação no passado de cujo desenvolvimento nada sabemos. Pelo contrário, é-nos dito que ela cumpriu-se completamente, que chegou à condição de estado (*perfectum*) pela conclusão do processo. Assim, o que o enunciador quer declarar é que o ato divino de *prover graça* a Abraão foi um fato irrefragável que atingiu o seu total grau de desenvolvimento no ato de crer.

Optar pelo viés da lei é recusar a promessa, é buscar a justificação por meio da prática de obras. Como a lei não leva em conta a falibilidade humana em seus juízos e exige o seu cumprimento integral,

– μαρτύρομαι δὲ πάλιν παντὶ ἀνθρώπῳ περιτεμνομένῳ ὅτι ὀφειλέτης ἐστὶν ὅλον τὸν νόμον ποιῆσαι.

Testifico de novo a todo homem que é cortado em volta (circuncidado), que devedor é de inteiramente a lei fazer (Gálatas 5.3) –

a sua aceitação como valor hierarquicamente superior é sujeitar-se ao risco de permanente condenação (3.10).

“καὶ φυλάξεσθε πάντα τὰ προστάγματά μου καὶ πάντα τὰ κρίματά μου καὶ ποιήσετε αὐτὰ ἃ ποιήσας ἄνθρωπος ζήσεται ἐν αὐτοῖς ἐγὼ κύριος ὁ θεὸς ὑμῶν” (os grifos são nossos),

“e guardareis todas as prescrições (ordenanças) de mim e todos os juízos de mim, e fareis as coisas que {um} homem, tendo{-as} feito, viverá nelas{.} Eu {sou o} Senhor, o Deus de vós”.

Quanto ao uso da preposição $\epsilon\tilde{\iota}$ em $\epsilon\tilde{\iota}\tilde{\iota}\tilde{\iota}$, que nitidamente influenciou a tradução da LXX em ἐν αὐτοῖς, ver nota 52 (Segunda Parte), o que nos sugere a tradução *por eles* e não *neles*, embora o locativo também seja significativamente possível.

Optar pelo viés da fé é aceitar a promessa sem as obras, cuja superioridade está ainda mais marcada pela anulação da maldição da lei. O efeito de verdade dessa tese é formulada a partir do *argumento quase-lógico do sacrifício* em que o grau intenso de sofrimento e o seu agente divino têm legitimidade reconhecida. Como esse argumento participa da relação *fins/meios*, a morte é entendida como sacrifício (*meio*) em prol dos *fins* desejáveis (*comprou-nos da maldição da lei*). Associados, ainda, ao *argumento de autoridade* (γέγραπται⁸⁸) eles intensificam o valor do *sacrifício-meio*, valorizando o ato vicário de Cristo e as suas consequências:

Χριστὸς ἡμᾶς ἐξηγόρασεν ἐκ τῆς κατάρας τοῦ νόμου γενόμενος ὑπὲρ ἡμῶν κατάρα, ὅτι γέγραπται· ἐπικατάρατος πᾶς ὁ κρεμᾶμενος ἐπὶ ξύλου,

Cristo nos comprou a partir da maldição da lei, tendo se tornado maldição acima de (a favor de) nós, porque está escrito: Intensamente maldito todo o que é pendurado sobre madeiro (Gálatas 3.13).

Isso tudo, do anúncio das premissas ao desenvolvimento da argumentação, poderia fazer surgir do (no) *páthos* outra questão pertinente que o enunciador antecipa: *O que, então, {é} a lei?* – (Τί οὖν ὁ νόμος; - *Gálatas 3.19*).

Ela foi um mecanismo regente: *foi posta diante graças às idas-para-o-lado (transgressões)* – (τῶν παραβάσεων χάριν προσετέθη - *Gálatas 3.19*), de *status* provisório: *até que venha a semente à qual se fez promessa* (ἄχρις οὗ ἔλθῃ τὸ σπέρμα ᾧ ἐπήγγελται - *Gálatas 3.19*). Serviu apenas como um *condutor de criança* (παιδαγωγός - *Gálatas 3.24*), que naturalmente é inferior tanto a quem ele conduz quanto àquele a quem ele conduz a criança. Novamente estamos diante de uma *analogia* em que o *foro* (o *pedagogo* [c] está para a *criança* [d]) sustenta a relação do *tema* (a *lei* [a] está para o *judeu* [b]). Tanto no *foro* quanto no *tema* há o elemento dispensável a partir do momento em que se cumpre a função: tendo sido a criança entregue e o judeu conduzido a Cristo, tanto o pedagogo quanto a lei perdem a sua necessidade:

⁸⁸ "לֹא־תִלְיִן נִבְלָתוֹ עַל־הָעֵץ בְּיַדְּךָ בַּיּוֹם הַהוּא כִּי־קִבְּרוּר תִּקְבְּרוּנִי בַּיּוֹם הַהוּא כִּי־קִלְקַלְתָּ לְאֱלֹהִים תִּלְוִי וְלֹא תִשְׁמָא אֶת־אֲדָמְתְּךָ אֲשֶׁר"

יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נָתַן לְךָ נַחֲמָה:"

“Não passará a noite o cadáver dele sobre a árvore, pois enterrar, tu o enterrarás nesse dia, pois maldito de Deus {é um} pendurado, e {tu} não tornarás impuro o solo de ti, que YHWH, Deus de ti, deu para ti {em} propriedade” (*Deuteronômio 21.23*),

que a *LXX* traduziu como:

“οὐκ ἐπικοιμηθήσεται τὸ σῶμα αὐτοῦ ἐπὶ τοῦ ξύλου ἀλλὰ ταφῆ θάψετε αὐτὸν ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ὅτι κεκατηραμένος ὑπὸ θεοῦ πᾶς κρεμᾶμενος ἐπὶ ξύλου καὶ οὐ μιν αὐτεῖτε τὴν γῆν ἣν κύριος ὁ θεός σου δίδωσίν σοι ἐν κλήρῳ”,

“Não dormirá (> não passará a noite) o corpo dele sobre a estaca, mas {em} sepulcro o sepultareis naquele dia, porque amaldiçoado por Deus todo que é pendurado sobre a estaca, e não sujeis (contamineis) a terra que Senhor, o Deus de ti, deu-te em herança”.

ὥστε ὁ νόμος παιδαγωγὸς ἡμῶν γέγονεν εἰς Χριστόν, ἵνα ἐκ πίστεως δικαιωθῶμεν·

de modo que a lei veio a ser condutor de criança (pedagogo) de nós para (na direção de) Cristo, para que a partir d{a} fé sejamos justificados;

ἐλθούσης δὲ τῆς πίστεως οὐκέτι ὑπὸ παιδαγωγόν ἔσμεν.

tendo vindo a fé, não mais estamos sob condutor de criança (pedagogo) - (Gálatas 3.24-5).

Diante disso, a definição *sois filhos de Deus através da fé* (υἱοὶ θεοῦ ἔστε διὰ τῆς πίστεως – 3.26) - valor fundado no *lugar da essência* que liga os enunciadários ao divino por laços de parentesco, tornando-os seus representantes legais no mundo - serve para sustentar o *lugar da qualidade* (*sois semente de Abraão, sois de Cristo, sois herdeiros*) que mostra a superioridade da fé em detrimento da lei. É digno de nota que Paulo coloca os da fé e Cristo numa só semente, isto é, todos são *semente* (no singular) de Abraão, o que enfatiza a coesão definida como única:

26. Πάντες γὰρ υἱοὶ θεοῦ ἔστε διὰ τῆς πίστεως ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ·

Todos, pois, filhos de Deus sois através da fé em Cristo Jesus.

29. (...) εἰ δὲ ὑμεῖς Χριστοῦ, ἄρα τοῦ Ἀβραὰμ σπέρμα ἔστε, κατ' ἐπαγγελίαν κληρονόμοι.

(...) Se vós de Cristo {sois}, então de Abraão semente sois; segundo a promessa, herdeiros (Gálatas 3.26, 29).

O argumento é um silogismo:

*Todos os filhos de Deus por meio da fé em Cristo são semente de Abraão e são herdeiros.
Vós sois filhos de Deus por meio da fé em Cristo Jesus,
Logo, sois semente de Abraão e herdeiros.*

Desenvolvendo a *analogia* em que *testamento, herança, herdeiro, condutor de criança*, são inseridos em uma rede de sentido associada à *promessa da fé em Cristo e à justificação* que ela promove, Paulo fala das posições do *herdeiro* face à *herança*. Estando *sob capatazes e ecônomos* (ὑπὸ ἐπιτρόπους καὶ οἰκονόμους – Gálatas 4.2), o herdeiro é ainda *infante/sem fala* (νήπιος – Gálatas 4.1), *em nada diferindo de {um} escravo* (οὐδὲν διαφέρει δούλου – Gálatas 4.1),

οὕτως καὶ ἡμεῖς, ὅτε ἦμεν νήπιοι, ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου ἤμεθα δεδουλωμένοι·

*assim como também nós, quando éramos infantes sob as coisas rudimentares do mundo*⁸⁹, estávamos na condição de escravos (Gálatas 4.3).

Embora a epístola tenha sido endereçada às igrejas gentílicas da Galácia⁹⁰ (1.2), é certo que o seu conteúdo dirige-se também aos judeus convertidos, membros dessas comunidades, e talvez até possamos conjecturar que partes dos capítulos 2 (como os vv. 14-21) e 3 (como os vv. 23-24) e mesmo o 4 estejam voltados mais especificamente para esse público. De fato, reconhecemos que é muito difícil identificar com clareza os auditórios particulares a que o enunciador se dirigia, pois as comunidades cristãs daquela região haviam sido influenciadas, como um todo, pelos ensinamentos dos judaizantes.

Acreditamos, no entanto, que o *nós* de Gálatas 4.3, por exemplo, não inclui o auditório gentio, pois não é razoável na teologia paulina a afirmação de que o não-judeu, ainda sem lei e sem Cristo, fosse um *herdeiro* sob a tutela de *capatazes e ecônomos* – para os quais, diferente da *lei* quanto aos judeus, não temos nenhum elemento identificador no texto caso se referiram aos gentios –, que tinham a incumbência de conduzi-lo a Cristo; ou que ele estivesse na condição prévia de *senhor de tudo* (κύριος πάντων - Gálatas 4.1); ou que tivesse estado em algum momento *sob lei* (ὑπὸ νόμον - Gálatas 4.5) para *de novo* (πάλιν - Gálatas 4.9) voltar às práticas do judaísmo, salvo se, hipoteticamente, tivesse feito parte da sinagoga. Disso não é possível saber com certeza. É mais provável que o enunciador esteja se dirigindo ao judeu convertido que, *sob lei*, era semelhante ao *escravo* sob a responsabilidade de *curadores* e que, *sob Cristo*, é *filho*, em plena herança:

4. ὅτε δὲ ἦλθεν τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου, ἐξαπέστειλεν ὁ θεὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ, γενόμενον ἐκ γυναικός, γενόμενον ὑπὸ νόμον,

quando, porém, veio a plenitude do tempo, enviou Deus o seu filho, que veio à existência a partir de mulher, que veio à existência sob lei,

5. ἵνα τοὺς ὑπὸ νόμον ἐξαγοράσῃ, ἵνα τὴν υἰοθεσίαν ἀπολάβωμεν.

para os sob lei comprar, para que a colocação de filho tomemos.

6. Ὅτι δὲ ἐστε υἱοί, ἐξαπέστειλεν ὁ θεὸς τὸ πνεῦμα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ εἰς τὰς καρδίας ἡμῶν κρᾶζον· ἀββὰ ὁ πατήρ.

Porque sois filhos, enviou Deus o Espírito do seu Filho para os corações de nós que clama: Abba, o pai,

⁸⁹ As “coisas rudimentares do mundo” de 4.3 e os “fracos e pobres elementos” de 4.9 fazem referência, como Vouga (2008:243) notou, aos elementos constitutivos da natureza criada (o fogo, o ar, a terra e a água), que também faziam parte do conjunto das observâncias judaicas.

⁹⁰ O plural no endereçamento da carta (1.2: ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Γαλατίας, “às igrejas da Galácia”) indica tratar-se de uma carta circular.

7. ὥστε οὐκέτι εἶ δοῦλος ἀλλὰ υἱός· εἰ δὲ υἱός, καὶ κληρονόμος διὰ θεοῦ.

de modo que não mais és escravo, mas filho; se filho, também herdeiro através de Deus - (Gálatas 4.4-7),

como assevera Meeks (1992:150):

Vários modelos repetidos, que evidentemente caracterizavam a pregação cristã primitiva fortalecem essa consciência de diferença qualitativa entre os de fora e os de dentro. (...) Gl 4, 1-11 é exemplo vivo do uso desse esquema para sancionar modelo de crença e de prática dentro do grupo. Anteriormente os cristãos gálatas eram ‘escravizados a coisas que eram não-deuses por natureza’, a saber, os ‘elementos do mundo’ (*stoicheia tou kosmou*). Sua vida pois é caracterizada por ‘conhecerem Deus, ou melhor, serem conhecidos por ele’ (v. 9). Essa, mais uma vez, é a linguagem extraída do judaísmo, mas Paulo colocou os judeus também entre os de fora, por causa do problema especial aí incluído: antes da vinda de Cristo e da fé, os judeus estavam ‘escravizados’ pela Lei, assim como os gentios estavam escravizados pelos *stoicheia* (‘elementos’).

Nota-se, portanto, que o discurso nos dá pistas de que os auditórios na Galácia eram formados não só por gentios mas também por judeus. E a suma das ideias é que a superioridade posicional do herdeiro em Cristo (de *infante como escravo a filho – lugar da qualidade*) demonstra que o valor *fé* é maior do que o valor *lei*. Querer, portanto, submeter-se à lei após ter tomado a posse da herança como filho é reduzir-se:

...πῶς ἐπιστρέφετε πάλιν ἐπὶ τὰ ἀσθενῆ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα οἷς πάλιν ἄνωθεν δουλεῖν θέλετε;

...como {vos} virais de novo para sobre os fracos e pobres elementos, aos quais de novo, de cima para baixo (em rebaixamento), quereis {vos} escravizar? (Gálatas 4.9)

Ainda outro recurso é empregado por Paulo para a comprovação das suas premissas, e o seu ponto de apoio é a própria lei que os contradizentes defendiam:

Λέγετέ μοι, οἱ ὑπὸ νόμον θέλοντες εἶναι, τὸν νόμον οὐκ ἀκούετε;

Dizei-me, os desejanter de estar sob lei, a lei não ouvis? (Gálatas 4.21)

Fazendo novamente uso das *Escrituras* judaicas: *mas que diz o escrito?* (ἀλλὰ τί λέγει ἡ γραφή; – *Gálatas* 4.30), o enunciador apresenta, pelo mecanismo que interpreta o discurso de forma figurada para encontrar significações normativas, um forte argumento em defesa de seu ponto de vista. Se virmos na *alegoria*⁹¹, como Robrieux (1993:47-8) sugere, uma espécie de *metáfora* contínua da qual todos os atributos são significativos e cujo sentido metafórico é tributário da coerência do seu todo,

⁹¹ A *alegoria* em questão não foi construída a partir da criação de dados inexistentes. Os seus elementos foram retirados da *alusão* que faz a um grande excerto de *Gênesis* (16.1 a 18.16 e 21.1-21).

entenderemos que ela é uma resposta do *êthos* (dependente da avaliação e aceitação do *páthos*), elaborada a partir da identificação retórica (*a é b*) de conjuntos disjuntos, que negocia a redução dos distanciamentos, que busca o restabelecimento das relações pela conclusão contundente do raciocínio a que chega:

διό, ἀδελφοί, οὐκ ἐσμὲν παιδίσκης τέκνα ἀλλὰ τῆς ἐλευθέρας.

pelo que, irmãos, não somos filhos da criada, mas da livre (Gálatas 4.31).

Ora, Abraão teve dois filhos: um com Sara, outro com Agar. De Sara, a livre, nasceu Isaque, o filho prometido; de Agar, a escrava, nasceu Ismael, o filho da escravidão, que nem mesmo mereceu ser nomeado pelo enunciador. A partir desses dados, Paulo livremente associa Isaque a um testamento baseado na fé e *o filho da carne* a um outro fundado na lei. A Isaque, corresponde uma nova Jerusalém, celestial, divina, livre sob a promessa, à qual pertencem os que depositam fé em Cristo; a Ismael, o Sinai (*metonímia* do lugar pelas leis ali entregues) e, por associação, a Jerusalém existente, terrena, escrava sob a lei, à qual pertencem os judeus que buscaram a justificação por meio das obras:

22. γέγραπται γὰρ ὅτι Ἀβραὰμ δύο υἱοὺς ἔσχεν, ἓνα ἐκ τῆς παιδίσκης καὶ ἓνα ἐκ τῆς ἐλευθέρας.

Está escrito, pois, que Abraão dois filhos teve; um a partir da criada e um a partir da livre.

23. ἀλλ' ὁ μὲν ἐκ τῆς παιδίσκης κατὰ σάρκα γεγέννηται, ὁ δὲ ἐκ τῆς ἐλευθέρας δι' ἐπαγγελίας.

Mas, de um lado, o a partir da criada, segundo carne foi gerado e, por outro lado, o a partir da livre, através de promessa,

24. ἅτινά ἐστιν ἀλληγορούμενα· αὐταὶ γάρ εἰσιν δύο διαθήκαι, μία μὲν ἀπὸ ὄρους Σινᾶ εἰς δουλείαν γεννώσα, ἥτις ἐστὶν Ἀγάρ.

coisas que, sendo alegorizadas, são: essas coisas, pois, são dois testamentos: um, por um lado, a partir de monte Sinai, para escravidão gera, que é Agar

25. τὸ δὲ Ἀγὰρ Σινᾶ ὄρος ἐστὶν ἐν τῇ Ἀραβίᾳ· συστοιχεῖ δὲ τῇ νῦν Ἱερουσαλήμ, δουλεύει γὰρ μετὰ τῶν τέκνων αὐτῆς.

- o monte Sinai-Agar está na Arábia, mas alinha-se junto à Jerusalém de agora, escrava, pois, com todos os filhos dela,

26. ἡ δὲ ἄνω Ἱερουσαλήμ ἐλευθέρη ἐστίν, ἥτις ἐστὶν μήτηρ ἡμῶν·

mas a Jerusalém de cima é livre, a qual é mãe de nós -;

27. γέγραπται γὰρ· εὐφράνθητι, στείρα ἢ οὐ τίκτουσα, ῥῆξον καὶ βόησον, ἢ οὐκ ᾠδίνουσα· ὅτι πολλὰ τὰ τέκνα τῆς ἐρήμου μᾶλλον ἢ τῆς ἐχούσης τὸν ἄνδρα.

pois está escrito: alegre-te, estéril, a que não gera, rompe e clama a que não tem dores de parto, porque muitos {são os} filhos da solitária mais do que da que tem homem (marido).

28. ὑμεῖς δέ, ἀδελφοί, κατὰ Ἰσαὰκ ἐπαγγελίας τέκνα ἐστέ.

Vós, irmãos, segundo Isaque, da promessa filhos sois (Gálatas 4.22-28).

Desse argumento destacamos ainda o *de autoridade* (γέγραπται⁹²): a referência à esterilidade liga-se a Sara que, crendo na promessa, teve Isaque. Na *alegoria*, ela está associada à *Jerusalém de cima* (espiritual), que a partir de uma só *semente* (Cristo, cf. 3.16) gerou muitos filhos (os da fé).

Respeitadas essas condições interpretativas, a obediência às *Escrituras*⁹³, que ordenou a expulsão da escrava e de seu filho, exige que o testamento baseado na lei seja *lançado fora*, isto é, perca a validade diante daquele que é da promessa, hierarquicamente superior porque é celestial, divino, livre, o que reforça a posição *Promessa ou Lei e não Promessa e Lei*:

ἀλλὰ τί λέγει ἡ γραφή; ἔκβαλε τὴν παιδίσκην καὶ τὸν υἱὸν αὐτῆς· οὐ γὰρ μὴ κληρονομήσει ὁ υἱὸς τῆς παιδίσκης μετὰ τοῦ υἱοῦ τῆς ἐλευθέρως.

mas que diz a Escritura? Lança fora a criada e o filho dela; não, pois, não herdará o filho da criada com o filho da livre (Gálatas 4.30).

É perceptível que temos, como aponta o T.A., uma das diversas espécies dos *argumentos quase-lógicos de reciprocidade*, em que *deux actions, deux conduites, deux événements, sont présentés comme l'inverse l'un de l'autre*⁹⁴ (p. 302). A força argumentativa é extraída da simetria que se estabelece:

⁹² “רַנְּי עֲקָרָה לֹא יִלְדָּה פִּצְחִי רַנְּה וְצַחֲלִי לֹא-תִלְדָּה כִּי-רַבִּים בְּנֵי-שׁוֹמְמָה מִבְּנֵי בְעוּלָה אָמַר יְהוָה:”
 “Dê gritos (berra) {de alegria}, estéril, {que} não deu à luz, irrompa {em} grito {de alegria} e grita estridentemente (exulta), {a que} não teve dores de parto, porque mais {são os} filhos da desolada do que {os} filhos da casada, disse YHWH” (*Isaías 54.1*),
 que a LXX traduziu como:

“εὐφράνθητι στεῖρα ἢ οὐ τίκτουσα ῥῆξον καὶ βόησον ἢ οὐκ ὠδίνουσα ὅτι πολλὰ τὰ τέκνα τῆς ἐρήμου μᾶλλον ἢ τῆς ἐχούσης τὸν ἄνδρα εἶπεν γὰρ κύριος”,

“Alegre-te, estéril, a que não gera, rompe e clama a que não tem dores de parto, porque muitos [são] os filhos da solitária, mais do que {os} da que tem marido, disse, pois, {o} Senhor”.

⁹³ “וַהֲאָמַר לְאַבְרָהָם נָרַשׁ אֶת-הָאִמָּה הַזֹּאת וְאֶת-בְּנָהּ כִּי לֹא יִרְשׁ בְּן-הָאִמָּה הַזֹּאת עִם-בְּנֵי עַם-יִצְחָק:”
 “E {ele} disse a Abraão{:} lança fora (expulsa) essa escrava e o filho dela, pois não herdará {o} filho dessa escrava com o filho de mim, com Isaque” (*Gênesis 21.10*),
 que a LXX traduziu como:

“καὶ εἶπεν τῷ Ἀβραὰμ ἔκβαλε τὴν παιδίσκην ταύτην καὶ τὸν υἱὸν αὐτῆς οὐ γὰρ κληρονομήσει ὁ υἱὸς τῆς παιδίσκης ταύτης μετὰ τοῦ υἱοῦ μου Ἰσαακ”,

“E disse a Abraão: lança fora (expulsa) essa criada e o filho dela, pois o filho dessa criada não será herdeiro com o filho de mim, Isaque”.

⁹⁴ “duas ações, duas condutas, dois eventos serem apresentados como o inverso um do outro”.

ABRAÃO		
EVENTO	AÇÃO	SÍMBOLO
Agar, mulher ilegítima, escrava, gera Ismael, filho da carne, escravo.	Ambos (Agar e Ismael), expulsos por ordem divina, foram habitar na região do Sinai, na Arábia.	Agar-Sinai representa a Lei. Ismael-filho-da-carne representa os judeus (Jerusalém de agora) descendentes de Abraão, mas escravos sob a lei pelo viés de Agar.
Sara, mulher legítima, livre, gera Isaque, filho da promessa, livre.	Permaneceram com Abraão e foram seus herdeiros.	Sara (a livre, a estéril que dá à luz, não citada nominalmente) representa a Promessa/Jerusalém-livre. Isaque-filho-prometido (a quem Deus chama de <i>filho de mim</i>) representa os que creem pela fé, descendentes de Abraão, pelo viés da Promessa/Jerusalém livre, <i>nossa mãe</i> .

É, evidente, porém, que não estamos diante de um argumento formal, coercivo. De fato, ele só terá validade *à condition d'oublier tout ce qui différencie les situations et de les réduire à ce qui les rend symétriques*⁹⁵ (T.A.:301).

2.2 – Em Filipos

Um dos temas centrais que a *Epístola aos Filipenses* trata encontra-se na perícopes de 3.1^b a 4.1, e está relacionado à problemática imposta pelos judaizantes.

Como já pudemos observamos, Paulo tem uma rígida posição contra os que pretendiam mesclar a *fé* com as obras da *lei* mosaica. Para ele, são dois sistemas de convicções totalmente divergentes, excludentes em si mesmos, de modo que optar por um é a automática rejeição do outro. Da *lei*, é perceptível que o ponto mais polêmico foi o da circuncisão (embora em *Gálatas* 4.10 Paulo também tenha feito referência à guarda de *dias, meses, períodos determinados e anos* do calendário religioso judaico) que, por ter incomodado a comunidade cristã gentílica de Filipos, mereceu atenção especial por parte do apóstolo.

Em 3.1^b, para introduzir a questão, ele anuncia:

τὰ αὐτὰ γράφειν ὑμῖν ἐμοὶ μὲν οὐκ ὀκνηρόν, ὑμῖν δὲ ἀσφαλές.

As mesmas coisas escrever para vós, a mim, por um lado, não {é} coisa lenta (enfadonha), e por outro lado, a vós, {é} coisa segura.

⁹⁵ “com a condição de se esquecer de tudo quanto diferencia as situações e de reduzi-las ao que as deixa simétricas”.

Dessa forma, de início, já se compreende que o tema a ser tratado é estimulante para quem diz (não é *enfadonho*) e importante para quem ouve/lê (é algo estável/seguro). A noção de *não-escorregadio, não sujeito a queda, não-móvel* de ἀσφαλές remete ao estado da solidez, do equilíbrio e, então, ao valor da imperturbabilidade na fé que Paulo quer fazer reinar entre os filipenses. *Estar no ato de escrever as mesmas coisas* (que não estão escritas em nenhum lugar da epístola e, portanto, provavelmente é uma referência a alguma outra anteriormente enviada), sem o peso da animosidade que encontramos em *Gálatas* 1.9, revela um estado de espírito mais brando para com o auditório, mas não menos para com os contradizentes. Ele os afronta pessoalmente (*ad personam*), apresenta-os como portadores de características negativas, o que certamente atinge os seus discursos (*ad hominem*):

Βλέπετε τοὺς κύνας, βλέπετε τοὺς κακοὺς ἐργάτας, βλέπετε τὴν κατατομήν.

Olhai os cães, olhai os maus trabalhadores, olhai a incisão (Filipenses 3.2)

A *amplificação*, que enumera as partes que compõem o todo, é aqui uma figura da *presença* que mantém o objeto do discurso na consciência do auditório ou talvez um *argumento quase-lógico da divisão*, se considerarmos que o enunciador tem a intenção de mostrar aos filipenses as más qualidades dos da *circuncisão*.

O aspecto *infectedum* de βλέπετε, o seu modo imperativo e a sua *repetição* por três vezes (gramaticalmente desnecessária) marcam bem a ênfase da advertência, dá-lhe *presença*. Achtemeier (1990:23) observa o valor desse recurso:

One way to keep the listener abreast of the argument is repetition. Such repetition can take a number of forms: anaphora, which links a series of thoughts; parallelism, which drives home an idea; *inclusio*, which echoes an idea to round out an argument; to mention but three.⁹⁶

De maneira ingressivo-durativa, o enunciador expressa o seu forte desejo, e mesmo talvez, a ordem para terem cuidado com os *cães*, com os *maus trabalhadores* e com a *incisão*. Mostrando-se pessoalmente implicado, ele faz a recomendação à constante atualização do *manter-se em vigilância* dado o perigo que representam. A palavra *cães* relaciona-se à maneira como os judeus se referiam aos gentios que eram

⁹⁶ “Uma forma de manter o ouvinte a par do argumento é a repetição. Essa repetição pode assumir várias formas: anáfora, que liga uma série de pensamentos; paralelismo, que enfatiza uma idéia; *inclusio*, que ecoa uma idéia para completar um argumento, para citar apenas três”.

considerados impuros⁹⁷, mas aqui Paulo inverte o seu uso, aplicando-o aos judeus que obrigavam a *incisão*; eles são *maus trabalhadores*, porque apregoam erroneamente o dever de seguir a lei mosaica (junto com a fé) para alcançar a justificação.

O argumento a favor dessa sua forte presença admoestadora é retirado do *lugar da quantidade*, pois funda a hierarquia do valor sobre o que é duradouro, eterno, estável (Deus/Cristo/Espírito) em oposição ao que é extinguível, transitório, efêmero (corpo). O *nós* (3.3), enunciador e enunciatários, não participa do grupo da *incisão*, não pertence à classe dos *cães* e dos *maus operários*, pois não está subordinado a noções rudimentares baseadas em sinais corporais para obediência a Deus, não *presta confiança à carne*; na verdade, a verdadeira *circuncisão* (que Paulo aqui opõe, talvez ironicamente, à *incisão*) está associada metaforicamente ao âmbito espiritual:

ἡμεῖς γὰρ ἐσμεν ἡ περιτομή, οἱ πνεύματι θεοῦ λατρεύοντες καὶ καυχώμενοι ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ καὶ οὐκ ἐν σαρκὶ πεποιθότες,

Nós, pois, somos o corte-em-volta (circuncisão), os que adoram por Espírito de Deus e que se gloriam em Cristo Jesus e não estão persuadidos (confiantes) em carne (Filipenses 3.3).

O forte argumento apresentado nesse versículo é o *quase-lógico da identificação* por meio da *definição*. A *identidade* estabelecida, baseada no *princípio da igualdade*, opera pela equação a determinação do verdadeiro conceito de *circuncisão* do ponto de vista do enunciador: *a circuncisão somos nós, os que...* É evidente que essa identidade metafórica estabelecida como $a = b$ porta interesse porque é apenas aparente: o sujeito e o predicado não enviam ao mesmo referente. De fato, afirmar *a circuncisão somos nós, os que...* é constituir uma relação de identidade em condição forçada, mas é justamente essa aparente igualdade que tem a qualidade de poder chamar a atenção dos enunciatários. Situada no começo da exortação, ela é elemento preliminar necessário para o estabelecimento do acordo sobre o conceito, a partir do qual será desenvolvida a tese.

Ainda como argumento a favor dos valores que advoga, Paulo relata a sua própria vivência, citando dados de sua formação e de seus atos, quando ainda participava do grupo a que agora se opõe (procedimento parecido com *Gálatas* 1.13-14). Se se pautar na *carne* fosse valor superior a justificar-se pela fé, o enunciador

⁹⁷ *Mateus* 15.26 registra as palavras de Jesus à mulher cananéia: “ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν· οὐκ ἔστιν καλὸν λαβεῖν τὸν ἄρτον τῶν τέκνων καὶ βαλεῖν τοῖς κυναρίοις”, “Ele, tendo respondido, disse: Não é bom tomar o pão das crianças e lançar aos cachorrinhos”.

poderia afirmá-lo em razão da sua intensa experiência no meio farisaico. Se, por um lado, ele admite:

[καὶ οὐκ ἐν σαρκὶ πεποιθότες - v. 3] 4. καίπερ ἐγὼ ἔχων πεποίθησιν καὶ ἐν σαρκί. Εἴ τις δοκεῖ ἄλλος πεποιθέναι ἐν σαρκί, ἐγὼ μᾶλλον·

[*e não confiantes em carne*], *se bem que até em carne eu mesmo tendo (portante) confiança. Se outro alguém parece estar confiante em carne, eu mais:*

5. περιτομῇ ὀκταήμερος, ἐκ γένους Ἰσραήλ, φυλῆς Βενιαμίν, Ἑβραῖος ἐξ Ἑβραίων, κατὰ νόμον Φαρισαῖος,

em corte-em-volta (circuncidado) ao oitavo dia, da raça (linhagem) de Israel, da tribo de Benjamim, hebreu {filho} de hebreus; segundo a lei, fariseu

6. κατὰ ζῆλος διώκων τὴν ἐκκλησίαν, κατὰ δικαιοσύνην τὴν ἐν νόμῳ γενόμενος ἄμεμπτος.

segundo o ciúmes (zelo), perseguidor da (perseguido a) igreja; segundo a justiça, a que vem a ser na lei, sem culpa (Filipenses 3.4-6),

por outro lado, todas as convicções provenientes desse seu precedente estado religioso, que seriam motivos suficientes de orgulho por serem *lucro* para qualquer judeu, são minoradas diante da superioridade daquilo que agora existe. A hierarquia é fundada sobre *lugar da qualidade*, marcado pelo novo, pela originalidade. Observemos o primeiro verbo ἦν (no pretérito imperfeito *infectum*) em oposição a ἤγημαι (no indicativo *perfectum*): o primeiro, refere-se a algo que se extinguiu no passado (*era*); o segundo, ao que também foi concluído, mas o seu estado final (*considerarei*) perdura até o presente (*estão consideradas, considero*):

[Ἄλλα] ἄτινα ἦν μοι κέρδη, ταῦτα ἤγημαι διὰ τὸν Χριστὸν ζημίαν.

[*Mas*] *as coisas que para mim eram ganhos, essas considerarei (estão consideradas, considero), por meio de (em razão de) Cristo, perda (dano) – (Filipenses 3.7).*

Mas por que Cristo é o *meio* (διὰ τὸν Χριστὸν) por onde passa essa *consideração* (e daí a noção de *causa*), fazendo-a chegar ao seu esgotamento e cristalizando-a em estado? A razão é a *preeminência do conhecimento de Cristo (lugar da qualidade)*, responsável por alterar a ordem então estabelecida. Diante da instauração dessa nova condição, todas aquelas convicções tão caras no passado (*eram ganhos* - ἦν κέρδη) não passam, agora, de *refugos, lixos, esterco* (σκύβαλα):

ἀλλὰ μενοῦνγε καὶ ἡγοῦμαι πάντα ζημίαν εἶναι διὰ τὸ ὑπερέχον τῆς γνώσεως Χριστοῦ Ἰησοῦ τοῦ κυρίου μου, δι' ὃν τὰ πάντα ἐζημιώθην, καὶ ἡγοῦμαι σκύβαλα...

Mas, de fato, também considero (estou/continuo considerando) tudo ser perda em razão da preeminência do conhecimento de Cristo Jesus, o Senhor de mim, em razão de quem em relação a todas as coisas sofri a perda e considero (estou considerando) estercos...(Filipenses 3.8).

Sem dúvida, estamos diante de uma situação em que houve perdas irreparáveis. Não é possível pensar que Paulo simplesmente tenha abandonado o seu *status* anterior sem ter sofrido significantes prejuízos. *As coisas que para mim eram ganhos* não podem ser compreendidas no sentido figurado. De fato, a afirmação de que *em relação a todas as coisas sofri a perda* remete a sacrifícios nos âmbitos pessoal, social e religioso, em prol do que ele passou a considerar superior. As mudanças certamente exigiram-lhe decisões que transformaram totalmente o rumo da sua vida até então bem estabelecida, como podemos depreender dos *Atos dos Apóstolos* e de suas próprias epístolas. É ao *argumento do sacrifício* que ele apela para demonstrar o grande valor do objeto de esforço, para intensificar o grau de importância que dá ao seu novo sistema de valores.

Todo dano sofrido, porém, tem objetivo certo: *a fim de ganhar Cristo e ser encontrado nele*. Nesse sentido, o *argumento quase-lógico do sacrifício* participa da relação entre *fins e meios* em que uns (as perdas e danos) são considerados como um esforço em prol de outro (*preeminência do conhecimento de Cristo Jesus*). O processo de novo *ganho* (Cristo é o novo valor: *a fim de ganhar Cristo*) se dá não pelas obras da lei, mas unicamente por meio da justificação na base da fé:

8. ...ἵνα Χριστὸν κερδήσω

...a fim de ganhar Cristo

9. καὶ εὐρεθῶ ἐν αὐτῷ, μὴ ἔχων ἐμὴν δικαιοσύνην τὴν ἐκ νόμου ἀλλὰ τὴν διὰ πίστεως Χριστοῦ, τὴν ἐκ θεοῦ δικαιοσύνην ἐπὶ τῇ πίστει...

e ser encontrado nele, não tendo (portante) minha justiça, a {que é} a partir de lei, mas a {que é} através de fé de Cristo, a {que é} a partir de justiça de Deus sobre a fé... (na base da fé – absoluta superimposição: ἐπί + locativo) (Filipenses 3.8-9).

A justificação está intimamente ligada ao *conhecimento de Cristo* (não sobre ele, mas dele),

– 9. ... τὴν ἐκ θεοῦ δικαιοσύνην ἐπὶ τῇ πίστει

...a justiça de Deus sobre a (na base da) fé

10. τοῦ γινῶναι αὐτὸν...

do (a fim de) conhecê-lo... (Filipenses 3.9-10) –

que, por sua vez, implica a *experiência* da comunhão pessoal: *conhecê-lo* no poder da sua ressurreição e na participação de seus sofrimentos:

...τοῦ γινῶναι αὐτὸν καὶ τὴν δύναμιν τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ καὶ [τὴν] κοινωνίαν [τῶν] παθημάτων αὐτοῦ, συμμορφιζόμενος τῷ θανάτῳ αὐτοῦ,

...do (a fim de) conhecê-lo, não só o poder da sua postura para cima (ressurreição) mas também {a} comunhão [dos] seus sofrimentos, conformando (tomando junto a forma de, conformante) com a morte dele (Filipenses 3.10).

Como é notório, em relação ao que se foi, o existente é marcadamente superior, mas ele deixa de ser considerado o *fim* do processo quando o eixo de observação temporal se volta para o futuro. Paulo não vê o *agora* como fim, mas como transição de estados incompletos; para ele, o porvir é ainda superior e completo. Nesse sentido, o *lugar da qualidade* é potencializado pelo da *quantidade*:

11. εἴ πως καταστήσω εἰς τὴν ἐξανάστασιν τὴν ἐκ νεκρῶν.

se, de algum modo, eu completamente chegar à postura para cima (ressurreição), a partir de mortos.

12. Οὐχ ὅτι ἤδη ἔλαβον ἢ ἤδη τετελείωμαι, διώκω δὲ εἰ καὶ καταλάβω, ἐφ' ᾧ καὶ κατελήμφθην ὑπὸ Χριστοῦ [Ἰησοῦ].

Não que já obtive ou {que} já estou completo/perfeito; estou perseguindo, caso também {eu} venha a obter completamente sobre o que (na base do que) também fui completamente obtido por Cristo [Jesus] - (Filipenses 3. 11-12).

Parece-nos claro que a estrutura que visa a um *fim* está decomposta em etapas que se transformam. Uma etapa alcançada não passa de um fim provisório (*argumento da direção*), mesmo que no *agora* já seja, em muito, superior. Estamos, assim, diante, segundo o T.A., de um *procedimento de etapas* que valoriza o crescimento contínuo de valor à medida que se progride na direção tomada; ele se presta a tornar *un argument positif en faveur d'une mesure considérée comme première dans une direction que l'on souhaite*⁹⁸ (p. 381).

Assim, como só é *possível* viver o *presente* em que se está, o cristão irá construir a sua existência na base do que é transitório. Movendo-se na direção do *fim*: *às coisas da frente estendendo-me*, pelo avanço e conquista de etapas: *as coisas de trás ocultando*, Paulo almeja, como atleta corredor, receber o prêmio pelo alvo atingido:

⁹⁸ “um argumento positivo a favor de uma medida considerada primeira na direção que se deseja”.

13. ἀδελφοί, ἐγὼ ἑμαυτὸν οὐ λογίζομαι κατελιηφέναι· ἐν δέ, τὰ μὲν ὀπίσω ἐπιλανθανόμενος τοῖς δὲ ἔμπροσθεν ἐπεκτεινόμενος,

irmãos, eu a mim mesmo não calculo ter obtido completamente; mas uma só coisa: as coisas de trás, por um lado, ocultando (ocultante), por outro lado, às da frente estendendo-me (estirante)

14. κατὰ σκοπὸν διώκω εἰς τὸ βραβεῖον τῆς ἄνω κλήσεως τοῦ θεοῦ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.

segundo o alvo, persigo na direção do prêmio da chamada de cima do Deus em Cristo Jesus (Filipenses 3.13-14).

Um argumento semelhante foi empregado na *Epístola aos Coríntios* para incentivar a comunidade à *corrida*:

οὐκ οἴδατε ὅτι οἱ ἐν σταδίῳ τρέχοντες πάντες μὲν τρέχουσιν, εἰς δὲ λαμβάνει τὸ βραβεῖον; οὕτως τρέχετε ἵνα καταλάβητε.

não sabeis que todos os que correm no estádio, por um lado, correm, mas, por outro lado, um só recebe o prêmio? Assim correi para que recebais (1Coríntios 9.24).

A *analogia* de três termos reforça a ideia do processo dinâmico. Paulo (e todo cristão) está para o seu alvo no domínio espiritual (*tema*), como o atleta para o dele no domínio sensível (*foro*). A conclusão sobre o avanço de etapas daquele que deseja alcançar o alvo espiritual é obtida pela transferência do procedimento do atleta que corre para obter o seu prêmio; essa transferência resulta do fato desse procedimento ser reconstituído a partir do *foro*.

Por sua vez, os *cães, os maus trabalhadores e a incisão* estão fora dessa corrida *na direção do prêmio da chamada de cima do Deus em Cristo Jesus*. Se aos cristãos está reservado um *prêmio* da ordem divina, para eles, que são *os inimigos da cruz de Cristo* (τοὺς ἐχθροὺς τοῦ σταυροῦ τοῦ Χριστοῦ - *Filipenses 3.18*), observados pelo ângulo do *fim* (τὸ τέλος), há a *destruição* (ἀπώλεια):

ὧν τὸ τέλος ἀπώλεια, ὧν ὁ θεὸς ἡ κοιλία καὶ ἡ δόξα ἐν τῇ αἰσχύνῃ αὐτῶν, οἱ τὰ ἐπίγεια φρονοῦντες.

dos quais o fim {é} a destruição, dos quais o deus {é} o ventre e a glória {está} na vergonha deles, os que têm em mente as coisas terrestres (Filipenses 3.19).

Se, por um lado, eles vivem sob o domínio das coisas terrestres, perecíveis, instáveis, supérfluas, incompletas; por outro lado, o *nós* vive sob o do celeste, eterno, duradouro, estável, essencial, completo, que transformará o corpo corruptível em incorruptível (conformado ao corpo glorificado de Cristo) e sujeitará todas as coisas:

20. ἡμῶν γὰρ τὸ πολίτευμα ἐν οὐρανοῖς ὑπάρχει, ἐξ οὗ καὶ σωτῆρα ἀπεκδεχόμεθα κύριον Ἰησοῦν Χριστόν,

de nós, pois, o governo (da pólis) subsiste em {os} céus, de onde também salvador recebemos, {o} Senhor Jesus Cristo,

21. ὃς μετασχηματίσει τὸ σῶμα τῆς ταπεινώσεως ἡμῶν σύμμορφον τῷ σώματι τῆς δόξης αὐτοῦ κατὰ τὴν ἐνέργειαν τοῦ δύνασθαι αὐτὸν καὶ ὑποτάξει αὐτῷ τὰ πάντα.

que transformará a forma de ser do corpo da humilhação de nós, de forma conjunta (conformado) ao corpo da glória dele, segundo a operação do poder de ele também sotopor-lhe todas as coisas (Filipenses 3.20-1).

Outro *lugar* importante de onde o enunciador tira argumentos para fundamentar ou intensificar os objetos de acordo relativos ao preferível é o da *essência*, que valoriza o indivíduo por ser o seu adequado representante. Paulo exorta os seus leitores a terem uma vida cristã semelhante à sua; ele é – tanto quanto os *que andam desse modo* - o representante apto da essência, é o τύπος (*tipo, marca, molde, modelo*) ao qual o *vós* deve se conformar:

Συμμιμηταί μου γίνεσθε, ἀδελφοί, καὶ σκοπεῖτε τοὺς οὕτω περιπατοῦντας καθὼς ἔχετε τύπον ἡμᾶς.

Tornai-vos de mim co-imitadores, irmãos, e observai os que andam desse modo, assim como tendes molde (modelo) em relação a nós (Filipenses 3.17).

A estrutura formal em que se baseia o versículo acima fundamenta o *argumento da transitividade* do tipo $a = b, b = c, \text{ logo } a = c$. Tendo em vista que as relações estabelecidas não são matemáticas, trata-se apenas de um *argumento quase-lógico*. Ora, a (enunciadários/co-imitadores) = b (os que andam desse modo/imitadores), assim como b (os que andam desse modo) = c (enunciador), logo a (enunciadários/co-imitadores) = c (enunciador). O modo imperativo do verbo γίνεσθε insiste na concretização dessa relação entre os termos; o seu modo *inflectum* revela um desejo forte, uma afirmação enfatizada que objetiva alcançar a adesão do auditório; é uma exortação que aspira à atualização imediata da ação.

Mas essa *conformação* não está associada ao seu *fazer* em particular; Paulo não está exigindo fazeres semelhantes ao dele. Ela está ligada à experiência com o *conhecimento de Cristo* (3.8) – em oposição à confiança meramente baseada nas obras da carne –, que transforma por completo o sistema de valores do sujeito que a ele se submete. É nele que o enunciador estimula permanecer: *assim postai{-vos} n{o} Senhor* (οὕτως στήκετε ἐν κυρίῳ - 4.1).

E mesmo que em alguma coisa possa haver diferença de pensamento em relação ao *molde*, os enunciatários são exortados a não mudar a direção do trajeto proposto, a fim de não perderem o espaço já conquistado. O *argumento da direção* encoraja a sequência das etapas, a continuação da caminhada:

15. Ὅσοι οὖν τέλειοι, τοῦτο φρονῶμεν· καὶ εἴ τι ἑτέρως φρονεῖτε, καὶ τοῦτο ὁ θεὸς ὑμῖν ἀποκαλύψει·

{os} *quantos, então, {estão} completos, isso pensemos, e se algo de outra maneira pensais, também isso o Deus a vós mostrará;*

16. πλὴν εἰς ὃ ἐφθάσαμεν, τῷ αὐτῷ στοιχεῖν.

entretanto, na direção do que antecipamos (do que chegamos), a ele alinharmos (nos alinhemos) (Filipenses 3.15-16).

É digno de nota que nas epístolas paulinas⁹⁹ há uma grande ênfase nesse aspecto. Paulo parece preocupado com o *tipo* que as igrejas gentílicas por ele fundadas seguiriam, o que certamente indica ter havido alguma “competição” nesse sentido (com os da circuncisão, com os outros pedagogos, com os falsos apóstolos etc). Entretanto, o argumento de ser ele o *modelo* funda-se no fato de ser imitador de Cristo, o modelo-padrão reconhecido. Como os modelos humanos comportam características repreensíveis (e mesmo os antimodelos podem manifestar algumas dignas de imitação), para que a argumentação não seja enfraquecida, ele apela ao ser único e perfeito.

Em *1Coríntios*, Paulo abertamente conclama o seu auditório a esse processo mimético, usando o *argumento quase-lógico da transitividade* [vós (a) = eu (b), eu (b) = Cristo (c), logo vós (a) = Cristo (c)]:

⁹⁹ As epístolas de “herança paulina” também enfatizam esse aspecto. É perceptível que a autoridade advinda de Paulo é evocada como contribuição para persuasão:

“Αὐτοὶ γὰρ οἶδατε πῶς δεῖ μιμεῖσθαι ἡμᾶς, ὅτι οὐκ ἠτακτήσαμεν ἐν ὑμῖν.

(...)

οὐχ ὅτι οὐκ ἔχομεν ἐξουσίαν, ἀλλ’ ἵνα ἑαυτοὺς τύποιν δώμεν ὑμῖν εἰς τὸ μιμεῖσθαι ἡμᾶς”,

“Pois vós mesmos sabeis como é preciso imitar-nos, porque não agimos desordenadamente entre vós.

(...)

Não porque não temos autoridade, mas a fim de nós mesmos darmos a vós tipo (modelo) para o [ato de] imitar-nos” (2Tessalonicenses 3.7);

“ἀλλὰ διὰ τοῦτο ἠλεήθην, ἵνα ἐν ἐμοὶ πρώτῳ ἐνδείξῃται Χριστὸς Ἰησοῦς τὴν ἄπασαν μακροθυμίαν πρὸς ὑποτύπωσιν τῶν μελλόντων πιστεῦειν ἐπ’ αὐτῷ εἰς ζωὴν αἰώνιον”,

“Mas, por causa disso, recebi misericórdia, para em mim primeiro Cristo Jesus mostrar toda a longanimidade para hipótipo (modelo, padrão) dos que estão para depositar crença sobre ele, para vida eterna” (1Timóteo 1.16);

“Ὑποτύπωσιν ἔχε ὑγιαίνόντων λόγων ὧν παρ’ ἐμοῦ ἤκουσας ἐν πίστει καὶ ἀγάπῃ τῇ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ”,

“Tem (porta) hipótipo (modelo, padrão) de palavras que tem saúde, que da parte de mim ouvistes em fé e amor, o em Cristo Jesus” (2Timóteo 1.13).

μιμηταί μου γίνεσθε καθὼς καὶ γὰρ Χριστοῦ.

imitadores de mim vinde a ser, assim como também eu de Cristo {sou} – (1Coríntios 11.1),

o que certamente é uma forte recomendação, e mesmo uma ordem, se levarmos em conta o *êthos* de autoridade advindo de seu trabalho fundador da comunidade. Tendo tomado Cristo como *símbolo* do grupo, o seu modo de viver, o seu comportamento, é o mais importante, o mais representativo, o modelo ideal para todos: do líder ao simples membro. De fato, *le symbole... peut s'imposer avec une présence que n'aurait pas le symbolisé*¹⁰⁰ (T.A.:451).

Se a sua posição paulina for aceita como legítima, é evidente que ao seu discurso se atribuirá a mesma legitimidade, sabendo que pesa sobre ele a obrigação de se esforçar para se aproximar do modelo e de *surveiller sa conduite, car le moindre de ses écarts en justifiera mille autres, très souvent même à l'aide d'un argument a fortiori*¹⁰¹ (op. cit., p. 491).

Por isso, diante de uma comunidade internamente dividida que se dispunha a questionar a sua autoridade, afirma não só uma, mas duas vezes:

Παρακαλῶ οὖν ὑμᾶς, μιμηταί μου γίνεσθε.

Portanto, chamo-vos ao lado (exorto-vos), imitadores de mim vinde a ser (1Coríntios 4.16).

A importância dada a essa *conformação* é marcada pelo envio de seu representante *fiel* para bem orientá-los. Διὰ τοῦτο do versículo 17 mostra a razão da presença de Timóteo entre eles:

Διὰ τοῦτο ἔπεμψα ὑμῖν Τιμόθεον, ὅς ἐστίν μου τέκνον ἀγαπητὸν καὶ πιστὸν ἐν κυρίῳ, ὃς ὑμᾶς ἀναμνήσει τὰς ὁδοὺς μου τὰς ἐν Χριστῷ [Ἰησοῦ], καθὼς πανταχοῦ ἐν πάσῃ ἐκκλησίᾳ διδάσκω.

Por causa disso (passando por isso, por meio disso), enviei a vós Timóteo, que é de mim filho amado e fiel em Senhor, que vos lembrará de novo os caminhos de mim, os em Cristo [Jesus], assim como por todo lugar em toda igreja ensino (1Coríntios 4.17).

Como a sua própria visita é prometida com urgência : *irei rapidamente a vós* (ἐλεύσομαι δὲ ταχέως πρὸς ὑμᾶς - 4.19), ele ameaça os recalcitrantes:

τί θέλετε; ἐν ῥάβδῳ ἔλθω πρὸς ὑμᾶς ἢ ἐν ἀγάπῃ πνεύματί τε πραύτητος;

¹⁰⁰ “o símbolo...pode impor-se com uma presença que o simbolizado não teria”.

¹⁰¹ “vigiar a sua conduta, pois a menor de suas faltas justificará milhares de outras, com muita frequência até por meio de um argumento *a fortiori*”.

*Que quereis? Em vara {eu} vá a vós ou em espírito amor e de mansidão?
(1Coríntios 4.21)*

Em Tessalônica, ao elogiar as atitudes da igreja a respeito *da obra da fé e do trabalho árduo e do amor e da esperança persistente* (τοῦ ἔργου τῆς πίστεως καὶ τοῦ κόπου τῆς ἀγάπης καὶ τῆς ὑπομονῆς τῆς ἐλπίδος - 1.6), não deixa de mencionar a imitação que ela fez dele e do Senhor, e mesmo das igrejas da Judeia quanto à resistência da fé, pelo que ela se tornou, conseqüentemente, em um processo de reprodução, modelo para outros:

ὁμοίως γὰρ μιμηταὶ ἐγενήθητε, ἀδελφοί, τῶν ἐκκλησιῶν τοῦ θεοῦ τῶν οὐσῶν ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ὅτι τὰ αὐτὰ ἐπάθετε καὶ ὁμοίως ὑπὸ τῶν ἰδίῳ συμφυλετῶν καθὼς καὶ αὐτοὶ ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων,

Vós, pois, imitadores tornastes, irmãos, das igrejas do Deus, dos que estão na Judeia em Cristo Jesus, porque as mesmas coisas sofrestes também vós pelos da própria raça, assim como também eles pelos judeus (1Tessalonicenses 2.14).

6. Καὶ ὁμοίως μιμηταὶ ἡμῶν ἐγενήθητε καὶ τοῦ κυρίου, δεξάμενοι τὸν λόγον ἐν θλίψει πολλῇ μετὰ χαρᾶς πνεύματος ἁγίου,

E vós, imitadores de nós viestes a ser e do Senhor, tendo recebido a palavra em muita aflição com alegria de Espírito Santo,

7. ὥστε γενέσθαι ὑμᾶς τύπον πᾶσιν τοῖς πιστεύουσιν ἐν τῇ Μακεδονίᾳ καὶ ἐν τῇ Ἀχαΐᾳ.

de modo a vos tornar tipo (modelo) a todos os que crêem na Macedônia e na Acaia (1Tessalonicenses 1.6-7).

A sua preocupação a esse respeito fica ainda mais evidente quando solicita e exorta a permanecer no modelo por ele estabelecido:

Λοιπὸν οὖν, ἀδελφοί, ἐρωτῶμεν ὑμᾶς καὶ παρακαλοῦμεν ἐν κυρίῳ Ἰησοῦ, ἵνα καθὼς παρελάβετε παρ' ἡμῶν τὸ πῶς δεῖ ὑμᾶς περιπατεῖν καὶ ἀρέσκειν θεῷ, καθὼς καὶ περιπατεῖτε, ἵνα περισσεύητε μᾶλλον.

De resto, portanto, irmãos, solicitamo-vos e chamamos-ao-lado (exortamos) no Senhor Jesus, para que assim como tomastes ao lado (recebestes) da parte de nós o como é preciso vós andardes e agradardes a Deus, assim também andai, para que excedais mais (1Tessalonicenses 4.1).

Assim, exigindo a sua aceitação como *modelo* conformado ao *Modelo*, recebê-lo é acolher o próprio Cristo. E não é exatamente isso que ele afirma em *Gálatas 4.14*?

καὶ τὸν πειρασμὸν ὑμῶν ἐν τῇ σαρκί μου οὐκ ἐξουθενήσατε οὐδὲ ἐξεπτύσατε, ἀλλὰ ὡς ἄγγελον θεοῦ ἐδέξασθέ με, ὡς Χριστὸν Ἰησοῦν.

e a prova (teste) de vós na carne de mim não tivestes por nada (não desprezastes), nem cuspistes {em sinal de nojo}, mas como mensageiro de Deus me recebestes, como Cristo Jesus.

3 – *Coríntios*: a questão dos super-apóstolos

Os momentos conflitantes tratados na *Segunda Epístola aos Coríntios* são bem interessantes no que se refere à argumentação. Parece que a própria demora de o apóstolo ir a Corinto já se lhe tornara um problema; pelo menos é o que depreendemos pela longa justificativa que ele dá à questão (1.12 – 2.11). A resposta a essa situação é que a sua visita à comunidade lhe exigiria uma atitude enérgica, de modo que a delonga não era por fraqueza, mas por clemência, o que pode explicar a inclusão da *paciência* (*persistência* ativa) entre os sinais de seu apostolado:

τὰ μὲν σημεῖα τοῦ ἀποστόλου κατεργάσθη ἐν ὑμῖν ἐν πάσῃ ὑπομονῇ...

Os sinais do apóstolo foram operados entre vós em toda paciência... (2Coríntios 12.12^a).

O certo é que ele considerava que não lhe faltava autoridade, pois ela estava divinamente legitimada para o bem da comunidade,

...εἰς οἰκοδομὴν καὶ οὐκ εἰς καθαίρεσιν ὑμῶν

... para edificação e não para destruição de vós (2Coríntios 10.8),

...ζήλω γὰρ ὑμᾶς θεοῦ ζήλω, ἡρμოსάμην γὰρ ὑμᾶς ἐνὶ ἀνδρὶ παρθένον ἀγνήν παραστήσαι τῷ Χριστῷ·

...pois vos zelo (invejo, admiro) com zelo (inveja, admiração) de Deus, pois vos ajusto (deixo-vos prontos) para um só marido, {como uma} jovem não casada (virgem) pura, para {vos} pôr ao lado de Cristo (2Coríntios 11.2),

[assim como também os seus próprios sofrimentos:

5. ὅτι καθὼς περισσεύει τὰ παθήματα τοῦ Χριστοῦ εἰς ἡμᾶς, οὕτως διὰ τοῦ Χριστοῦ περισσεύει καὶ ἡ παράκλησις ἡμῶν.

porque assim como os sofrimentos de Cristo excedem para vós, assim também, através de Cristo, a chamada-ao-lado (exortação, consolação) de nós {excede};

6. 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.

se somos comprimidos (>atribulados) {é} a favor da chamada-ao-lado (exortação) de vós e da salvação {de vós}, se somos chamamos-ao-lado (exortamos) {é} a favor da chamada-ao-lado (exortação) de vós, que opera em paciência (persistência) dos mesmos sofrimentos que também nós estamos sofrendo (2Coríntios 1.5-6)],

de maneira que o efeito de intimidação está claro em:

Ἐγὼ δὲ μάρτυρα τὸν θεὸν ἐπικαλοῦμαι ἐπὶ τὴν ἐμὴν ψυχὴν, ὅτι φειδόμενος ὑμῶν οὐκέτι ἦλθον εἰς Κόρινθον.

Eu, porém, chamo sobre (invoco) o Deus {como} testemunha sobre a minha alma, que poupando-vos (poupante) ainda não fui a Corinto (2Coríntios 1.23).

Ao escrever-lhes, ele assume a intenção de tentar resolver alguns constrangimentos e tristezas,

– 3. καὶ ἔγραψα τοῦτο αὐτό, ἵνα μὴ ἐλθὼν λύπην σχῶ ἀφ’ ὧν ἔδει με χαίρειν, πεποιθῶς ἐπὶ πάντας ὑμᾶς ὅτι ἡ ἐμὴ χαρὰ πάντων ὑμῶν ἐστίν.

e isso mesmo escrevi, para que, tendo ido, não tristeza tenha a partir dos que era preciso eu alegrar. Estou confiante sobre todos vós que a minha alegria é de todos vós,

4. ἐκ γὰρ πολλῆς θλίψεως καὶ συνοχῆς καρδίας ἔγραψα ὑμῖν διὰ πολλῶν δακρύων, οὐχ ἵνα λυπηθῆτε ἀλλὰ τὴν ἀγάπην ἵνα γινώτε ἦν ἔχω περισσοτέρως εἰς ὑμᾶς.

pois de muita aflição e juntura (>aperto > ansiedade) de coração escrevi a vós através de muitas lágrimas, não para ficardes tristes, pelo contrário, para conhecerdes o amor que tenho excedentemente na direção de vós (2Coríntios 2.3-4) –

e isso antes mesmo de ir pessoalmente a Corinto:

Ἔκρινα γὰρ ἑμαυτῷ τοῦτο τὸ μὴ πάλιν ἐν λύπῃ πρὸς ὑμᾶς ἐλθεῖν.

Julguei, pois, para mim mesmo, isto: o não ir de novo em tristeza para junto de vós (2Coríntios 2.1).

Embora o apóstolo pareça (ou pretenda) manter uma relação de confiança e de afeto,

– 4. πολλή μοι παρησία πρὸς ὑμᾶς, πολλή μοι καύχησις ὑπὲρ ὑμῶν· πεπλήρωμαι τῇ παρακλήσει, ὑπερπερισσεύομαι τῇ χαρᾷ ἐπὶ πάσῃ τῇ θλίψει ἡμῶν.

Muita a mim liberdade para falar a vós, muita a mim glorificação por vós; estou cheio com a chamada-ao-lado (conforto), estou hiperexcedendo com a alegria sobre toda a aflição de nós;

5. Καὶ γὰρ ἐλθόντων ἡμῶν εἰς Μακεδονίαν οὐδεμίαν ἔσχηκεν ἄνεσιν ἡ σὰρξ ἡμῶν ἀλλ’ ἐν παντὶ θλιβόμενοι· ἔζωθεν μάχαι, ἔσωθεν φόβοι.

pois também tendo ido nós à Macedônia, nenhum relaxamento teve a carne de nós; pelo contrário, em tudo sendo afligidos: do lado de fora, lutas; do lado de dentro, temores.

6. ἀλλ’ ὁ παρακαλῶν τοὺς ταπεινοὺς παρεκάλεσεν ἡμᾶς ὁ θεὸς ἐν τῇ παρουσίᾳ Τίτου,

Mas o que chama ao lado (exorta, conforta) os humildes, chamou (exortou, consolou)-nos o Deus na estada ao lado (presença) de Tito.

7. οὐ μόνον δὲ ἐν τῇ παρουσίᾳ αὐτοῦ ἀλλὰ καὶ ἐν τῇ παρακλήσει ἢ παρεκλήθη ἐφ' ὑμῖν, ἀναγγέλλων ἡμῖν τὴν ὑμῶν ἐπιπόθησιν, τὸν ὑμῶν ὀδυρμόν, τὸν ὑμῶν ζῆλον ὑπὲρ ἐμοῦ ὥστε με μᾶλλον χαρῆσαι.

Não somente na estada ao lado (presença) dele, mas também na chamada-ao-lado (exortação, consolação) com que {ele} foi chamado-ao-lado (exortado, confortado) a respeito de (sobre) vós, anunciando (anunciante) a nós o anseio de vós, a lamentação de vós, a admiração (zelo) por mim, de modo a eu ter mais alegria.

15. καὶ τὰ σπλάγχνα αὐτοῦ περισσοτέρως εἰς ὑμᾶς ἐστὶν ἀναμιμνησκομένου τὴν πάντων ὑμῶν ὑπακοήν, ὡς μετὰ φόβου καὶ τρόμου ἐδέξασθε αὐτόν.

E as entranhas (afetos entranháveis) dele excedentemente para vós são, lembrando (lembrante, que lembra) a obediência de todos vós, como com temor e tremor o recebestes.

16. χαίρω ὅτι ἐν παντὶ θαρρῶ ἐν ὑμῖν.

Alegro-me porque em tudo estou seguro em vós (2Coríntios 7.4-7,15,16) –

ele reconhece que a sua imagem está desgastada, que a relação entre ele e a comunidade está fragilizada (como já notamos em *1Coríntios*). Apesar de toda a disposição pessoal *a favor das almas*, do amor excessivo a ponto de deixar-se ficar *completamente gasto* (*argumento quase-lógico pelo sacrifício*) se disso resultar benefícios para os coríntios, ele sente que, inversamente proporcional, é menos amado:

ἐγὼ δὲ ἥδιστα δαπανήσω καὶ ἐκδαπανηθήσομαι ὑπὲρ τῶν ψυχῶν ὑμῶν. εἰ περισσοτέρως ὑμᾶς ἀγαπῶ[ν], ἦσον ἀγαπῶμαι;

Eu, porém, muito agradavelmente gastarei e serei completamente gasto a favor das almas de vós. Se mais em excesso vos estou amando, menos sou amado? (2Coríntios 12.15).

A sua resposta dada ao problema por meio de uma interrogação (*se mais em excesso vos estou amando, menos sou amado?*) pretende fazer valer o *princípio da simetria* (“*a é para b*” o que “*b é para a*”). A interrogação aqui não é uma dúvida a respeito de algo sobre o qual não se tem conhecimento; ela é a confirmação de um fato que se mostra absurdo.

Se aplicada a *regra da justiça*, em que os mesmos tratamentos são infligidos a todos os que se encontram em situações análogas, certamente um dos lados da controvérsia deverá ser alterado. A permanência na assimetria (“*a é para b*” o que “*b não é para a*”) conduzirá a relação à incompatibilidade, exigindo uma escolha diante de regras diferentes impostas a uma mesma realidade. Nesse sentido, Paulo certamente espera que a mudança parta de seu auditório.

Além disso, embora ele tenha percebido que a epístola anterior provocara algum impacto, pois causara certa *tristeza*, interpretada como uma forma positiva de arrependimento,

– 8. Ὅτι εἰ καὶ ἐλύπησα ὑμᾶς ἐν τῇ ἐπιστολῇ, οὐ μεταμέλομαι· εἰ καὶ μετεμελόμην, βλέπω [γὰρ] ὅτι ἡ ἐπιστολὴ ἐκείνη εἰ καὶ πρὸς ὥραν ἐλύπησεν ὑμᾶς,

Porque se também vos entristeci na epístola, não me preocupo; se ainda me preocupava; vejo, [pois], que aquela epístola, mesmo se para {uma} hora vos entristeceu,

9. νῦν χαίρω, οὐχ ὅτι ἐλυπήθητε ἀλλ' ὅτι ἐλυπήθητε εἰς μετάνοιαν· ἐλυπήθητε γὰρ κατὰ θεόν, ἵνα ἐν μηδενὶ ζημιωθῆτε ἐξ ἡμῶν.

agora me alegre, não porque fostes entristecidos, ao contrário, porque fostes entristecidos para mudança de pensamento; fostes entristecidos, pois, segundo Deus, para em nada serdes punidos da parte de nós (2Coríntios 7.8-9) –

era certo que os problemas de ordem interna se agravaram. Todas as considerações (que já vimos) e a forte reprimenda extraída da combinação de argumentos fundamentados em *exemplos, analogias, citações, alusões e metáforas* que mostraram os perigos a que a comunidade estava sujeita,

– 1. Οὐ θέλω γὰρ ὑμᾶς ἀγνοεῖν, ἀδελφοί, ὅτι οἱ πατέρες ἡμῶν πάντες ὑπὸ τὴν νεφέλην ἦσαν καὶ πάντες διὰ τῆς θαλάσσης διήλθον

Não quero, pois, vós ignorardes, irmãos, que os pais de nós todos sob a nuvem estavam e todos através do mar atravessaram,

2. καὶ πάντες εἰς τὸν Μωϋσῆν ἐβαπτίσθησαν ἐν τῇ νεφέλῃ καὶ ἐν τῇ θαλάσῃ

e todos para o (no) Moisés foram batizados na nuvem e no mar,

3. καὶ πάντες τὸ αὐτὸ πνευματικὸν βρῶμα ἔφαγον

e todos o mesmo alimento espiritual comeram,

4. καὶ πάντες τὸ αὐτὸ πνευματικὸν ἔπιον πόμα· ἔπιον γὰρ ἐκ πνευματικῆς ἀκολουθούσης πέτρας, ἡ πέτρα δὲ ἦν ὁ Χριστός.

e todos a mesma bebida espiritual beberam; pois beberam da rocha espiritual que {os} acompanhava; a rocha era o Cristo.

5. Ἄλλ' οὐκ ἐν τοῖς πλείοσιν αὐτῶν εὐδόκησεν ὁ θεός, κατεστρώθησαν γὰρ ἐν τῇ ἐρήμῳ.

Mas não houve por bem (não se agradou) o Deus na maioria deles, pois foram estendidos (colocados abaixo, prostrados) no deserto.

6. Ταῦτα δὲ τύποι ἡμῶν ἐγενήθησαν, εἰς τὸ μὴ εἶναι ἡμᾶς ἐπιθυμητὰς κακῶν, καθὼς κακῆνοι ἐπεθύμησαν.

Essas coisas, moldes (modelos) de nós tornaram-se, para nós não sermos impetuosos (não sermos de desejos ardentes) de coisas más, assim como também aqueles desejaram ardentemente (apeteceram)¹⁰²;

7. μηδὲ εἰδωλόατραι γίνεσθε καθὼς τινες αὐτῶν, ὡσπερ γέγραπται· ἐκάθισεν ὁ λαὸς φαγεῖν καὶ πιεῖν καὶ ἀνέστησαν παίζειν.

nem adoradores de estátuas {vos} torneis, assim como alguns deles, como está escrito: o povo {se} assentou {para} comer e beber e puseram-se em pé {para} brincar como criança (dançar)¹⁰³;

8. μηδὲ πορνεύωμεν, καθὼς τινες αὐτῶν ἐπόρνευσαν καὶ ἔπεσαν μιᾷ ἡμέρᾳ εἴκοσι τρεῖς χιλιάδες.

nem {nos} prostituamos, assim como alguns deles {se} prostituíram e caíram em um só dia vinte {e} três mil;

9. μηδὲ ἐκπειράζωμεν τὸν Χριστόν, καθὼς τινες αὐτῶν ἐπέιρασαν καὶ ὑπὸ τῶν ὄφρων ἀπώλλυντο.

nem ponhamos à prova o Cristo, assim como alguns deles puseram à prova e pelas serpentes pereciam;

10. μηδὲ γογγύζετε, καθάπερ τινὲς αὐτῶν ἐγόγγυσαν καὶ ἀπώλοντο ὑπὸ τοῦ ὄλοθρευτοῦ.

nem murmureis, como alguns deles murmuram e pereceram pelo destruidor.

11. ταῦτα δὲ τυπικῶς συνέβαινε ἐκείνοις, ἐγράφη δὲ πρὸς νοουθεσίαν ἡμῶν, εἰς οὓς τὰ τέλη τῶν αἰώνων κατήνηκεν.

¹⁰² Quanto às *analogias* dos versículos 1 a 6, as experiências dos judeus no êxodo, na travessia do Mar Vermelho e nas peregrinações sob a nuvem, são apresentadas como tipos do batismo cristão; o maná e água da rocha são alimentos relacionados à ceia do Senhor. Tendo sido elevados à categoria de protótipos, os eventos que asseguravam a salvação dos judeus no deserto foram atualizados nos sacramentos da igreja cristã. Entretanto, “os membros do povo de Deus, embora estivessem consagrados a isso por tais sacramentos, não alcançaram a Terra Prometida, porque nesse ínterim, por causa da lascívia, idolatria e outros atos ímpios, eles caíram da graça e por isso deviam morrer. Do mesmo modo o efeito do batismo e da ceia do Senhor pode ser anulado pela conduta ímpia” (Schweitzer, 2003:41), como afirma o v. 6: “Essas coisas, moldes (modelos) de nós vieram a ser para nós não sermos impetuosos (não sermos de desejos ardentes) de coisas más...”.

¹⁰³ Trata-se de *citação* de Êxodo 32.6. Moisés tinha subido ao monte Sinai, a fim de receber a Lei. Como demorou a voltar, o povo pediu que Arão fizesse-lhe um bezerro de ouro, no que foi atendido. O *madrugar*, o *sacrifício*, o *banquete* e a *dança* faziam parte do ritual ao novo deus. Paulo argumenta pelo *antimodelo* que o comportamento dos judeus foi uma afronta a Deus, tanto quanto o que estava acontecendo com alguns da igreja de Corinto. Os procedimentos opostos às condutas cristãs aceitáveis devem ser rejeitados:

“וַיִּשְׁבְּוּ מִן־הַקֶּהֶל וַיַּעֲלֵוּ עֵלָי וַיִּגְשׁוּ שְׁלֹמִים וַיִּשְׁבּוּ הָעָם לְאָכֵל וְלִשְׁבֵּי וַיִּקְמוּ לְצַקֵּק׃”

“Levantaram-se cedo no dia seguinte e fizeram subir {os} holocaustos e fizeram aproximar {os} sacrifícios de comunhão (de paz), e assentou-se o povo para comer e beber, e levantou para divertir-se (gracejar, brincar)”,

que a *LXX* traduziu como:

“καὶ ὀρθρίσας τῆ ἐπαύριον ἀνεβίβασεν ὀλοκαυτώματα καὶ προσήμεγκεν θυσίαν σωτηρίου καὶ ἐκάθισεν ὁ λαὸς φαγεῖν καὶ πιεῖν καὶ ἀνέστησαν παίζειν”,

“e, tendo se levantado cedo no dia seguinte, fez subir holocaustos e trouxeram sacrifício de salvação e o povo assentou-se {para} comer e beber, e puseram-se em pé para brincar como criança”.

Essas coisas, tipologicamente, andaram junto (aconteceram) com aqueles, mas foi escrito para advertência (colocação de mente) de nós, para {os} que chegaram (estão chegados) os fins das eras,

12. Ὡστε ὁ δοκῶν ἐστάναι βλεπέτω μὴ πέση.

de modo que o que julga estar em pé, olhe {para que} não caia.

13. πειρασμὸς ὑμᾶς οὐκ εἴληφεν εἰ μὴ ἀνθρώπινος· πιστὸς δὲ ὁ θεός, ὃς οὐκ ἔασει ὑμᾶς πειρασθῆναι ὑπὲρ ὃ δύνασθε ἀλλὰ ποιήσει σὺν τῷ πειρασμῷ καὶ τὴν ἔκβασιν τοῦ δύνασθαι ὑπενεγκεῖν.

Prova (tentação) não vos tomou, senão humana; fiel {é} Deus, que não permitirá vós serdes provados (tentados) além do que podeis; pelo contrário, fará também com a prova (tentação) a ida para fora do (para) poderdes suportar (1Coríntios 10.1-13) –

certamente não foram suficientes para dar fim às questões, de modo que a terceira viagem à cidade representaria uma condenação dos atos imorais e sacrílegos que persistentemente estavam sendo cometidos:

20. φοβοῦμαι γὰρ μὴ πως ἐλθὼν οὐχ οἴους θέλω εὔρω ὑμᾶς κἀγὼ εὐρεθῶ ὑμῖν οἶον οὐ θέλετε· μὴ πως ἔρις, ζῆλος, θυμοί, ἐριθείαι, καταλαλιαί, ψιθυρισμοί, φυσιώσεις, ἀκαταστασίαι·

Tememos, pois, de algum modo, tendo ido, não tais quais desejo {eu} vos encontre, e eu vos encontre tal qual não quereis. Não {haja}, de algum modo, contenda, inveja, irritações, rivalidades, calúnias, murmurações, inchações (arrogâncias), desordens (tumultos).

21. μὴ πάλιν ἐλθόντος μου ταπεινώση με ὁ θεός μου πρὸς ὑμᾶς καὶ πενήθω πολλοὺς τῶν προημαρτηκότων καὶ μὴ μετανοησάντων ἐπὶ τῇ ἀκαθαρσίᾳ καὶ πορνείᾳ καὶ ἀσελγείᾳ ἧ ἔπραξαν.

De novo eu tendo ido, não o Deus de mim me torne humilde para junto de vós e aflija muitos dos que de antemão têm errado e que não mudaram de mente (não se arrependeram) sobre a impureza e prostituição e libertinagem que praticaram.

1. Τρίτον τοῦτο ἔρχομαι πρὸς ὑμᾶς· ἐπὶ στόματος δύο μαρτύρων καὶ τριῶν σταθήσεται πᾶν ῥῆμα.

Esta terceira {vez} vou para junto de vós; sobre boca de duas testemunhas e de três será posta toda palavra.

2. προείρηκα καὶ προλέγω, ὡς παρὼν τὸ δεύτερον καὶ ἀπὼν νῦν, τοῖς προημαρτηκόσιν καὶ τοῖς λοιποῖς πᾶσιν, ὅτι ἂν ἔλθω εἰς τὸ πάλιν οὐ φείσομαι,

{Eu} já disse de antemão e digo de antemão, como estando presente a segunda {vez}, e estando ausente agora, aos que erraram antes e restantes todos, que se {eu} for outra vez não pouparei (2Coríntios 12.20 – 13.2).

É estranho notar que Paulo tenha apelado a regras judiciais do povo judeu para solução de questões em comunidades cristãs gentílicas, pois o versículo 13.1 extrai a

sua força de *Deuteronômio* 17.6¹⁰⁴ e 19.15¹⁰⁵. Pode-se conjecturar, por um lado, que o apóstolo tenha considerado válida a aplicação desse procedimento judicial para a solução de conflitos nas igrejas e, por outro lado, que ele apenas esteja seguindo as ordenanças do Senhor que conhecia pela tradição, como fez noutras ocasiões:

15. Ἐάν δὲ ἀμαρτήσῃ [εἰς σέ] ὁ ἀδελφός σου, ὑπάγε ἔλεγξον αὐτὸν μεταξὺ σοῦ καὶ αὐτοῦ μόνου. εἴαν σου ἀκούσῃ, ἐκέρδησας τὸν ἀδελφόν σου

Se fizer um erro [na direção de ti] o irmão de ti, vai, repreende-o entre ti e ele só. Se {ele} ouvir de ti, ganhaste o irmão de ti,

16. εἴαν δὲ μὴ ἀκούσῃ, παράλαβε μετὰ σοῦ ἕτι ἓνα ἢ δύο, ἵνα ἐπὶ στόματος δύο μαρτύρων ἢ τριῶν σταθῇ πᾶν ῥῆμα·

se não ouvir, toma contigo ainda uma ou duas {testemunhas}, para que sobre a boca de duas testemunhas ou três se ponha toda palavra dita (Mateus 18.15-6).

Além dessas questões, havia ainda os *falsos apóstolos* que, mantendo influência sobre a comunidade, abalaram a confiança em Paulo e arruinaram a sua autoridade. Apesar da *alegria* e da *admiração* (7.7), ele não ignorava o fato de que houve alteração significativa na relação com os coríntios. O próprio sistema de valores,

– 7. Τὰ κατὰ πρόσωπον βλέπετε. εἴ τις πέποιθεν ἑαυτῷ Χριστοῦ εἶναι, τοῦτο λογίζεσθω πάλιν ἐφ’ ἑαυτοῦ, ὅτι καθὼς αὐτὸς Χριστοῦ, οὕτως καὶ ἡμεῖς.

As coisas segundo o rosto (a aparência) estais olhando. Se alguém convenceu a (está persuadido de) si mesmo ser de Cristo, isso considere de novo sobre si mesmo, que assim como ele de Cristo {é}, assim também nós (2Coríntios 10.7) –

104

“עַל-פִּי עַד אֶחָד: עַל-פִּי שְׁנַיִם עֵדִים אִוְּשְׁלֶשָׁה עֵדִים יוֹמַת הַמָּוֶת לֹא יוֹמַת עַל-פִּי עַד אֶחָד:”

“sobre {a} boca de duas testemunhas ou três testemunhas será morto {o} que será morto; não será morto sobre {a} boca de uma única testemunha”,

que a LXX traduziu como:

“ἐπὶ δυσὶν μάρτυσιν ἢ ἐπὶ τρισὶν μάρτυσιν ἀποθανεῖται ὁ ἀποθνήσκων οὐκ ἀποθανεῖται ἐφ’ ἐνὶ μάρτυρι”,

“sobre duas testemunhas ou sobre três testemunhas o que morre morrerá; não morrerá sobre uma única testemunha”.

105

“לֹא-יָקוּם עַד אֶחָד בְּאִישׁ לְכָל-עוֹן וְלְכָל-חַטָּאת בְּכָל-חַטָּאת אֲשֶׁר יַחַטָּא עַל-פִּי שְׁנַיִם עֵדִים אִוְּשְׁלֶשָׁה עֵדִים יָקוּם דְּבָרָה:”

“Não {se} levantará testemunha única contra {um} homem para todo (por qualquer) erro e para todo (por qualquer) pecado; por todo pecado que tiver pecado, sobre {a} boca de duas testemunhas ou sobre {a} boca de três testemunhas {se} levantará {uma} palavra”,

que a LXX traduziu como:

“οὐκ ἔμμενεί μάρτυς εἷς μαρτυρῆσαι κατὰ ἀνθρώπου κατὰ πάσαν ἀδικίαν καὶ κατὰ πᾶν ἀμάρτημα καὶ κατὰ πάσαν ἀμαρτίαν ἢν ἂν ἀμάρτη ἐπὶ στόματος δύο μαρτύρων καὶ ἐπὶ στόματος τριῶν μαρτύρων σταθήσεται πᾶν ῥῆμα”,

“não permanecerá testemunha única {para} testemunhar contra {um} homem, não só segundo toda iniquidade mas também segundo todo erro que errar; sobre boca de duas testemunhas e sobre boca de três testemunhas será posta toda palavra”.

e o seu anúncio foram postos em controvérsia:

εἰ μὲν γὰρ ὁ ἐρχόμενος ἄλλον Ἰησοῦν κηρύσσει ὃν οὐκ ἐκηρύξαμεν, ἢ πνεῦμα ἕτερον λαμβάνετε ὃ οὐκ ἐλάβετε, ἢ εὐαγγέλιον ἕτερον ὃ οὐκ ἐδέξασθε, καλῶς ἀνέχεσθε.

pois se o que vem proclama outro Jesus que não proclamamos, ou outro espírito estais tomando que não tomastes, ou outro bom-anúncio que não recebestes belamente suportais (2Coríntios 11.4).

É, então, ainda (como em *1Coríntios*) a questão do *êthos* que resiste no conjunto de problemas que o enunciador necessita tratar. Desqualificado por seus adversários e tendo a sua autoridade (embora conferida por Deus:

εἰάν [τε] γὰρ περισσώτερόν τι καυχῆσώμαι περὶ τῆς ἐξουσίας ἡμῶν ἢς ἔδωκεν ὁ κύριος εἰς οἰκοδομὴν καὶ οὐκ εἰς καθάρεισιν ὑμῶν, οὐκ αἰσχυνθήσομαι.

Se, pois, gloriar-me de algo mais excedente a respeito da autoridade de nós, que o Senhor deu para construção e não para destruição de vós, não me envergonharei, 2Coríntios 10.8)

arruinada diante da comunidade, a questão subjacente: *que sinais manifestam a legitimidade do apostolado?* vem à tona por meio da resposta assertiva construída a partir do *lugar da quantidade*, que enfatiza a presença duradoura e completa dos sinais que se esperavam:

τὰ μὲν σημεῖα τοῦ ἀποστόλου κατεργάσθη ἐν ὑμῖν ἐν πάσῃ ὑπομονῇ, σημείοις τε καὶ τέρασιν καὶ δυνάμεσιν.

Os sinais do apóstolo foram operados entre vós em toda paciência, com sinais, com prodígios e com poderes (2Coríntios 12.12).

Nela, é a força do *êthos* que quer emergir como ponto final do questionamento, maximizando a diferença em relação aos responsáveis pelo conflito. A resposta não é apenas uma transferência de informações, mas aponta o posicionamento do enunciador. Se os coríntios pensavam que ele apenas lhes apresentava desculpas, deveriam saber que, pelo contrário, o seu discurso era feito *em Cristo e diante de Deus*, o que mostra gravidade em seu objetivo:

Πάλαι δοκεῖτε ὅτι ὑμῖν ἀπολογούμεθα. κατέναντι θεοῦ ἐν Χριστῷ λαλοῦμεν τὰ δὲ πάντα, ἀγαπητοί, ὑπὲρ τῆς ὑμῶν οἰκοδομῆς.

Há tempo tendes o parecer que a vós nos defendemos. Diante de Deus em Cristo falamos, mas todas as coisas, amados, a favor da edificação de vós (2Coríntios 12.19).

Fazendo apologia para mudar (ou reenquadrar) o ponto de vista dos coríntios, Paulo demonstra a superioridade de seu *enviamento* em vários níveis. A argumentação, nesse sentido, ampara-se na *hierarquia* de valores:

- É transparentemente honesto. Ele invoca, como critério de juízo, a *ligação de coexistência entre pessoa e seus atos*:

ἀλλὰ ἀπειπάμεθα τὰ κρυπτὰ τῆς αἰσχύνης, μὴ περιπατοῦντες ἐν πανουργίᾳ μηδὲ δολοῦντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ ἀλλὰ τῇ φανερῶσει τῆς ἀληθείας συνιστάνοντες ἑαυτοὺς πρὸς πᾶσαν συνείδησιν ἀνθρώπων ἐνώπιον τοῦ θεοῦ.

ao contrário, recusamos (desdissemos) as coisas ocultas da vergonha, não andando (andantes) em astúcia (malandragem), nem tratando (agindo, agentes) com dolo a palavra de Deus, mas pelo contrário, pela manifestação da verdade, pondo a nós mesmos para junto de toda consciência d{os} homens diante do Deus (2Coríntios 4.2),

Χωρήσατε ἡμᾶς· οὐδένα ἠδικήσαμεν, οὐδένα ἐφθείραμεν, οὐδένα ἐπλεονεκτήσαμεν.

Dai lugar a nós; a ninguém fomos injustos, a ninguém corrompemos, de ninguém tiramos vantagem (2Coríntios 7.2);

...προνοοῦμεν γὰρ καλὰ οὐ μόνον ἐνώπιον κυρίου ἀλλὰ καὶ ἐνώπιον ἀνθρώπων.

...pois temos em mente de antemão as coisas boas, não só diante do Senhor, mas também diante dos homens (2Coríntios 8.21)¹⁰⁶;

- Representa o ministério da justiça em glória *muito mais excedente (lugar quantitativo do duradouro, em que se valoriza o novo por sua contínua permanência: o que continua permanecendo em glória)*, antagônico ao ministério da condenação (lei de Moisés) desvanecido por suas condições instáveis e passageiras. É perceptível a ênfase dada ao fato de que o valor que ele representa é, de longe, superior ao outro, o que nos põe diante do *argumento quase-lógico da comparação*, cujo objetivo é definir um ser, um objeto, um juízo a partir da aproximação ou do distanciamento em relação a outros. O elemento posto em destaque por seu caráter de excelência (*como não será mais o ministério do Espírito em glória?; em muito mais o ministério da justiça excede em glória; sobreexcedente glória; em muito mais o que permanece em glória* – grifos

¹⁰⁶ Paulo faz *alusão* a *Provérbios* 3.4, em que se exorta veementemente à condição de irrepreensível conduta, tanto no âmbito humano quanto espiritual:

“וְיִנְצָאֲתָן וְשִׁכְל־טוֹב בְּעֵינֵי אֱלֹהִים וְאָדָם”

“e encontra {tu} favor (graça) e boa prudência aos olhos de Deus e de homem”, que a *LXX* traduziu como:

“καὶ προνοοῦ καλὰ ἐνώπιον κυρίου καὶ ἀνθρώπων”,

“E tem {tu} em mente as coisas boas diante d{o} Senhor e d{os} homens”.

nossos) assume o *status* de maior importância em relação a todos os demais a que é comparado, podendo mesmo ser reputado como único em seu gênero. A partir disso, exige-se a sua escolha como sendo a melhor:

7. Εἰ δὲ ἡ διακονία τοῦ θανάτου ἐν γράμμασιν ἐντετυπωμένη λίθοις ἐγενήθη ἐν δόξῃ, ὥστε μὴ δύνασθαι ἀτενίσαι τοὺς υἱοὺς Ἰσραὴλ εἰς τὸ πρόσωπον Μωϋσέως διὰ τὴν δόξαν τοῦ προσώπου αὐτοῦ τὴν καταργουμένην,

Se, porém, o ministério da morte em letras tendo sido gravado em pedras veio a ser em glória, de modo a não poderem fixar os olhos, os filhos de Israel, na direção do rosto de Moisés por causa da glória, a que estava se tornando inativa, do rosto dele,

8. πῶς οὐχὶ μᾶλλον ἡ διακονία τοῦ πνεύματος ἔσται ἐν δόξῃ;

como não será mais o ministério do Espírito em glória?

9. εἰ γὰρ τῇ διακονίᾳ τῆς κατακρίσεως δόξα, πολλῶ μᾶλλον περισσεύει ἡ διακονία τῆς δικαιοσύνης δόξῃ.

Se, pois, para serviço da condenação {houve} glória, em muito mais o ministério da justiça excede em glória,

10. καὶ γὰρ οὐ δεδόξασται τὸ δεδοξασμένον ἐν τούτῳ τῷ μέρει εἵνεκεν τῆς ὑπερβαλλούσης δόξης.

e, pois, não está glorificado o que foi glorificado nessa parte por causa da sobreexcedente glória.

11. εἰ γὰρ τὸ καταργούμενον διὰ δόξης, πολλῶ μᾶλλον τὸ μένον ἐν δόξῃ.

Se, pois, o que se tornava inativo {foi} através de glória, em muito mais o que permanece em glória.

12. Ἔχοντες οὖν τοιαύτην ἐλπίδα πολλῇ παρρησίᾳ χρώμεθα

Tendo (portantes) portanto, tal esperança, servimo{-nos} de muita liberdade para falar

13. καὶ οὐ καθάπερ Μωϋσῆς ἐτίθει κάλυμμα ἐπὶ τὸ πρόσωπον αὐτοῦ πρὸς τὸ μὴ ἀτενίσαι τοὺς υἱοὺς Ἰσραὴλ εἰς τὸ τέλος τοῦ καταργουμένου.

e não assim como Moisés punha coberta sobre o rosto dele para o {ato de} os filhos de Israel não fixar os olhos na direção do fim daquilo que estava se tornando inativo.

18. ἡμεῖς δὲ πάντες ἀνακεκαλυμμένῳ προσώπῳ τὴν δόξαν κυρίου κατοπτριζόμενοι τὴν αὐτὴν εἰκόνα μεταμορφούμεθα ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν καθάπερ ἀπὸ κυρίου πνεύματος.

Nós todos, com rosto descoberto, refletindo (que reflete, refletidores) como espelho a glória do Senhor, transformamo-nos {n}a mesma imagem a partir de glória na direção da glória, assim como a partir do Espírito do Senhor (2Coríntios 3.7-13, 18);

- Não é autopropagador. O *lugar da essência*, por outorgar valor à pessoa que representa a essência, legitima por extensão o anúncio e o seu anunciante:

Οὐ γὰρ ἑαυτοὺς κηρύσσομεν ἀλλὰ Ἰησοῦν Χριστὸν κύριον...

Não, pois, a nós mesmos proclamamos; pelo contrário, Jesus Cristo Senhor... (2Coríntios 4.5^a);

- É cooperador de Deus. Nesse sentido, deparamo-nos com o *argumento quase-lógico da inclusão* que permite que o juízo de um indivíduo seja efetuado a partir de todo ao qual pertence, o qual pode ser associado ao *argumento baseado na estrutura do real* no que se refere às *ligações de coexistência entre membro e grupo*. Paulo se posiciona como pertencente ao conjunto das operações divinas, como *operante com e*, nesse estatuto, ele pode exortar o seu auditório

– Συνεργοῦντες δὲ καὶ παρακαλοῦμεν μὴ εἰς κενὸν τὴν χάριν τοῦ θεοῦ δέξασθαι ὑμᾶς·

Cooperantes (operantes com {Deus}), também, chamamos-ao-lado (exortamos) não para vazio (em vão) a graça do Deus receberdes vós (2Coríntios 6.1) –

com base na *autoridade da Escritura*, mesmo que adaptada ao novo momento:

λέγει γάρ· καιρῷ δεκτῷ ἐπήκουσά σου καὶ ἐν ἡμέρᾳ σωτηρίας ἐβοήθησά σοι. ἰδοὺ νῦν καιρὸς εὐπρόσδεκτος, ἰδοὺ νῦν ἡμέρα σωτηρίας.

pois diz¹⁰⁷: em tempo oportunamente aceitável ouvi de ti, e em dia de salvação ajudei-te. Eis que (vê), agora, {é} tempo bem oportunamente aceitável; eis que (vê), agora, {é} dia de salvação (2Coríntios 6.2),

- É sincero e sem interesses financeiros. Novamente encontramos o *argumento da comparação*, mas como instrumento para estabelecer uma total assimetria, um distanciamento evidente em relação ao outro. Nesse sentido, a afirmação é *técnica de ruptura pela exclusão*, que procura eliminar o vínculo entre ele e o grupo a que o estavam associando equivocadamente. Se *os muitos mercadejam* o bom-anúncio, Paulo, por sua vez, extrai o que diz *de dentro da sinceridade*, de dentro daquele perante o qual

¹⁰⁷ No *tempo oportuno* (καιρός), Deus oferece graça e salvação a Israel. Paulo atualiza o sentido, aplicando-o ao tempo escatológico da igreja:

“כֹּה אָמַר יְהוָה בְּעַת רְצוֹן עָנִיתִיךָ וּבַיּוֹם וַיִּשְׁעָה עֲזָרְתִּיךָ וְאַתָּה וְאַתָּה לְבָרִית עָם לְהִקְיָם אֶרֶץ לְהַחְיִיל נְהַלּוֹת שְׂמִימוֹת:”
 “Assim disse YHWH{:} Em tempo de favor te respondi, e no dia de salvação te socorri, e te preservei, e te darei para aliança d{o} povo, para fazer levantar {a} terra, para tomar posse das herdades desoladas”, que a LXX traduziu como:

“οὕτως λέγει κύριος καιρῷ δεκτῷ ἐπήκουσά σου καὶ ἐν ἡμέρᾳ σωτηρίας ἐβοήθησά σοι καὶ ἔδωκά σε εἰς διαθήκην ἐθνῶν τοῦ καταστήσαι τὴν γῆν καὶ κληρονομήσαι κληρονομίαν ἐρήμου” (Isaías 49.8),

“Assim diz {o} Senhor: em tempo oportunamente aceitável ouvi de ti, e em dia de salvação ajudei-te, e dei-te para testamento d{as} nações, para (do) instalar (restaurar) a terra e herdar a herança d{o} deserto”.

age. O trabalho sincero garantido por Deus contra o dos *muitos* é objeto de acordo baseado no *lugar da qualidade*:

οὐ γὰρ ἐσμεν ὡς οἱ πολλοὶ καπηλεύοντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ, ἀλλ' ὡς ἐξ εἰλικρινείας, ἀλλ' ὡς ἐκ θεοῦ κατέναντι θεοῦ ἐν Χριστῷ λαλοῦμεν.

Pois não somos como os muitos que mercadejam a palavra de Deus; ao contrário, como de (de dentro da) sinceridade, ao contrário, como de (de dentro de) Deus falamos, diante de Deus, em Cristo (2Coríntios 2.17).

E como a questão sobre dinheiro volta a aparecer em *2Coríntios 11.8-9*,

– 8. ἄλλας ἐκκλησίας ἐσύλησα λαβῶν ὀψώνιον πρὸς τὴν ὑμῶν διακονίαν

Outras igrejas despojei, tendo recebido salário para o serviço de vós,

9. καὶ παρῶν πρὸς ὑμᾶς καὶ ὑστερηθεὶς οὐ κατενάρκησα οὐθενός· τὸ γὰρ ὑστέρημά μου προσανεπλήρωσαν οἱ ἀδελφοὶ ἐλθόντες ἀπὸ Μακεδονίας, καὶ ἐν παντὶ ἀβαρῆ ἑμαυτὸν ὑμῖν ἐτήρησα καὶ τηρήσω.

e estando presente junto a vós mesmo tendo estado em falta, não me tornei um peso de ninguém (em nada), pois a falta (a necessidade) de mim encheram além (supriram além do necessário) os irmãos que vieram da Macedônia, e em tudo não {sendo} pesado a vós guardei a mim mesmo e {me} guardarei –

e em 12.14,

– Ἴδού τρίτον τοῦτο ἐτοίμως ἔχω ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς, καὶ οὐ καταναρκήσω· οὐ γὰρ ζητῶ τὰ ὑμῶν ἀλλὰ ὑμᾶς. οὐ γὰρ ὀφείλει τὰ τέκνα τοῖς γονεῦσιν θησαυρίζειν ἀλλὰ οἱ γονεῖς τοῖς τέκνοις.

Eis {que} esta terceira {vez} prontamente tenho (estou) para ir para junto de vós e não serei pesado; pois não busco as coisas de vós, mas ao contrário, {busco-}vos, pois não deve os filhos aos genitores entesourar, ao contrário, os genitores aos filhos –

e chega a ser tratada com insistente *ironia*, como vimos em *2Coríntios 11.7* e em 12.13 e 16, figura principal dos *argumentos quase-lógicos baseados no ridículo*, é provável que os falsos apóstolos estavam alegando que Paulo queria manter controle sobre as igrejas para pilhá-las¹⁰⁸. Ele, por sua vez, responde que a ajuda financeira que recebera da Macedônia foi *para o serviço de vós* (11.8) e que em suas visitas à cidade ele não deu despesas a ninguém; pelo contrário, guardou-se e se guardará para não ser pesado (11.9), pois os seus interesses estão centrados em pessoas e não em coisas: {busco}-vos

¹⁰⁸ Meeks (1992:117) afirma: “Os super-apóstolos recebem recursos para a sua manutenção dos coríntios, dado que Paulo interpreta de modo negativo (11.20); os coríntios agora estão sentidos com Paulo porque ele não aceita dinheiro deles (11.7-12; 12.13-15). A situação, mais adiante, complica-se pelo fato de que alguém, aparentemente, sugeriu que a coleta de Jerusalém era, na realidade, um esquema fraudulento, por meio do qual Paulo, na verdade se enriqueceria, ao mesmo tempo que humildemente declinava os recursos para se sustentar (12.16-18)”.

(12.14). Servindo-se do *argumento do sacrifício*, ele afirma que se humilhou em vez de pilhá-los (12.13).

Parece mesmo que esse assunto tomou proporções enormes e isso já desde a primeira epístola. Pelo *argumento quase-lógico da regra da justiça*, Paulo já havia sustentado que poderia ter os mesmos privilégios que todos os demais apóstolos, e para isso se apoiou nos direitos apostólicos - cuja validade se firma no *princípio da inércia*¹⁰⁹, em que uma conduta anteriormente fixada continuará em vigor no futuro, fazendo com que a segunda situação seja tratada como a primeira:

3. Ἡ ἐμὴ ἀπολογία τοῖς ἐμὲ ἀνακρίνουσιν ἐστὶν αὕτη.

A minha defesa aos que me examinam cautelosamente é esta:

4. μὴ οὐκ ἔχομεν ἐξουσίαν φαγεῖν καὶ πεῖν;

Não temos autoridade {para} comer e beber?

5. μὴ οὐκ ἔχομεν ἐξουσίαν ἀδελφὴν γυναῖκα περιάγειν ὡς καὶ οἱ λοιποὶ ἀπόστολοι καὶ οἱ ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου καὶ Κηφᾶς;

Não temos autoridade para levar {uma} mulher irmã, como também os restantes apóstolos e os irmãos do Senhor e Cefas?

6. ἢ μόνος ἐγὼ καὶ Βαρναβᾶς οὐκ ἔχομεν ἐξουσίαν μὴ ἐργάζεσθαι;

Ou só eu e Barnabé não temos autoridade para não trabalhar?

7. Τίς στρατεύεται ἰδίους ὀψωνίους ποτέ; τίς φυτεύει ἀμπελῶνα καὶ τὸν καρπὸν αὐτοῦ οὐκ ἐσθίει; ἢ τίς ποιμαίνει ποίμνην καὶ ἐκ τοῦ γάλακτος τῆς ποίμνης οὐκ ἐσθίει;

Quem um dia está em campanha (serve como soldado) com próprias provisões? Quem planta vinha e o fruto dela não come? Ou quem pastoreia rebanho e do leite do rebanho não come?

8. Μὴ κατὰ ἄνθρωπον ταῦτα λαλῶ ἢ καὶ ὁ νόμος ταῦτα οὐ λέγει;

Não falo essas coisas de acordo com homem, ou também a lei essas coisas não diz?

9. ἐν γὰρ τῷ Μωϋσέως νόμῳ γέγραπται· οὐ κημῶσεις βοῦν ἀλοῶντα. μὴ τῶν βοῶν μέλει τῷ θεῷ

Pois na lei de Moisés está escrito: Não amordaçarás (porás focinheira) {o} boi que trilha. Há cuidado (ocupa-se) o Deus dos bois,

10. ἢ δι' ἡμᾶς πάντως λέγει; δι' ἡμᾶς γὰρ ἐγράφη ὅτι ὀφείλει ἐπ' ἐλπίδι ὁ ἀροτριῶν ἀροτριᾶν καὶ ὁ ἀλοῶν ἐπ' ἐλπίδι τοῦ μετέχειν.

¹⁰⁹ O *princípio da inércia* de que fala o T.A. (p. 142) “permet de compter sur le normal, l’habituel, le réel, l’actuel, et de valoriser, qu’il s’agisse d’une situation existante, d’une opinion admise ou d’un état de développement continu et régulier” (“permite contar com o normal, o habitual, o real, o atual e valorizá-lo, quer se trate de uma situação existente, de uma opinião admitida ou de um estado de desenvolvimento contínuo e regular”).

ou em razão de nós totalmente diz? Em razão de nós, pois, foi escrito, porque deve sobre esperança o que ara arar, e o que trilha, sobre esperança do participar.

11. εἰ ἡμεῖς ὑμῖν τὰ πνευματικὰ ἐσπείραμεν, μέγα εἰ ἡμεῖς ὑμῶν τὰ σαρκικὰ θερίσομεν;

Se nós a vós as coisas espirituais semeamos {é} grande coisa se nós ceifarmos (ceifaremos) de vós as coisas carnaís?

12. Εἰ ἄλλοι τῆς ὑμῶν ἐξουσίας μετέχουσιν, οὐ μᾶλλον ἡμεῖς; ἀλλ' οὐκ ἐχρησάμεθα τῇ ἐξουσίᾳ ταύτῃ, ἀλλὰ πάντα στέγομεν, ἵνα μή τινα ἐγκοπὴν δώμεν τῷ εὐαγγελίῳ τοῦ Χριστοῦ.

Se outros da autoridade de vós compartilham, nós mais, não? Mas não nos servimos dessa autoridade; ao contrário, mantemos (estamos suportando) rigorosamente todas as coisas, para que não demos corte algum (impedimento) ao bom-anúncio do Cristo.

13. Οὐκ οἶδατε ὅτι οἱ τὰ ἱερὰ ἐργαζόμενοι [τὰ] ἐκ τοῦ ἱεροῦ ἐσθίουσιν, οἱ τῷ θυσιαστηρίῳ παρεδρεύοντες τῷ θυσιαστηρίῳ συμμερίζονται;

Não sabeis que os que trabalham com as coisas sagradas, as coisas do templo comem; os que se assentam ao lado (ministram) ao altar dos sacrifícios compartilham?

14. οὕτως καὶ ὁ κύριος διέταξεν τοῖς τὸ εὐαγγέλιον καταγγέλλουσιν ἐκ τοῦ εὐαγγελίου ζῆν.

Assim também o Senhor ordenou aos que anunciam o bom-anúncio a viver do bom-anúncio (1Coríntios 9.3-14).

Esse excerto, porém, é constituído por vários outros argumentos que, em conjunto, sustentam o principal. Não só temos diversas *perguntas retóricas* cujas respostas¹¹⁰, conduzidas à aquiescência unânime, vão ao encontro da tese defendida, mas também o *argumento pela analogia* que põe em evidência o seu valor persuasivo pela semelhança de relação (e não por uma mera relação de semelhança) a partir de *foro* constituído pelos maiores *exemplos de autoridade* eclesiástica (os apóstolos, os irmãos de Cristo, Pedro, e o próprio Cristo):

Não temos autoridade para levar {uma} mulher irmã, como também os restantes apóstolos e os irmãos do Senhor e Cefas?

Não sabeis que os que trabalham com as coisas sagradas, as coisas do templo comem; os que se assentam ao lado (ministram) ao altar dos sacrifícios compartilham? Assim também o Senhor ordenou aos que anunciam o bom-anúncio a viver do bom-anúncio,

¹¹⁰ A pergunta retórica é um modo indireto de dar respostas às questões. Ela não é empregada à espera de soluções por parte do auditório, mas, sim, tendo estas já sido oferecidas na própria pergunta, como expectativa de confirmação do que já é reconhecido.

e nos parece que o fundo argumentativo analógico, ainda que as estruturas contenham apenas dois elementos explícitos, está presente nas perguntas:

Quem um dia está em campanha (serve como soldado) com próprias provisões?

Quem planta vinha e o fruto dela não come?

Ou quem pastoreia rebanho e do leite do rebanho não come?

De fato, faltam-lhes os elementos do *tema*, tendo em vista que a pesagem não está explícita. Um deles pode ser facilmente recuperado a partir dos versículos anteriores (sobretudo do v. 5): *nós*, permanecendo oculto o termo em comum.

Há também o apelo à *autoridade* da lei¹¹¹:

Não falo essas coisas de acordo com homem, ou também a lei essas coisas não diz?

Pois na lei de Moisés está escrito: Não amordaçarás (porás focineira) boi que trilha. Há cuidado (ocupa-se) Deus dos bois ou totalmente diz em razão de nós? Em razão de nós, pois, foi escrito, porque deve sobre esperança o que ara arar, e o que trilha, sobre esperança do participar,

à *reciprocidade*:

Se nós a vós as coisas espirituais semeamos, {é} grande coisa se nós ceifarmos (ceifaremos) de vós as coisas carnis?

Se outros da autoridade de vós compartilham, nós mais, não?

No versículo 15, do qual destacamos a força enunciativa, a resposta pretende pôr fim definivo à questão. Enquanto o aspecto *perfectum* de κέχρημαι põe em relevo a desambição de Paulo: *não me servi e não me sirvo/ encontro-me no estado de não ter usado*, o violento *anacoluto*¹¹², por sua vez, faz-nos perceber o seu estado emocional alterado diante das acusações:

Ἐγὼ δὲ οὐ κέχρημαι οὐδενὶ τούτων. Οὐκ ἔγραψα δὲ ταῦτα, ἵνα οὕτως γένηται ἐν ἐμοί· καλὸν γάρ μοι μᾶλλον ἀποθανεῖν ἢ τὸ καύχημά μου οὐδεὶς κενώσει.

¹¹¹ Trata-se de *citação* extraída de *Deuterônômio* 25.4:

“לא־תִתְּחַם שׁוֹר בְּרִישׁוֹ:”

“Não amordaçarás {o} boi ao ele debulhar”

que a *LXX* traduziu como:

“οὐ φιμώσεις βοῦν ἀλοῶντα”,

“Não farás calar (> amordaçarás){um} boi que trilha (debulha)”.

Paulo não usa φιμώω, *ponho em silêncio, faço calar* e, daí, *amordação*, tradução feita pela *LXX* do verbo $\alpha\tau\alpha\rho\epsilon\iota$, *atar, fechar o caminho, represar*, mas κημόω, *eu ponho focinheira, amordação*, o que talvez possa nos sugerir que ele não sabia de cor o texto *ipsis litteris*.

¹¹² Segundo Reboul (2004:129), essa figura “é a incursão do código da língua oral no código da língua escrita, o que torna a expressão mais pessoal e a argumentação mais viva”.

Eu, porém, não me servi de nenhuma dessas coisas. Porém, não escrevi essas coisas para que assim venha a ser em mim, pois bom para mim {é} mais morrer do que a glorificação de mim ninguém esvaziará (1Coríntios 9.15).

Em *2Coríntios* é possível perceber, pelas perguntas que Paulo faz (que em conjunto é uma resposta de sua parte), que outra dúvida a seu respeito havia sido cogitada: embora ele não ousasse se servir pessoalmente dos recursos financeiros da comunidade, ele poderia fazê-lo indiretamente por meio de seus enviados, em atitude de má fé e de exploração, ao que contra-argumenta:

17. μή τινα ὧν ἀπέσταλκα πρὸς ὑμᾶς, δι' αὐτοῦ ἐπλεονέκτησα ὑμᾶς;

Algum dos que enviei a vós¹¹³, através dele tirei vantagem de vós?

18. παρεκάλεσα Τίτον καὶ συναπέστειλα τὸν ἀδελφόν· μήτι ἐπλεονέκτησεν ὑμᾶς Τίτος; οὐ τῷ αὐτῷ πνεύματι περιεπατήσαμεν; οὐ τοῖς αὐτοῖς ἴχνεσιν;

Chamei ao lado Tito e enviei junto o irmão. (Não) Tito tirou vantagem de vós? Não com o mesmo espírito andamos? Não com as mesmas pisadas? (2Coríntios 12.17-8).

Essas *perguntas retóricas* forçam o auditório a tirar conclusões por si mesmo e supõem uma resposta unânime da sua parte, o que realmente só é aceitável no campo da argumentação; e como nota Robrieux (1993:79), *c'est une manière habile de s'attirer l'adhésion du public sur des évidences*¹¹⁴. A interpretação que Paulo deseja que tenham, portanto, não está nem um pouco livre de coerções; de fato ela está bem orientada pela construção gramatical que não deixa dúvidas quanto ao que espera alcançar. Não há intenção alguma de pedir esclarecimentos; pelo contrário, evoca-se a questão para compelir o auditório a incompatibilidades que exigem uma escolha já predeterminada pelo orador; introduz-se raciocínios que exigem respostas cúmplices do seu ponto de vista, com vistas a produzir o *efeito de comunhão*:

(Não/porventura - μή + indicativo) algum dos que enviei a vós, através dele tirei vantagem de vós?

(Não/porventura - μήτι+ indicativo) Tito tirou vantagem de vós?

Resposta: Não. Nem Tito, nem algum outro enviado, nem eu tiramos vantagens de vós.

¹¹³ Ao animar a coleta de doações para os pobres da Judeia (capítulos 8 e 9), as três pessoas enviadas eram bem conceituadas pelas igrejas: *Tito; o irmão cujo louvor no bom-anúncio é através de todas as igrejas* (τὸν ἀδελφόν οὗ ὁ ἔπαινος ἐν τῷ εὐαγγελίῳ διὰ πασῶν τῶν ἐκκλησιῶν - 8.18); *o irmão de nós que aprovamos em muitas coisas, muitas vezes sendo diligente* (τὸν ἀδελφόν ἡμῶν ὃν ἔδοκιμάσαμεν ἐν πολλοῖς πολλάκις σπουδαῖον ὄντα - 8.22).

¹¹⁴ “É uma maneira hábil de atrair a adesão do público sobre as evidências”.

Não (οὐ + indicativo) com o mesmo espírito andamos?

Não (οὐ + indicativo) com as mesmas pisadas?

Resposta: Sim. Andamos com o mesmo espírito, nas mesmas pisadas.

É notório que os *falsos apóstolos* (ψευδαπόστολοι) eram judeus,

– Ἑβραῖοί εἰσιν; καὶ γώ. Ἰσραηλιταί εἰσιν; καὶ γώ. σπέρμα Ἀβραάμ εἰσιν; καὶ γώ.

Hebreus são? Eu também. Israelitas são? Eu também. Semente de Abraão são? Eu também (2Coríntios 11.22) –

e como a epístola nada fala sobre a circuncisão ou hábitos religiosos, é certo que não se trata do mesmo grupo dos judaizantes da Galácia e de Filipos. Possivelmente eram judeus convertidos que Paulo com *ironia* chama, por duas vezes, de *hiper-muito-apóstolos*;

– Λογίζομαι γὰρ μηδὲν ὑστερηκέναι τῶν ὑπερλίαν ἀποστόλων.

Pois considero em nada ser menor (ser inferior a) dos hiper-muito (excedentes) apóstolos (2Coríntios 11.5),

Γέγονα ἄφρων, ὑμεῖς με ἠναγκάσατε. ἐγὼ γὰρ ὄφειλον ὑφ' ὑμῶν συνίστασθαι· οὐδὲν γὰρ ὑστέρησα τῶν ὑπερλίαν ἀποστόλων εἰ καὶ οὐδὲν εἶμι.

Sou néscio. Vós me obrigastes. Eu, pois, devia por vós ser posto justo (recomendado), pois em nada fui menor (fui inferior a) dos hiper-muito apóstolos, mesmo se nada sou (2Coríntios 12.11) –

e mesmo que aparentemente portassem *luz*, que se proclamassem *enviados de Cristo*, não passavam de fraudulentos mensageiros dissimulados da parte de Satanás (*Gálatas* 1.8 fala de um *anjo do céu anátema*). A maneira como Paulo constrói a identidade dos *tais* mostra-nos, por *definição*, pelo *princípio da igualdade*, o seu ponto de vista antagônico ao grupo. Recorrendo à qualificação e à classificação por meio da seleção de epítetos, ele deprecia, com força argumentativa, toda a classe. A *ligação de coexistência* entre o grupo e os seus membros é para isso evocada. *Os tais* pertencem ao grupo de Satanás (*os servos dele*), cujas características são marcadas pela falsidade, mentira, aparência. Como a deficiência e a má reputação do líder recaem sobre todo o grupo, uma imagem analogamente desvalorizadora lhes é atribuída:

13. οἱ γὰρ τοιοῦτοι ψευδαπόστολοι, ἐργάται δόλιοι, μετασχηματιζόμενοι εἰς ἀποστόλους Χριστοῦ.

pois os tais {são} pseudoapóstolos, trabalhadores dolosos, transmutantes para apóstolos de Cristo,

14. καὶ οὐ θαῦμα· αὐτὸς γὰρ ὁ σατανᾶς μετασχηματίζεται εἰς ἄγγελον φωτός.

e não {é} coisa admirável, pois o próprio Satanás transmuta para mensageiro de luz,

15. οὐ μέγα οὖν εἰ καὶ οἱ διάκονοι αὐτοῦ μετασχηματίζονται ὡς διάκονοι δικαιοσύνης· ὧν τὸ τέλος ἔσται κατὰ τὰ ἔργα αὐτῶν.

não {é}, portanto, grande coisa se também os servos dele se transmutem como servos de justiça, dos quais o fim será segundo as obras deles (2Coríntios 11.13-5).

Estranhamente, eles portavam cartas de recomendação - e se foram emitidas pela liderança da Judeia, talvez então eles fossem judeus (cf. *2Coríntios* 11.22) representantes de Tiago, como no conflito ocorrido em Antioquia (cf. *Gálatas* 2.12), o que nos indicaria o franco conflito entre Jerusalém e Paulo - capazes de seduzir e desestabilizar os coríntios, criando controvérsias,

– Ἀρχόμεθα πάλιν ἑαυτοὺς συνιστάνειν; ἢ μὴ χρῆζομεν ὡς τινες συστατικῶν ἐπιστολῶν πρὸς ὑμᾶς ἢ ἐξ ὑμῶν;

Começamos de novo a instalar a nós mesmos? Ou temos necessidade, como alguns, de cartas recomendatórias junto a vós ou de vós? (2Coríntios 3.1) –

ao que, depois de contestar por meio de *perguntas retóricas* (coagindo respostas necessariamente negativas: μή + indicativo) a necessidade de ser legitimado, Paulo resolve a questão com *metáforas* a partir da *alusão* feita às palavras de YHWH em *Ezequiel* 11.19¹¹⁵, que fala da promessa da operação divina de transformação do coração do homem, que Paulo acredita já ter sido realizado por meio de Cristo:

2. ἡ ἐπιστολὴ ἡμῶν ὑμεῖς ἐστε ἐγγεγραμμένη ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν, γνωσκομένη καὶ ἀναγνωσκομένη ὑπὸ πάντων ἀνθρώπων

A epístola de nós vós sois, escrita nos corações de nós, que está sendo conhecida e reconhecida (lida) por todos os homens,

3. φανερούμενοι ὅτι ἐστὲ ἐπιστολὴ Χριστοῦ διακοινηθεῖσα ὑφ' ἡμῶν, ἐγγεγραμμένη οὐ μέλανι ἀλλὰ πνεύματι θεοῦ ζώντος, οὐκ ἐν πλαξίν λιθίναις ἀλλ' ἐν πλαξίν καρδίαις σαρκίνοις.

115

“וְנִתְּנָה לָהֶם לֵב אֶתְּנֶה לָהֶם רִיבֹן וְנִתְּנָה לָהֶם לֵב אֶתְּנֶה לָהֶם רִיבֹן וְנִתְּנָה לָהֶם לֵב אֶתְּנֶה לָהֶם רִיבֹן”

“E darei para eles um {só} coração, e espírito novo darei no interior deles, e tirarei {o} coração da pedra d{a} carne deles, e darei para eles {um} coração de carne”,

que a *LXX* traduziu como:

“καὶ δώσω αὐτοῖς καρδίαν ἑτέραν καὶ πνεῦμα καινὸν δώσω ἐν αὐτοῖς καὶ ἐκπάσω τὴν καρδίαν τὴν λιθίνην ἐκ τῆς σαρκὸς αὐτῶν καὶ δώσω αὐτοῖς καρδίαν σαρκίνην”,

“e darei para eles outro coração, e espírito novo darei neles, e tirarei o coração, o pétreo, da carne deles, e darei para eles coração de carne”.

manifestando (manifestantes) {vós} que sois epístola de Cristo, que foi ministrada por nós, escrita não com tinta, ao contrário, com Espírito de Deus vivo, não em placas pétreas; ao contrário, em placas de corações de carne (2Coríntios 3.2-3).

Acusado de fraqueza de presença e de audácia apenas na ausência,

– ὅτι αἱ ἐπιστολαὶ μὲν, φησὶν, βαρεῖαι καὶ ἰσχυραί, ἡ δὲ παρουσία τοῦ σώματος ἀσθενῆς καὶ ὁ λόγος ἐξουθενημένος.

porque as epístolas, por um lado, diz, pesadas e fortes {são}, mas por outro lado, a presença do corpo {é} fraca e a palavra tida por nada (2Coríntios 10.10) –

e de ter uma conduta *segundo a carne* (10.2), ele, em primeira pessoa (*eu mesmo, Paulo*), assume o discurso e se apresenta diante dos opositores disposto ao enfrentamento (στρατευόμεθα, *militamos, guerreamos, estamos em campanha*):

Ἐν σαρκὶ γὰρ περιπατοῦντες οὐ κατὰ σάρκα στρατευόμεθα

{Embora} *na carne, pois, andantes, não segundo a carne militamos (2Coríntios 10.3).*

E, se por um lado, com os cristãos de Corinto ele não deseja ser severo,

– Αὐτὸς δὲ ἐγὼ Παῦλος παρακαλῶ ὑμᾶς διὰ τῆς πραύτητος καὶ ἐπιεικείας τοῦ Χριστοῦ, ὃς κατὰ πρόσωπον μὲν ταπεινὸς ἐν ὑμῖν, ἀπὼν δὲ θαρρῶ εἰς ὑμᾶς

Eu mesmo, Paulo, chamo-vos ao lado (exorto-vos) através da mansidão e justa medida do Cristo, que por um lado, por face, {eu seja} humilde entre vós, mas, por outro lado, estando ausente, seja ousado para vós;

δέομαι δὲ τὸ μὴ παρὼν θαρρῆσαι

peço o não ser corajoso estando presente... (2Coríntios 10.1,2^a) –

por outro, tem plena confiança de ação contra os seus oponentes, quando estiver fisicamente presente,

– ...τῇ πεποιθήσει ἢ λογίζομαι τολμῆσαι ἐπὶ τινὰς τοὺς λογιζομένους ἡμᾶς ὡς κατὰ σάρκα περιπατοῦντας.

...na confiança de que penso ser ousado contra alguns, os que nos consideram como andantes segundo a carne (2Coríntios 10.2^b) –

momento em que, então, o poder de Deus, desbaratador das ações dos militantes contradizentes, será manifestado por meio de seu representante. O seu *êthos*, divinamente subsidiado, porta à sua presença, apesar da fraqueza da aparência, força espiritual irresistível. Empregando *metáforas* de uso militar para *definir* as suas armas, Paulo responde às acusações:

3...οὐ κατὰ σάρκα στρατευόμεθα,

...não segundo a carne militamos;

4. τὰ γὰρ ὄπλα τῆς στρατείας ἡμῶν οὐ σαρκικὰ ἀλλὰ δυνατὰ τῷ θεῷ πρὸς καθάρεισιν ὀχυρωμάτων, λογισμοὺς καθαιροῦντες

as armas, pois, da militância de nós não {são} carnis, pelo contrário, {são} poderosas por Deus para destruição de fortificações - destruindo cálculos (pensamentos)

5. καὶ πᾶν ὕψωμα ἐπαιρόμενον κατὰ τῆς γνώσεως τοῦ θεοῦ, καὶ αἰχμαλωτίζοντες πᾶν νόημα εἰς τὴν ὑπακοὴν τοῦ Χριστοῦ,

e toda altivez que se levanta contra o conhecimento do Deus, e levando (conduzintes) cativo todo pensamento à obediência do Cristo,

6. καὶ ἐν ἐτοιμίῳ ἔχοντες ἐκδικῆσαι πᾶσαν παρακοήν, ὅταν πληρωθῇ ὑμῶν ἡ ὑπακοή.

e tendo (portantes) em pronto (estando prontos) {para} vingar toda desobediência (ouvida-ao-lado), quando estiver completa a obediência (ouvida-sob) de vós (2Coríntios 10.3-6).

De fato, o *exemplo* de que a aparência não reflete a verdade é evidenciado no próprio Cristo, a quem Paulo diz imitar. Sem negar a sua condição, ele a associa ao modo de ser de seu Senhor (como em *Filipenses 2.1-11*), de maneira que as aparências não são um bom critério para determinar a autoridade no domínio das coisas divinas. *Cristo* esteve em fraqueza, *nós* estamos em fraqueza (existência marcada pela cruz); *Cristo* vive de (ἐκ) *poder de Deus*, *nós* viveremos (escatologicamente) com ele desse (ἐκ) mesmo poder. Pelo *argumento da analogia* com três elementos (*b* [fraqueza e força de Deus) está para *a* [Cristo], como *c* [Paulo] está para *b* [fraqueza e força de Deus]), o enunciador justifica o seu modo de ser, dada a íntima união que alega ter com Cristo:

3. ἐπεὶ δοκιμὴν ζητεῖτε τοῦ ἐν ἐμοὶ λαλοῦντος Χριστοῦ, ὃς εἰς ὑμᾶς οὐκ ἀσθενεῖ ἀλλὰ δυνατεῖ ἐν ὑμῖν.

visto que prova buscais do Cristo que fala em mim, que para vós não é fraco, pelo contrário, é poderoso em vós,

4. καὶ γὰρ ἐσταυρώθη ἐξ ἀσθενείας, ἀλλὰ ζῆ ἐκ δυνάμεως θεοῦ, καὶ γὰρ ἡμεῖς ἀσθενοῦμεν ἐν αὐτῷ, ἀλλὰ ζήσομεν σὺν αὐτῷ ἐκ δυνάμεως θεοῦ εἰς ὑμᾶς.

e pois ainda foi pregado na estaca de (a partir de dentro de) fraqueza, mas vive de (a partir de dentro de) força de Deus, também, pois, nós somos fracos nele, mas viveremos com ele de (a partir dentro de) força de Deus para vós (2Coríntios 13.3-4).

Essa relação que se pretende fazer existir entre *eu/Cristo* se dá pela intensidade da interação entre eles. Por um lado, Cristo não mais vive em fraqueza e *fala em mim* e

é poderoso em (entre) vós; por outro lado, ainda nós **somos fracos nele...para vós** (os grifos são nossos). *Ele* (em poder) em *mim e eu* (em fraqueza) *nele* é a interação contínua que aproxima as fraquezas humanas e os poderes operadores de Deus.

Assim, ele impõe os efeitos desse seu modo de ser com a ameaça de que as palavras das epístolas (tidas como fortes e pesadas) tomarão corpo nele. O argumento é o *quase-lógico da comparação*, que estabelece a relação de igualdade (*tais quais... tais também*):

τοῦτο λογιζέσθω ὁ τοιοῦτος, ὅτι οἱοί ἐσμεν τῷ λόγῳ δι' ἐπιστολῶν ἀπόντες, τοιοῦτοι καὶ παρόντες τῷ ἔργῳ.

Isto reflita o tal: que tais quais somos ausentes, em palavra através de epístolas, tais também {seremos} presentes em obra (2Coríntios 10.11).

Enquanto os *alguns* (τινας, τισιν – 10.2,12), o que diz (φησίν – 10.10), o *tal* (ὁ τοιοῦτος – 10.11), *eles* (αὐτοί - 10.12), o que vem (ὁ ἐρχόμενος - 11.4), os *tais* (οἱ τοιοῦτοι - 11.13) - modos indefinidos de se referir aos contradizentes, o que pode indicar o desconhecimento de suas identidades -, gloriam-se em si mesmos, têm-se como referência, estão fora do padrão de medida divino, possuem critérios próprios de julgamento para legitimar os seus ministérios e, por isso, se exaltam,

– Οὐ γὰρ τολμῶμεν ἐγκρίναι ἢ συγκρίναι ἑαυτοὺς τισιν τῶν ἑαυτοὺς συνιστανόντων, ἀλλὰ αὐτοὶ ἐν ἑαυτοῖς ἑαυτοὺς μετροῦντες καὶ συγκρίνοντες ἑαυτοὺς ἑαυτοῖς οὐ συνιᾶσιν.

Não, pois, ousamos avaliar (julgar em) ou comparar (julgar com) nós mesmos a alguns dos que se põem junto de si mesmos, pelo contrário, eles, entre si mesmos, a si mesmos medindo (mensurantes), e julgando (julgantes) a si mesmos consigo mesmos, não compreendem (2Coríntios 10.12) –

Paulo afirma que a sua medida é cotejada na base da avaliação de Deus e que a sanção positiva a seu favor justamente se dá por essa sua condição: a sua pregação apostólica não reside na força de si mesmo, não se dá pela autoproclamação, mas em Deus que estabelece o *cânon* do apostolado e que o *recomenda*. Para ele, o julgamento de Deus revelará definitivamente a obra de cada um, segundo a *alusão* que faz às *Escrituras* (*Eclesiastes 12.14*¹¹⁶):

116

“כִּי אֶתְּכַלְמֵשׁ הָאֱלֹהִים יָבֵא בְּמִשְׁפָּט עַל כָּל־נַעֲלָם אִם־טוֹב וְאִם־רָע:”

“Porque toda obra o Deus fará vir em juízo sobre tudo que está oculto, se bom e se mau”,

que a *LXX* traduz como:

“ὅτι σὺν πᾶν τὸ ποίημα ὁ θεὸς ἄξει ἐν κρίσει ἐν παντὶ παρεωραμένῳ (tradução de על, *ocultar, encobrir*) ἐὰν ἀγαθὸν καὶ ἐὰν πονηρόν”,

“porque o Deus, com todo o feito, conduzirá em juízo em tudo que foi visto ao lado (não percebido, ocultado, dissimulado), se bom e se maldoso”.

τοὺς γὰρ πάντας ἡμᾶς φανερωθῆναι δεῖ ἔμπροσθεν τοῦ βήματος τοῦ Χριστοῦ, ἵνα κομισθῆται ἕκαστος τὰ διὰ τοῦ σώματος πρὸς ἃ ἔπραξεν, εἴτε ἀγαθὸν εἴτε φαῦλον.

pois é preciso os todos nós sermos manifestados diante da tribuna do Cristo, para que cada um porte as coisas através do corpo, em relação às que fez, seja coisa boa, seja coisa ruim (2Coríntios 5.10).

A parte recebida (*dividiu a nós*) extrai a sua legitimidade tanto da *inclusão no todo* (a medida da norma), quanto da *autoridade* de quem divide (o Deus de medida):

13. ἡμεῖς δὲ οὐκ εἰς τὰ ἄμετρα καυχησόμεθα ἀλλὰ κατὰ τὸ μέτρον τοῦ κανόνος οὗ ἐμέρισεν ἡμῖν ὁ θεὸς μέτρον, ἐφικέσθαι ἄχρι καὶ ὑμῶν.

Nós, porém, não nos gloriaremos na direção das coisas sem medida, pelo contrário, segundo a medida da norma (cânon) que o Deus de medida dividiu a nós, {para} chegar também até vós.

17. Ὁ δὲ καυχώμενος ἐν κυρίῳ καυχάσθω·

O que se gloria, porém, no Senhor se glorie.

18. οὐ γὰρ ὁ ἑαυτὸν συνιστάνων, ἐκεῖνός ἐστιν δόκιμος, ἀλλὰ ὃν ὁ κύριος συνίστησιν.

Não, pois, o que se põe junto de (recomenda a) si mesmo, aquele é aprovado, pelo contrário, {é aquele a} quem o Senhor põe junto (recomenda) (2Coríntios 10.13, 17-18).

Se, por um lado, há os que *entre si mesmos, a si mesmos mensurantes, e julgantes a si mesmos consigo mesmos*, por outro lado, *nós nos gloriaremos segundo a medida da norma que o Deus de medida dividiu*. Pela *comparação*, estabelece-se o *modelo* que estimula a imitação e também o *antimodelo* que se situa no contrapé das condutas aceitáveis, cujo comportamento deve ser rejeitado.

É interessante o uso do verbo *gloriar*. Em 10.17 temos uma *alusão* a Jeremias 9.22-3¹¹⁷ e, como dissemos, essa figura retórica provoca o efeito de assimilação, embora

¹¹⁷ “כֹּה אָמַר יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל כִּי אֵין יְהוָה עֹשֶׂה חֶסֶד מִשְׁפָּט וְצְדָקָה בְּאֶרֶץ כְּיִבְאֵלֶּה חַפְצָתִי נְאֻם יְהוָה:”

“Assim diz YHWH{:} Não se glorie {o} sábio n{a} sabedoria dele, e não se glorie o forte (o valente) n{a} força (n{a} valentia) dele, e não se glorie {o} rico n{a} riqueza dele; que nisso se glorie o que se gloria{:} ter discernimento (ter compreensão, perceber) e conhecer-me, porque eu {sou} YHWH que faz bondade, juízo e justiça na terra, porque nessas {coisas} tenho prazer – declaração de YHWH”.

que a LXX traduziu como:

“τάδε λέγει κύριος μὴ καυχάσθω ὁ σοφὸς ἐν τῇ σοφίᾳ αὐτοῦ καὶ μὴ καυχάσθω ὁ ἰσχυρὸς ἐν τῇ ἰσχύϊ αὐτοῦ καὶ μὴ καυχάσθω ὁ πλούσιος ἐν τῷ πλούτῳ αὐτοῦ ἀλλ’ ἢ ἐν τούτῳ καυχάσθω ὁ καυχώμενος συνείη καὶ γινώσκειν ὅτι ἐγὼ εἰμι κύριος ποιῶν ἔλεος καὶ κρίμα καὶ δικαιοσύνην ἐπὶ τῆς γῆς ὅτι ἐν τούτοις τὸ θέλημά μου λέγει κύριος”,

“Estas coisas diz {o} Senhor: não se glorie o sábio na sabedoria dele, e não se glorie o forte na força dele, e não se glorie o rico na riqueza dele,

os dados conhecidos permaneçam implícitos. Se ela tiver sido identificada pelo auditório, certamente terá provocado *comunhão* pela referência a um texto comum.

A questão principal, como é possível depreender, funda-se na *ação de gloriar-se*. Mas o que é *gloriar-se* (καυχᾶσθαι)? Segundo Fuchs (1977), quando a LXX traduz חִטְּפָא no *hitpa'el*¹¹⁸ por καυχᾶσθαι, *gloriar-se* não faz referência a uma categoria moral, como o orgulho. Ele nota que a dupla estrutura dos versículos de Jeremias revela claramente a sua significação. De fato, há duas ideias que se opõem mutuamente: sob o ponto de vista negativo, a *sabedoria*, a *força* e a *riqueza* são apresentadas como objetos inerentes a um sujeito inerte, sem busca, sem movimento, sem ação; sob o ponto de vista positivo, temos o *conhecimento* de Deus, externo e “a possuir”.

No primeiro caso, o *sábio*, o *forte* e o *rico* se refletem na própria *sabedoria*, *força* e *riqueza*, ou seja, há uma correspondência direta que determina a identidade entre aquele que possui e o objeto especularmente possuído (ὁ σοφὸς ἐν τῇ σοφίᾳ ὁ ἰσχυρὸς ἐν τῇ ἰσχύϊ ὁ πλούσιος ἐν τῷ πλούτῳ - os grifos são nossos):

Le verbe exprime fortement le lien qui unit l’homme à la chose qu’il possède, et souligne donc le risque que l’homme court d’identifier son être à la ‘chose’ possédée...¹¹⁹ (Fuchs, 1977:324).

No segundo, o enfoque não está mais sobre aquilo que denominamos *idiobjeto*, mas na relação entre o sujeito de busca e a sua ação (*glorie-se o que se gloria* – os grifos são nossos) na direção de objetos ainda a apreender, a devir: *compreender e conhecer*. O sujeito, renunciando a apreensão de si mesmo, renegando-se como padrão, se põe à busca de outra realidade, fora dos valores que ele crê possuir. Nesse sentido,

le verbe exprime l’intentionnalité de la conscience du sujet (identité entre le verbe et le sujet) vers une réalité autre à laquelle elle puisse se référer pour se définir. Or ici cette réalité n’est pas quelque chose... mais un mouvement, une tension vers... On ne peut mieux montrer que le véritable objet du καυχᾶσθαι de l’homme lui échape finalement, qu’il est un mouvement vers une altérité et non la prise d’une chose à quoi s’identifier¹²⁰ (op. cit., p. 324-5).

mas, pelo contrário, nisto glorie-se o que se gloria: compreender e conhecer que eu sou Senhor que faz piedade e juízo e justiça sobre a terra porque nessas coisas {está} a vontade de mim, diz {o} Senhor”.

¹¹⁸ *Hitpa'el* é um dos troncos de conjugação verbal em hebraico. A sua tradução em português corresponde, em geral, a uma ação reflexiva (cf. Kelley, 2003:141).

¹¹⁹ “O verbo exprime fortemente a ligação que une o homem à coisa que ele possui, e sublinha, portanto, o risco que o homem corre de identificar o seu ser à ‘coisa’ possuída...”.

¹²⁰ “O verbo exprime a intencionalidade da consciência do sujeito... na direção de uma realidade outra à qual ela possa se referir para se definir. Portanto, essa realidade não é qualquer coisa... mas um movimento, uma tensão na direção de... Pode-se melhor mostrar que o verdadeiro objeto do καυχᾶσθαι do homem lhe escapa finalmente, que ele é um movimento na direção de uma alteridade e não da apreensão de uma coisa a que se identificar”.

Ao sujeito que se fecha e que se autocompleta,

le texte de Jérémie oppose une conscience ouverte où la légitime recherche par l'homme d'une justification, d'un *καύχημα*, débouche sur la connaissance personnelle du Dieu juste et miséricordieux, du Dieu sur lequel personne ne peut mettre la main, au contraire des réalités de ce monde-ci dont la conscience humaine 'prend conscience' comme on dit, c'est-à-dire s'empare pour se l'incorporer¹²¹ (Fuchs, 1977:325).

Essa ambivalência também está presente em *2Coríntios* e, pela quantidade de ocorrências, é possível perceber a importância atribuída ao assunto:

Positivamente Considerado	Negativamente Considerado
Paulo dá aos coríntios motivos para se gloriar: <i>Dando (dantes) a vós ponto de partida (recurso, pretexto) de glorificação em nosso favor.</i> (ἀφορμὴν διδόντες ὑμῖν καυχήματος ὑπὲρ ἡμῶν – <i>2Coríntios</i> 5.12)	Gloriar-se na aparência: <i>Para que tenhais {resposta} para os que se gloriam em rosto e não em coração.</i> (ἵνα ἔχητε πρὸς τοὺς ἐν προσώπῳ καυχωμένους καὶ μὴ ἐν καρδίᾳ – <i>2Coríntios</i> 5.12)
A autoridade de Deus como razão de glorificação: <i>Eu me gloriarei a respeito da autoridade de nós que o Senhor deu.</i> (καυχῆσωμαι περὶ τῆς ἐξουσίας ἡμῶν ἧς ἔδωκεν ὁ κύριος – <i>2Coríntios</i> 10.8)	A glorificação na base das normas e do trabalho alheios: <i>...não em norma alheia gloriarme na direção das coisas prontas.</i> (...οὐκ ἐν ἀλλοτρίῳ κανόνι εἰς τὰ ἔτοιμα καυχῆσασθαι – <i>2Coríntios</i> 10.16)
A glorificação de Paulo é segundo a medida estabelecida pela norma de Deus: <i>Nós nos gloriaremos não na direção das coisas sem medida, mas segundo a medida do cânon que o Deus de medida dividiu a nós [...] Não gloriantes na direção das coisas sem medida, em trabalhos pesados alheios, mas tendo (portantes) esperança da fé de vós que aumenta em vós, para engrandecer segundo a medida de nós na direção da abundância.</i> (ἡμεῖς δὲ οὐκ εἰς τὰ ἄμετρα καυχησόμεθα ἀλλὰ κατὰ τὸ μέτρον τοῦ κανόνος οὗ ἐμέρισεν ἡμῖν ὁ θεὸς μέτρου [...] οὐκ εἰς τὰ ἄμετρα καυχώμενοι ἐν ἀλλοτρίοις κόποις, ἐλπίδα δὲ ἔχοντες αὐξανομένης τῆς πίστεως ὑμῶν ἐν ὑμῖν μεγαλυθῆναι κατὰ τὸν κανόνα ἡμῶν εἰς περισσεῖαν – <i>2Coríntios</i> 10.13 e 15)	Paulo quer impedir a ação dos falsos apóstolos, esperando que o motivo da glorificação seja alterado para ser igual ao dele: <i>O que estou fazendo ainda farei, a fim de golpear (derrubar) o recurso (pretexto) dos que querem recurso (pretexto), para que, no que se gloriam, se encontrem assim como também nós.</i> (Ὁ δὲ ποιῶ, καὶ ποιήσω, ἵνα ἐκκόψω τὴν ἀφορμὴν τῶν θελότων ἀφορμὴν, ἵνα ἐν ᾧ καυχῶνται εὐρεθῶσιν καθὼς καὶ ἡμεῖς – <i>2Coríntios</i> 11.12)

¹²¹ “o texto de Jeremias opõe uma consciência aberta em que a legítima busca feita pelo homem de uma justificação, de um *καύχημα*, se dirige ao conhecimento pessoal do Deus justo e misericordioso, do Deus sobre o qual ninguém pode pôr a mão, ao contrário das realidades deste mundo das quais a consciência humana ‘toma consciência’ como se diz, isto é, se encarrega de incorporar”.

Gloriar-se no Senhor:	<i>O que se gloria, no Senhor se glorie.</i> (ὁ δὲ καυχώμενος ἐν κυρίῳ καυχάσθω - 2Coríntios 10.17)	No discurso da <i>insensatez</i> , há motivos para se gloriar:	<i>De novo digo, {que} alguém não tenha opinião {de} eu ser sem juízo; mas se não, também como sem juízo recebei-me, a fim de que também de alguma pouca coisa eu me glorie. O que falo, não de acordo com {o} Senhor falo, mas como em insensatez, nessa hipótese de glorificação. Uma vez que muitos gloriam-se segundo a carne, eu também me gloriarei</i> (Πάλιν λέγω, μή τίς με δόξη ἄφρονα εἶναι· εἰ δὲ μή γε, κἂν ὡς ἄφρονα δέξασθέ με, ἵνα κἀγὼ μικρόν τι καυχήσωμαι. ὁ λαλῶ, οὐ κατὰ κύριον λαλῶ ἀλλ' ὡς ἐν ἀφροσύνῃ, ἐν ταύτῃ τῇ ὑποστάσει τῆς καυχήσεως. ἐπεὶ πολλοὶ καυχῶνται κατὰ σάρκα, κἀγὼ καυχήσωμαι - 2Coríntios 11.16-8)
-----------------------	--	--	--

Se a autoglorificação mostrar-se necessária, Paulo a fará quanto às suas fraquezas:	<i>Quanto as coisas da fraqueza de mim me gloriarei.</i> (τὰ τῆς ἀσθενείας μου καυχήσομαι - 2Coríntios 11.30)	A hipótese mostra que a glorificação não é necessária:	<i>Se gloriar-me é preciso...</i> (Εἰ καυχᾶσθαι δεῖ... - 2Coríntios 11.30)
---	--	--	---

De alguém que teve experiência mística com Deus se pode gloriar:	<i>Sobre o tal me gloriarei.</i> (ὑπὲρ τοῦ τοιούτου καυχήσομαι - 2Coríntios 12.5 ^a)	Na <i>insensatez</i> gloriar-se de si mesmo é preciso; fora dela, não convém:	<i>Gloriar-me é preciso, mas não {é} conveniente.</i> (Καυχᾶσθαι δεῖ, οὐ συμφέρον μὲν - 2Coríntios 12.1)
--	--	---	---

Gloriar-se na fraqueza em que o poder de Deus habita:	<i>...mas eu me gloriarei nas fraquezas de mim, para que habite (faça tenda) sobre mim o poder de Cristo.</i> (...μᾶλλον καυχήσομαι ἐν ταῖς ἀσθενείαις μου, ἵνα ἐπισκηνώσῃ ἐπ' ἐμὲ ἡ δύναμις τοῦ Χριστοῦ - 2Coríntios 12.9)	Glorificar-se de si mesmo, fora da experiência mística com Deus:	<i>Sobre mim mesmo não me gloriarei, senão nas fraquezas.</i> (ὑπὲρ δὲ ἐμαυτοῦ οὐ καυχήσομαι εἰ μὴ ἐν ταῖς ἀσθενείαις - 2Coríntios 12.5 ^b)
---	--	--	---

Gloriar-se em si mesmo pode ser fonte de falsa valorização:	<i>Se, pois, eu quiser gloriar-me, não serei néscio, pois direi verdade; mas poupo (cuido) {para} que alguém não calcule (pense) na minha direção para além do que vê em relação a mim, ou ouve {algo} da minha parte.</i> (Ἐὰν γὰρ θελήσω καυχῆσασθαι, οὐκ ἔσομαι ἄφρων, ἀλήθειαν γὰρ ἔρω· φείδομαι δέ, μή τις εἰς ἐμὲ λογίσσῃται ὑπὲρ ὃ βλέπει με ἢ ἀκούει [τι] ἐξ ἐμοῦ - 2Coríntios 12.6)
---	---

Desse modo, a glorificação de Paulo, cujo sentido se funda no uso de Jeremias e que reflete o seu próprio modo de ser, remete ao seu movimento de busca na direção de quem lhe dá sentido e razão de vida, ou seja, não egocêntrico como os falsos apóstolos, ele se gloria no Senhor. O contrário disso, é gloriar-se em si mesmo, nas vantagens dos trabalhos alheios já realizados, nas próprias autoridade e norma de medida, na força de si mesmo e, portanto, na insensatez, na ilusão das aparências da carne humana.

Ora, se Paulo, segundo o *cânon* divino, vivendo na medida que lhe cabe, foi o primeiro a lhes anunciar o bom-anúncio (apela-se ao *lugar da ordem*),

– 4. Οὐ γὰρ ὡς μὴ ἐφικνούμενοι εἰς ὑμᾶς ὑπερεκτείνομεν ἑαυτοὺς, ἄχρι γὰρ καὶ ὑμῶν ἐφθάσαμεν ἐν τῷ εὐαγγελίῳ τοῦ Χριστοῦ,

Pois não estendemos a nós mesmos como {se} não chegantes a vós, pois também até vós {nos} antecipamos (chegamos primeiro) no bom-anúncio do Cristo

5^a. οὐκ εἰς τὰ ἄμετρα καυχώμενοι ἐν ἄλλοτρίοις κόποις...

Não gloriantes na direção das coisas sem medida nos trabalhos pesados alheios... (2Coríntios 10.14-5^a) –

e isso de acordo com o Deus-medidor-divisor (*lugar da pessoa*), ele lhes era autêntico apóstolo, como já lhes havia afirmado:

1. οὐκ εἰμὶ ἐλεύθερος; οὐκ εἰμὶ ἀπόστολος; οὐχὶ¹²² Ἰησοῦν τὸν κύριον ἡμῶν ἑώρακα; οὐ τὸ ἔργον μου ὑμεῖς ἐστε ἐν κυρίῳ;

Não sou livre? Não sou apóstolo? Não vi Jesus, o Senhor de nós? Vós não sois o trabalho de mim no Senhor?

2. εἰ ἄλλοις οὐκ εἰμὶ ἀπόστολος, ἀλλὰ γε ὑμῖν εἰμι· ἡ γὰρ σφραγίς μου τῆς ἀποστολῆς ὑμεῖς ἐστε ἐν κυρίῳ.

Se aos outros não sou apóstolo, a vós, ao contrário, sou; pois o selo de mim do apostolado sois vós no Senhor (1Coríntios 9.1-2).

As *perguntas retóricas* permitem a conclusão em forma de *metáfora*, que ao *definir* não permite qualquer objeção: *o selo do meu apostolado sois vós*.

É notório que Paulo sistematicamente pretende assegurar a legitimidade de seu *êthos* e de seu *lógos* mediante a sua função divinamente validada,

– Παῦλος δοῦλος Χριστοῦ Ἰησοῦ, κλητὸς ἀπόστολος ἀφωρισμένος εἰς εὐαγγέλιον θεοῦ,

¹²² A forma negativa com o indicativo exige resposta afirmativa. Chama a nossa atenção a ênfase dada sobre a negação: οὐχί, querendo dizer: *não realmente?*

Paulo, escravo de Cristo Jesus, chamado apóstolo, separado para o bom-anúncio de Deus (Romanos 1.1)

Παῦλος κλητὸς ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ διὰ θελήματος θεοῦ

Paulo, chamado apóstolo de Cristo Jesus através da vontade de Deus (1Coríntios 1.1)

Παῦλος ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ διὰ θελήματος θεοῦ...

Paulo, apóstolo de Cristo Jesus através da vontade de Deus... (2Coríntios 1.1)

Παῦλος ἀπόστολος οὐκ ἀπ' ἀνθρώπων οὐδὲ δι' ἀνθρώπου ἀλλὰ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ θεοῦ πατρὸς τοῦ ἐγείραντος αὐτὸν ἐκ νεκρῶν,

Paulo, apóstolo, não a partir de homens, nem através de homem; pelo contrário, através de Jesus Cristo e de Deus pai que o levantou de dentre mortos (Gálatas 1.1) –

isto é, a de ser o apóstolo dos gentios:

...εἰμι ἐγὼ ἐθνῶν ἀπόστολος...

...*eu sou dos gentios apóstolo... (Romanos 11.13).*

É interessante notar que para se defender ele ainda apela para o recurso que ele mesmo chama de ἀφροσύνης – 2Coríntios 11.1. É nesse contexto que ele afirma:

ἐπεὶ πολλοὶ καυχῶνται κατὰ σάρκα, καὶ γὰρ καυχῆσομαι.

Uma vez que muitos se gloriam segundo a carne, eu também me gloriarei (2Coríntios 11.18),

e ainda:

Ἐν ᾧ δ' ἄν τις τολμᾷ, ἐν ἀφροσύνῃ λέγω, τολμῶ καὶ γὰρ.

N{o} que se alguém tem ousadia - em sem-juízo digo - eu também tenho ousadia (2Coríntios 11.21^b).

Assim, o discurso que começa em 11.1 e termina em 12.10 é o da *insensatez* (glorificar a si mesmo é loucura), pelo qual, simulando a distância entre a enunciação e o enunciado - visto que o enunciador se vê na obrigação (12.11 - *sou néscio, vós me obrigastes*) de fazer uso de um modo de enunciar que ele admite reprovar, mesmo que o conteúdo enunciado seja verdadeiro -, Paulo responde a diversas questões do espírito da comunidade. Na verdade, é uma estratégia argumentativa que, positivamente, permite reconstruir o seu *êthos* (ele falará de seus méritos) e, negativamente, debilitar o do outro, pois mostra que esse mecanismo de argumentação é usado apenas quando se tem em mente a glorificação pessoal, de maneira que a simulação de reprovação ao seu

próprio modo de dizer atinge diretamente os modos de dizer e de fazer do outro, como afirma Fuchs (1980:240): *Il faut donc à la fois parler de soi pour détruire l'argumentation des adversaires, et ne pas en parler puisqu'il s'agit de montrer que le vrai problème n'est pas là*¹²³.

Ele afirma que em nada é menor do que os *hiper-muito apóstolos* (τῶν ὑπερλίαν ἀποστόλων - 11.5); que embora seja *particular (>restrito) em palavra* (ἰδιώτης τῷ λόγῳ) – possível acusação que lhe faziam -, não o é no *conhecimento* (τῇ γνώσει - 11.6), *enquanto conduz cativo todo pensamento à obediência do Cristo* (ἀίχμαλωτίζοντες πᾶν νόημα εἰς τὴν ὑπακοὴν τοῦ Χριστοῦ -10.5^b), conforme já havia declarado em sua epístola anterior:

Κἀγὼ ἐλθὼν πρὸς ὑμᾶς, ἀδελφοί, ἦλθον οὐ καθ' ὑπεροχὴν λόγου ἢ σοφίας καταγγέλλων ὑμῖν τὸ μυστήριον τοῦ θεοῦ.

E eu, tendo ido a vós, irmãos, não fui segundo a preeminência de palavra ou de sabedoria, enquanto anunciava a vós o mistério do Deus (1Coríntios 2.1);

e que as suas ações estão baseadas no amor: *Em razão de quê? Por que não vos amo? O Deus sabe* (διὰ τί; ὅτι οὐκ ἀγαπῶ ὑμᾶς; ὁ θεὸς οἶδεν - 2Coríntios 11.11).

O estado de “fora de juízo” do enunciador, reforçado em 2Coríntios 11.16-7,

– Πάλιν λέγω, μή τίς με δόξη ἄφρονα εἶναι· εἰ δὲ μή γε, κἂν ὡς ἄφρονα δέξασθέ με, ἵνα κἀγὼ μικρὸν τι καυχῆσωμαι.

De novo digo, alguém não tenha opinião {de} eu ser sem juízo; mas se não, também como sem juízo recebei-me, a fim de que também de alguma pouca coisa eu me glorie;

ὁ λαλῶ, οὐ κατὰ κύριον λαλῶ ἀλλ' ὡς ἐν ἀφροσύνῃ, ἐν ταύτῃ τῇ ὑποστάσει τῆς καυχήσεως.

o que falo, não segundo {o} Senhor falo; pelo contrário, como em insensatez nessa subposição (hipótese) da glorificação –

que simula o modo discursivo dos adversários (que insensatamente falam *não segundo o Senhor*), leva os enunciatários a compreender o seu autoelogio como um discurso cujas condições de produção estão fundadas na coerção externa¹²⁴, o que protege a sua imagem e permite a *ironia*:

¹²³ “É preciso, portanto, ao mesmo tempo falar de si para destruir a argumentação dos adversários e não falar disso já que se trata de mostrar que o verdadeiro problema não está ali”.

¹²⁴ “S’agit-il de protéger la personne de l’orateur contre le mauvais effet que produiront certains arguments? On declarera qu’ils ont été suggérés, voire imposés à l’orateur”- T.A.:643 (“Trata-se de proteger a pessoa do orador contra o efeito negativo que certos argumentos produzirão? Declarar-se-á que eles foram sugeridos, até mesmo impostos ao orador”.

ἡδέως γὰρ ἀνέχεσθε τῶν ἀφρόνων φρόνιμοι ὄντες·

pois com prazer tolerais os insensatos, sensatos que sois (2Coríntios 11.19).

Quem são os adversários? Como já dissemos, imprecisamente são judeus, mas Paulo vai além em sua identificação:

- 1) Social: Ἑβραῖοί εἰσιν; κἀγώ. - *Hebreus são? Eu também.*
- 2) Religioso judaico: Ἰσραηλιταί εἰσιν; κἀγώ. σπέρμα Ἀβραάμ εἰσιν; κἀγώ. - *Israelitas são? Eu também. Semente de Abraão são? Eu também.*
- 3) Religioso cristão: διάκονοι Χριστοῦ εἰσιν; παραφρονῶν λαλῶ, ὑπὲρ ἐγώ. - *Serviçais de Cristo são? - Falo pensante fora do sensato - Eu estou acima! (2Coríntios 11.22-3).*

Por seu discurso, ele os *compara* a si mesmo nessas três aspectos, mostrando as igualdades e as desigualdades, as aproximações e os distanciamentos; e pelo tempo que consagra ao terceiro, fica evidente que esse valor lhe é hierarquicamente mais importante, razão do prolongamento do *efeito de presença* do *argumento de sacrifício* na consciência dos enunciatários:

23. ἐν κόποις περισσοτέρως, ἐν φυλακαῖς περισσοτέρως, ἐν πληγαῖς ὑπερβαλλόντως, ἐν θανάτοις πολλάκις.

Em trabalhos penosos excedentemente, em prisões excedentemente, em açoites lançadamente além, em mortes muitas vezes.

24. Ὑπὸ Ἰουδαίων πεντάκις τεσσαράκοντα παρὰ μίαν ἔλαβον,

Por judeus, cinco vezes quarenta ao lado um (fora um, menos um)¹²⁵ {açoites} recebi,

25. τρὶς ἐρραβδίσθην, ἅπαξ ἐλιθάσθην, τρὶς ἐναυάγησα, νυχθήμερον ἐν τῷ βυθῷ πεποίηκα·

três vezes apanhei com varas, uma vez fui apedrejado, três vezes sofri naufrágio, um dia e noite no profundo (abismo) fiz;

26. ὁδοιπορίαις πολλάκις, κινδύνοις ποταμῶν, κινδύνοις ληστῶν, κινδύνοις ἐκ γένους, κινδύνοις ἐξ ἔθνων, κινδύνοις ἐν πόλει, κινδύνοις ἐν ἐρημίᾳ, κινδύνοις ἐν θαλάσῃ, κινδύνοις ἐν ψευδαδέλφοις,

por longas caminhadas muitas vezes, por perigos de rios, por perigos de salteadores, por perigos a partir da raça, por perigos a partir dos gentios, por perigos em cidade, por perigos em lugares ermos, por perigos em mar, por perigos entre falsos irmãos,

¹²⁵ Uma das punições do sistema legal judaico era o açoite, na quantidade de quarenta (*Deuteronômio 25.1-3*). Em razão do temor de errarem a conta e transgredirem a lei, os judeus aplicavam trinta e nove chibatadas (τεσσαράκοντα παρὰ μίνα, “quarenta menos (ao lado) um”).

27. κόπω καὶ μόχθῳ¹²⁶, ἐν ἀγρυπνίαις πολλάκις, ἐν λιμῷ καὶ δίψει, ἐν νηστείαις πολλάκις, ἐν ψύχει καὶ γυμνότητι·

por trabalho pesado e labor, em vigílias muitas vezes, em fome e sede, em jejuns muitas vezes, em frio e nudez;

28. χωρὶς τῶν παρεκτὸς ἢ ἐπίστασίδς μοι ἢ καθ' ἡμέραν, ἢ μέριμνα πασῶν τῶν ἐκκλησιῶν.

fora (à parte de) as coisas de fora, a pressão a mim - a segundo o dia (a de cada dia) -, o cuidado de todas as igrejas (2Coríntios 11.23-28).

É digno de nota que todo esse inventário de fatos vividos, que ilustra a resposta de autenticidade ministerial dada no versículo 23 (*Eu estou acima*) à questão: *serviçais de Cristo são?*, produz o efeito de passagem de *valor a fato* (T.A.:243). Deixando a apreensão do valor daí derivado a cargo dos enunciatários, Paulo termina não com um elogio a si mesmo, não com uma fórmula de sucesso missionário, mas com a glorificação de sua fragilidade sob o juízo do saber de Deus,

– 30. Εἰ καυχᾶσθαι δεῖ, τὰ τῆς ἀσθενείας μου καυχῆσομαι

Se gloriar-me é preciso, quanto às coisas da fraqueza de mim me gloriarei.

31. ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ οἶδεν, ὁ ὧν εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας, ὅτι οὐ ψεύδομαι.

O Deus e pai do Senhor Jesus sabe, o que é bendito para os tempos, que não minto (2Coríntios 11.30-1) –

tanto quanto são frágeis os cristãos e as igrejas da qual ele mesmo faz parte. Ele se *insere no todo* da comunidade, assume traços característicos do grupo, diz compartilhar o mesmo universo, o que faz o auditório reconhecer nele o *êthos* de pertencimento:

Τίς ἀσθενεῖ καὶ οὐκ ἀσθενῶ; τίς σκανδαλίζεται καὶ οὐκ ἐγὼ πυροῦμαι;

Quem se enfraquece e não me enfraqueço? Quem é pego em armadilha (é incitado ao erro) e eu não me incendeio? (2Coríntios 11.29).

Ora, para Paulo a *fraqueza* (ἀσθένεια) de aparência que lhe imputavam como defeito fazia parte dos critérios para *justification du sens de sa vie e de son apostolat*¹²⁷ (Fuchs, 1980, 231). Essa sua escolha do modo de ser no mundo não era desconhecida aos coríntios, pois em *1Coríntios* 1 Paulo já a havia abertamente declarado como sendo, em última instância, a do próprio Deus em sua auto (*aprouve o Deus através da*

¹²⁶ κόπος e μόχθος são palavras relacionadas ao “trabalho penoso”, à “fadiga”, como no inglês *toil* e *moil*. Nas epístolas aos tessalonicenses, essas palavras foram combinadas mais de uma vez: *1Tessalonicenses* 2.9 e *2Tessalonicenses* 3.8.

¹²⁷ “justificação do sentido de sua vida e de seu apostolado”.

estultícia da proclamação salvar os que creem) e alterrevelação (não {há} muitos sábios segundo {a} carne, não muitos poderosos, não muitos nobres):

18. Ὁ λόγος γὰρ ὁ τοῦ σταυροῦ τοῖς μὲν ἀπολλυμένοις μωρία ἐστίν, τοῖς δὲ σωζομένοις ἡμῖν δύναμις θεοῦ ἐστίν.

A palavra, pois, a da cruz, aos que perecem, por um lado, estultícia é; por outro lado, a nós, que somos salvos, poder de Deus é,

19. γέγραπται γάρ· ἀπολωὲν τὴν σοφίαν τῶν σοφῶν καὶ τὴν σύνεσιν τῶν συνετῶν ἀθετήσω.

pois está escrito¹²⁸: destruirei a sabedoria dos sábios, e a inteligência dos inteligentes rejeitarei.

20. ποῦ σοφός; ποῦ γραμματεὺς; ποῦ συζητητῆς τοῦ αἰῶνος τούτου; οὐχὶ ἐμώρανεν ὁ θεὸς τὴν σοφίαν τοῦ κόσμου;

Onde {está o} sábio? Onde {está o} escriba? Onde {está o} inquiridor deste tempo?¹²⁹ Não tornou estulta Deus a sabedoria do mundo?

21. 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·

Pois, uma vez que na sabedoria do Deus o mundo não conheceu o Deus através da sabedoria, aprouve (teve o parecer) o Deus através da estultícia da proclamação salvar os que creem;

22. ἐπειδὴ καὶ Ἰουδαῖοι σημεῖα αἰτοῦσιν καὶ Ἕλληνες σοφίαν ζητοῦσιν,

uma vez que ainda judeus pedem sinais e gregos buscam sabedoria,

¹²⁸ A citação que integra ao mundo pagão a voz julgadora de אֲדֹנָי (Adonay, Senhor) contra Israel é extraída de *Isaías* 29.14:

“(...) וְאֶבְדָּהּ הַחִכְמָה הַחִכְמָיוּ וּבִינָת נְבִיּוֹ תִסְתַּתֵּר:”

“(...) e se perderá {a} sabedoria d{os} sábios dele {do povo}, e {a} inteligência d{os} inteligentes dele se esconderá”,

que a *LXX* traduziu como:

“...ἀπολωὲν τὴν σοφίαν τῶν σοφῶν καὶ τὴν σύνεσιν τῶν συνετῶν κρύψω”,

“...e destruirei a sabedoria dos sábios e a inteligência dos inteligentes cobrirei (esconderei)”.

¹²⁹ São *perguntas retóricas* em tom de sarcasmo e de surpresa cujas respostas espera-se que sejam conhecidas, mesmo que por indução; são expressões que reduzem a sabedoria dos sábios e dos inquisidores a meras tolices. O versículo é construído a partir de duas *alusões*: em zombaria contra o Egito, *Isaías* diz:

“(...) אֵימָם אֲפֹנָא הַחִכְמָיוּ” (“onde {estão} eles, então, {os} sábios de ti (...)?”); “ποῦ εἰσιν νῦν οἱ σοφοί σου” (“onde estão, agora, os sábios de ti?” – *Isaías* 19.12);

e diante do livramento divino de seus opressores, os justos se espantam:

“לִבְךָ יְהִי אֵימָה אֵימָה סֵפֶר אֵימָה שִׁקְלֵ אֵימָה סֵפֶר אֵת־הַמִּגְדָּלוֹת:”

“{O} coração de ti gerará de terror. Onde {está o} que conta? Onde {está o} que pesa? Onde {está o} que conta as torres?”

que a *LXX* traduziu como:

“ἢ ψυχὴ ὑμῶν μελετήσῃ φόβον ποῦ εἰσιν οἱ γραμματικοὶ ποῦ εἰσιν οἱ συμβουλευόντες ποῦ ἐστίν ὁ ἀριθμῶν τοὺς τρεφομένους...”

“a alma de vós exercitará {o} assombro: onde estão os escritvães? onde estão os que aconselham (deliberam)?...” (*Isaías* 33.18).

23. ἡμεῖς δὲ κηρύσσομεν Χριστὸν ἑσταυρωμένον, Ἰουδαίοις μὲν σκάνδαλον, ἔθνεσιν δὲ μωρίαν,

nós proclamamos Cristo pregado na estaca {que é}, por um lado, armadilha aos judeus e, por outro lado, estultícia aos gentios,

24. αὐτοῖς δὲ τοῖς κλητοῖς, Ἰουδαίοις τε καὶ Ἑλλήσιν, Χριστὸν θεοῦ δύναμιν καὶ θεοῦ σοφίαν·

mas para eles, os chamados, judeus e gregos, Cristo, {que é} de Deus poder e de Deus sabedoria;

25. ὅτι τὸ μωρὸν τοῦ θεοῦ σοφώτερον τῶν ἀνθρώπων ἐστὶν καὶ τὸ ἀσθενὲς τοῦ θεοῦ ἰσχυρότερον τῶν ἀνθρώπων.

porque a coisa estulta (boba) do Deus mais sábia do que os homens é, e a coisa fraca do Deus {é} mais forte do que os homens.

26. Βλέπετε γὰρ τὴν κλήσιν ὑμῶν, ἀδελφοί, ὅτι οὐ πολλοὶ σοφοὶ κατὰ σάρκα, οὐ πολλοὶ δυνατοί, οὐ πολλοὶ εὐγενεῖς·

Olhai, pois, o chamado de vós, irmãos, porque não {há} muitos sábios segundo {a} carne, não muitos poderosos, não muitos nobres (bem-nascidos),

27. ἀλλὰ τὰ μωρὰ τοῦ κόσμου ἐξελέξατο ὁ θεός, ἵνα καταισχύνη τοὺς σοφοὺς, καὶ τὰ ἀσθενῆ τοῦ κόσμου ἐξελέξατο ὁ θεός, ἵνα καταισχύνη τὰ ἰσχυρά,

pelo contrário, as coisas estultas (bobas) do mundo o Deus escolheu completamente, para que envergonhe completamente os sábios; e as coisas fracas do mundo escolheu completamente o Deus, para que envergonhe completamente as coisas fortes,

28. καὶ τὰ ἀγενῆ τοῦ κόσμου καὶ τὰ ἐξουθηνημένα ἐξελέξατο ὁ θεός, τὰ μὴ ὄντα, ἵνα τὰ ὄντα καταργήσῃ,

e as coisas sem-estirpe (vis) do mundo e as coisas tidas por nada escolheu completamente o Deus, as coisas que não são, a fim de que as coisas que são se tornem totalmente inativas,

29. ὅπως μὴ καυχῆσθαι πᾶσα σὰρξ ἐνώπιον τοῦ θεοῦ.

para que não se glorie toda carne diante do Deus.

30. ἐξ αὐτοῦ δὲ ἡμεῖς ἐστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ὃς ἐγενήθη σοφία ἡμῖν ἀπὸ θεοῦ, δικαιοσύνη τε καὶ ἁγιασμός καὶ ἀπολύτρωσις,

Dele (de dentro dele), porém, vós sois em Cristo Jesus, que se tornou sabedoria a nós da parte de Deus, justiça e santificação e preço de resgate,

31. ἵνα καθὼς γέγραπται· ὁ καυχώμενος ἐν κυρίῳ καυχάσθω.

para que como está escrito: aquele que se gloria, n{o} Senhor se glorie¹³⁰ (1Coríntios 1.18-31).

Mas o que torna a sua fraqueza um sinal fundamental de seu apostolado? A resposta encontra-se no discurso da *inconveniência/inutilidade* (2Coríntios 12.1),

¹³⁰ Trata-se de um *alusão* a Jeremias 9.23, como já falamos ao tratar de 2Coríntios 10.17.

inserido no da *insensatez*, em que relata o fenômeno extático que experimentou e do qual poderia inconvenientemente gloriar-se. O vocabulário relativo à glorificação e ao paradoxo força/fraqueza aparece aqui com grande evidência; ao evento é dado elementos de ancoragem histórica que permitem o efeito de transparência: por *rapto*, um *homem* (efeito de distância que mostra o seu estado de desacoplamento quanto a esse *homem*) há *quatorze anos*, foi conduzido ao *terceiro céu/ao paraíso* e lá, em *visões e revelações*, ouviu *palavras indizíveis*; à sua *carne* foi dada uma estaca¹³¹ da qual *por três vezes* pediu livramento ao *Senhor*, no que não foi atendido, para que *não se exaltasse*, conforme *2Coríntios 12.1-9^a*:

1. Καυχᾶσθαι δεῖ, οὐ συμφέρον μὲν, ἐλεύσομαι δὲ εἰς ὀπτασίας καὶ ἀποκαλύψεις κυρίου.

Gloriar-me é preciso; não {é}, por um lado, conveniente (útil); por um lado, irei na direção das visões e revelações do Senhor.

2. οἶδα ἄνθρωπον ἐν Χριστῷ πρὸ ἐτῶν δεκατεσσάρων, εἴτε ἐν σώματι οὐκ οἶδα, εἴτε ἐκτὸς τοῦ σώματος οὐκ οἶδα, ὁ θεὸς οἶδεν, ἀρπαγέντα τὸν τοιοῦτον ἕως τρίτου οὐρανοῦ.

Sei {de um} homem em Cristo, quatorze anos antes - se em corpo não sei, se fora do corpo não sei, o Deus sabe -, que o tal foi arrebatado até o terceiro céu,

3. καὶ οἶδα τὸν τοιοῦτον ἄνθρωπον, εἴτε ἐν σώματι εἴτε χωρὶς τοῦ σώματος οὐκ οἶδα, ὁ θεὸς οἶδεν,

e sei {d}o tal homem – se em corpo, se separado do corpo, não sei, o Deus sabe -

4. ὅτι ἠρπάγη εἰς τὸν παράδεισον καὶ ἤκουσεν ἄρρητα ῥήματα ἃ οὐκ ἐξὸν ἀνθρώπῳ λαλῆσαι.

que foi arrebatado para o paraíso e ouviu palavras inefáveis que não são permitidas falar a homem.

¹³¹ Park (1980:179-183) percorre os sentidos de σκόλοψ nas literaturas clássica e cristã. Ele observa que o termo é empregado com três sentidos: **1)** A partir do uso do verbo ἀνασκοποῦν que expressava as noções de *empalar* e *crucificar*, σκόλοψ chegou a significar *cruz*, mas isso somente a partir de Orígenes na literatura cristã, o que não é aplicável a *2Coríntios 12.7*; **2)** Sentido confirmado não só pela *LXX*, mas também por fontes clássicas e patrísticas (ver nota 10 do artigo de Park), o termo significou *espinho*, e sua aplicação refere-se a torturas de menor porte: “while the injuries suffered from thorns are painful, they generally are not considered to be so severe as those sustained from stakes” (“embora os danos sofridos a partir de espinhos sejam dolorosos, eles geralmente não são considerados tão graves como aqueles que são provocados por estacas”); **3)** Como *estaca* para diversos usos, Park destaca que os dois principais estavam ligados à defesa (paliçadas e armadilhas em que estacas eram postas no fundo de poços camuflados) e à tortura (empalamento). Assim “stakes were employed as instruments of war and as implements of torture to inflict great torment and agony...” (“estacas eram empregadas como instrumentos de guerra e como ferramentas de tortura para infligir grande tormento e agonia...”). Considerados esses sentidos, o mais próprio a *2Coríntios* é o terceiro, pois o sofrimento que Paulo insinua ter não parece ser o de um *espinho*. A dor e o desconforto que lhe causava a *estaca* foi motivo de insistentes pedidos de libertação, conforme *2Coríntios 12.8*.

5. ὑπὲρ τοῦ τοιούτου καυχῆσομαι, ὑπὲρ δὲ ἑαυτοῦ οὐ καυχῆσομαι εἰ μὴ ἐν ταῖς ἀσθενείαις.

Por cima de tal eu me gloriarei, mas por cima de mim mesmo não me gloriarei, senão nas fraquezas,

6. Ἐὰν γὰρ θελήσω καυχῆσασθαι, οὐκ ἔσομαι ἄφρων, ἀλήθειαν γὰρ ἐρῶ· φείδομαι δέ, μὴ τις εἰς ἐμὲ λογίσσεται ὑπὲρ ὃ βλέπει με ἢ ἀκούει [τι] ἐξ ἐμοῦ

– pois se {eu} quizer me gloriar, não serei sem juízo, pois digo {a} verdade. Pouro (cuido), porém, alguém na minha direção não dirija os pensamentos para além do que vê em relação a mim ou ouve [algo] de minha parte –;

7. καὶ τῇ ὑπερβολῇ τῶν ἀποκαλύψεων. διὸ ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι, ἐδόθη μοι σκόλοψ τῇ σαρκί, ἄγγελος σατανᾶ, ἵνα με κολαφίζῃ, ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι.

e pela superioridade das revelações, pelo que, para que {eu} não me levante acima (exalte), foi-me dado à carne {uma} estaca, {um} mensageiro de Satanás, para que me bata, a fim de eu não me levantar acima (exaltar).

8. ὑπὲρ τούτου τρίς τὸν κύριον παρεκάλεσα ἵνα ἀποστῆ ἀπ' ἐμοῦ.

A favor disso (dele) três vezes chamei ao lado o Senhor, a fim de pô{-lo} fora de mim,

9^a. καὶ εἴρηκέν μοι· ἀρκεῖ σοι ἡ χάρις μου, ἡ γὰρ δύναμις ἐν ἀσθενείᾳ τελεῖται.

e {ele} disse para mim: É suficiente a ti a graça de mim, pois o poder em fraqueza se consuma.

A sua identificação não se dá com o *homem* que fora levado ao paraíso e que lá viveu a intimidade celeste, não com o *homem*-divino que encanta as pessoas pela experiências extraordinárias, mas com o seu corpo, ponto de encontro das humilhações com o *poder da graça* do Cristo, que paradoxalmente se realiza nas *fraquezas* – nas mesmas criticadas pelos adversários –, lugar em que reside o poderio do mistério cristológico que torna possível a existência apostólica. Em termos *metafóricos*, esse poder *cobre como uma tenda* a fragilidade da carne entregue à segurança divina,

– ... ἥδιστα οὖν μᾶλλον καυχῆσομαι ἐν ταῖς ἀσθενείαις μου, ἵνα ἐπισκηνώσῃ ἐπ' ἐμὲ ἡ δύναμις τοῦ Χριστοῦ.

... De modo agradável {é}, então, mais gloriar-me nas fraquezas de mim, para que arme tenda sobre mim o poder do Cristo. (2Coríntios 12.9^b) –

e é *tesouro* guardado em um simples vaso de barro,

– ἔχομεν δὲ τὸν θησαυρὸν τοῦτον ἐν ὄστρακίνοις σκεύεσιν, ἵνα ἡ ὑπερβολὴ τῆς δυνάμεως ἧ τοῦ θεοῦ καὶ μὴ ἐξ ἡμῶν·

temos, porém, esse tesouro em barroos utensílios, a fim de que a superioridade do poder seja do Deus e não a partir de dentro de nós mesmos (2Coríntios 4.7) –

de modo que a força que marca o seu apostolado, oculta na aparência do limite do corpo, é encontrada em *ultrajes, necessidades, perseguições e apertos* a serviço do bom-anúncio e da comunidade (que compõem o *argumento quase-lógico do sacrifício*):

διὸ εὐδοκῶ ἐν ἀσθενείαις, ἐν ὑβρεσιν, ἐν ἀνάγκαις, ἐν διωγμοῖς καὶ στενοχωρίαις, ὑπὲρ Χριστοῦ· ὅταν γὰρ ἀσθενῶ, τότε δυνατός εἰμι.

Pelo que me agrado (pareço bem) em fraquezas, em ultrajes, em necessidades, em perseguições e estreitezas (apertos) a favor do Cristo, pois quando encontro-me fraco, então poderoso estou (2Coríntios 12.10).

Portanto, *sinais, prodígios e poderes* (12.12), reconhecidos pelos enunciatórios e exigidos pelos adversários como provas de autêntico apostolado, em Paulo se constroem de forma subvertida. Nele, essa tríade de ações poderosas põe Cristo em evidência por meio do apagamento do agente; em seu corpo age o poder do Crucificado: *quando encontro-me fraco, então poderoso estou*. Chama-nos a atenção o fato de que não há de sua parte qualquer afirmação de manifestações sobrenaturais (ele poderia ter feito uma lista de *sinais, prodígios e poderes* em seu discurso da *insensatez*), de modo que é provável que essa ausência lhe tenha rendido críticas. De fato, os *sinais do apóstolo* se revelam por ele, mas de forma diferente: com toda paciência (12.12); tendo necessidades, mas não lhes sendo pesado (12.13); sem a busca do que lhes pertence, deseja alcançá-los e enriquecê-los como um pai a seus filhos (12.14); pelo trabalho pessoal que se deixa gastar completamente por amor, mesmo sendo menos amado (12.15), argumentos esses baseados no *sacrifício*, na ligação de sucessão entre *meios e fins*, no recurso ao caso particular do *modelo* por meio da ligação de coexistência entre *pessoa e seus atos*.

Os falsos apóstolos, porém, anunciavam de modo contrário. Como a serpente havia enganado Eva, também os coríntios estavam sujeitos à busca de sinais sobrenaturais exteriores, das aparências, da arrogância da glorificação em si mesmos, do cânon particular de valores, e não à do Cristo crucificado. A esse anúncio, Paulo chama de *outro Jesus, outro evangelho, outro Espírito*. Ao desqualificá-los como *outros*, o enunciador apela tanto para o *lugar do existente*, que designa a superioridade dos valores que existem sobre os outros possíveis, quanto para o *da ordem*, em que se afirma superioridade do anterior sobre o posterior:

3. φοβοῦμαι δὲ μή¹³² πως, ὡς ὁ ὄφεις ἐξηπάτησεν Ἐβάν ἐν τῇ πανουργίᾳ αὐτοῦ, φθαρῆ τὰ νοήματα ὑμῶν ἀπὸ τῆς ἀπλότητος καὶ τῆς ἀγνότητος τῆς εἰς τὸν Χριστόν.

temo, porém, de algum modo, como a serpente enganou completamente Eva na astúcia (malandragem) dela¹³³, sejam corrompidas as mentes de vós a partir da simplicidade e da pureza, a {que é} para com o Cristo

4. εἰ μὲν γὰρ ὁ ἐρχόμενος ἄλλον Ἰησοῦν κηρύσσει ὃν οὐκ ἐκηρύξαμεν, ἢ πνεῦμα ἕτερον λαμβάνετε ὃ οὐκ ἐλάβετε, ἢ εὐαγγέλιον ἕτερον ὃ οὐκ ἐδέξασθε, καλῶς ἀνέχεσθε.

*pois se o que vem **outro** Jesus proclama que não proclamamos, ou **outro** espírito estais tomando que não tomastes, ou **outro** bom-anúncio que não recebestes belamente (de modo bom) suportais (2Coríntios 11.3-4 – os grifos são nossos).*

Apesar do que podiam dizer a seu respeito, Paulo se considera *não-reprovado* e tem esperança de que nele isso reconheçam. Mas como ele se firma sobre a verdade que não é dele, a qual tem autoridade de aprovação e de reprovação e contra qual nada pode ser feito, a sua oração é para que os coríntios façam *o bem*, mesmo que para isso ele chegue a ser considerado como reprovado:

6. ἐλπίζω δὲ ὅτι γινώσεσθε ὅτι ἡμεῖς οὐκ ἐσμέν ἀδόκιμοι.

Espero que saibais que nós não estamos reprovados.

7. εὐχόμεθα δὲ πρὸς τὸν θεὸν μὴ ποιῆσαι ὑμᾶς κακὸν μηδέιν, οὐχ ἵνα ἡμεῖς δόκιμοι φανώμεν, ἀλλ' ἵνα ὑμεῖς τὸ καλὸν ποιῆτε, ἡμεῖς δὲ ὡς ἀδόκιμοι ὦμεν.

Oramos, porém, para o Deus não vos fazer nenhum mal, não para que nós aprovados {nos} mostremos; ao contrário, para que vós façais o bem e que nós estejamos como reprovados,

8. οὐ γὰρ δυνάμεθά τι κατὰ τῆς ἀληθείας ἀλλὰ ὑπὲρ τῆς ἀληθείας.

¹³² O uso μή no versículo está ligado ao sentido de φοβοῦμαι. É comum encontrarmos o advérbio associado a verbos que indicam *medo, apreensão, hesitação*.

¹³³ *Alusão a Gênesis 3.4, 13, que registra tanto o diálogo da serpente com Eva, questionando as advertências de YHWH e as consequências que adviriam da desobediência, quanto o que ocorreu entre ela e Deus, culpando a serpente por seu próprio erro:*

וַיֹּאמֶר הַנָּחַשׁ אֶל-הָאִשָּׁה לֹא-מוֹת תָּמוּתְךָ׃
(...)

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים לְאִשָּׁה מִה-זֹּאת עָשִׂיתְ וַתֹּאמֶר הָאִשָּׁה הַנָּחַשׁ הִשְׁיֵאֲנִי אֶכְלֶ׃

“e a serpente disse para a mulher{:} não morrer morrerás (certamente não morrerás).

(...)

E disse YHWH Deus para a mulher{:} que isso que fizeste? E disse a mulher{:} a serpente me enganou e comi”.

Esclarecemos que uma das funções do infinitivo absoluto hebraico é a que o coloca antes de um verbo conjugado de mesma raiz para intensificar o seu sentido, como ocorre em *Gênesis 3.4*: מוֹת תָּמוּתְךָ, que a *LXX* traduziu como:

“καὶ εἶπεν ὁ ὄφεις τῇ γυναικί οὐ θανάτῳ ἀποθανεῖσθε (...) καὶ εἶπεν κύριος ὁ θεὸς τῇ γυναικί τί τοῦτο ἐποίησας καὶ εἶπεν ἡ γυνή ὁ ὄφεις ἠπάτησέν με καὶ ἔφαγον”.

“E disse a serpente à mulher: não com morte morreréis (...) E disse o Senhor Deus à mulher{:} que {é} isso {que} fizeste{?} E disse a mulher{:} a serpente enganou-me e comi”.

pois não podemos algo contra a verdade, mas a favor da verdade. (2Coríntios 13.6-8).

Nessas condições, apesar da mortificação do corpo diante das inúmeras dificuldades e tensões, da desonra que possa sofrer, do total desprezo que venha experimentar, do desprendimento da própria vida, da mediocridade de sua presença física diante dos coríntios, o poder de Cristo renova o seu ânimo. Esses seus *sofrimentos* que marcam todo o seu esforço para o bem das comunidades estão relatados também em *1Coríntios* 4.10-13, em *2Coríntios* 11.23-28, como já vimos, e ainda em *2Coríntios* 4.8-12:

8. ἐν παντὶ θλιβόμενοι ἀλλ' οὐ στενοχωρούμενοι, ἀπορούμενοι ἀλλ' οὐκ ἔξαπορούμενοι,

em tudo afligidos, mas não estreitados; em dificuldades (sem saída), mas não em total apuro (não completamente sem saída);

9. διωκόμενοι ἀλλ' οὐκ ἐγκαταλείπομενοι, καταβαλλόμενοι ἀλλ' οὐκ ἀπολλύμενοι,

perseguidos, mas não abandonados; lançados abaixo (derrubados), mas não destruídos,

10. πάντοτε τὴν νέκρωσιν τοῦ Ἰησοῦ ἐν τῷ σώματι περιφέροντες, ἵνα καὶ ἡ ζωὴ τοῦ Ἰησοῦ ἐν τῷ σώματι ἡμῶν φανερωθῇ.

sempre a mortificação (necrose) do Jesus no corpo portando (portantes), para que também a vida do Jesus no corpo de nós se manifeste.

11. ἀεὶ γὰρ ἡμεῖς οἱ ζῶντες εἰς θάνατον παραδιδόμεθα διὰ Ἰησοῦν, ἵνα καὶ ἡ ζωὴ τοῦ Ἰησοῦ φανερωθῇ ἐν τῇ θνητῇ σαρκὶ ἡμῶν.

Sempre, pois, nós, os vivos, na direção da morte somos entregues por causa de Jesus, para que também a vida do Jesus se manifeste na carne mortal de nós,

12. ὥστε ὁ θάνατος ἐν ἡμῖν ἐνεργεῖται, ἡ δὲ ζωὴ ἐν ὑμῖν.

de maneira que, em nós opera a morte, a vida, porém, em vós,

e são eles *meios* para obter valores cuja superioridade funda-se no *lugar da quantidade: dia a dia, de excesso a excesso, eterno peso de glória, coisas eternas, casa eterna:*

13. Ἐχοντες δὲ τὸ αὐτὸ πνεῦμα τῆς πίστεως κατὰ τὸ γεγραμμένον· ἐπίστευσα, διὸ ἐλάλησα, καὶ ἡμεῖς πιστεύομεν, διὸ καὶ λαλοῦμεν,

Tendo (portantes) o mesmo espírito da fé, conforme o que está escrito: Cri, por isso falei; nós também cremos, por isso também falamos,

14. εἰδότες ὅτι ὁ ἐγείρας τὸν κύριον Ἰησοῦν καὶ ἡμᾶς σὺν Ἰησοῦ ἐγερεῖ καὶ παραστήσει σὺν ὑμῖν.

sabedores (já temos o saber) que aquele que ergueu (acordou) o Senhor Jesus também nos erguerá (acordará) com Cristo e {nos} porá ao lado convosco.

16. Διὸ οὐκ ἐγκακοῦμεν, ἀλλ' εἰ καὶ ὁ ἕξω ἡμῶν ἄνθρωπος διαφθείρεται, ἀλλ' ὁ ἕσω ἡμῶν ἀνακαινοῦται ἡμέρα καὶ ἡμέρα.

Pelo que não desanimamos, ao contrário, mesmo se o homem de fora de nós se destrói, ao contrário, o de dentro de nós é renovado em dia e em dia (dia a dia),

17. τὸ γὰρ παραυτίκα ἐλαφρὸν τῆς θλίψεως ἡμῶν καθ' ὑπερβολὴν εἰς ὑπερβολὴν αἰώνιον βᾶρος δόξης κατεργάζεται ἡμῖν,

pois o imediatamente leve da aflição de nós, de excesso a excesso eterno peso de glória opera para nós

18. μὴ σκοποῦντων ἡμῶν τὰ βλεπόμενα ἀλλὰ τὰ μὴ βλεπόμενα· τὰ γὰρ βλεπόμενα πρόσκαιρα, τὰ δὲ μὴ βλεπόμενα αἰώνια.

não tendo em vista (visantes) nós as coisas que são vistas, mas as que não são vistas; pois as vistas por tempo determinado {são}, as não vistas eternas {são} (2Coríntios 4.13-14, 16-18).

1. Οἶδαμεν γὰρ ὅτι ἐὰν ἡ ἐπίγειος ἡμῶν οἰκία τοῦ σκήνους καταλυθῆ, οἰκοδομηὴν ἐκ θεοῦ ἔχομεν, οἰκίαν ἀχειροποίητον αἰώνιον ἐν τοῖς οὐρανοῖς.

Sabemos, pois, que se a casa sobre-terra da tenda de nós for destruída, construção da parte de Deus temos, casa não feita por mãos, eterna nos céus,

2. καὶ γὰρ ἐν τούτῳ στενάζομεν τὸ οἰκητήριον ἡμῶν τὸ ἐξ οὐρανοῦ ἐπειδύσασθαι ἐπιποθοῦντες,

e nisso pois gememos, a morada de nós, a do céu, para vestir {estamos} ansiosos (2Coríntios 5.1-2).

O versículo de 2Coríntios 4.13 extrai força da *autoridade* de Salmo 116.10¹³⁴ que, por sua vez, dá lugar a uma *analogia*: assim como houve livramento de alma para o salmista como resultado da sua fé quando esteve em momentos de angústia e, por isso, dirigiu-se a Deus e foi ouvido (*cri, por isso falei*), assim também ocorrerá a Paulo (*nós cremos, por isso falamos*) na ressurreição dos mortos.

Ele identifica as profundas cicatrizes que traz em seu corpo, em razão de seus *esforços e sofrimentos*,

– Τοῦ λοιποῦ κόπους μοι μηδεὶς παρεχέτω· ἐγὼ γὰρ τὰ στίγματα τοῦ Ἰησοῦ ἐν τῷ σώματί μου βαστάζω.

134

“Cri mesmo quando dizia{:} eu estou muito aflito”,
que a LXX traduziu estranhamente como:

“αλληλουια ἐπίστευσα διὸ ἐλάλησα ἐγὼ δὲ ἐταπεινώθην σφόδρα”,
“aleluia, cri, por isso falei{:} eu fui muito humilhado”.

“הֵאֲמַנְתִּי כִּן אֲדַבֵּר אֲנִי עֲנִיָּתִי מֵאֵד”

De resto, trabalhos pesados a mim ninguém porte ao lado (ninguém me traga), pois eu porto os estigmas (as marcas feitas com ferro em brasa) de Jesus no corpo de mim (Gálatas 6.17) –

com as de Cristo em sua crucificação, o que sugere que a sua experiência sacrificial, que revela o peso de importância que atribui ao seu ministério, espelha a de seu Senhor e que o seu apostolado segue os moldes do Apóstolo de Deus (ἐξαπέστειλεν ὁ θεὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ, *Deus enviou o filho dele - Gálatas 4.4*), de maneira que a sua fragilidade aponta para a da paixão de Cristo (*2Coríntios 13.4*), para o bem comum dos cristãos. A presença dos pronomes (gramaticalmente desnecessários) precedendo os verbos (ἡμεῖς ἀσθενῶμεν, ὑμεῖς δὲ δυνατοὶ ἦτε – os grifos são nossos) mostra bem a ênfase que o enunciador deseja dar à oposição de estados:

χαίρομεν γὰρ ὅταν ἡμεῖς ἀσθενῶμεν, ὑμεῖς δὲ δυνατοὶ ἦτε· τοῦτο καὶ εὐχόμεθα, τὴν ὑμῶν κατάρτισιν.

Alegro-nos, pois, quando nós estivermos fracos e vós poderosos estiverdes. Isso também oramos, a completa restauração de vós (2Coríntios 13.9).

4 – Tessalonicenses: do epidíctico ao deliberativo

A *1a. Epístola aos Tessalonicenses* é, sobretudo, uma obra de ações de graças. Entre enunciador e enunciatários há uma notável simpatia,

– οὕτως ὁμειρόμενοι¹³⁵ ὑμῶν εὐδοκοῦμεν μεταδοῦναι ὑμῖν οὐ μόνον τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ ἀλλὰ καὶ τὰς ἑαυτῶν ψυχάς, διότι ἀγαπητοὶ ἡμῖν ἐγενήθητε.

Assim, desejando-vos ardentemente (desejantes ardentes), parece-nos bem dar a vós não somente o bom-anúncio do Deus mas também as almas de nós mesmos, pelo que amados a nós (nossos amados) viestes a ser (1Tessalonicenses 2.8).

τίς γὰρ ἡμῶν ἐλπὶς ἢ χαρὰ ἢ στέφανος καυχήσεως ἢ οὐχὶ καὶ ὑμεῖς ἔμπροσθεν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ ἐν τῇ αὐτοῦ παρουσίᾳ;

pois quem {é} de nós {a} esperança ou gozo ou coroa de glorificação? Ou não {sois} também vós diante do Senhor de nós, Jesus, na estada ao lado (presença >vinda) dele? (1Tessalonicenses 2.19),

...ὅτι ἔχετε μνείαν ἡμῶν ἀγαθὴν πάντοτε, ἐπιποθοῦντες ἡμᾶς ἰδεῖν καθάπερ καὶ ἡμεῖς ὑμᾶς,

¹³⁵ A forma ὁμειρόμενοι no NT corresponde a ἰμειρόμενοι, de ἰμείρομαι, *eu desejo ardentemente*, no grego clássico.

...que tendes em todo tempo boa lembrança de nós, desejando (desejantes) muito nos ver, assim como também nós vos {ver}, (1 Tessalonicenses 3.6) –

resultante das atitudes pessoais dos cristãos, pois eram *imitadores de Paulo e do Senhor* (μιμηταὶ ἡμῶν...καὶ τοῦ κυρίου - 1.6), a ponto de se tornarem *modelo* para outras comunidades (1.7-8). De fato, ao avaliar as qualidades que tinham, o apóstolo reconhece que a experiência deles encontrava-se estável a ponto de sua fama chegar a outras cidades:

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 ἐξελέλυθεν, ὥστε μὴ χρεΐαν ἔχειν ἡμᾶς λαλεῖν τι

a partir de vós, pois, a palavra do Senhor soou (soa) distante; não somente na Macedônia e na Acaia, mas em todo lugar a fé de vós, a para junto de Deus, saiu (está difundida), de modo a não termos nós necessidade de falar alguma coisa (1 Tessalonicenses 1.8).

Se, por um lado, é possível se ter a impressão de ausência de questões que justifiquem a epístola (a comunidade era *molde* [τύπον – 1.7]), por outro lado, a simples existência da epístola já comprova que algum problema deveria ser tratado, pois quando algo é dito, chama-se a atenção sobre a questão, manifestando-a pela resposta do discurso, como afirma Meyer (1998:84-5):

O acto da fala convida outrem a reflectir sobre aquilo em que talvez não tenha pensado, a tomar consciência connosco sobre aquilo que lhe pedimos para pensar, e a responder connosco, por vezes por nós. Neste sentido, a comunicação trata de uma questão através de respostas, quer seja 'ecumênica'... quer seja 'dissensual'.

Notamos que, embora tenha Paulo afirmado *não termos necessidade de falar alguma coisa* quanto à fé (1.8), ele ainda pretende *deixar completamente prontas as coisas que faltam (necessidades) da fé de vós* (...καταρτίσαι τὰ ὑστερήματα τῆς πίστεως ὑμῶν - 3.10, os grifos são nossos), o que aponta interrogações a que ele deseja responder.

A contradição entre 1.8 e 3.10 pode ser resolvida se considerarmos que essa *não necessidade de falar* está associada mais à divulgação da fé dos tessalonicenses para além das comunidades da *Macedônia* e da *Acaia* (elas já haviam tomado conhecimento a esse respeito sem a intervenção de Paulo), do que à ideia de que nada havia da parte do enunciador a ser comunicado aos enunciatários. A ausência do dativo *a vós* (ὑμῖν) como complemento do verbo *λαλεῖν* pode ser indicadora de que eles não eram o alvo da

ação de falar, pois, de fato, eram as outras comunidades que divulgavam de modo positivo o trabalho evangelístico realizado em Tessalônica:

αὐτοὶ γὰρ περὶ ἡμῶν ἀπαγγέλλουσιν ὅποιαν εἴσοδον ἔσχομεν πρὸς ὑμᾶς, καὶ πῶς ἐπεστρέψατε πρὸς τὸν θεὸν ἀπὸ τῶν εἰδώλων δουλεύειν θεῷ ζῶντι καὶ ἀληθινῷ

pois eles, a respeito de nós, anunciam que tipo de (qual) entrada tivemos para junto de vós, e como {vos} voltastes para a direção de Deus a partir das estátuas, para servir a Deus vivente e verdadeiro (1Tessalonicenses 1.9).

É curioso, entretanto, que esse desejo de realizar o total acabamento (*deixar completamente prontas as coisas faltantes*) só se concretizaria, pelo que se pode depreender de *1Tessalonicenses* 3.10, pela presença física do apóstolo em Tessalônica e não por meio de epístolas:

νυκτὸς καὶ ἡμέρας ὑπερεκπερισσοῦ δεόμενοι εἰς τὸ ἰδεῖν ὑμῶν τὸ πρόσωπον καὶ καταρτίσαι τὰ ὑστερήματα τῆς πίστεως ὑμῶν;

excedentemente fazendo preces de noite e de dia para a {ação de} ver o rosto de vós, para deixar completamente prontas as coisas que faltam da fé de vós,

e daí a sua aspiração:

οὐτὸς δὲ ὁ θεὸς καὶ πατὴρ ἡμῶν καὶ ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς κατευθύναι τὴν ὁδὸν ἡμῶν πρὸς ὑμᾶς

{Ah, que/oxalá} o próprio Deus e pai de nós e o Senhor de nós Jesus pudesse manter em linha completamente reta o caminho de nós para junto de vós (1Tessalonicenses 3.11),

e o nosso esforço para conhecer qual é a questão que justifica as respostas dadas pela existência da epístola.

O gênero epidíctico, que ganha destaque em grande parte da epístola para consolidar o *status* presente da comunidade e desenvolvê-lo, deixa mínima a presença da problematização, cria a impressão de que não há questões responsáveis pela existência da epístola, o que dificulta, à primeira vista, a nossa investigação. A *gradação*, a variação da problemática de que fala Meyer e que define os possíveis gêneros da Retórica, se dá aqui de maneira minimizada, de modo que a necessidade de uma tomada de decisão parece impor-se sem intensidade.

Mas, se é perceptível que estamos diante de discurso que cuida do que é honroso, que comanda o que é digno de louvor (embora reconheçamos que o deliberativo também esteja implicado, haja vista que o *louvável* é justamente aquilo que é *útil*) baseado em fatos cujos resultados são reconhecidamente notados ainda no presente,

– ...ὑμῶν τοῦ ἔργου τῆς πίστεως καὶ τοῦ κόπου τῆς ἀγάπης καὶ τῆς ὑπομονῆς τῆς ἐλπίδος...

...do trabalho da fé de vós e do trabalho pesado do amor e da paciência (persistência) da esperança... (1 Tessalonicenses 1.3),

εἰδότες... ὑπὸ [τοῦ] θεοῦ τὴν ἐκλογὴν ὑμῶν,

sabedores (já tendo o saber)... pel[o] Deus a eleição de vós {é} (1 Tessalonicenses 1.4)

Καὶ ὑμεῖς μιμηταὶ ἡμῶν ἐγενήθητε καὶ τοῦ κυρίου...

E vós imitadores de nós viestes a ser e do Senhor... (1 Tessalonicenses 1.6),

...τύπον πᾶσιν τοῖς πιστεύουσιν...

...molde (modelo) a todos os que creem... (1 Tessalonicenses 1.7),

ἄφ' ὑμῶν γὰρ ἐξήχεται ὁ λόγος τοῦ κυρίου... ἐν παντὶ τόπῳ ἡ πίστις ὑμῶν... ἐξελέλυθεν...

a partir de vós, pois, a palavra do Senhor soou (soa) distante...; em todo lugar a fé de vós... saiu (está difundida)... (1 Tessalonicenses 1.8)–

a epístola certamente também porta matéria sobre a qual Paulo tinha algo a dizer, tendo em vista que todo dito é resposta a questões que não foram necessariamente formuladas.

É nesse discurso que ele tece louvor às qualidades afirmadas em 1.9: a mudança radical ocorrida nos valores dos tessalonicenses. Ele as destaca positivamente pela *técnica de dissociação de noções*, que valoriza os aspectos ligados a uma delas e desvaloriza o que se lhe opõe, isto é, que se caracteriza pela oposição entre *aparência* (termo I) e *realidade* (termo II). Ao posicionar os enunciatários na direção do *Deus vivente e verdadeiro*, Paulo aponta a separação em relação ao *morto* e ao *falso*. Esses novos pares derivados da dissociação nocional primitiva assinala a presença da decomposição e põe em relevo o termo II:

aparência *morto* *falso*
 _____, _____, _____
realidade *vivente* *verdadeiro*

É assim que o termo II serve de norma e institui uma

hierarquização que implica a valoração de determinados aspectos e a distinção do que é *real*, em detrimento da instabilidade, obscuridade, artificialidade da *aparência*, constituindo, assim, o *valor* a ser apreendido ou enraizado, como afirmam Perelman e Olbrechts-Tyteca: *la dissociation exprime une vision du monde, établit des hiérarchies, dont elle s'efforce de fournir les critères*¹³⁶ (T.A.:561):

¹³⁶ “a dissociação exprime uma visão do mundo, estabelece hierarquias, cujos critérios se esforça por fornecer”.

...ἐπεστρέψατε πρὸς τὸν θεὸν ἀπὸ τῶν εἰδώλων δουλεύειν θεῷ ζῶντι καὶ ἀληθινῷ

...{vos} voltastes para o Deus a partir das estátuas, para servir a Deus vivente e verdadeiro (1 Tessalonicenses 1.9).

Se para o elogio, por um lado, por sua fraca problematidade, pensa-se que o caráter do orador não é decisivo e que a audiência se limita às reações convencionais, ao prazer estético, ao espetáculo discursivo construído de forma a oferecer apenas o que se busca ouvir, por outro lado, também se deve admitir que, na argumentação, o discurso epidíctico tem poder de conduzir a audiência à ação pelos efeitos de intensificação que produz. Júnior (2008:10) lembra:

O próprio ornato tem um efeito argumentativo. Articulado na teia da argumentação com o fim de deleitar, instruir e mover à ação, ele é um elemento decisivo para o cumprimento da complexa finalidade do discurso retórico. Enquanto elaboração artística da prova, o ornato proporciona ao discurso retórico uma capacidade de desautomatização da comunicação que substancialmente o diferencia das demais formas de discurso.

Quanto mais a adesão for reforçada por meio da revelação de apreço aos valores comuns admitidos, mais a disposição para agir recebe vigor, dando origem a um estado de espírito promissor para a superação das possíveis objeções. Ultrapassando, portanto, os limites de suas habilidades de contentar e de ornamentar, os efeitos do elogio é influenciado, sim, tanto pelo *êthos* de quem fala quanto pelo *páthos* de quem ouve. A imagem do orador e os argumentos afetivos e racionais que ele usa têm o poder de ativar paixões nos ouvintes, com o fim de encorajar o fortalecimento da aderência e ter êxito quanto à manutenção e desenvolvimento do estado de coisas até então alcançado.

Com efeito, o interior da epístola revela, em excesso, a satisfação e alegria de Paulo quanto à adequada relação que a comunidade mantinha com os seus valores:

τίνα γὰρ εὐχαριστίαν δυνάμεθα τῷ θεῷ ἀνταποδοῦναι περὶ ὑμῶν ἐπὶ πάση τῇ χαρᾷ ἣ χαίρομεν δι' ὑμᾶς ἔμπροσθεν τοῦ θεοῦ ἡμῶν...;

pois que ação de graças podemos a nosso turno dar (devolver, dar de volta) a Deus a respeito de vós sobre toda a alegria com que {nos} alegamos por causa de vós diante do Deus de nós...? (1 Tessalonicenses 3.9).

Nessa atitude de intensa e contínua gratidão elogiosa (*sempre agradecemos...*), não por acaso a epístola contém duas ações de graças: a primeira, pelas notícias propaladas a respeito dos tessalonicentes quanto ao amor, à fé e à persistência:

2. Εὐχαριστοῦμεν τῷ θεῷ πάντοτε περὶ πάντων ὑμῶν μιλίαν ποιούμενοι ἐπὶ τῶν προσευχῶν ἡμῶν, ἀδιαλείπτως

Estamos sempre dando graças ao Deus a respeito de todos vós, fazendo (realizantes) continuamente lembrança sobre as (nas) orações de nós,

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

lembrando (recordantes) do trabalho da fé de vós, e do trabalho pesado do amor e da paciência (persistência) da esperança do Senhor de nós, Jesus Cristo, diante do Deus e pai de nós (1 Tessalonicenses 1.2-3),

[o que está reiterado em 4.9, 10a:

Περὶ δὲ τῆς φιλαδελφίας οὐ χρεῖαν ἔχετε γράφειν ὑμῖν, αὐτοὶ γὰρ ὑμεῖς θεοδίδακτοὶ ἐστε εἰς τὸ ἀγαπᾶν ἀλλήλους, καὶ γὰρ ποιεῖτε αὐτὸ εἰς πάντα τοὺς ἀδελφούς τοὺς ἐν ὅλῃ τῇ Μακεδονίᾳ...

A respeito do amor fraterno, não tendes necessidade de vos escrever, pois vós mesmos sois ensinados por Deus para o {ato de} amar uns aos outros, pois também o fazeis para todos os irmãos, os em toda a Macedônia...]

cuja base argumentativa é o *lugar da pessoa* com importância inquestionável: *sois ensinados por Deus* (4.9) e por ele eleitos,

εἰδότες, ἀδελφοὶ ἠγαπημένοι ὑπὸ [τοῦ] θεοῦ τὴν ἐκλογὴν ὑμῶν,

sabedores (sabendo, já tendo o saber), irmãos amados, que pel[o] Deus {é} a eleição de vós (1 Tessalonicenses 1.4),

o que enaltece os *valores* que justificam as escolhas dos enunciatórios quanto ao seu modo de viver.

O desenvolvimento dessas atitudes não só está insistentemente almejado pelas marcas dos optativos verbais:

ὑμᾶς δὲ ὁ κύριος **πλεονάσαι** καὶ **περισσεύσαι** τῇ ἀγάπῃ εἰς ἀλλήλους καὶ εἰς πάντα καθάπερ καὶ ἡμεῖς εἰς ὑμᾶς,

{E que/oxalá} o Senhor vos fizesse crescer (amplificar) e fizesse exceder (ter mais do que necessário) com amor para uns e outros (uns com os outros) e para todos, assim como (conforme) também nós para vós (1 Tessalonicenses 3.12) - os grifos são nossos -,

[e aqui cabe lembrar que a escolha desse modo verbal não pode ser entendido como expressão de fato irreal, mas como um desejo possível de realizar-se¹³⁷, como afirmam Perelman e Olbrechts-Tyteca:

¹³⁷ Entre os efeitos de sentido que Murachco (2003:261) enumera, concebíveis ao modo optativo, encontramos as expressões do *possível* e do *voto possível*. Quando, por sua vez, se pretende a forma da irrealidade hipotética ou do voto irrealizável, o modo passa a ser o indicativo grego (imperfeito ou aoristo).

La modalité optative est peut-être celle qui se prête le mieux à l'expression des normes. L'action du souhait, par exemple 'puisse-t-il réussir', est du même ordre que celle du discours épictétique; le souhait exprime une approbation, et indirectement une norme; par là, il se rapproche de l'impératif exprimant une prière, une supplication¹³⁸, T.A.:215],

mas também encorajado pela exortação indicativa que, nesse contexto, aponta para a realidade subjetiva do enunciador:

Παρακαλοῦμεν δὲ ὑμᾶς, ἀδελφοί, περισσεύειν μᾶλλον

Chamamo-vos ao lado (exortamo-vos), irmãos, {a} transbordar (exceder) mais (1 Tessalonicenses 4.10^b) – o grifo é nosso.

A segunda incessante ação de graças (ἡμεῖς εὐχαριστοῦμεν τῷ θεῷ ἀδιαλείπτως, *nós damos graças a Deus incessantemente – 2.13*) está associada à recepção do evangelho e à fidelidade aos seus valores. Tendo eles recebido o bom-anúncio como Palavra de Deus operante (...ἐστὶν ἀληθῶς λόγον θεοῦ, ὃς καὶ ἐνεργεῖται ἐν ὑμῖν τοῖς πιστεύουσιν, *é verdadeiramente palavra de Deus, que também opera em vós, os que creem – 2.13*), eles se mostraram fortes diante dos sofrimentos. Nesse aspecto, a igreja tornou-se imitadora - não por escolha, mas por imposição externa - não só do Senhor Jesus e dos profetas que tinham sido perseguidos e mortos por judeus mas também das igrejas da Judeia e do próprio Paulo que sofriam grandes transtornos pela intolerância de seu próprio povo¹³⁹:

14. ὑμεῖς γὰρ μιμηταὶ ἐγενήθητε, ἀδελφοί, τῶν ἐκκλησιῶν τοῦ θεοῦ τῶν οὐσῶν ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ὅτι τὰ αὐτὰ ἐπάθετε καὶ ὑμεῖς ὑπὸ τῶν ἰδίῳ συμφυλετῶν καθὼς καὶ αὐτοὶ ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων,

Pois vós imitadores viestes a ser, irmãos, das igrejas do Deus, as que estão na Judeia, em Cristo Jesus, porque as mesmas coisas sofrestes também vós sob os (pelos) próprios membros da tribo (classe, raça) assim também eles sob os (pelos) judeus,

15. τῶν καὶ τὸν κύριον ἀποκτεινάντων Ἰησοῦν καὶ τοὺς προφῆτας καὶ ἡμᾶς ἐκδιωξάντων καὶ θεῷ μὴ ἀρεσκόντων καὶ πᾶσιν ἀνθρώποις ἐναντίων,

¹³⁸ “A modalidade optativa talvez seja a que melhor se presta à expressão das normas. A ação do desejo, por exemplo, ‘que ele possa conseguir’, é da mesma ordem que a do discurso epictético; o desejo exprime uma aprovação e, indiretamente, uma norma; por isso, aproxima-se do imperativo que exprime um rogo, uma súplica”.

¹³⁹ Para Lucas, os problemas que Paulo teve em Tessalônica ocorreram por ação de judeus, cf. *Atos 17 na Primeira Parte* desta tese, mas isso tem sido questionado. Como a fuga que fez de Damasco para Jerusalém (*Atos dos Apóstolos* culpa os judeus, mas Paulo nega essa versão), é possível que a saída da Macedônia em direção à Acaia também tenha ocorrido para evitar problemas com a autoridade civil romana (cf. Crossan e Reed, 2007:154). Entretanto, para que essa posição seja admitida, será necessário considerar *1 Tessalonicenses 2.14-16* como uma interpolação pós-paulina, o que não está provado.

os que também o Senhor Jesus mataram e os profetas, e que nos perseguiram fortemente e que a Deus não estão agradando (agradantes), e a todos homens {são} contrários (adversários),

16. κωλύόντων ἡμᾶς τοῖς ἔθνεσιν λαλῆσαι ἵνα σωθῶσιν εἰς τὸ ἀναπληρῶσαι αὐτῶν τὰς ἀμαρτίας πάντοτε ἔφθασεν δὲ ἐπ' αὐτοὺς ἡ ὀργὴ εἰς τέλος

que nos estão impedindo de aos gentios falar, a fim de que sejam salvos, para {o ato de} deixar completo (encher acima) os erros deles em todo tempo. A ira, porém, chegou (chega, antecipa¹⁴⁰) sobre eles para {o} (na direção do) fim (1 Tessalonicenses 2.14-16).

O apelo aos diversos exemplos (profetas, Jesus, igrejas da Judeia, Paulo) não é apenas um modo de confortar os irmãos sofredores. É possível que o enunciador tenha pretendido consolidar uma regra se considerarmos que a *argumentação pelo exemplo*, fundamentando a estrutura do real pelo recurso ao caso particular, tem o propósito de dar um juízo razoável a uma opinião relacionada à realidade, aproximando o juízo a admitir com os já admitidos. Se aceita a ligação dos novos eventos com os casos fornecidos - considerados como *fatos* -, e se os fenômenos particulares oferecidos um após o outro puderem induzir os enunciatários a reconhecê-los como *exemplos* e não como simples informações, então se estabelecerá uma generalização. É desse modo que o adjetivo *imitadores* pode ainda ser interpretado não só como *fazedores* das mesmas coisas (acolher o evangelho, amar, ter fé e persistir) mas também como *vivenciadores* de eventos semelhantes aos de seus modelos: por causa do bom-anúncio enfrentaram duras tribulações, assim como também as igrejas da Macedônia e Acaia, suas imitadoras. É conveniente lembrarmos aqui as palavras de Perelman e Olbrechts-Tyteca que justificam a passagem do normal à norma pelo *lugar da quantidade* :

Ce qui se présente le plus souvent, l'habituel, le normal, est l'objet d'un des lieux le plus fréquemment utilisés, à tel point que le passage de ce qui se fait à ce qu'il faut faire, du normal à la norme, paraît, pour beaucoup, aller de soi. Seul le lieu de la quantité autorise cette assimilation, ce passage du normal, qui exprime une fréquence, un aspect quantitatif des choses, à la norme qui affirme que cette fréquence est favorable et qu'il faut s'y conformer¹⁴¹ (T.A.:117-8).

¹⁴⁰ O aspecto aoristo é atemporal. Assim, como não sabemos a que Paulo está se referindo, o verbo ἔφθασεν pode ser traduzido tanto no presente gnômico quanto no aoristo enquadrado no tempo do discurso (narrativo).

¹⁴¹ “O que se apresenta na maioria das vezes, o habitual, o normal, é objeto de um dos lugares utilizados com mais frequência, a tal ponto que a passagem do que se faz ao que é preciso fazer, do normal à norma, parece, para muitos, ser óbvio. Apenas o lugar da quantidade autoriza essa assimilação, essa passagem do normal, que expressa uma frequência, um aspecto quantitativo das coisas, à norma que afirma que tal frequência é favorável e que cumpre conformar-se a ela”.

Se estivermos diante de um *argumento do particular ao particular*, em que as várias amostras não diferenciadas extraídas do real pretendem, pelo *princípio da inércia*, a passagem do exemplo à regra - mesmo que esta não esteja abertamente enunciada -, teremos o *argumento pelo exemplo* reforçado por meio de *argumentos de hierarquia dupla (exemplo hierarquizado)*, que conduzem ao raciocínio *a fortiori*: Se os profetas, Jesus, as igrejas da Judeia e Paulo foram perseguidos, *a fortiori* todos os outros cristãos também serão.

A *alusão*, figura de comunhão, recontextualizada em 2.16, fundamenta o castigo divino sobre o perseguidor no *argumento quase-lógico da regra de justiça*, que exige a inflicção de tratamento idêntico às situações de uma mesma categoria. Se em *Gênesis 15.16*¹⁴² os erros seriam completados por gentios (os amorreus) e, por isso, seriam destruídos e teriam o seu território tomado, em *1 Tessalonicenses*, esse *completar de erros* é atribuído aos judeus *para o fim* deles.

É possível saber se os enunciatários reconheceram a fonte da figura retórica? Não. E, de fato, é bem provável que Paulo se servisse dela independentemente de qualquer conhecimento prévio dos enunciatários, empregando as *Escrituras* livremente, em função das circunstâncias, como base de seu pensamento teológico. Assim, considerando que *1 Tessalonicenses* não tem citações, tanto quanto *Filipenses* e *Filemon*, é possível que as *alusões* estejam fundamentando a argumentação paulina, mas em segundo plano, indiretamente. Destacamos, aqui, as palavras de J.Dewey (1995:53), que afirma:

How central is Paul's textual use of Scripture? Is Scripture *as written* text central for Paul? I would argue that it is not. In most of Paul's letters (...), is scriptural quotations appear at all, scriptural arguments are secondary, providing additional supporting evidence for positions already taken. Is is only in Galatians and Romans that argumentation on the basis of Scripture is central. In Galatians, the necessity to argue from Scripture seems to have been forced upon Paul by his opponents. In a mixed oral/written media culture there is prestige attached to appealing to an ancient powerful written tradition and the opponents in Galatia seem to have made this appel. Paul responds, using Scripture often against its traditional meaning, arguing that Christians already have the Spirit – the written word would confine them. (...) The opposition to Paul on the part of some Jewish Christian is the reason for

142

“וְדוֹר רְבִיעִי יָשׁוּבוּ הֵנָּה כִּי לֹא־שָׁלֵם עוֹן הָאֲמֹרִי עַד־הַנְּהַיָּה:”

“e a quarta geração voltará (voltarão) aqui, pois não {está} completa {a} iniquidade d{os} amorreus até aqui”,

que a *LXX* traduziu como:

“τετάρτη δὲ γενεὰ ἀποστραφήσονται ὧδε οὕτω γὰρ ἀναπεπλήρωνται αἱ ἀμαρτίαι τῶν Ἀμορραίων ἕως τοῦ νῦν”,

“{a} quarta geração se virará {para} aqui, pois ainda não estão completos até em cima os erros dos amorreus até o agora”.

the focus on Scripture in Romans; Paul must show that his understanding of the place of the Law is in accord with Scripture. Paul's more primary appeal, I believe, is an appeal to experience, his own and his churches' experience. The picture of Paul arguing on the basis of Scripture to prove Christianity is, of course, based on Acts, not Paul.¹⁴³

Essa questão poderia ser resolvida se pudéssemos definir com certeza quem eram os destinatários da epístola. Ora, embora o endereçamento (τῆ ἐκκλησίᾳ Θεσσαλονικέων, à igreja dos tessalonicenses - 1.1.) pareça nos fornecer uma ideia precisa do auditório e que 1.9 nos dê a impressão de que se trata de uma comunidade totalmente formada por gentios, Atos 17 nos fornece outra situação:

καί τινες ἐξ αὐτῶν ἐπείσθησαν καὶ προσεκληρώθησαν τῷ Παύλῳ καὶ τῷ Σιλῷ, τῶν τε σεβομένων Ἑλλήνων πλῆθος πολὺ, γυναικῶν τε τῶν πρώτων οὐκ ὀλίγαι.

e alguns dentre eles (judeus) foram persuadidos e se uniram a Paulo e a Silas, e dentre os cultuantes gregos muita multidão, de mulheres primeiras (principais, distintas) não poucas - Atos 17.4.

Se isso puder ser considerado verdadeiro, talvez as *alusões* ao Antigo Testamento poderiam ser compreendidas pelos judeus convertidos que, por sua vez, elucidariam-nas aos gentios. Se for confiável o registro de Lucas de que alguns judeus habitantes de Tessalônica se converteram, então não é impossível que tenha havido *comunhão* entre enunciador e enunciatários na base das *Escrituras*. Nessas hipotéticas condições, a força argumentativa seria mais evidente por provocar o efeito de assimilação e de comunhão por referência ao texto sagrado compartilhado.

A nossa ideia de fixação de regra, porém, não passa de hipótese. Podemos pensar, ainda, que a multiplicação dos casos exemplares não pretende estabelecer uma generalização, mas apenas indicar que certo acontecimento pode ser frequente, propondo a conclusão de que há grande probabilidade de ele ser experimentado por outros ou ser revivido pelas mesmas pessoas ou grupo.

¹⁴³“De que maneira o uso textual da Escritura é central para Paulo? É-lhe a Escritura central enquanto texto escrito? Eu argumentaria que não é. Na maioria das cartas de Paulo (...), se as citações das Escrituras certamente aparecem, os argumentos são secundários, provendo evidência de apoio adicional às posições já tomadas. É somente em Gálatas e Romanos que a argumentação baseada na Escritura é central. Em Gálatas, a necessidade de argumentar a partir da Escritura parece ter sido imposta a Paulo pelos seus oponentes. Em um misto de cultura de mídia oral/escrita, há prestígio associado ao apelo de uma poderosa tradição escrita antiga, e os oponentes na Galácia parecem tê-lo feito. Paulo responde, usando a Escritura frequentemente contra o seu sentido tradicional, argumentando que os cristãos já tem o Espírito – a palavra escrita os limitaria. (...) A oposição a Paulo da parte de alguns judeus cristãos é a razão do foco na Escritura em Romanos. Paulo deve mostrar que sua compreensão do lugar da Lei está de acordo com a Escritura. O apelo mais primário de Paulo, eu acredito, é um apelo à experiência, a sua própria e a experiência das igrejas. A imagem de Paulo argumentando baseado na Escritura para provar o Cristianismo é, sem dúvida, apoiado em Atos, não em Paulo”.

Entretanto, quando a regra é claramente enunciada, essa intenção fica indubitável: *pois {vós} mesmos sabeis que para isso estamos postos* (condição de estado – aspecto *perfectum*). Parece que Paulo acreditava que ser cristão (naquela época?) naturalmente atrairia problemas, que a experiência da comunidade não só comprovava mas também prefigurava o que haveria de acontecer com todos os que recebem o bom-anúncio. Essa estratégia discursiva que põe em destaque o sofrimento como regra, como bem observa Meeks (1992:151), fortalece *a solidariedade do grupo, enfatizando os perigos da sua (de Paulo) ausência:*

3. τὸ μηδένα σαίνεσθαι ἐν ταῖς θλίψεσιν ταύταις αὐτοὶ γὰρ οἶδατε ὅτι εἰς τοῦτο κείμεθα

{para} *ninguém ser adulado (movido por adulação) nessas tribulações, pois {vós} mesmos sabeis que para isso fazemos (estamos postos);*

4. καὶ γὰρ ὅτε πρὸς ὑμᾶς ἦμεν, προελέγομεν ὑμῖν ὅτι μέλλομεν θλίβεσθαι, καθὼς καὶ ἐγένετο καὶ οἶδατε

pois também quando junto a vós estávamos, dizíamos de antemão a vós que estamos a ponto de ser atribulados, como aconteceu mesmo e sabeis (1 Tessalonicenses 3.3-4).

Com receio das consequências que elas poderiam causar na recém-nascida comunidade, Paulo já tinha enviado Timóteo a Tessalônica com missão específica: firmá-la, exortá-la e, finalmente, trazer-lhe notícias sobre o seu estado espiritual:

1. Διὸ μηκέτι στέγοντες εὐδοκήσαμεν καταλειφθῆναι ἐν Ἀθήναις μόνοι

Por isso, não mais {nos} contendo, pareceu{-nos} bem sermos deixados sozinhos em Atenas,

2. καὶ ἐπέμψαμεν Τιμόθεον, τὸν ἀδελφὸν ἡμῶν καὶ συνεργὸν τοῦ θεοῦ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ τοῦ Χριστοῦ, εἰς τὸ στηρίξαι ὑμᾶς καὶ παρακαλέσαι ὑπὲρ τῆς πίστεως ὑμῶν

e enviamos Timóteo, o irmão de nós e cooperador do Deus no bom-anúncio do Cristo para o {ato de} firmar-vos e chamar ao lado (exortar) sobre a (a favor da) fé de vós,

3^a. τὸ μηδένα σαίνεσθαι ἐν ταῖς θλίψεσιν ταύταις.

{para} *ninguém ser adulado (movido por adulação) nessas tribulações...*

5. διὰ τοῦτο καὶ γὰρ μηκέτι στέγων ἐπέμψα εἰς τὸ γνῶναι τὴν πίστιν ὑμῶν, μή πως ἐπείρασεν ὑμᾶς ὁ πειράζων καὶ εἰς κενὸν γένηται ὁ κόπος ἡμῶν

Por causa disso (passando por isso, por meio disso), eu também, não mais {me} contendo, enviei{-o} para a {ação de} saber a fé de vós, {se por} acaso vos tentou de algum modo o tentador e para vazio (em vão) venha a tornar-se o trabalho duro de nós (1 Tessalonicenses 3.1-3^a, 5).

A esse respeito, tendo recebido boas notícias, afirma ter o seu espírito consolado,

– 6. Ἄρτι δὲ ἐλθόντος Τιμοθέου πρὸς ἡμᾶς ἀφ’ ὑμῶν καὶ εὐαγγελισσαμένου ἡμῖν τὴν πίστιν καὶ τὴν ἀγάπην ὑμῶν...

Há pouco, tendo vindo Timóteo para nós da parte de vós e tendo dado a nós boas notícias quanto à fé e ao amor de vós...

7. διὰ τοῦτο παρεκλήθημεν, ἀδελφοί, ἐφ’ ὑμῖν ἐπὶ πάσῃ τῇ ἀνάγκῃ καὶ θλίψει ἡμῶν διὰ τῆς ὑμῶν πίστεως

Por causa disso (passando por isso, por meio disso), fomos chamados ao lado (consolados), irmãos, acerca de (sobre) vós, em (sobre) toda necessidade e tribulação de nós, mediante a (através da) fé de vós (ITessalonicenses 3.6-7) –

pelo que conclui:

ὅτι νῦν ζῶμεν ἐὰν ὑμεῖς στήκετε ἐν κυρίῳ

porque agora vivemos, se vós estais em pé n{o} Senhor (ITessalonicenses 3.8).

Se o *tempo* determina a seleção e a permanência da exposição dos dados, quanto maior for a importância do assunto mais *tempo* e *espaço* lhes serão dedicados, e mais *presença* terão na consciência do enunciatário. A dimensão física que a exibição dos temas acima tratados ocupa na epístola (3 capítulos sobre 5) faz-nos claramente depreender o alto grau de *presença* da matéria e a proporcionalidade de seu *valor*.

A que outros estímulos podemos ainda deduzir que *ITessalonicenses* responde? Como já notamos – e quanto a isso nos parece desnecessário tornar a dizer -, uma das inquietações relaciona-se à legitimidade do anúncio e da autoridade do enunciador (cf. vv. 1.5 e 2.1-12). Entretanto, temos a impressão de que ela não passa de uma *pré-ocupação* estritamente preventiva (diferente das situações de Corinto e das igrejas da Galácia), tendo em vista não existir questionamentos, pelo menos que a epístola apresente, dessa natureza. Por não encontrarmos qualquer posicionamento de ataque contra alguém ou contra alguma doutrina que estivesse diminuindo ou rejeitando a sua autoridade apostólica e/ou a sua pregação, é bem provável que Paulo estivesse buscando o enraizamento mais profundo, nos espíritos dos enunciatários, tanto da imagem racionalmente projetada de si que explicita o seu caráter, a sua idoneidade e as suas competências, quanto da aderência do *páthos*, tendo em vista o perigo de desvio que talvez as perseguições pudessem impor aos cristãos. Quase totalmente situada entre as duas *ações de graças*, a questão do *êthos* parece surgir, não como dado absoluto, mas como elemento inerente e integrante. Se, por um lado, foram muito difundidas as notícias a respeito do amor, fé e persistência da comunidade, resultantes tanto do bem

conhecido investimento pessoal de Paulo (οἴδατε, *sabeis*: 1.9, 2.1, 2, 5, 11, e aqui é nítida a ênfase sobre a experiência comum, cuja menção faz ligação entre natureza e expressão da *essência* pelo comportamento), quanto de sua mensagem divinamente poderosa (*lugar da qualidade*), positivamente testemunhados pelos cristãos de outras cidades,

– ὅτι τὸ εὐαγγέλιον ἡμῶν οὐκ ἐγενήθη εἰς ὑμᾶς ἐν λόγῳ μόνον ἀλλὰ καὶ ἐν δυνάμει καὶ ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ [ἐν] πληροφορίᾳ πολλῇ, καθὼς οἴδατε οἱ οἱ ἐγενήθημεν [ἐν] ὑμῖν δι' ὑμᾶς.

porque o bom-anúncio de nós não veio a ser para vós em palavra (discurso) somente, mas também em poder e em Espírito Santo, e [em] toda plena satisfação, assim como sabeis quais viemos a ser [entre] vós por causa de vós (1 Tessalonicenses 1.5)

αὐτοὶ γὰρ περὶ ἡμῶν ἀπαγγέλλουσιν ὅποιαν εἴσοδον ἔσχομεν πρὸς ὑμᾶς...

pois eles, a respeito de nós, anunciam que tipo de (qual) entrada tivemos para junto de vós (1 Tessalonicenses 1.9) –

por outro lado, a fidelidade cristã dos tessalonicenses também estava baseada, como já vimos, nos *exemplos* do fundador da igreja (2.2), dos profetas, de Cristo e das igrejas da Judeia (2.14-5).

De modo secundário, podemos também incluir entre os objetivos da epístola a explicação que justifica a discrepância entre as afirmações de se ter intenso anseio (*{nos} aplicamos de modo abundante em muito desejo – 2.17, desejando muito – 3.6, excedentemente fazendo preces – 3.10*) de rever os irmãos,

– ἡμεῖς δέ, ἀδελφοί, ἀπορφανισθέντες ἀφ' ὑμῶν πρὸς καιρὸν ὥρας, προσώπῳ οὐ καρδίᾳ, περισσοτέρως ἐσπουδάσαμεν τὸ πρόσωπον ὑμῶν ἰδεῖν ἐν πολλῇ ἐπιθυμίᾳ

nós, irmãos, tendo sido privados de vós para junto de (frente a) {um} momento de hora - em rosto, não em coração – {nos} aplicamos de modo abundante em muito desejo {para} ver o rosto de vós (1 Tessalonicenses 2.17),

... ἐπιποθοῦντες ἡμᾶς ἰδεῖν καθάπερ καὶ ἡμεῖς ὑμᾶς...

...desejando muito (muito desejantes de) nos ver, assim como também nós vos {ver}... (1 Tessalonicenses 3.6),

...νυκτὸς καὶ ἡμέρας ὑπερεκπερισσοῦ δεόμενοι εἰς τὸ ἰδεῖν ὑμῶν τὸ πρόσωπον...

... de noite e de dia excedentemente fazendo preces para o {ato de} ver o rosto de vós... (1 Tessalonicenses 3.10) –

e o fato de ele ainda não ter voltado à cidade:

διότι ἠθελήσαμεν ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς, ἐγὼ μὲν Παῦλος καὶ ἄπαξ καὶ δῖς, καὶ ἐνέκοψεν ἡμᾶς ὁ σατανᾶς

pelo que desejamos voltar para junto de vós, eu, Paulo, não somente uma vez mas também duas, e Satanás nos atacou (impediu) (1 Tessalonicenses 2.18).

Os capítulos 4 e 5 são aparentemente bem distintos daqueles que compõem o bloco 1 – 3. Há neles exortações (4.1-12; 5.12-22) e ensinamentos teológicos (ressurreição e volta de Cristo – 4.13 – 5.11). Teriam sido essas exortações resultantes do relato de Timóteo? Seriam, os ensinamentos, questões enviadas a Paulo pela comunidade? O texto não diz nem um, nem outro (diferente de *1 Coríntios*, que indica as fontes dos problemas tratados em 1.11 [ἐδηλώθη γάρ μοι περὶ ὑμῶν, ἀδελφοί μου, ὑπὸ τῶν Χλόης ὅτι ἔριδες ἐν ὑμῖν εἰσιν, *foi revelado, pois, a mim, a respeito de vós, irmãos meus, pelos de Cloé, que contendas entre vós há*] e 7.1 [περὶ δὲ ὧν ἐγράψατε... *a respeito das coisas que {me} escrevestes...*]). Os dados parenéticos estariam cumprindo o papel de *deixar completamente prontas as coisas que faltam (necessidades) da fé de vós* (3.10), tendo em vista as dificuldades da presença pessoal de Paulo? Também não há resposta segura para essa questão.

O que sabemos, com certeza, é que, partindo das ações de graças, busca-se intensificar¹⁴⁴ a adesão aos valores transmitidos por *nós*, estimular o progresso no modo conveniente de andar daquele que quer agradar a Deus:

Λοιπὸν οὖν, ἀδελφοί, ἐρωτῶμεν ὑμᾶς καὶ παρακαλοῦμεν ἐν κυρίῳ Ἰησοῦ, ἵνα καθὼς παρελάβετε παρ' ἡμῶν τὸ πῶς δεῖ ὑμᾶς περιπατεῖν καὶ ἀρέσκειν θεῷ, καθὼς καὶ περιπατεῖτε, ἵνα περισσεύητε μᾶλλον.

De resto, portanto, irmãos, vos pedimos e chamamos-ao-lado (exortamos) no Senhor Jesus, a fim de que como recebestes (tomastes ao lado) da parte de nós o como é preciso vós estardes andando e estardes agradando a Deus, assim também estai andando, para que continueis a transbordar mais (1 Tessalonicenses 4.1).

As *instruções (preceitos) que vos temos dado por meio do Senhor Jesus* (παραγγελίας ἐδώκαμεν ὑμῖν διὰ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ - 4.2) buscaram a *santificação*,

– Τοῦτο γάρ ἐστιν θέλημα τοῦ θεοῦ, ὁ ἁγιασμός ὑμῶν...

Isso, pois, é {a} vontade do Deus, a santificação de vós... (1 Tessalonicenses 4.3^a) –

¹⁴⁴ Meeks (1992:177) afirma: “Neste exemplo, em que não há conflito algum que exija atenção específica, a carta parenética serve para reforçar a instrução prévia e, enfatizando a rede pessoal a que pertencem os destinatários e a base e o contexto teológico dessa rede, contribui para delinear os caminhos adotados pela comunidade quanto ao seu pensamento e à linguagem sobre si mesma que criarão um *ethos* distintivo do grupo”.

entendida, nesse contexto, como uma maneira de vida social baseada no comedimento, no trabalho e na vida organizada,

– 11. καὶ φιλοτιμῆσθαι ἡσυχάζειν καὶ πράσσειν τὰ ἴδια καὶ ἐργάζεσθαι ταῖς [ιδίαις] χερσὶν ὑμῶν, καθὼς ὑμῖν παρηγγείλαμεν,

e amar a honra de estardes quietos e fazerdes as coisas próprias e trabalhardes com as [próprias] mãos de vós, como a vós anunciamos ao lado (demos preceitos),

12. ἵνα περιπατῆτε εὐσχημόνως πρὸς τοὺς ἔξω καὶ μηδενὸς χρεῖαν ἔχητε.

para andardes de modo bem arranjado (ordenadamente) para junto dos de fora e de nada tenhais necessidade (ITessalonicenses 4.11-12) –

e como o modo moralmente puro de viver (e nesse sentido, surge o gênero deliberativo que objetiva persuadir o auditório a respeito do valor de certas linhas de conduta):

ἀπὸ παντὸς εἴδους πονηροῦ ἀπέχεσθε.

de todo aspecto (visão, imagem) maldoso, mantende{-vos} afastados (ITessalonicenses 5.22)

3^b. ...ἀπέχεσθαι ὑμᾶς ἀπὸ τῆς πορνείας,

...manter-vos afastados da prostituição,

4. εἰδέναι ἕκαστον ὑμῶν τὸ ἑαυτοῦ σκεῦος κτᾶσθαι ἐν ἁγιασμῷ καὶ τιμῇ,

saber adquirir cada um de vós o utensílio de si mesmo em santificação e {em} honra,

5. μὴ ἐν πάθει ἐπιθυμίας καθάπερ καὶ τὰ ἔθνη τὰ μὴ εἰδότα τὸν θεόν,

não em paixão de desejo, como os gentios, os que não sabem o Deus¹⁴⁵,

6 τὸ μὴ ὑπερβαίνειν καὶ πλεονεκτεῖν ἐν τῷ πράγματι τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ, διότι ἕκδικος κύριος περὶ πάντων τούτων, καθὼς καὶ προείπαμεν ὑμῖν καὶ διεμαρτυράμεθα.

o não ir além e procurar ter mais (tirar vantagem) no negócio em relação a seu irmão, porque fazedor de justiça {é o} Senhor¹⁴⁶ acerca de todas essas coisas; assim mesmo dissemos de antemão a vós e testificamos,

¹⁴⁵ Trata-se de *alusão* a Jeremias 10.25:

“שִׁפְּךָ חֲמַתְךָ עַל-הַגּוֹיִם אֲשֶׁר לֹא-יִדְעוּךָ וְעַל מְשֻׁפְּתוֹת אֲשֶׁר בְּשֵׁמְךָ לֹא קָרְאוּ כִּי-אֱלֹהִים אֲתָּה יְיָ וְיִכְלְהוּ וְיִכְלְהוּ אֶת-נַחֲשֵׁיךָ וְיִכְלְהוּ אֶת-נִחְשֵׁיךָ”

“Derrama o furor de ti sobre os povos que não te conhecem e sobre os clãs que em (a{o}) nome de ti não invocam, porque devoraram Jacó, e devoraram-no e exauriram-no completamente, e a habitação dele assolaram”,

que a LXX traduziu como:

“ἔκχεον τὸν θυμὸν σου ἐπὶ ἔθνη τὰ μὴ εἰδότα σε καὶ ἐπὶ γενεὰς αἱ τὸ ὄνομά σου οὐκ ἐπεκαλέσαντο ὅτι κατέφαγον τὸν Ιακωβ καὶ ἐξανήλωσαν αὐτὸν καὶ τὴν νομὴν αὐτοῦ ἠρήμωσαν”,

“derrama a fúria de ti sobre {os} gentios, os que não te conhecem, e sobre {as} gerações, as que o nome de ti não invocam, porque devoraram o Jacó; e o consumiram completamente e o pasto dele tornaram deserto”.

¹⁴⁶ Trata-se de *alusão* a Salmo 94.2:

7. οὐ γὰρ ἐκάλεσεν ἡμᾶς ὁ θεὸς ἐπὶ ἀκαθαρσίᾳ ἀλλ' ἐν ἁγιασμῷ.

pois não vos chamou o Deus sobre (na base de) impureza, mas em santificação.

8. τοιγαροῦν ὁ ἀθετῶν οὐκ ἄνθρωπον ἀθετεῖ ἀλλὰ τὸν θεὸν τὸν [καὶ] διδόντα τὸ πνεῦμα αὐτοῦ τὸ ἅγιον εἰς ὑμᾶς.

Eis por que o que põe de lado (o desprezador) não põe de lado (despreza) {o} homem, mas o Deus, o que [também] dá o Espírito dele, o Santo, a vós¹⁴⁷ (1 Tessalonicenses 4.3^b – 8)

A alusão de 4.5 a Jeremias 10.25 - se pudermos entendê-la como *argumento quase-lógico da regra de justiça* -, sugere a atualização do ato julgador contra os que pecam contra Deus, pelas imoralidades que praticam. A de 4.6 a Salmo 94.2 reforça o juízo divino sugerido no versículo anterior: os imorais e injustos *que não sabem (conhecem) o Deus* se confrontarão com *o julgador da terra*. A de 4.8 a Ezequiel 37.14 intensifica os resultados nocivos desse comportamento, haja vista que permanecer alheio à exortação é assumir o papel de *desprezador* do *Espírito Santo*.

Das recomendações quanto à vida pessoal e em comunidade, destaca-se o grande número de verbos no imperativo (εἰρηνεύετε, νουθετεῖτε, παραμυθεῖσθε, ἀντέχεσθε, μακροθυμεῖτε, ὁρᾶτε, διώκετε, χαίρετε, προσεύχεσθε, εὐχαριστεῖτε, σβέννυτε, ἐξουθενεῖτε, δοκιμάζετε, κατέχετε, ἀπέχεσθε – 5.14-22), que aplica significativa pressão *ética* sobre os enunciatários. Para Perelman e Olbrechts-Tyteca, não há força argumentativa na injunção, pois o seu poder *vient de l'emprise de la personne qui ordonne sur celle qui exécute: c'est un rapport de forces n'impliquant aucune adhésion*¹⁴⁸ (T.A.:179).

Mas se Paulo, por um lado, não possui a menor timidez para usar a sua autoridade apostólica, por outro lado, os imperativos também podem ser interpretados

“הַנְּשָׂא שִׁפְטֵי הָאָרֶץ הַשֶּׁבַח גָּמוּל עַל-גִּבּוֹרִים:”

“Sê levantado (exaltado) {tu} que julgas a terra, faze voltar {a} recompensa sobre {os} orgulhosos”, que a LXX traduziu como:

“ὕψωθητι ὁ κρίνων τὴν γῆν ἀπόδος ἀνταπόδοσιν τοῖς ὑπερηφάνοις”,

“Exalta {tu}, o que julga a terra; dá {a} paga aos orgulhosos”.

¹⁴⁷ Trata-se de alusão a Ezequiel 37.14:

“וְנָתַתִּי רוּחִי בְכֶם וְהוּיִתְּם כְּבָשׂוֹת עַל-אֲדָמַתְכֶם וַיִּדְעֻם כִּי-אֲנִי יְהוָה דִּבַּרְתִּי וְעָשִׂיתִי נְאֻם-יְהוָה:”

“e darei {o} Espírito de mim em vós e vivereis; e vos farei repousar (vos depositarei) sobre a terra de vós, e sabereis que eu YHWH afirmei e farei - declaração de YHWH”,

que a LXX traduziu como:

“καὶ δώσω τὸ πνεῦμά μου εἰς ὑμᾶς καὶ ζήσεσθε καὶ θήσομαι ὑμᾶς ἐπὶ τὴν γῆν ὑμῶν καὶ γνώσεσθε ὅτι ἐγὼ κύριος λελάληκα καὶ ποιήσω λέγει κύριος”,

“e darei o Espírito de mim para vós e vivereis, e vos porei sobre a terra de vós, e sabereis que eu, {o} Senhor, falo (falei) e farei, diz {o} Senhor”.

¹⁴⁸ “vem da hegemonia da pessoa que ordena sobre a que executa: é uma relação de forças que não implica adesão alguma”.

não como ordens, mas como um significativo conjunto de *rogos*¹⁴⁹ em que a implicação pessoal do enunciador concorre para a formação de um alto grau de *sentimento de presença*, tanto pelo modo verbal como pelo aspecto *infectum* que situa as ações no início imediato e na permanente atualização.

Se ainda temos a impressão de estarmos diante do recurso à força do *êthos* quando levamos em conta a afirmação paulina de que o seu preceituar ocorre por meio de Cristo (4.2), isto é, com a mesma autoridade, também somos conduzidos à posição contrária quando nos deparamos não só com os verbos ἑρωτῶμεν (*pedimos* – v. 12) e παρακαλοῦμεν (*chamamos-ao-lado* – v. 14) que indicam uma atitude mais próxima da solicitação do que da exigência, mas também com o vocativo ἀδελφοί (*irmãos*, repetido nos vv. 12 e 14), *figura de comunhão*, que apela metaforicamente à relação fraterna para firmar acordos e aceitação de valores pela identificação. Além disso, o bloco composto pelos capítulos iniciais, constituído basicamente por discurso epidíctico, coaduna-se mais com o pedido do que com a ordem: o discurso elogioso é estratégia que busca tanto a continuidade do estado de coisas quanto a prontidão para a realização daquilo que será apresentado¹⁵⁰; é objeto de *acordo* relativo ao preferível, base para gerar as condições propícias para o assentimento das ideias do enunciador; é *valor*, cuja comunhão motiva o ouvinte à ação e às disposições para agir. As exortações, entretanto, só atingirão a sua validade se os enunciatários aceitarem-nas como legítimas, confiáveis e boas ao expressar o que eles devem fazer; o seu cumprimento ou não comprovará se eles realmente estão inseridos na rede de relações, de um lado, com Deus e Jesus, e com Paulo e com as demais igrejas, de outro lado:

¹⁴⁹ O modo imperativo é o modo do diálogo. Considerando que ele estabelece uma mensagem direta, a noção de ordem também lhe corresponde. Entretanto, essa ideia é secundária e, por isso, o modo não traz, necessariamente, a noção de hierarquia, de superioridade/inferioridade. Como os demais modos verbais gregos, o imperativo também é uma maneira através da qual o enunciador imprime a sua vontade, visão e intenção e, nesse sentido, ele *passa ao receptor uma realidade vista à maneira pela qual ele quer que o receptor a aceite* (Murachco, 2003:244). Assim, o desejo enfático claramente identificado dá presença ao enunciador diante de seus enunciatários; a sua vontade (pedido) é manifestada com a expectativa de persuadi-los a seus objetivos. No aspecto *infectum*, o modo recebe a noção de entrada e continuidade no ato verbal, o que ainda mais põe em relevo a subjetividade do enunciador.

¹⁵⁰ Meeks (1992:177) comenta: “Assim, as ordens referentes ao comportamento não são dadas aqui de maneira tão simples quanto o seriam em situações de conflito, mas estão implícitas no intuito da epístola. Modelos de autoridade são citados e apontados para imitação – os apóstolos, o próprio Cristo e outros grupos de cristãos. E os próprios cristãos tessalonicenses são cumprimentados por terem servido de modelo (*typoi*: 1.7) para outros, com a suposição de que os olhos desses outros ainda estejam abertos para eles. Enfatizou-se o bom começo repetidas vezes; eles devem continuar no mesmo caminho, só que ‘abundantemente’ ”.

12. Ἐρωτῶμεν δὲ ὑμᾶς, ἀδελφοί, εἰδέναι τοὺς κοπιῶντας ἐν ὑμῖν καὶ προϊσταμένους ὑμῶν ἐν κυρίῳ καὶ νοουθετοῦντας ὑμᾶς

Pedimo-vos, irmãos, saber (conhecer) os que trabalham duramente entre vós e que estão em pé à frente de vós n{o} Senhor e que vos põem juízo (advertem),

13. καὶ ἡγεῖσθαι αὐτοὺς ὑπερεκπερισσοῦ ἐν ἀγάπῃ διὰ τὸ ἔργον αὐτῶν. εἰρηνεύετε ἐν ἑαυτοῖς.

e considerá-los excedentemente em amor por causa do trabalho deles. Tende paz entre (em) vós mesmos.

14. Παρακαλοῦμεν δὲ ὑμᾶς, ἀδελφοί, νοουθετεῖτε τοὺς ἀτάκτους, παραμυθεῖσθε τοὺς ὀλιγοψύχους, ἀντέχεσθε τῶν ἀσθενῶν, μακροθυμεῖτε πρὸς πάντας.

Chamamo-vos ao lado (exortamo-vos), irmãos: adverti os sem-ordem, falai ao lado (encorajai) os de pouca alma, estai em lugar dos (resisti em lugar dos) fracos, tende alma grande (longanimidade) para todos,

15. ὁρᾶτε μή τις κακὸν ἀντὶ κακοῦ τινι ἀποδῶ, ἀλλὰ πάντοτε τὸ ἀγαθὸν διώκετε [καὶ] εἰς ἀλλήλους καὶ εἰς πάντας.

vede não alguém dê a alguém coisa má em lugar de (em resposta a) coisa má, mas sempre o bem persegui {não só} para uns e outros (uns com os outros) mas também para todos.

16. Πάντοτε χαίρετε,

Alegrai-vos em todo tempo,

17. ἀδιαλείπτως προσεύχεσθε,

orai continuamente,

18. ἐν παντὶ εὐχαριστεῖτε· τοῦτο γὰρ θέλημα θεοῦ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ εἰς ὑμᾶς.

em tudo dai graças, pois isso é {a} vontade de Deus em Cristo Jesus para vós.

19. τὸ πνεῦμα μὴ σβέννυτε,

O Espírito não apagueis,

20. προφητείας μὴ ἐξουθενεῖτε,

não tenhais por nada (desprezeis) {as} profecias,

21. πάντα δὲ δοκιμάζετε, τὸ καλὸν κατέχετε,

todas as coisas ponde à prova, o bem segurai fortemente,

22. ἀπὸ παντὸς εἴδους πονηροῦ ἀπέχεσθε.

de toda imagem (aspecto) maldosa mantende distância (1Tessalonicenses 5.12-22).

Chamam a nossa atenção os realces que encontramos na epístola, sejam espaciais, temporais ou das potencialidades dos indivíduos. As noções do *todo* espacial; do *sempre* temporal; e do *mais* e do *muito* progressivos, do *completo* e do *além-limite* do enunciador e dos enunciatários percorrem todo o discurso, entrelaçadamente.

Em 2.8, afirma-se que no processo de evangelização da cidade Paulo estava *ardentemente desejoso* (ὀμειρόμενοι) de atrair ao bom-anúncio os enunciatários, que ficaram, depois de sua partida, tanto quanto ele em relação àqueles novos convertidos, *intensamente desejosos* (ἐπιποθοῦντες - 3.6) de revê-lo. Como essa explosão de aspirações tinha chegado ao insuportável: *não mais* {nos/me} *contendo/resistindo/suportando* (μηκέτι στέγοντες, στέγων - 3.1 e 5), enviou-lhes Timóteo, preferindo correr o risco de ficar sozinho em terra estrangeira.

Mas isso foi um paliativo ao seu estado interior concomitantemente eufórico e disfórico. As boas notícias que recebeu de seu núncio e o fato de que a dimensão do poder operante e transformador do bom-anúncio, que havia chegado aos tessalonicenses em *toda plena satisfação* (πληροφορία πολλῇ - 1.5), havia merecido ser divulgado *em todo lugar* (ἐν παντὶ τόπῳ - 1.8), não foram capazes de diminuir a ansiedade de Paulo, mesmo que tenham gerado duas constantes ações de graças (εὐχαριστοῦμεν τῷ θεῷ πάντοτε - *estamos sempre dando graças*, 1.2; ἡμεῖς εὐχαριστοῦμεν τῷ θεῷ ἀδιαλείπτως - *nós estamos dando graças sem deixar/sem parar/incessantemente*, 2.13), que foram por ele consideradas insuficientes para expressar *toda a alegria com que* {nos} *alegramos* (ἐπὶ πάσῃ τῇ χαρᾷ ἣ χαίρομεν - 3.9).

De fato, ele ainda continua *excedentemente fazendo preces de noite e de dia* (νυκτὸς καὶ ἡμέρας ὑπερεκπερισσοῦ δεόμενοι) para vê-los, pois quer *deixar completamente prontas as coisas que faltam* (καταρτίσαι τὰ ὑστερήματα - 3.10). A sua agonia revela-se ainda mais nitidamente quando, antes mesmo de ele expressar o desejo de desenvolvimento do amor no seio da comunidade: *oxalá o Senhor vos fizesse crescer (amplificar) e fizesse exceder em amor uns para com os outros e para todos* (ὁμᾶς δὲ ὁ κύριος πλεονάσαι καὶ περισσεύσαι τῇ ἀγάπῃ εἰς ἀλλήλους καὶ εἰς πάντας - 3.12), ele declara o seu anseio pela intervenção divina que *pudesse manter completamente em linha reta o caminho* (κατευθύναι τὴν ὁδὸν - 3.11) de sua chegada a Tessalônica. Com efeito, ele já havia tentado visitá-los por duas vezes, e para isso se aplicou *de modo*

abundante em muito desejo (περισσότερως ἐσπουδάσαμεν... ἐν πολλῇ ἐπιθυμίᾳ - 2.17), mas os ataques impeditivos de Satanás não lhe permitiram.

Assim, corporalmente ausente, ele envia exortações (que indicam o objetivo central da epístola) para que os cristãos ultrapassem as demarcações, que vão além do limite, que transbordem, que *excedam mais* (περισσεύητε μᾶλλον - 4.1) no modo de viver agradável a Deus. Devem *exceder mais* no amor (περισσεύειν μᾶλλον - 4.10b) e *conhecer* (εἰδέναι – aspecto *perfectum*, ato completo - 5.12) *os que trabalham duramente* (τοὺς κοπιῶντας – 5.12) e que merecem ser considerados *excedentemente em amor* (ὑπερεκπερισσοῦ ἐν ἀγάπῃ - 5.13). E mais, negando o valor da *regra da justiça*, eles não devem oferecer um mal em resposta a outro mal, mas, sim, perseguir *sempre o bem* (πάντοτε τὸ ἀγαθὸν – 5.15); devem se alegrar *em todo tempo* (πάντοτε χαίρετε - 5.16), orar *sem cessar* (ἀδιαλείπτως προσεύχεσθε - 5.17), *em tudo* dar graças (ἐν παντὶ εὐχαριστεῖτε - 5.18), pôr à prova *todas as coisas* (πάντα δὲ δοκιμάζετε – 5.21) e *segurar fortemente o que é bom* (τὸ καλὸν κατέχετε - 5.21) – todos os grifos acima são nossos.

Tendo em vista que a organização dos dados com vistas à argumentação também consiste na apresentação de certos aspectos desses dados, a hábil seleção de um e de outro agirá sobre a mente e a sensibilidade dos enunciatórios, produzindo emoções pela importância, pertinência e presença que lhes serão atribuídos. Recorrer à qualificação e/ou classificação dos dados é estratégia que indica qual aspecto é o mais importante sob o ponto de vista do enunciador. Não só os adjetivos e os substantivos podem ser utilizados nesse processo, mas essas considerações *valent, mutatis mutandis, pour les adverbes et les verbes, qui, les uns comme les autres, permettent de choisir certains aspects des données pour les mettre en évidence*¹⁵¹ (T.A:170, nota 2), como pudemos notar acima.

Pelos conceitos da Nova Retórica, portanto, não estamos diante de simples figuras de estilo¹⁵². Os dados estão caracterizados de forma a serem considerados superiores ou incomparáveis. Os juízos de valor oriundos dessa condição tornam-se

¹⁵¹ “valem, *mutatis mutandis*, para os advérbios e os verbos, que, tanto uns como os outros, permitem escolher certos aspectos dos dados para pô-los em evidência”.

¹⁵² Contra a falta de distinção entre figuras argumentativas (cujo emprego dinâmico busca promover a mudança de perspectiva) e de estilo (cujo uso não implica a adesão do auditório, mas apenas o ornamento), Perelman (2009:14) afirma: “En examinant les figures hors de leur contexte, comme des fleurs desséchées dans un herbier, on perd de vue le rôle dynamique des figures: elles deviennent toutes des figures de style” (“Examinando as figuras fora do seu contexto, como flores secas em um herbanário, perde-se de vista o papel dinâmico das figuras: todas elas se tornam em figuras de estilo”.

mais impressionantes e até mesmo absolutos, acima de todas as outras quantidades com as quais poderiam ser cotejados. Nessas circunstâncias, é provável que a exigência de uma escolha/decisão esteja diretamente influenciada por aquela que é a *melhor* sob o ponto de vista de quem enuncia.

Os aspectos teológicos tratados na epístola (4.13 a 5.11) não receberam grande desenvolvimento, o que nos leva a questionar quanto tempo Paulo teria permanecido em Tessalônica¹⁵³. A sua visita evangelística fora suficiente para lhes dar todas as informações, de modo a não haver necessidade de lhes aprofundar algum tema? Ou teria Timóteo feito as vezes de Paulo durante o tempo (do qual nada sabemos) que esteve na cidade? O que o portador da epístola, em sua apresentação oral, complementou quanto a esses dados? Não temos essas respostas. O que apenas podemos afirmar é que os cristãos já possuíam bastante conhecimento a respeito do que ele sucintamente tratará em *ITessalonicenses* 5.1-11:

1. Περὶ δὲ τῶν χρόνων καὶ τῶν καιρῶν, ἀδελφοί, οὐ χρεῖαν ἔχετε ὑμῖν γράφεσθαι,

A respeito dos tempos e dos momentos, irmãos, não tendes necessidade {de eu} vos escrever,

2. αὐτοὶ γὰρ ἀκριβῶς οἶδατε ὅτι ἡμέρα κυρίου ὡς κλέπτης ἐν νυκτὶ οὕτως ἔρχεται.

pois {vós} mesmos com precisão sabeis que {o} dia do Senhor, como ladrão n{a} noite, vem.

3. ὅταν λέγωσιν· εἰρήνη καὶ ἀσφάλεια, τότε αἰφνίδιος αὐτοῖς ἐφίσταται ὄλεθρος ὡσπερ ἡ ὄδιν τῇ ἐν γαστρὶ ἐχούσῃ, καὶ οὐ μὴ ἐκφύγωσιν.

Quando disserem: paz e segurança, então repentina ruína lhes será colocada encima, como a dor de parto à que tem n{o} ventre (à grávida), e de modo algum escaparão.

4. ὑμεῖς δὲ, ἀδελφοί, οὐκ ἐστὲ ἐν σκότει, ἵνα ἡ ἡμέρα ὑμᾶς ὡς κλέπτης καταλάβῃ·

Vós, irmãos, não estais em treva, para que o dia, como {o} de ladrão, vos pegue,

¹⁵³ O relato de *Atos* 17.1-9 não é capaz de responder a essa questão. A breve narração pode ser enganosa por dar a impressão de que os eventos ocorreram em um pequeno espaço de tempo. Isso é fácil de observar quando comparamos com *Atos* 18 que, pela concisão ao descrever os acontecimentos em Corinto, também poderia nos sugerir uma rápida passagem se não fosse a anotação de Lucas de que ali permaneceram um ano e meio (v. 11). Consultando *Filipenses* 4.15-16, chamou a nossa atenção o fato de que Paulo afirma ter recebido donativos dessa comunidade em duas ocasiões diferentes durante o período em que esteve em Tessalônica, o que indica um tempo bem maior do que uma breve narração poderia sugerir.

5. πάντες γὰρ ὑμεῖς υἱοὶ φωτός ἐστε καὶ υἱοὶ ἡμέρας. Οὐκ ἐσμὲν νυκτὸς οὐδὲ σκότους·

pois todos vós filhos d{a} luz sois, e filhos d{o} dia. Não somos d{a} noite, nem d{a} treva;

6. ἄρα οὖν μὴ καθεύδωμεν ὡς οἱ λοιποὶ ἀλλὰ γρηγορῶμεν καὶ νήφωμεν.

então, portanto, não durmamos como os restantes, mas vigiemos e sejamos sóbrios,

7. Οἱ γὰρ καθεύδοντες νυκτὸς καθεύδουσιν καὶ οἱ μεθυσκόμενοι νυκτὸς μεθύουσιν·

pois os que dormem de noite dormem, e os que se embebedam de noite {se} embebedam.

8. ἡμεῖς δὲ ἡμέρας ὄντες νήφωμεν ἐνδυσάμενοι θώρακα πίστεως καὶ ἀγάπης καὶ περικεφαλαίαν ἐλπίδα σωτηρίας·

Nós, d{o} dia sendo (que somos), sejamos sóbrios, tendo vestido armadura de fé e de amor, e capacete {relativo à} esperança de salvação,

9. ὅτι οὐκ ἔθετο ἡμᾶς ὁ θεὸς εἰς ὀργὴν ἀλλὰ εἰς περιποίησιν σωτηρίας διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ

porque Deus não nos pôs para ira, para futura-em-torno (preservação/aquisição) d{a} salvação através do Senhor de nós Jesus Cristo,

10. τοῦ ἀποθανόντος ὑπὲρ ἡμῶν, ἵνα εἴτε γρηγορῶμεν εἴτε καθεύδωμεν ἅμα σὺν αὐτῷ ζήσωμεν.

o que morreu por nós para que - quer vigiemos, quer durmamos - junto com ele vivamos;

11. διὸ παρακαλεῖτε ἀλλήλους καὶ οἰκοδομεῖτε εἰς τὸν ἕνα, καθὼς καὶ ποιεῖτε.

pelo que, chamai ao lado (consolai, encorajai) uns aos outros e edificai um o um (um o outro), assim mesmo como estais fazendo.

Em 5.3, Paulo aproveita-se do aparente rigor do *argumento quase-lógico da comparação* para aproximar a *ruína* dos que não se preparam para a abrupta chegada do *dia do Senhor* com a súbita e inevitável *dor de parto* de uma grávida. Eles serão surpreendidos pelo evento e sofrerão *repentina ruína*, não podendo safar-se das consequências. Para o apóstolo, mesmo que a Idade Áurea de Roma tenha prometido *pax* e *securitas*, como se lê na inscrição em altar na Preneste italiana¹⁵⁴, esse clima não passava de ilusão.

É evidente que, embora a *pesagem* tenha sido apresentada como constatação de fatos, as relações estabelecidas pertencem ao plano das pretensões do enunciador que,

¹⁵⁴ Cf. Crossan e Reed (2007:157).

com as escolhas do termos, pretende causar impacto pelas noções de subitaneidade e inevitabilidade.

O silogismo retórico (entimema) que podemos depreender dos versículos 4 a 7, fundado em premissas prováveis, em opiniões plausíveis, tem força argumentativa significativa pela *implicação* oriunda do *raciocínio quase-lógico da transitividade*, pois pretende estabelecer relação de consequência lógica:

*Todos os filhos da luz e do dia vigiam e são sóbrios, ao contrário dos filhos da noite e da treva
Vós todos sois filhos da luz e do dia, não sois da noite nem da treva
Portanto, não durmais e sejais sóbrios.*

É relevante observar, ainda, as significativas mudanças de pessoas e modos verbais nesse pequeno excerto. No 4 e 5^a, o *vós* marca bem o discurso dirigido aos tessalonicenses: afirmação (indicativo). No 5^b e 6, enunciador e enunciatório se misturam no *nós*: afirmação (indicativo) e exortação/volição (subjuntivo) com aproximação, sentimento de pertença e de participação. No 7, ambos se distanciam dos filhos das trevas e da noite, do *eles*: separação contundente (indicativo) do não-*nós*.

Sendo nós [enunciador e enunciatórios] *do dia*, cabe-nos vestir a *armadura da fé e do amor*, e o *capacete de salvação* em sobriedade. Em *Isaiás 59.17*¹⁵⁵, YHWH se indigna pela falta de justiça; não havendo quem a fizesse, ele mesmo se *veste* da armadura de guerra para aplicá-la. Pela *alusão* aqui feita, Paulo estende o ato aos cristãos que, *sóbrios* no mundo, se mantêm vigilantes contra as obras da treva/noite.

Quanto à ressurreição, parece que algo novo lhes estava sendo transmitido, tendo em vista a declarada preocupação de que *não queremos que vós não conheçais... a respeito*:

13. θέλομεν δὲ ὑμᾶς ἀγνοεῖν, ἀδελφοί, περὶ τῶν κοιμωμένων, ἵνα μὴ λυπήσθε καθὼς καὶ οἱ λοιποὶ οἱ μὴ ἔχοντες ἐλπίδα.

Não queremos vós ignorardes, irmãos, a respeito dos que estão dormindo, para que não {vos} entristeçais, como também os restantes, os que não têm esperança,

¹⁵⁵ *Alusão a Isaiás 59.17:*

“וַיִּלְבַּשׁ צְדָקָה כְּשָׂרָן וְכֹבֵעַ יְשׁוּעָה בְּרֹאשׁוֹ וַיִּלְבַּשׁ בְּגָדֵי נֶקֶם תְּלַבֵּשׁ תַּעֲשֶׂה כְּמַגָּל
“Ele vestiu {a} justiça como a couraça, e {um} capacete de salvação n{a} cabeça, e vestiu {as} vestimentas de vingança {por} vestuário, e envolveu-se (se embrulhou) de zelo como {uma} túnica”,
que a *LXX* traduziu como:

“καὶ ἐνεδύσατο δικαιοσύνην ὡς θώρακα καὶ περιέθετο περικεφαλαίαν σωτηρίου ἐπὶ τῆς κεφαλῆς καὶ περιεβάλετο ἱμάτιον ἐκδικήσεως καὶ τὸ περιβόλαιον”,

“e vestiu {a} justiça como couraça, e pôs sobre a cabeça {o} capacete de salvação, e pôs (vestiu) {o} manto de vingança e a cobertura”.

14. εἰ γὰρ πιστεύομεν ὅτι Ἰησοῦς ἀπέθανεν καὶ ἀνέστη, οὕτως καὶ ὁ θεὸς τοὺς κοιμηθέντας διὰ τοῦ Ἰησοῦ ἄξει σὺν αὐτῷ.

pois se cremos que Jesus morreu e pôs-se em pé de novo, assim também o Deus, os que adormeceram, através do Jesus conduzirá com ele.

15. Τοῦτο γὰρ ὑμῖν λέγομεν ἐν λόγῳ κυρίου, ὅτι ἡμεῖς οἱ ζῶντες οἱ περιλειπόμενοι εἰς τὴν παρουσίαν τοῦ κυρίου οὐ μὴ φθάσωμεν τοὺς κοιμηθέντας·

Isso, pois, a vós dizemos em palavra d{o} Senhor, que nós, os viventes, os que restam para a estada ao lado (presença) do Senhor, de modo algum anteciparemos os que dormiram,

16. ὅτι αὐτὸς ὁ κύριος ἐν κελεύσματι, ἐν φωνῇ ἀρχαγγέλου καὶ ἐν σάλπιγγι θεοῦ, καταβήσεται ἀπ' οὐρανοῦ καὶ οἱ νεκροὶ ἐν Χριστῷ ἀναστήσονται πρῶτον,

porque o próprio Senhor em palavra de ordem, em voz de arcanjo e em trombeta de Deus descerá a partir do céu, e os cadáveres em Cristo serão postos em pé primeiro;

17. ἔπειτα ἡμεῖς οἱ ζῶντες οἱ περιλειπόμενοι ἅμα σὺν αὐτοῖς ἀρπαγησόμεθα ἐν νεφέλαις εἰς ἀπάντησιν τοῦ κυρίου εἰς ἀέρα· καὶ οὕτως πάντοτε σὺν κυρίῳ ἔσόμεθα.

em seguida, nós, os viventes, os restantes (os viventes restantes), juntos com eles, seremos puxados com força (arreatados) em nuvens a{o} encontro do Senhor ao ar, e assim sempre com {o} Senhor estaremos;

18. Ὡστε παρακαλεῖτε ἀλλήλους ἐν τοῖς λόγοις τούτοις.

assim, chamai ao lado (consolai, encorajai) uns aos outros nessas palavras (ITessalonicenses 4.13-18).

Para abordar o tema, o enunciador parece ter se servido, como ponto de partida, da *alusão* ao livro da *Sabedoria* 3.18-9, que aponta o fim desesperançado dos injustos:

– εἴαν τε ὀξέως τελευτήσωσιν οὐχ ἔξουσιν ἐλπίδα οὐδὲ ἐν ἡμέρᾳ διαγνώσεως παραμύθιον,

Se agudamente (rapidamente) morrerem, não terão esperança, nem consolação n{o} dia d{o} discernimento,

γενεᾶς γὰρ ἀδίκου χαλεπὰ τὰ τέλη.

pois de geração injusta difíceis {são} os fins –

para, em seguida, empregar a ligação que fundamenta a estrutura do real pelo recurso ao *raciocínio por analogia*, a fim de mostrar que aquele que crê tem outra base de referência: *pois se cremos que Jesus morreu e pôs-se em pé de novo, assim também o Deus, os que adormeceram, através do Jesus conduzirá com ele*. Aqui, o tema é esclarecido pelo foro, não por uma igualdade simétrica por definição, mas por uma assimilação que permite avaliar o tema a partir do que se conhece a respeito do foro.

A hierarquia que Paulo estabelece mostra a superioridade do *valor* na base do que é precioso, do que é vindo de Deus e garantido por ele; fundamenta-se na premissa de ordem geral do *lugar da qualidade*: *Isso, pois, a vós dizemos em palavra d{o} Senhor*, e nas profecias veterotestamentárias a que faz *alusão*: o reinado profético do filho de homem, segundo Paulo, é o de Jesus:

ἐθεώρουν ἐν ὄραματι τῆς νυκτὸς καὶ ἰδοὺ ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ ὡς υἱὸς ἀνθρώπου ἦρχετο καὶ ὡς παλαιὸς ἡμερῶν παρῆν καὶ οἱ παρεστηκότες παρῆσαν αὐτῷ
καὶ ἐδόθη αὐτῷ ἐξουσία καὶ πάντα τὰ ἔθνη τῆς γῆς κατὰ γένη καὶ πᾶσα δόξα αὐτῷ λατρεύουσα καὶ ἡ ἐξουσία αὐτοῦ ἐξουσία αἰώνιος ἥτις οὐ μὴ ἀρθῆ καὶ ἡ βασιλεία αὐτοῦ ἥτις οὐ μὴ φθαρῆ,

{Eu} contemplava n{a} vista da noite e eis que sobre as nuvens do céu {um} como filho de homem vinha, e como {um} antigo de dias estava presente, e mesmo os que estavam postos ao lado estavam junto a ele;
e foi-lhe dada autoridade e todos os gentios da terra segundo {as} raças e toda glória adoradora (que adora) a ele; e a autoridade dele, autoridade eterna {será}, que de modo algum haverá de ser tirada; e o reino dele {eterno será}, que de modo algum haverá de ser destruído (Daniel 7.13-14 - LXX).

5 – Romanos: a construção da juridicidade da “justiça em Cristo”

É aceito que o auditório da igreja romana era misto. Embora composto por gentios, a forte presença judaica é indubitável. Disso resultou, da parte de Paulo, a necessária seleção, classificação e organização dos dados, a fim de que essas duas frentes importantes pudessem se sentir incluídas no discurso que ouviriam/leriam; ora de modo paralelo, ora de modo integrado, os temas tratados levam em conta as condições do gentio e do judeu pré-Cristo e pós-Cristo. Sem descuidar dos pontos em comum, seja quanto ao estado antes da experiência religiosa cristã, seja na nova condição “em Cristo”, nem daqueles pontos que lhes diferenciam (a Lei judaica, a circuncisão, os privilégios do judeu etc.), Paulo escreve à comunidade romana e apresenta-lhe o evangelho que anuncia no mundo gentio.

Não se trata de epístola enviada a uma comunidade fundada por ele; o enunciador não se lhe dirige a fim de repreendê-la, pelo menos de modo direto, quanto a algum desvio doutrinário que teria cometido (teria ele autoridade reconhecida pelo auditório para isso?), ou para assegurar a sua legitimidade apostólica posta em dúvida

(com que intenção isso teria sido feito, considerando não ter ele influência alguma sobre a igreja de Roma?).

Entretanto, embora aparentemente não sejam essas as questões que deseja mostrar assediadas de sua alma (ou da de seu auditório), ele, em forma de recomendações gerais, não só pede comportamento ético e moral:

12. Μὴ οὖν βασιλευέτω ἡ ἀμαρτία ἐν τῷ θνητῷ ὑμῶν σώματι εἰς τὸ ὑπακούειν ταῖς ἐπιθυμίαις αὐτοῦ,

Portanto, não reine o erro no corpo mortal de vós para o {ato de} obedecerdes aos desejos ardentes dele,

13. μηδὲ παριστάνετε τὰ μέλη ὑμῶν ὄπλα ἀδικίας τῇ ἀμαρτίᾳ, ἀλλὰ παραστήσατε ἑαυτοὺς τῷ θεῷ ὡσεὶ ἐκ νεκρῶν ζώντας καὶ τὰ μέλη ὑμῶν ὄπλα δικαιοσύνης τῷ θεῷ.

Não postai-ao-lado os membros de vós {como} equipamentos de injustiça para o erro; pelo contrário, postai-ao-lado a vós mesmos ao Deus, como se viventes dentre {os} mortos, e os membros de vós {como} equipamentos de justiça para o Deus (Romanos 6.12-3),

1. Παρακαλῶ οὖν ὑμᾶς, ἀδελφοί, διὰ τῶν οἰκτιρμῶν τοῦ θεοῦ παραστήσαι τὰ σώματα ὑμῶν θυσίαν ζώσαν ἁγίαν εὐάρεστον τῷ θεῷ, τὴν λογικὴν λατρείαν ὑμῶν·

Chamo-vos ao lado, irmãos, através das compaixões do Deus {a} postardes-ao-lado os corpos de vós {como} sacrifício vivo, santo, bem aprazível ao Deus, o racional serviço de vós.

2. καὶ μὴ συσχηματίζεσθε τῷ αἰῶνι τούτῳ, ἀλλὰ μεταμορφοῦσθε τῇ ἀνακαινώσει τοῦ νοῦς εἰς τὸ δοκιμάζειν ὑμᾶς τί τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ, τὸ ἀγαθὸν καὶ εὐάρεστον καὶ τέλειον.

E não assumais o esquema deste tempo (éon); pelo contrário, mudai de forma pela renovação da mente, para {o ato de} provardes vós qual a vontade do Deus, a boa e bem aprazível e perfeita (completa) - (Romanos 12.1-2);

vida honesta regida pelo amor uns aos outros:

8. Μηδενὶ μηδὲν ὀφείλετε εἰ μὴ τὸ ἀλλήλους ἀγαπᾶν· ὁ γὰρ ἀγαπῶν τὸν ἕτερον νόμον πεπλήρωκεν.

A ninguém nada devais, se não o amar uns aos outros, pois o que ama o outro {a} lei preencheu (cumpriu),

9. τὸ γὰρ οὐ μοιχεύσεις, οὐ φονεύσεις, οὐ κλέψεις, οὐκ ἐπιθυμήσεις, καὶ εἴ τις ἕτέρα ἐντολή, ἐν τῷ λόγῳ τούτῳ ἀνακεφαλαιοῦται [ἐν τῷ]: ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν.

pois o não adulterás, não matarás, não furtarás, não terás desejos ardentes e, se algum outro mandamento {há}, nesta palavra está encabeçada [no] amarás o próximo de ti como a ti mesmo.

10. ἡ ἀγάπη τῷ πλησίον κακὸν οὐκ ἐργάζεται· πλήρωμα οὖν νόμου ἡ ἀγάπη.

O amor ao próximo não opera {o} mal, portanto o amor {é} plenitude d{a} lei,

11. Καὶ τοῦτο εἰδότες τὸν καιρὸν, ὅτι ὥρα ἤδη ὑμᾶς ἐξ ὕπνου ἐγερθῆναι, νῦν γὰρ ἐγγύτερον ἡμῶν ἡ σωτηρία ἢ ὅτε ἐπιστεύσαμεν.

e isso, na condição de sabedores do tempo oportuno, que hora já {é de} vós a partir d{o} sono levantardes, pois agora mais perto de nós {está} a salvação do que quando cremos.

12. ἡ νύξ προέκοψεν, ἡ δὲ ἡμέρα ἤγγικεν. ἀποθώμεθα οὖν τὰ ἔργα τοῦ σκότους, ἐνδυσώμεθα [δὲ] τὰ ὄπλα τοῦ φωτός.

A noite bateu à frente, o dia aproximou-se (chegou). Portanto, deponhamos as obras da treva, vistamos as armas (equipamentos) da luz,

13. ὡς ἐν ἡμέρᾳ εὐσχημόνως περιπατήσωμεν, μὴ κώμοις καὶ μέθαις, μὴ κοίταις καὶ ἀσελγείαις, μὴ ἔριδι καὶ ζήλῳ,

como em dia, andemos ordenadamente, não em farras (orgias) e em bebedeiras, não em camas (lascívia) e em libertinagens, não em contenda e em inveja;

14. ἀλλὰ ἐνδύσασθε τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν καὶ τῆς σαρκὸς πρόνοιαν μὴ ποιεῖσθε εἰς ἐπιθυμίαις.

pelo contrário, vesti-vos do Senhor Jesus Cristo e da carne não façais para {os} desejos ardentes (Romanos 13.8-14),

e tolerância para com os fracos na fé:

Τὸν δὲ ἀσθενοῦντα τῇ πίστει προσλαμβάνεσθε, μὴ εἰς διακρίσεις διαλογισμῶν.

{Quanto a}o que está fraco na fé recebei ainda mais, não para julgamentos de arrazoados (Romanos 14.1),

mas também declara o seu *status* de *chamado* e *separado* para o apostolado¹⁵⁶, tanto no endereçamento da epístola:

1. Παῦλος δοῦλος Χριστοῦ Ἰησοῦ, κλητὸς ἀπόστολος ἀφωρισμένος εἰς εὐαγγέλιον θεοῦ

Paulo, escravo de Cristo Jesus, chamado apóstolo (enviado), posto ao lado (separado) para {o} bom anúncio de Deus

¹⁵⁶ Teria Paulo se apresentado como *apóstolo* a uma igreja que não havia fundado e que ainda não havia conhecido pessoalmente (embora ela certamente já tinha ouvido falar dele e vice-versa) simplesmente por hábito de assim autodenominar-se? É certo que ele não tinha dúvidas de sua vocação, o que poderia induzi-lo a incorporar, com certa naturalidade, esse epíteto ao nome, mas isso parece improvável se levarmos em conta que não são todas as suas epístolas que trazem essa constituição *ética* (*Filipenses*, *ITessalonicenses* e *Filemon* não têm) e que também havia um forte questionamento quanto à sua legitimidade entre as próprias igrejas que estabeleceu, o que certamente impedia que esse *status* se tornasse espontâneo e inconscientemente afirmado. Ao asseverar a sua posição de prestígio no evangelho, ele põe em relevo uma classificação que indica, logo de início, o grupo a que alega pertencer.

(...)

5. δι' οὗ ἐλάβομεν χάριν καὶ ἀποστολὴν εἰς ὑπακοὴν πίστεως ἐν πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ,

através de quem recebemos graça e apostolado para obediência de fé entre todos os gentios, a favor do nome dele (Romanos 1.1 e 5),

quanto nas conclusões, quando atribui a si mesmo a função de *servidor público de Cristo* em seu *enviamento*:

15. τολμηρότερον δὲ ἔγραψα ὑμῖν ἀπὸ μέρους ὡς ἐπαναμιμνήσκων ὑμᾶς διὰ τὴν χάριν τὴν δοθεισάν μοι ὑπὸ τοῦ θεοῦ

Mais ousadamente, porém, escrevi a vós, de parte (parcialmente, em parte), como lembrando-vos de novo (relembrente), em razão da graça, a que foi dada a mim pelo Deus,

16. εἰς τὸ εἶναί με λειτουργὸν Χριστοῦ Ἰησοῦ εἰς τὰ ἔθνη, ἱεουργοῦντα τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ, ἵνα γένηται ἡ προσφορὰ τῶν ἔθνων εὐπρόσδεκτος, ἡγιασμένη ἐν πνεύματι ἁγίῳ.

para o {ato de} ser eu servidor público de Cristo Jesus para os gentios, trabalhando (trabalhante) de modo sacro o bom-anúncio do Deus, para que a oferenda dos gentios venha a ser bem recebida, santificada n{o} Espírito Santo.

17. ἔχω οὖν [τὴν] καύχησιν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τὰ πρὸς τὸν θεόν·

Tenho, portanto, [a] glorificação em Cristo Jesus em relação às coisas para junto de Deus,

18. οὐ γὰρ τολμήσω τι λαλεῖν ὧν οὐ κατειργάσατο Χριστὸς δι' ἐμοῦ εἰς ὑπακοὴν ἔθνων, λόγῳ καὶ ἔργῳ,

pois não ousarei algo falar dentre as coisas que Cristo não realizou através de mim, para obediência d{os} gentios em palavra e em obra,

19. ἐν δυνάμει σημείων καὶ τεράτων, ἐν δυνάμει πνεύματος [θεοῦ]. ὥστε με ἀπὸ Ἱερουσαλὴμ καὶ κύκλῳ μέχρι τοῦ Ἰλλυρικοῦ πεπληρωκέαι τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ.

em poder de sinais e de milagres, em poder d{o} Espírito [de Deus], de sorte que, de Jerusalém e em círculo até o Ilírico, haver eu completado (chegado à plenitude de) a boa nova do Cristo - Romanos 15.15-19.

De fato, esses pedidos e afirmações são pistas deixadas ao longo do discurso pertencentes às inquietações paulinas, as quais ele deseja, mesmo sem aprofundamentos, pôr em questão, pois traduzem possíveis diferenças (no modo de agir ou de pensar) entre ele e o seu auditório. Pelo seu dizer, Paulo convida o seu ouvinte/leitor a participar de sua reflexão, a tomar consciência a respeito do dito e a responder com ele às questões que põe em evidência, como afirma Meyer (1998:85): *Queremos submeter uma questão a outrem, partilhá-la com ele, porque ela lhe*

interessa por razões parecidas com as nossas, ou porque pode contribuir para a resolver.

Mas, como uma espécie de apresentação prévia, o seu objetivo era dar-se a conhecer e o seu anúncio, diretamente por suas “próprias mãos” e por seu próprio *performer*, antes de viajar para Roma. Em atitude benfazeja, Paulo declara o seu desejo ardente, posto incessantemente em oração, de ir ver os irmãos e partilhar com eles o bom-anúncio que divulga entre os gentios. A fim de revelar a sua intenção e de ganhar a simpatia, captar a atenção e produzir o interesse do auditório pela questão, é que Paulo escreve:

10. πάντοτε ἐπὶ τῶν προσευχῶν μου δεόμενος εἶ πως ἤδη ποτὲ εὐοδωθήσομαι ἐν τῷ θελήματι τοῦ θεοῦ ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς.

sempre sobre as orações de mim necessitante (>suplicante) se, de algum modo, já um dia, terei o bom caminho na vontade do Deus {para} ir a vós,

11. ἐπιποθῶ γὰρ ἰδεῖν ὑμᾶς, ἵνα τι μεταδῶ χάρισμα ὑμῖν πνευματικὸν εἰς τὸ στηριχθῆναι ὑμᾶς,

pois estou desejando ardentemente vos ver, para que {eu} vos transmita (transfira) algum dom espiritual, para o {ato de} serdes vós firmados,

12. τοῦτο δὲ ἐστὶν συμπαρακληθῆναι ἐν ὑμῖν διὰ τῆς ἐν ἀλλήλοις πίστεως ὑμῶν τε καὶ ἐμοῦ.

isto é, {para o ato de} serdes chamados-juntos-ao-lado (serdes exortados, encorajados), entre vós, através da fé entre uns e outros, de vós e de mim.

13. οὐ θέλω δὲ ὑμᾶς ἀγνοεῖν, ἀδελφοί, ὅτι πολλάκις προεθέμην ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς, καὶ ἐκωλύθη ἄχρι τοῦ δεῦρο, ἵνα τινὰ καρπὸν σχῶ καὶ ἐν ὑμῖν καθὼς καὶ ἐν τοῖς λοιποῖς ἔθνεσιν.

Não estou querendo vós ignorardes, irmãos, que muitas vezes pus diante (propus) ir para junto de vós, e fui impedido até o aqui {tempo}, para que algum fruto tenha também entre vós, assim como também entre os demais gentios.

14. Ἑλλησίν τε καὶ βαρβάροις, σοφοῖς τε καὶ ἀνοήτοις ὀφειλέτης εἰμί,

A gregos e a bárbaros, a sábios e a incultos, devedor sou,

15. οὕτως τὸ κατ' ἐμὲ πρόθυμον καὶ ὑμῖν τοῖς ἐν Ῥώμῃ εὐαγγελίσασθαι.

de tal maneira que, segundo eu, {estou} pronto (disposto, voluntarioso), {para} também a vós, aos em Roma, anunciar o bom anúncio (Romanos 1.10-15).

Embora os cristãos romanos certamente tivessem ouvido falar de Paulo, eles nunca o haviam visto pessoalmente e, aparentemente, nem mesmo recebido algo

diretamente de sua parte ou da Judeia a seu respeito¹⁵⁷. Essa distância, apesar do muito interesse na comunhão, tinha a sua justificativa: a política paulina de trabalho não permitia invadir o campo missionário alheio e os seus esforços estavam concentrados na direção dos não-alcançados pelo evangelho. A razão que apresenta pretende ser convincente pelo apelo ao *argumento de autoridade* da *Escritura* (καθὼς γέγραπται¹⁵⁸) da qual possivelmente acredite ser cumpridor de uma forma muito mais significativa, pois é provável que ele considerava as palavras de *Isaías* (52.15)¹⁵⁹ como predição de seu próprio ministério de pregação:

20. οὕτως δὲ φιλοτιμούμενον εὐαγγελίζεσθαι οὐχ ὅπου ὠνομάσθη Χριστός, ἵνα μὴ ἐπ' ἀλλότριον θεμέλιον οἰκοδομῶ,

Assim, amante da honra {de} anunciar o bom-anúncio não onde Cristo foi nomeado, para não sobre alheio fundamento edificar;

21. ἀλλὰ καθὼς γέγραπται· οἷς οὐκ ἀνηγγέλη περὶ αὐτοῦ ὄψονται, καὶ οἱ οὐκ ἀκηκόασιν συνήσουσιν.

pelo contrário, assim como está escrito: aos que não foi anunciado a respeito dele, verão; e os que não estão no estado de ouvir compreenderão,

22. Διὸ καὶ ἐνεκοπτόμην τὰ πολλὰ τοῦ ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς·

em razão de que também fui impedido (fui atacado) as muitas vezes do {ato de} ir para junto de vós (Romanos 15.20-22).

Foi somente quando as suas atividades haviam terminado nas regiões por onde passara que ele se sentiu livre para ir à Espanha, seu aspirado novo campo missionário, passando, antes, por Roma, seu ponto de descanso e de apoio. Por declarar o que cria e

¹⁵⁷ Paulo não consegue ir a Roma, como pretendido na epístola. Só tempos mais tarde ele chega à cidade, mas como prisioneiro do Império. Acreditando que alguma carta ou notícia da Judeia já teria chegado à comunidade a seu respeito, ele pergunta delas e obtém a resposta:

“(…) ἡμεῖς οὔτε γράμματα περὶ σοῦ ἔδεξάμεθα ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας οὔτε παραγενόμενός τις τῶν ἀδελφῶν ἀπήγγειλεν ἢ ἐλάλησέν τι περὶ σοῦ πονηρόν”,

“(…) Nós nem letras a respeito de ti recebemos da Judeia, nem algum dos irmãos, tendo chegado, anunciou ou falou algo malvado a respeito de ti” (*Atos* 28.21).

¹⁵⁸ É importante lembrar que a *citação* tanto quanto a *alusão*, as *máximas* e os *provérbios* são partes integrantes das *figuras de comunhão*, cujo objetivo é estabelecer (confirmar ou intensificar) a comunhão com o auditório por meio dos efeitos de assimilação criados pelas referências à cultura, à tradição ou ao passado comum do orador e seu auditório.

¹⁵⁹ “כִּן יְהִי גוֹיִם רְבִים עֲלָיו יִקְפְּצוּ מַלְכִּים פִּיהֶם כִּי אֲשֶׁר לֹא-סָפַר לָהֶם רָאוּ וְאֲשֶׁר לֹא-שָׁמְעוּ הִתְבַּוְּנִי:”
 “assim fará borrifar as muitas nações sobre ele, {os} reis contrairão (fecharão) {a} boca deles, porque {o} que {e} não tinha sido contado para eles, {eles} viram, e {o} que não tinha ouvido, {eles} discerniram”,

que a *LXX*, seguida por Paulo, tendo alterado o sentido de palavras e tempos verbais, traduziu como: “οὕτως θαυμάσονται ἔθνη πολλὰ ἐπ’ αὐτῷ καὶ συνέξουσιν βασιλεῖς τὸ στόμα αὐτῶν ὅτι οἷς οὐκ ἀνηγγέλη περὶ αὐτοῦ ὄψονται καὶ οἱ οὐκ ἀκηκόασιν συνήσουσιν”,

“assim {os} gentios ficarão admirados {em relação a} muitas coisas sobre ele, e {os} reis reterão (manterão junto) a boca deles, porque aos que não foi anunciado a respeito dele, verão, e os que não estão no estado de ouvir compreenderão”.

o que ensinava, ele acreditava estar preparando a sua visita à comunidade e, sobretudo, persuadindo-a, de antemão, a ajudá-lo (sem especificar a natureza dessa ajuda) em relação ao seu mais recente projeto evangelístico:

23. νυνὶ δὲ μηκέτι τόπον ἔχων ἐν τοῖς κλίμασι τούτοις, ἐπιποθίαν δὲ ἔχων τοῦ ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς ἀπὸ πολλῶν ἐτῶν,

Agora, não mais lugar tendo (portante) nessas regiões, tendo (portante) desejo ardente do {ato de} ir para junto de vós desde muitos anos,

24. ὡς ἂν πορεύωμαι εἰς τὴν Σπανίαν· ἐλπίζω γὰρ διαπορευόμενος θεάσασθαι ὑμᾶς καὶ ὑφ' ὑμῶν προπεμφθῆναι ἐκεῖ ἂν ὑμῶν πρῶτον ἀπὸ μέρους ἐμπλησθῶ.

{irei} quando {eu} for para a Espanha. Espero, pois, atravessante (quando estiver passando), contemplar-vos, e por vós ser enviado lá adiante, se primeiramente {eu} de parte tiver sido enchido (tiver sido saciado) de vós (Romanos 15.23-4).

Em seu longo endereçamento, a epístola faz referências tanto ao mundo do homem judeu (que certamente já tinham sido transmitidas aos gentios daquela igreja pelos judeus que dela participavam), quanto à experiência gentílica da fé, o que mostra a preocupação do enunciador com os principais grupos ali existentes:

1. (...) εὐαγγέλιον θεοῦ,

bom anúncio de Deus,

2. ὃ προεπηγγέλατο διὰ τῶν προφητῶν αὐτοῦ ἐν γραφαῖς ἀγίαις

que prometeu de antemão, através dos (por meio dos) profetas dele em escritos santos (santas escrituras),

3. περὶ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ τοῦ γενομένου ἐκ σπέρματος Δαυὶδ κατὰ σάρκα,

a respeito do filho dele, o que veio a ser da semente de Davi, segundo {a} carne,

4. τοῦ ὀρισθέντος υἱοῦ θεοῦ ἐν δυνάμει κατὰ πνεῦμα ἀγιωσύνης ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν, Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν,

o filho de Deus separado (distinguido) em poder, segundo {o} espírito de santidade de postura para cima (ressurreição) de mortos, Jesus Cristo, o Senhor de nós,

5. δι' οὗ ἐλάβομεν χάριν καὶ ἀποστολὴν εἰς ὑπακοὴν πίστεως ἐν πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ,

através de quem recebemos graça e apostolado para obediência de fé entre todos os gentios, a favor do nome dele,

6. ἐν οἷς ἐστε καὶ ὑμεῖς κλητοὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ,

entre {os} quais estais também vós, chamados de Jesus Cristo.

7. πᾶσιν τοῖς οὖσιν ἐν Ῥώμῃ ἀγαπητοῖς θεοῦ, κλητοῖς ἁγίοις, χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ.

A todos os que estão em Roma, amados de Deus, chamados santos, graça a vós e paz da parte de Deus pai de nós e do senhor Jesus Cristo (Romanos 1.1-7).

Nesse sentido, procurando firmar a comunhão cristã que deveria existir entre os grupos (e, de fato, para ele, em Cristo, havia apenas um), Paulo deixa claro que ele e as suas igrejas gentílicas não haviam se separado dos judeus-cristãos de Jerusalém; pelo contrário, haviam mesmo feito um grande esforço para coletar ajuda financeira e atender às necessidades deles. E é em razão disso que ele alega somente poder começar a sua viagem ao oeste (passando por Roma) após a ida a Jerusalém:

25. Νυνὶ δὲ πορεύομαι εἰς Ἱερουσαλὴμ διακονῶν τοῖς ἁγίοις.

Agora mesmo vou para Jerusalém, servindo (servente) aos santos,

26. εὐδόκησαν γὰρ Μακεδονία καὶ Ἀχαΐα κοινωνίαν τινὰ ποιήσασθαι εἰς τοὺς πτωχοὺς τῶν ἁγίων τῶν ἐν Ἱερουσαλὴμ.

pois houveram por bem (tiveram o bom parecer), {a} Macedônia e {a} Acaia, alguma comunhão fazer para os pobres dos santos, dos {que estão} em Jerusalém,

27. εὐδόκησαν γὰρ καὶ ὀφειλέται εἰσὶν αὐτῶν· εἰ γὰρ τοῖς πνευματικοῖς αὐτῶν ἐκοινωνήσαν τὰ ἔθνη, ὀφείλουσιν καὶ ἐν τοῖς σαρκικοῖς λειτουργῆσαι αὐτοῖς.

pois houveram por bem (pareceu-lhes bem) e também devedores são deles, pois se com as coisas espirituais participaram os gentios, devem também nas coisas carnis servir-lhes.

28. τοῦτο οὖν ἐπιτέλεσας καὶ σφραγισάμενος αὐτοῖς τὸν καρπὸν τοῦτον, ἀπελεύσομαι δι' ὑμῶν εἰς Σπανίαν·

Isso, portanto, tendo finalizado completamente e lhes tendo selado esse fruto, irei, através de vós, à Espanha.

29. οἶδα δὲ ὅτι ἐρχόμενος πρὸς ὑμᾶς ἐν πληρώματι εὐλογίας Χριστοῦ ἐλεύσομαι.

Sei que, indo para junto de vós, em plenitude de bênção de Cristo irei (Romanos 15.25-29).

Mas essa disposição não indica a inexistência de resistências. De fato, como já vimos, a oposição judaica se originou tanto entre os judeus não-convertidos, quanto entre os que se renderam à fé. Se, por um lado, Paulo era odiado por considerem-no traidor da religião, por outro, ele era perseguido porque negava o papel dos rituais e da Lei de Moisés no processo de salvação. Até mesmo a liderança da igreja jerosolimita

estava em confronto direto com ele, como é perceptível pela reação de Pedro com a chegada da comitiva de Tiago à Antioquia e provavelmente pela divisão causada pelos judeus que foram a Corinto com cartas de apresentação. Diante dessa situação instável e perigosa, Paulo admite:

30. Παρακαλῶ δὲ ὑμᾶς [ἀδελφοί] διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ διὰ τῆς ἀγάπης τοῦ πνεύματος συναγωνίσασθαί μοι ἐν ταῖς προσευχαῖς ὑπὲρ ἐμοῦ πρὸς τὸν θεόν,

Chamo-vos ao lado (exorto-vos) [irmãos], através do Senhor de nós Jesus Cristo e através do amor do Espírito, {a} lutar junto comigo nas orações a favor de mim para junto de Deus,

31. Ἴνα ῥυσθῶ ἀπὸ τῶν ἀπειθούντων ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ καὶ ἡ διακονία μου ἢ εἰς Ἱερουσαλήμ εὐπρόσδεκτος τοῖς ἁγίοις γένηται,

para que {eu} corra (me liberte) dos que não se deixam persuadir (dos desobedientes) na Judeia, e o serviço de mim, o {que será feito} para Jerusalém, venha a ser bem recebido pelos santos,

32. Ἴνα ἐν χαρᾷ ἐλθῶν πρὸς ὑμᾶς διὰ θελήματος θεοῦ συναναπαύσωμαι ὑμῖν.

para que, em alegria tendo ido para junto de vós através d{a} vontade de Deus, {eu} pare junto de vós (descanse convosco).

33. Ὁ δὲ θεὸς τῆς εἰρήνης μετὰ πάντων ὑμῶν, ἀμήν.

O Deus da paz {esteja} com todos vós, amém (Romanos 15.30-33).

São nessas condições que Paulo se dirige aos romanos. E, dentre as suas exposições na epístola, destacaremos a questão da juridicidade da salvação, mais especificamente, os mecanismos paulinos para explicar a justificação em Cristo, ponto central de sua mensagem e também de suas controvérsias. E, de fato, é com esse tema que ele inicia a epístola dedicando-lhe significativo espaço, pois todas as demais discussões propostas dependem do estabelecimento dessa base conceitual. Pela figura da *lítótes* (*não {me} envergonho do bom anúncio*), pertencente às *técnicas de atenuação* de que fala Perelman, o apóstolo quer produzir a impressão de ponderação no que afirma, estabelecendo, assim, um *valor* de grande estima, que ele designa como *bom-anúncio*. Pela negação do termo verbal, obtém-se a condução do pensamento à direção desejada, à valorização do εὐαγγέλιον que anuncia a salvação.

De início, a explicação da atribuição dessa importância se dá pela forma como a *justiça de Deus* (tanto no que se refere à sua justiça divina pessoal, quanto à justiça com

a qual ele justifica os pecadores¹⁶⁰) se manifestou, ou seja, não por meio das obras da lei, mas *a partir da fé* (ponto de partida) *na direção da fé* (ponto de chegada):

16. Οὐ γὰρ ἐπαισχύνομαι τὸ εὐαγγέλιον, δύναμις γὰρ θεοῦ ἐστὶν εἰς σωτηρίαν παντὶ τῷ πιστεύοντι, Ἰουδαίῳ τε πρῶτον καὶ Ἕλληνι.

pois não {me} envergonho do bom anúncio, pois é poder de Deus para salvação (preservação) de todo o que crê, de judeu primeiro, e de grego,

17. δικαιοσύνη γὰρ θεοῦ ἐν αὐτῷ ἀποκαλύπτεται ἐκ πίστεως εἰς πίστιν, καθὼς γέγραπται· ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται.

pois {a} justiça de Deus nele se revela (está sendo revelada) a partir da fé na direção da fé, assim como está escrito: o justo de fé viverá (Romanos 1.16-17).

Mas antes de dar desenvolvimento ao tema posto em questão, Paulo trata da condição gentílica, do estado de depravação do homem não-judeu. Se, por um lado, ele não está sob a *pedagogia*¹⁶¹ da Lei mosaica, por outro lado, ele é indefensável e a condenação lhe é natural, pois não deu crédito ao testemunho da criação que independe do estabelecimento da Lei. Se as obras criadas apontam para a existência de Deus e exigem-lhe honra, o homem não só o desprezou mas também o humilhou pela adoração dedicada às criaturas:

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

É, pois, revelada {a} ira de Deus, que vem do céu sobre toda impiedade e injustiça de homens, dos que retêm a verdade em injustiça,

19. διότι τὸ γνωστὸν τοῦ θεοῦ φανερόν ἐστιν ἐν αὐτοῖς· ὁ θεὸς γὰρ αὐτοῖς ἐφάνερωσεν.

pelo que a coisa conhecida (o conhecimento comum) do Deus está manifesta neles, pois o Deus lhes manifestou;

20. τὰ γὰρ ἀόρατα αὐτοῦ ἀπὸ κτίσεως κόσμου τοῖς ποιήμασιν νοούμενα καθορᾶται, ἢ τε αἰδῖος αὐτοῦ δύναμις καὶ θεϊότης, εἰς τὸ εἶναι αὐτοὺς ἀναπολογήτους,

pois as coisas não-visíveis dele, desde a criação d{o} universo percebidas pelas coisas feitas, são observadas (são vistas distintamente), o eterno poder dele e divindade, para o {ato de} serem eles indefensáveis,

¹⁶⁰ Esse duplo sentido da expressão *justiça de Deus* é algo comum na literatura de Qumrã. Os hinos de entrada para a comunidade dos essênios revelam que a expressão fazia parte da experiência de salvação dos fiéis: “Quanto a mim, é a Deus que pertence minha justificação, e na Sua mão (se encontra) a perfeição de minha conduta, bem como a retidão de meu coração, e por Suas justiça Ele apaga minha falta (...); da fonte de Sua justiça vem minha justificação (...); minha justiça está na justiça de Deus, que subsiste para sempre (...); em Sua justiça, purificar-me-á da sujeira humana e do pecado dos filhos do homem, a fim de que eu confesse a Deus Sua justiça e ao Altíssimo Sua magnificência” (Pouilly, 1992:64-5).

¹⁶¹ Usamos o termo na acepção usada na *Epístola aos Gálatas*, que já comentamos.

21. διότι γνόντες τὸν θεὸν οὐχ ὡς θεὸν ἐδόξασαν ἢ ἠὲ χαρίστησαν, ἀλλ' ἐματαιώθησαν ἐν τοῖς διαλογισμοῖς αὐτῶν καὶ ἐσκοτίσθη ἡ ἀσύνετος αὐτῶν καρδία.

pelo que, conhecendo (conhecedores de) o Deus, não como Deus {o} glorificaram ou {lhe} deram graças; pelo contrário, fizeram-se vãos nas reflexões deles, e o coração deles sem entendimento entenebreceu-se;

22. φάσκοντες εἶναι σοφοὶ ἐμωράνθησαν

afirmando (afirmantes) serem sábios, fizeram-se tolos,

23. καὶ ἥλλαξαν τὴν δόξαν τοῦ ἀφθάρτου θεοῦ ἐν ὁμοιώματι εἰκόνοσ φθαρτοῦ ἀνθρώπου καὶ πετεινῶν καὶ τετραπόδων καὶ ἔρπετων.

e mudaram a glória do Deus incorruptível em semelhança de imagem de homem corruptível e de aves e de quadrúpedes e de répteis¹⁶²;

24. Διὸ παρέδωκεν αὐτοὺς ὁ θεὸς ἐν ταῖς ἐπιθυμίαις τῶν καρδιῶν αὐτῶν εἰς ἀκαθαρσίαν τοῦ ἀτιμάζεσθαι τὰ σώματα αὐτῶν ἐν αὐτοῖς·

pelo que o Deus entregou-os (deu-os ao lado) nos desejos ardentes dos corações deles, para {a} impureza do serem desonrados os corpos deles entre eles,

25. 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.

os quais, na mentira, trocaram a verdade do Deus, e reverenciaram e serviram (prestaram serviços religiosos, adoraram, cultuaram) à criação ao lado do que criou (ao lado de e não dentro > fora do, contra o criador), que é bendito para sempre (para os éones), amém (Romanos 1.18-25).

As atitudes humanas agressivas e desonrosas contra si mesmo e contra os semelhantes, isto é, contra a própria criação, instrumento pelo qual Deus se torna revelado, são manifestações visíveis das distorções espirituais do homem, que o torna, por isso, digno de morte. Cria-se, assim, uma *argumentação pelo vínculo causal* em que se põe em evidência os efeitos nefastos resultantes dos acontecimentos. As reflexões e

¹⁶² É possível perceber que há *alusão* ao Salmo 106.19-21 Entretanto, enquanto o salmista acusa os judeus do êxodo de idolatria, o alvo de Paulo, por sua vez, são os gentios:

”וַיַּעֲשׂוּ-עֵגֶל בְּחֶרֶב וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ לַמַּסַּכָּה:
וַיִּמְרוּ אֶת-כְּבוֹדֵךְ בַּחֲבִיט שׂוֹר אֲכַל עֵשֶׂב:
שָׂכְחוּ אֵל מוֹשִׁיעֵם עֲשֵׂה נִדְלוֹת בְּמִצְרַיִם:”

“Fizeram {um} bezerro em Horebe e prostraram-se para {a} imagem de fundição, e fizeram mudar (trocaram) a glória deles em figura de boi que come erva; esqueceram-se de Deus, salvador deles, que fez grandes {coisas} em Mizraim (Egito)”, que a LXX traduziu como:

“καὶ ἐποίησαν μόσχον ἐν Χωρηβ καὶ προσεκύνησαν τῷ γλυπτῷ καὶ ἥλλαξαν τὴν δόξαν αὐτῶν ἐν ὁμοιώματι μόσχου ἔσθοντος χόρτον ἐπελάθοντο τοῦ θεοῦ τοῦ σώζοντος αὐτούς τοῦ ποιήσαντος μέγала ἐν Αἰγύπτῳ”,

“E fizeram {um} bezerro em Horebe e prostraram{-se} para a coisa esculpida, e trocaram a glória deles em semelhança de bezerro que come erva; esqueceram-se do Deus, daquele que os salva, daquele que fez grandes coisas n{o} Egito”.

interpretações sobre a *causa* qualificam os *efeitos* e vice-versa, pois, há transferências de valores de um lado para o outro. De fato, os *eventos* garantem as *consequências* e estas provam a existência deles, que as condicionam, o que conduz as mentes à aceitação do que lhes parece ser natural e, portanto, verdadeiro.

Em *Romanos*, Paulo usa cinco vezes a expressão διὰ τοῦτο (1.26, 4.16, 5.12, 13.6, 15.9) e sempre em momentos importantes, estabelecendo relações semânticas de causa/consequência. A preposição διὰ associada ao pronome demonstrativo neutro τοῦτο no acusativo marcam a travessia (movimento) figurada de um lado ao outro, a *passagem por*, do que resulta a ideia causal: *passando por isso > por meio disso > por causa disso*. A escolha da expressão está ligada à força persuasiva que ela impõe ao raciocínio do auditório, que deve retomar o dito e reinterpretá-lo como *o lugar por onde se passa* para chegar aos efeitos que serão indicados:

26. Διὰ τοῦτο παρέδωκεν αὐτοὺς ὁ θεὸς εἰς πάθη ἀτιμίας, αἷ τε γὰρ θήλειαι αὐτῶν μετήλλαξαν τὴν φυσικὴν χρῆσιν εἰς τὴν παρὰ φύσιν,

Por causa disso (passando por isso, por meio disso), o Deus os entregou a paixões sem honra, pois as fêmeas deles trocaram o uso natural para ao lado da natureza (fora da > contra a natureza);

27. ὁμοίως τε καὶ οἱ ἄρσενες ἀφέντες τὴν φυσικὴν χρῆσιν τῆς θηλείας ἐξεκαύθησαν ἐν τῇ ὀρέξει αὐτῶν εἰς ἀλλήλους, ἄρσενες ἐν ἄρσεσιν τὴν ἀσχημοσύνην κατεργαζόμενοι καὶ τὴν ἀντιμιοσίαν ἦν ἔδει τῆς πλάνης αὐτῶν ἐν ἑαυτοῖς ἀπολαμβάνοντες.

semelhantemente, também os machos, tendo lançado fora (abandonado) o uso natural das fêmeas, abrasaram-se completamente no desejo deles uns para com os outros, machos n{os} machos a indecência efetuando (realizantes), e a recompensa (retribuição, pagamento em troca) que era preciso da vadiagem (vagância) deles em si mesmos recebendo (recebentes).

28. Καὶ καθὼς οὐκ ἔδοκίμασαν τὸν θεὸν ἔχειν ἐν ἐπιγνώσει, παρέδωκεν αὐτοὺς ὁ θεὸς εἰς ἀδόκιμον νοῦν, ποιεῖν τὰ μὴ καθήκοντα,

E assim como não houveram por bem (não tiveram o bom parecer de) o Deus ter em conhecimento, o Deus os entregou à vil mente (juízo), {para} fazerem as coisas que não convêm,

29. πεπληρωμένους πάσῃ ἀδικίᾳ πονηρίᾳ πλεονεξίᾳ κακίᾳ, μεστοὺς φθόνου φόβου ἔριδος δόλου κακοηθείας, ψιθυριστάς

enchidos com (plenos de) toda injustiça, com maldade, com avareza (cupidez), com ruindade; cheios de inveja, de assassinato, de contenda, de dolo, de má disposição (malignidade); murmuradores;

30. καταλάλους θεοστυγεῖς ὕβριστὰς ὑπερηφάνους ἀλαζόνας, ἐφευρετὰς κακῶν, γονεῦσιν ἀπειθεῖς,

caluniadores; odiadores da divindade; insolentes (briguentos); orgulhosos; vagabundos (de falsas pretensões); descobridores de coisas más; a{os}genitores desobedientes;

31. ἀσυνέτους ἀσυνθέτους ἀστόργους ἀνελεήμονας·

insensatos (sem entendimento); não-compostos (não-vinculados, sem pactos, sem fé),

32. οἵτινες τὸ δικαίωμα τοῦ θεοῦ ἐπιγνόντες ὅτι οἱ τὰ τοιαῦτα πράσσοντες ἄξιοι θανάτου εἰσίν, οὐ μόνον αὐτὰ ποιοῦσιν ἀλλὰ καὶ συνευδοκοῦσιν τοῖς πράσσουσιν.

os quais o juízo do Deus tendo conhecido - que os que praticam (os praticantes de) tais coisas são dignos de morte - não somente as fazem, mas também hão por bem (têm bom parecer) aos que {as} fazem (Romanos 1.26-32).

Para demonstrar que todo e qualquer homem está moralmente arruinado (mesmo o moralista que se pretende destacar das grandes massas humanas), Paulo insere um *tu-julgante* virtual e genérico: ὁ ἄνθρωπε πᾶς (*ó todo homem, ó homem qualquer*) a quem ele responderá, segundo as possíveis posições que possa assumir. Do *eles* (os gentios), o apóstolo passa ao particularizante *tu*, para apontar-lhe a impenitência, a arrogância, a desobediência, a dureza e, portanto, o seu justo estado condenatório *indefensável*, juntamente com todos *eles*.

A técnica utilizada por Paulo é a *de ruptura*. Ele mostra que o *juicante* não passa de alguém cuja atitude jactanciosa se fundamenta na mera presunção, pois as suas práticas são as mesmas que condena. Rompendo a interação entre *discurso* (como ato que pretende produzir um *êthos* de inocência) e *pessoa*, Paulo põe em evidência o disparate entre o *êthos discursivo* (imaneente, projetivo) e o *êthos efetivo* (real) conhecido. Mostrando a defasagem entre os dois, classifica-se o *tu* e o *eles* como pertencentes a um mesmo grupo: o dos condenados.

Na argumentação paulina, a assimetria entre o *ato discursivo* e o *ato efetivo* valoram negativamente o orador, pois o discurso (admitido como falso ou verdadeiro), vinculado a quem o diz, manifesta características da *pessoa*, que é o contexto para a apreciação do sentido e do alcance do dito.

Em última instância, mesmo aquele que se posiciona no mundo como o que, à vista, elegeu as dimensões ética e moral como aspectos decisivos, não pode fugir da ira de Deus que conhece e julga inclusive *as coisas ocultas dos homens*:

1. Διὸ ἀναπολόγητος εἶ, ὁ ἄνθρωπε πᾶς ὁ κρίνων· ἐν ᾧ γὰρ κρίνεις τὸν ἕτερον, σεαυτὸν κατακρίνεις, τὰ γὰρ αὐτὰ πράσσεις ὁ κρίνων.

Pelo que, indefensável és, ó todo homem julgante; pois no que julgas o outro, condenas a ti mesmo, pois o julgante praticas¹⁶³ as mesmas coisas.

2. οἶδαμεν δὲ ὅτι τὸ κρίμα τοῦ θεοῦ ἐστὶν κατὰ ἀλήθειαν ἐπὶ τοὺς τὰ τοιαῦτα πράσσοντας.

Sabemos que o julgamento do Deus é segundo {a} verdade sobre (contra) os que praticam (os praticantes de) tais coisas.

3. λογίζη δὲ τοῦτο, ὦ ἄνθρωπε ὁ κρίνων τοὺς τὰ τοιαῦτα πράσσοντας καὶ ποιῶν αὐτά, ὅτι σὺ ἐκφεύξῃ τὸ κρίμα τοῦ θεοῦ;

Calculas (pensas, conclusis) isso, ó homem, o que julga (o julgante de) os que praticam (os praticantes de) as tais coisas e que as faz, que tu escaparás do julgamento do Deus?

4. ἢ τοῦ πλοῦτου τῆς χρηστότητος αὐτοῦ καὶ τῆς ἀνοχῆς καὶ τῆς μακροθυμίας καταφρονεῖς, ἀγνοῶν ὅτι τὸ χρηστὸν τοῦ θεοῦ εἰς μετάνοιάν σε ἄγει;

Ou da riqueza da presteza (da bondade) dele, e da tolerância, e da longanimidade desprezas (pensas abaixo), ignorando (ignorante de) que a coisa útil (o que é bom, o que presta) do Deus para a mudança de mente (mudança de ideia, arrependimento) te conduz?

5. κατὰ δὲ τὴν σκληρότητά σου καὶ ἀμετανόητον καρδίαν θησαυρίζεις σεαυτῷ ὀργὴν ἐν ἡμέρᾳ ὀργῆς καὶ ἀποκαλύψεως δικαιοκρισίας τοῦ θεοῦ

Segundo a dureza (insensibilidade) de ti e {o} coração sem mudança de ideia (não arrependido) entesouras a ti mesmo ira n{o} dia da ira, e d{a} revelação d{o} justo juízo do Deus,

6. ὃς ἀποδώσει ἐκάστῳ κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ·

que dará de volta (retribuirá) a cada um segundo as obras dele¹⁶⁴:

7. τοῖς μὲν καθ' ὑπομονὴν ἔργου ἀγαθοῦ δόξαν καὶ τιμὴν καὶ ἀφθαρσίαν ζητοῦσιν ζωὴν αἰώνιον,

aos que buscam, por um lado, glória e honra e incorrupção, segundo {a} permanência (persistência, perseverança) d{a} boa obra, {ele retribuirá} vida eterna;

8. τοῖς δὲ ἐξ ἐριθείας καὶ ἀπειθοῦσι τῇ ἀληθείᾳ πειθομένοις δὲ τῇ ἀδικίᾳ ὀργὴ καὶ θυμός.

¹⁶³ É digno de nota o problema de concordância entre o sujeito e o verbo. O *anacoluto*, que é um fenômeno típico da linguagem oral, não só mostra certa instabilidade no uso da linguagem e torna o discurso mais pessoal, mas também pode ser entendido como um recurso, por um lado, de abrandamento pela referência deslocada ao *ele* (fora do eixo *eu/tu*): ὁ κρίνων e ainda, por outro lado, de manutenção da identificação do enunciatório a quem se dirige, isto é, o *tu*: πράσσεις. Os versículos 21 a 23 do capítulo 2 são outros exemplos desse fenômeno.

¹⁶⁴ Trata-se de *citação* não marcada do *Salmo* 62.13:

“וְיָדָדְךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ כִּי אֵלֵינוּ יְיָ אֱלֹהֵינוּ”

“e a ti, Senhor (Adonay), {é} a fidelidade (a bondade), porque tu retribuis para {o} homem segundo as obras dele”,

que a *LXX* traduziu como:

“ὅτι τὸ κράτος τοῦ θεοῦ καὶ σοὶ κύριε τὸ ἔλεος ὅτι σὺ ἀποδώσεις ἐκάστῳ κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ”,

“porque o poder da divindade e a compaixão {é} a ti, Senhor, porque tu retribuis a cada um segundo as obras dele”.

aos que, por outro lado, {são} de rivalidade e que não obedecem à verdade, que {são} convencidos à injustiça, ira e indignação,

9. θλιψις καὶ στενοχωρία ἐπὶ πάσαν ψυχὴν ἀνθρώπου τοῦ κατεργαζομένου τὸ κακόν, Ἰουδαίου τε πρώτου καὶ Ἑλληνος·

tribulação e estreiteza de lugar¹⁶⁵ (aperto, angústia) sobre toda alma de homem, daquele que efetua o mal, primeiro de judeu e também de grego;

10. δόξα δὲ καὶ τιμὴ καὶ εἰρήνη παντὶ τῷ ἐργαζομένῳ τὸ ἀγαθόν, Ἰουδαίῳ τε πρώτῳ καὶ Ἑλληνι·

glória e honra e paz a todo o que opera o bem, a judeu primeiro e também a grego;

11. οὐ γὰρ ἔστιν προσωποληψία παρὰ τῷ θεῷ.

pois não há tomada de rosto (preferência, favoritismo) junto ao Deus¹⁶⁶,

12. Ὅσοι γὰρ ἀνόμως ἥμαρτον, ἀνόμως καὶ ἀπολοῦνται, καὶ ὅσοι ἐν νόμῳ ἥμαρτον, διὰ νόμου κριθήσονται·

pois quantos em anomia erraram, em anomia também perecerão, e quantos em lei erraram, por meio da lei serão julgados;

13. οὐ γὰρ οἱ ἀκροαταὶ νόμου δίκαιοι παρὰ [τῷ] θεῷ, ἀλλ' οἱ ποιηταὶ νόμου δικαιοθήσονται.

não, pois, os ouvidores de lei {são} justos junto a[o] Deus; pelo contrário, os fazedores (cumpridores) de lei serão declarados justos,

14. ὅταν γὰρ ἔθνη τὰ μὴ νόμον ἔχοντα φύσει τὰ τοῦ νόμου ποιῶσιν, οὗτοι νόμον μὴ ἔχοντες ἑαυτοῖς εἰσιν νόμος·

pois quando {os} gentios, os que não têm lei, por natureza fazem as coisas da lei, estes, não tendo (não portantes, não portadores da) lei, a si mesmos são lei,

15. οἵτινες ἐνδείκνυνται τὸ ἔργον τοῦ νόμου γραπτὸν ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν, συμμαρτυρούσης αὐτῶν τῆς συνειδήσεως καὶ μεταξύ ἀλλήλων τῶν λογισμῶν κατηγορούντων ἢ καὶ ἀπολογουμένων,

¹⁶⁵ Talvez uma *alusão* a *Isaiás* 8.22:

“וְאֵל-אֲרֶץ יָבִיט וְהָגָה צָרָה וְהַשְׁכָּח מְעוֹן צוֹרֵק וְאֶפְלֶה מִנְדָּח׃”

“e para {a} terra fará olhar e eis angústia e treva, escuridão de opressão, e escuridão que arrasta”, que a *LXX* traduziu como:

“καὶ εἰς τὴν γῆν κάτω ἐμβλέψονται καὶ ἰδοὺ θλιψις καὶ στενοχωρία καὶ σκότος ἀπορία στενὴ καὶ σκότος ὥστε μὴ βλέπειν”,

“e para a terra embaixo olharão e eis tribulação e estreiteza de lugar (aperto), e treva, necessidade apertada e treva, de modo que não {será possível} ver”.

¹⁶⁶ Trata-se de *alusão* a *2Crônicas* 19.7:

“וְעַתָּה יְהוָה פָּתַד-יְהוָה עָלֵיכֶם שְׂמְרוּ וְעָשׂוּ כִּי-אֵין עִם-יְהוָה אֱלֹהֵינוּ עוֹלָה וּמִשָּׂא פָנִים וּמִקְשׁ-תְּשׁ׃”

“e, agora, que esteja {o} temor de YHWH sobre vós, guardai{-o} e fazei{-o}, porque com YHWH, nosso Deus, nenhuma injustiça, parcialidade de faces, aceitação de presente (suborno) {há}”,

que a *LXX* traduziu como:

“καὶ νῦν γενέσθω φόβος κυρίου ἐφ' ὑμᾶς καὶ φυλάσσετε καὶ ποιήσετε ὅτι οὐκ ἔστιν μετὰ κυρίου θεοῦ ἡμῶν ἀδικία οὐδὲ θαυμάσαι πρόσωπον οὐδὲ λαβεῖν δῶρα”,

“e, agora, venha a ser {o} temor d{o} Senhor sobre vós, e guardai{-o} e fazei{-o}, porque não há, com {o} Senhor Deus de vós, injustiça, nem {o} admirar face, nem receber presentes”.

os quais mostram a obra da lei escrita nos corações deles, dando testemunho (testemunhante) a consciência deles e, uns dos outros, os pensamentos (reflexões) acusando (acusantes) ou também defendendo (defendentes),

16. ἐν ἡμέρᾳ ὅτε κρίνει ὁ θεὸς τὰ κρυπτὰ τῶν ἀνθρώπων κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου διὰ Χριστοῦ Ἰησοῦ.

em {um} dia em que o Deus julga as coisas ocultas dos homens, segundo o bom-anúncio de mim, por meio de Cristo Jesus (Romanos 2.1-16).

E quanto ao judeu que vive sob a lei de Moisés? Estão eles em melhores condições? A estratégia que parte do maior para o menor, do mais amplo para o mais específico, atinge, em seguida, de modo direto, o enunciatório judeu. Do *eles*, ao *tu-qualquer-julgante* e, em seguida ao *tu-judeu*.

Ora, o judeu também era *judgante*, pois denunciava a idolatria e condenava os gentios na base da lei. Embora as referências à subserviência legal já indiquem o enunciatório ao ouvinte/leitor, no versículo 17 o *tu* é abertamente declarado (σὺ Ἰουδαῖος, *tu judeu*). Destaca-se que esse *tu* arroga-se a postura de superioridade, pois se considera livre da ira divina e competente para ser *judgante*; as suas qualificações são esclarecedoras (2.17-23): *repousa sobre a lei em que é instruído; jactancia-se em Deus; alega conhecer a vontade divina; considera-se guia de cegos, luz dos que estão em treva, educador dos sem-juízo, mestre de infantes, portador da forma do conhecimento e da verdade na lei*, o que Paulo reduz a nada ao qualificá-lo como hipócrita (o *judeu-tu* condena os *gentios-eles* enquanto pratica as mesmas coisas: *adultera, rouba, é sacrílego, transgressor da lei*) diante do Deus que não tem favoritismos.

Isso nos sugere que a redação dos versículos 1 a 16, dirigidos ao *tu-qualquer*, parece mesmo ter sido uma estratégia do enunciador. Como sabemos, coube ao *performer* a execução da peça discursiva diante de público privado, de especialistas judeus, ainda em presença de gentios, o que certamente lhe exigiu muita técnica e cuidados – o que Zumthor chamou de *competência*¹⁶⁷ –, evitando embates diretos e discursando o quanto possível de modo conciliatório, o que justifica a existência desses versículos quase em função de introdução do que viria em seguida. Como Paulo já havia dedicado grande parte do capítulo 1 aos gentios e o seu objetivo era fazer chegar as consequências do raciocínio também aos judeus, a especificação indireta teria algumas vantagens: 1) atingiria todos de maneira genérica (gentio e judeu), 2) permitiria fazer a

¹⁶⁷ Zumthor (2007:31) diz: “...performance implica competência. Mas o que é aqui a competência? À primeira vista, aparece como *savoir-faire*. Na performance, eu diria que ela é o saber-ser. É um saber que implica e comanda uma presença e uma conduta, um *Dasein* comportando coordenadas espaço-temporais e fisiopsíquicas concretas, uma ordem de valores encarnada em um corpo vivo”.

“ponte” entre os discursos dirigidos a enunciatários diferentes e 3) introduziria gradativamente o *tu-judeu*, revelando-nos, aqui, o cuidado¹⁶⁸ paulino com o público a que, em seguida, haveria de se dirigir e duramente criticar:

17. Εἰ δὲ σὺ Ἰουδαῖος ἐποιμάζῃ καὶ ἐπαναπαύῃ νόμῳ καὶ καυχᾶσαι ἐν θεῷ

Se tu judeu {te} nomeias e repousas sobre {a} lei e {te} jactancias em Deus

18. καὶ γινώσκεις τὸ θέλημα καὶ δοκιμάζεις τὰ διαφέροντα κατηχούμενος ἐκ τοῦ νόμου,

e conheces a vontade {dele} e aprovas as coisas que levam através (que distinguem), sendo instruído da lei,

19. πέποιθάς τε σεαυτὸν ὁδηγὸν εἶναι τυφλῶν, φῶς τῶν ἐν σκότει,

persuadiste-te a ti mesmo (estás persuadido) {de} seres guia de cegos, luz dos {que estão} em treva,

20. παιδευτὴν ἀφρόνων, διδάσκαλον νηπίων, ἔχοντα τὴν μόρφωσιν τῆς γνώσεως καὶ τῆς ἀληθείας ἐν τῷ νόμῳ·

educador dos sem-juízo, mestre de quem não fala (de infantes), tendo (portante) a forma do conhecimento e da verdade na lei;

21. ὁ οὖν διδάσκων ἕτερον σεαυτὸν οὐ διδάσκεις; ὁ κηρύσσων μὴ κλέπτειν κλέπτεις;

portanto, o que ensina outro não ensinas a ti mesmo? O que proclama não furtar furtas?

22. ὁ λέγων μὴ μοιχεύειν μοιχεύεις; ὁ βδελυσσόμενος τὰ εἰδῶλα ἱεροσυλεῖς;

O que diz não adulterar adulteras? O que abomina os ídolos és sacrílego (roubas o templo)?

23. ὃς¹⁶⁹ ἐν νόμῳ καυχᾶσαι, διὰ τῆς παραβάσεως τοῦ νόμου τὸν θεὸν ἀτιμάζεις·

esse que n{a} lei jactancias, por meio da ida-ao-lado (da transgressão) da lei desonras o Deus?

24. τὸ γὰρ ὄνομα τοῦ θεοῦ δι' ὑμᾶς βλασφημεῖται ἐν τοῖς ἔθνεσιν, καθὼς γέγραπται.

O nome, pois, do Deus, por causa de vós está sendo blasfemado entre os gentios, como está escrito¹⁷⁰.

¹⁶⁸ Schweitzer (2003:69) afirma: “Como ele deve levar em conta a possibilidade de que a igreja em Roma poderia ter sido predisposta contra ele, ou, que quando seu plano de viagem se tornasse conhecido poderiam haver influências adversas aplicadas sobre ele, ele corretamente procura colocar-se em vantagem expondo nessa Carta a sua atitude para com a Lei. Nessa apologia, ele não nega os princípios básicos de seu ensino, mas anda tão cautelosamente quanto é possível fazê-lo. Toda polêmica contra os Apóstolos em Jerusalém é evitada, e sua ligação com sua raça ancestral é enfatizada ao máximo”.

¹⁶⁹ Entendemos ὃς como uma antiga forma de artigo, com valor demonstrativo, anafórico (cf. Murachco, 2003:149).

¹⁷⁰ Romanos 2.24 é citação de Isaías 52.5, em que os brados (uivos) de vitória dos incircuncisos e impuros sobre Israel são considerados como afrontas ao nome de YHWH, pois o povo lhe pertence:

25. Περιτομή μὲν γὰρ ὠφελεῖ ἂν νόμον πράσσης· ἂν δὲ παραβάτης νόμου ᾦς, ἡ περιτομή σου ἀκροβυστία γέγονεν.

Corte-em-volta (circuncisão) é, pois, por um lado, proveitosa se estás praticando {a} lei; se, por outro lado, fores o que passa à margem (transgressor) d{a} lei, o corte-em-volta (circuncisão) de ti é (está na condição de ser) cobertura do topo (acrobistia, incircuncisão).

26. ἂν οὖν ἡ ἀκροβυστία τὰ δικαιώματα τοῦ νόμου φυλάσση, οὐχ ἡ ἀκροβυστία αὐτοῦ εἰς περιτομήν λογισθήσεται;

Se, portanto, a cobertura do topo (acrobistia, incircuncisão) guardar os juízos da lei, a cobertura do topo (acrobistia, incircuncisão) dele não haverá de ser calculada (levada em conta) para corte-em-volta (circuncisão)?

27. καὶ κρινεῖ ἡ ἐκ φύσεως ἀκροβυστία τὸν νόμον τελοῦσα σὲ τὸν διὰ γράμματος καὶ περιτομῆς παραβάτην νόμου.

E a de natureza cobertura do topo (acrobistia, incircuncisão), que cumpre a lei, te julgará, o {que} através d{o} escrito e d{o} corte-em-volta (circuncisão) {é} transgressor d{a} lei,

28. οὐ γὰρ ὁ ἐν τῷ φανερωῷ Ἰουδαῖός ἐστιν οὐδὲ ἡ ἐν τῷ φανερωῷ ἐν σαρκὶ περιτομή,

pois não é o judeu {aquele que o é} no manifesto, nem o corte-em-volta (circuncisão) {aquele que o é} n{a} carne,

29. ἀλλ' ὁ ἐν τῷ κρυπτῷ Ἰουδαῖος, καὶ περιτομή καρδιάς ἐν πνεύματι οὐ γράμματι, οὗ ὁ ἔπαινος οὐκ ἐξ ἀνθρώπων ἀλλ' ἐκ τοῦ θεοῦ.

pelo contrário, o judeu {é} aquele que o é} no oculto, e {o} corte-em-volta (circuncisão) {é} aquele que o é} de coração, em espírito, não em letra (escrito), cujo louvor não procede de homens, mas do Deus (Romanos 2.17-29).

Segundo Paulo, a lei apreendida naturalmente é apta para induzir os homens às mesmas atitudes requeridas pela lei de Moisés. De fato, os gentios, ao fazerem *as coisas da lei* sem estarem sob a lei, tendo por juiz apenas o testemunho da consciência que os acusa ou que os defende, honram mais a Deus do que o judeu que, tendo recebido a lei, a transgride oculta e conscientemente. Nesse sentido, a circuncisão passa a ser considerada mais pelo valor que representa do que pela marca física, que pouco exprime

“וְעַתָּה (מִי־לִי) (מִה־לִּי) פֶּה־נֹאֲמִים הִתְקַבַּל עָמִי עַמִּי (מִשְׁנֵי) (מִשְׁנֵי) הַיְהוּדִים הִתְקַבַּל לְפָנַי מִשְׁנֵי מִנְּאִים”
 “E, agora, o que {há} para mim aqui? - declaração de YHWH -, pois tomou o povo de mim por nada (gratuitamente); {os} dominadores dele uivam - declaração de YHWH - e continuamente todo dia {o} nome de mim {é} rejeitado insultosamente (desrespeitado)”

que a LXX traduziu como:

“καὶ νῦν τί ὧδέ ἐστε τάδε λέγει κύριος ὅτι ἐλήμφθη ὁ λαός μου δωρεάν θαυμάζετε καὶ ὀλολύζετε τάδε λέγει κύριος δι’ ὑμᾶς διὰ παντὸς τὸ ὄνομά μου βλασφημεῖται ἐν τοῖς ἔθνεσιν”

“e, agora, {em relação ao} que aqui estais? – essas coisas diz o Senhor – porque o povo de mim foi tomado de modo gratuito. Admirai e gemei (lamentai) – essas coisas diz {o} Senhor – por causa de vós, através de todos, o nome de mim é blasfemado entre os gentios”.

Em *Romanos*, seguindo o texto da LXX, com sentido diferente do em hebraico, os gentios blasfemam o nome de Deus, mas tendo agora alguma razão para isso: os erros dos judeus.

em si mesma se disjunta da condição legítima do interior do coração, do espírito humano obediente à lei. Dessa forma, não há diferença diante de Deus entre judeu e gentio.

Assim, Paulo iguala os grupos, tanto no que se refere à justificação quanto à condenação, estando eles ou não em submissão à lei judaica. As bases iniciais que o apóstolo estabelece para o desenvolvimento discursivo firmam-se na demonstração de que uns e outros, mesmo tendo o conhecimento de Deus a seu modo, estão sob condenação divina. Enquanto *eles* adoram a criatura e desonram o Criador por seus atos, o *tu-judeu* avilta Deus por sua hipocrisia e legalismo, ações essas que provocavam *entre os gentios* a blasfêmia contra o *nome de Deus* (Romanos 2.24).

É notória a atenção que Paulo dispensou a essa parcela de seu auditório. Não é irrelevante o fato de que os versículos 1 a 20 do capítulo 3 ainda continuam no *motivo* judaico. Ele lhe dedica maior tempo, porque reconhece a importância (ou a dificuldade) de obter um acordo que lhe possibilite continuar a argumentação. Se, por um lado, os gentios convertidos, tendo em vista a sua experiência mística e a sua passagem para uma outra forma de expressão religiosa (com crenças e valores distintos), poderiam, com maior facilidade, admitir como verdadeiras as afirmações de Paulo, por outro lado, os judeus convertidos ainda mantinham muitos lastros ritualísticos, psicológicos e espirituais com o judaísmo. De fato, a experiência já lhe havia mostrado o poder destrutivo dessa influência nas igrejas de sua fundação, de maneira que todo cuidado era pouco.

Em razão disso, Paulo se serve do recurso argumentativo da antecipação das questões de seus possíveis oponentes. A *prolepse* ou *antecipação* (*praesumptio*), *figura de escolha* (T.A.:235) sumamente argumentativa (T.A.:663), ocorre quando o orador introduz simulações de objeções para que ele mesmo as responda imediatamente. Perelman e Olbrechts-Tyteca (2008) definem-na como figura argumentativa pelo seu aspecto funcional, tendo em vista a sua ação, o seu efeito sobre o *páthos*, ao instaurar uma comunhão de pensamento capaz de aproximar o orador e o auditório, pois *minimiza a problematidade, assim como se minimiza a distância* (Meyer, 2007:51).

As objeções preconcebidas são de naturezas diversas, mas a finalidade é basicamente única: demonstrar que o judeu, embora (em sua marca típica da circuncisão, que retoma metonimicamente a lei) *exceda* (Romanos 3.1) em relação ao gentio por causa dos oráculos divinos que lhe foram entregues (e Deus sempre os cumprirá – Romanos 3.4), não lhe é *superior* (Romanos 3.9), pois no que se refere à

justiça, gregos e judeus estão equiparados no estado de condenação (*Romanos 3.9^b – 20*).

Em cena que constrói o espaço forense: προητιασάμεθα (*acusamos de antemão*); ὑφ' ἁμαρτίαν (*sob erro, falta*); οὐκ ἔστιν δίκαιος (*não há justo*); νόμος (*lei*); ὑπόδικος (*sob obrigação legal*); ἔργων νόμου (*de obras de lei*); δικαιωθήσεται (*será justificado/declarado justo*); κρίνεσθαί (*ser julgado*); νικήσεις¹⁷¹ (*vencerás*); ἀδικία (*injustiça*); κρινεῖ (*julgará*); κρίνομαι (*sou julgado*); βλασφημούμεθα (*somos difamados*); τὸ κρίμα ἔνδικόν ἐστιν (*a sentença é legítima*), a condição de ser judeu sob lei não implica alcançar justificação diante do juiz. Pelo contrário, por ela se tem acesso ao conhecimento do erro e à permanência sob o juízo divino irremediavelmente condenatório, conforme está determinado (γέγραπται, *está escrito*). O conjunto de citações sequenciadas (nos vv. 4, 10 a 15 e 18), como *argumentos de autoridade*, são meios de prova que dão sustentação à tese; retiradas das *Escrituras*, espera-se que a sua validade legal seja acolhida como incontestável pelo judeu:

Questão 1:

1. Τί οὖν τὸ περισσὸν τοῦ Ἰουδαίου ἢ τίς ἡ ὠφέλεια τῆς περιτομῆς;

Que (qual), então, {é} o excesso (a abundância) do judeu, ou que (qual) {é} a utilidade do corte-em-volta (circuncisão)?

Resposta:

2. πολὺ κατὰ πάντα τρόπον. πρῶτον μὲν [γὰρ] ὅτι ἐπιστεύθησαν τὰ λόγια τοῦ θεοῦ.

{É} muita coisa, segundo toda maneira, [pois], primeiramente, porque os oráculos do Deus {Ihes} foram confiados.

Questão 2:

3. τί γάρ; εἰ ἠπίστησάν τινες, μὴ ἡ ἀπιστία αὐτῶν τὴν πίστιν τοῦ θεοῦ καταργήσει;

Pois quê? Se alguns desacreditaram (descreram), a descrença deles a crença do (a) Deus se tornará inoperante?

Resposta:

4. μὴ γένοιτο· γινέσθω δὲ ὁ θεὸς ἀληθής, πᾶς δὲ ἄνθρωπος ψεύστης, καθὼς γέγραπται· ὅπως ἂν δικαιωθῆς ἐν τοῖς λόγοις σου καὶ νικήσεις ἐν τῷ κρίνεσθαί σε.

¹⁷¹ Como afirma Chantraine (1999:754): “νίκη: f. ‘victoire’ dans une bataille (cf. μάχης νίκη), aux jeux, au tribunal, et en général (...). νικάω: (...) ‘vaincre, l’emporter, être le plus fort, triompher de’ à la guerre, dans un concours, dans un procès, en général (...)”, [“νίκη: f. ‘vitória’ em uma batalha (cf. μάχης νίκη) em jogos, no tribunal e em geral (...). νικάω: (...) ‘vencer, ganhar, ser o mais forte, triunfar’ na guerra, em um concurso, em um processo, em geral (...)”].

{Que isso} não acontecesse! Venha a ser verdadeiro o Deus, por um lado, e, por outro lado, falso todo homem¹⁷², assim como está escrito¹⁷³: de modo que sejas considerado justo nas palavras de ti e vencerás no {ato de} tu julgares.

Questão 3:

5. εἰ δὲ ἡ ἀδικία ἡμῶν θεοῦ δικαιοσύνην συνίστησιν, τί ἐροῦμεν; μὴ ἄδικος ὁ θεὸς ὁ ἐπιφέρων τὴν ὀργήν; κατὰ ἄνθρωπον λέγω.

Se a injustiça de nós instala (põe junto) {a} justiça de Deus, que diremos? Injusto {é} o Deus, o que traz em cima a ira? - Digo segundo homem -

Resposta:

6. μὴ γένοιτο· ἐπεὶ πῶς κρινεῖ ὁ θεὸς τὸν κόσμον;

{Que isso} não acontecesse! Pois como julgará o Deus o mundo?

Questão 4:

7. εἰ δὲ ἡ ἀλήθεια τοῦ θεοῦ ἐν τῷ ἐμῷ ψεύσματι ἐπερίσσευσεν εἰς τὴν δόξαν αὐτοῦ, τί ἔτι κάγω ὡς ἁμαρτωλὸς κρίνομαι;

Se a verdade do Deus na minha mentira superabundou para a glória dele, {por} que ainda também eu sou julgado como pecador?

Questão 5:

8. καὶ μὴ καθὼς βλασφημούμεθα καὶ καθὼς φασίν τινες ἡμᾶς λέγειν ὅτι ποιήσωμεν τὰ κακά, ἵνα ἔλθῃ τὰ ἀγαθὰ;...

E {por que} não - assim como somos difamados e assim como alguns afirmam nós dizermos - façamos as coisas más, a fim de que venham as coisas boas?

Resposta às questões 4 e 5:

8. ...ὧν τὸ κρίμα ἔνδικόν ἐστιν.

Dos quais a sentença é legítima (em justiça).

¹⁷² Trata-se de *alusão* ao Salmo 116.11, em que se faz referência ao estado de angústia e de tristeza do salmista e à sua confiança em Deus que, por sua piedade e justiça, o livrou daquele estado. No relato de sua aflição, ele diz que, por *pressa*, chegou a considerar que *todo homem é mentiroso*. Paulo, por sua vez, retira da afirmação toda a carga de precipitação e lhe dá, sob o seu ponto de vista, o valor de realidade:

“אני אמרתי בקפזי כל־האדם כזב:”

“eu disse na precipitação (na pressa) de mim{:} todo homem {é} mentiroso”,
que a LXX traduziu como:

“ἐγὼ εἶπα ἐν τῇ ἐκστάσει μου πᾶς ἄνθρωπος ψεύστης”,

“eu disse no êxtase de mim{:} todo homem {é} mentiroso”.

¹⁷³ É citação de Salmo 51.6:

“לָךְ לְבַרְךָ | חֲטָאתִי וְהִרַע בְּעֵינַי עֲשִׂיתִי לְמַעַן תִּצְדַּק בְּדַבְרֶךָ תִּזְכֶּה בְּשִׁפְטֶיךָ”

“Na direção de ti, na direção somente de ti erreí (pequei), e o mal a{os} (n{os}) olhos de ti fiz, de modo que tu serás justo no falar de ti, serás puro (limpo) no julgar de ti”,

que a LXX traduziu como:

“σοὶ μόνῳ ἥμαρτον καὶ τὸ ποιηρὸν ἐνώπιόν σου ἐποίησα ὅπως ἂν δικαιωθῆς ἐν τοῖς λόγοις σου καὶ νικήσῃς ἐν τῷ κρίνεσθαί σε”

“a ti somente erreí e a maldade à vista de ti fiz, de modo que sejas considerado justo nas palavras de ti e venças no {ato de} tu julgares”.

Questão 6:

9^a. Τί οὖν; προεχόμεθα;

Que, então? Somos tidos antes? (> somos superiores?)

Resposta:

9^b. ...οὐ πάντως· προητιασάμεθα γὰρ Ἰουδαίους τε καὶ Ἑλληνας πάντας ὑφ' ἁμαρτίαν εἶναι,

Não totalmente (de modo nenhum), pois acusamos de antemão judeus e gregos todos sob erro estarem,

10. καθὼς γέγραπται ὅτι οὐκ ἔστιν δίκαιος οὐδὲ εἷς,

assim como está escrito¹⁷⁴ que{:} não há justo, nem um só,

11. οὐκ ἔστιν ὁ συνίων, οὐκ ἔστιν ὁ ἐκζητῶν τὸν θεόν.

não existe o que entende, não existe o que procura o Deus,

12.¹⁷⁵ πάντες ἐξέκλιναν ἅμα ἠχρεώθησαν· οὐκ ἔστιν ὁ ποιῶν χρηστότητα, [οὐκ ἔστιν] ἕως ἑνός.

todos declinaram, juntamente (ao mesmo tempo) tornaram-se inúteis; não há o que faz bondade, [não há] até {mesmo} um {só}.

13. τάφος ἀνεωγμένος ὁ λάρυγξ αὐτῶν, ταῖς γλώσσαις αὐτῶν ἐδολιοῦσαν, ἰὸς ἀσπίδων ὑπὸ τὰ χεῖλη αὐτῶν·

¹⁷⁴ Os versículos 10 a 12 foram compostos por *citação* do Salmo 14.1-3:

“(...) אָמַר נָבֵל בְּלִבּוֹ אֵין אֱלֹהִים הַשְׁחִיתוּ הַתְּעִיבוּ עַל־לֵלָה אֵין עֲשֵׂה־טוֹב׃
יְהִי מִשְׁמִים הַשְׁקִיף עַל־בְּנֵי־אָדָם לִרְאוֹת הֵישׁ מִשְׁפִּיל דַּרְשׁ אֶת־אֱלֹהִים׃
הַכֵּל סָר יַחְדוֹ נִאֲלָחוּ אֵין עֲשֵׂה־טוֹב אֵין נִם־אֶחָד׃”

“(…) Disse {o} insensato n{o} coração dele{:} não {há} Deus (Elohim){.} Corromperam{-se}, fazemos abominável {um} ato (obra, feito); ninguém que faz {o} bem;

YHWH dos céus olhou para baixo sobre os filhos de Adão para ver se há {o} que entende (compreende), {o} que procura Deus (Elohim).

O todo desviou-se do rumo, em conjunto se corromperam, ninguém que faz {o} bem, ninguém até mesmo um”,

que a LXX traduziu como:

“(…) εἶπεν ἄφρων ἐν καρδίᾳ αὐτοῦ οὐκ ἔστιν θεός διέφθειραν καὶ ἐβδελύχθησαν ἐν ἐπιτηδεύμασιν οὐκ ἔστιν ποιῶν χρηστότητα οὐκ ἔστιν ἕως ἑνός

κύριος ἐκ τοῦ οὐρανοῦ διέκυψεν ἐπὶ τοὺς υἱοὺς τῶν ἀνθρώπων τοῦ ἰδεῖν εἰ ἔστιν συνίων ἢ ἐκζητῶν τὸν θεόν

πάντες ἐξέκλιναν ἅμα ἠχρεώθησαν οὐκ ἔστιν ποιῶν χρηστότητα οὐκ ἔστιν ἕως ἑνός”,

“(…) Disse {o} sem juízo n{o} coração dele{:} não há Deus{.} Corromperam{-se} e são nojentos (repugnantes) n{os} modos de viver (ocupações){.} Não há {o} que faz {a} bondade, não há até {mesmo} um {só}{.}

{O} Senhor, a partir do céu, {se} abaixou sobre os filhos dos homens do (a fim de) ver se há {o} que entende ou que procura o Deus{.}

Todos declinaram (dobraram-se), juntamente (ao mesmo tempo) tornaram-se inúteis{:} não há {o} que faz bondade, não há até {mesmo} um {só}”.

¹⁷⁵ É muito curioso que a LXX, que Paulo segue à risca em *Romanos* 3.12-18, tenha unido várias passagens em uma única, num verdadeiro *pot-pourri* de textos. Além daquele que realmente corresponde ao Salmo 14.3 no hebraico (ver nota 174), a LXX acrescentou o final do Salmo 5.10 (ver nota 176), o final do Salmo 140.4 (ver nota 177), o começo do Salmo 10.7 (ver nota 178), pedaços de *Isaiás* 59.7-8 (ver nota 179) e o final do Salmo 36.2 (ver nota 180).

Túmulo aberto, a garganta deles; com as línguas deles praticavam dolos (enganavam)¹⁷⁶; veneno de áspides sob os lábios deles¹⁷⁷,

14. ὦν τὸ στόμα ἀρᾶς καὶ πικρίας γέμει,

dos quais a boca, de maldição e de amargor, está cheia;¹⁷⁸

15. ὄξεις οἱ πόδες αὐτῶν ἐκχέαι αἷμα,

rápidos, os pés deles para derramar sangue;

16. σύντριμμα καὶ ταλαιπωρία ἐν ταῖς ὁδοῖς αὐτῶν,

tritramento (destruição) e miséria (sofrimento) nos caminhos deles;

17. καὶ ὁδὸν εἰρήνης οὐκ ἔγνωσαν.

e caminho de paz não conheceram,¹⁷⁹

¹⁷⁶ A parte “a” do versículo 13 é *citação* de parte do *Salmo* 5.10 em que Davi fala de sua confiança na misericórdia de Deus e da ojeriza divina quanto às iniquidades do homem:

“כִּי אֵין בְּפִיהוּ נְכוּנָה קְרָבָם הִנּוּת קְבֵר־פְּתוּחַ גְּרוּנָם לְשׁוֹנָם יִחְלִיקוּן:”

“porque nada n{a} boca deles está firme, o interior (as entranhas) deles {são} cobiças (ruínas), sepulcro aberto {a} garganta deles, {com a} língua deles iam alisando (> iam adulando)”, que a *LXX* traduziu como:

“ὅτι οὐκ ἔστιν ἐν τῷ στόματι αὐτῶν ἀλήθεια ἢ καρδία αὐτῶν ματαία τάφος ἀνεωγμένος ὁ λάρυγξ αὐτῶν ταῖς γλώσσαις αὐτῶν ἐδολιοῦσαν”,

“porque não está na boca deles {a} verdade, o coração deles {é} fútil, sepulcro aberto a garganta deles, com {as} línguas deles praticavam dolos (enganavam)”.

¹⁷⁷ A parte “b” do versículo 13 é *citação* de parte do *Salmo* 140.4, que trata da proteção em Deus quanto ao homem perverso e violento:

“שִׁנְנוּ לְשׁוֹנָם כְּמִו־נְחָשׁ חֶמֶת עֲכָשׁוּב תַּחַת שְׂפָתֵינוּ סֶלָה:”

“eles afiam {a} língua deles como serpente, calor (veneno) de áspide {há} debaixo dos lábios deles”, que a *LXX* traduziu como:

“ἠκόνησαν γλώσσαν αὐτῶν ὡσεὶ ὄφεως ἰδὸς ἀσπίδων ὑπὸ τὰ χεῖλη αὐτῶν διάψαλμα”,

“afiaram {a} língua deles, como se de serpente, ferrugem (veneno) de áspides {há} sob os lábios deles”.

¹⁷⁸ A *citação* é de *Salmo* 10.7, que pede justiça contra os ímpios, os perversos, os blasfemadores que perseguem os pequenos, oprimindo-os com violência:

“אַלְהָ פִּיהוּ מְלֵא וּמְרִמּוֹת נִתְּךְ תַּחַת לְשׁוֹנוֹ עָמָל וְאָוֶן:”

“{De} maldição (imprecação), {a} boca dele está cheia, e de} enganos e {de} injurias (opressões){;} debaixo da língua dele, labor (fadiga, infortúnio) e iniquidade (desgraça, maldade)”,

que a *LXX* traduziu como:

“ἀρᾶς τὸ στόμα αὐτοῦ γέμει καὶ πικρίας καὶ δόλου ὑπὸ τὴν γλῶσσαν αὐτοῦ κόπος καὶ πόνος”

“de maldição (imprecação) a boca dele está cheia e de amargor e de dolo; sob a língua dele, trabalho duro e sofrimento”.

¹⁷⁹ Os versículos 15 a 17 remetem a *Isaías* 59.7-8, em que o profeta acusa os judeus de não quererem abandonar os seus pecados, motivo de Deus não mostrar-lhes a sua salvação:

“רִנְלֵיהֶם לָרַע יִרְצוּ וַיִּמְהָרוּ לְשַׁפֵּךְ דָּם נָקוּ מִחֲשֻׁבוֹתֵיהֶם מִחֲשֻׁבוֹת אֵין שָׂד וְשִׁבְר בְּמִסְלוֹתָם:”

“{Os} pés deles correm e se apressam {com ânsia} para despejar (derramar) sangue puro (inocente), os

pensamentos deles {são} pensamentos de iniquidade{;} violência (devastação) e demolição (abatimento, destroçamento) {há} nos caminhos deles.

Caminho (conduta) de paz não conhecem, e não há direito (juízo, julgamento) n{as} pegadas deles{;} {os} caminhos deles são tortuosos (pervertidos) para eles{;} todo o que caminha nele não conhece {a} paz”,

que a *LXX* traduziu como:

“οἱ δὲ πόδες αὐτῶν ἐπὶ πονηρίαν τρέχουσιν ταχινοὶ ἐκχέαι αἷμα καὶ οἱ διαλογισμοὶ αὐτῶν διαλογισμοὶ ἀφρόνων σύντριμμα καὶ ταλαιπωρία ἐν ταῖς ὁδοῖς αὐτῶν

18. οὐκ ἔστιν φόβος θεοῦ ἀπέναντι τῶν ὀφθαλμῶν αὐτῶν.

*não há temor de Deus diante dos olhos deles*¹⁸⁰.

19. οἶδαμεν δὲ ὅτι ὅσα ὁ νόμος λέγει τοῖς ἐν τῷ νόμῳ λαλεῖ, ἵνα πᾶν στόμα φραγῆ καὶ ὑπόδικος γένηται πᾶς ὁ κόσμος τῷ θεῷ·

sabemos que quantas coisas a lei diz, aos que {estão} na lei fala, a fim de que toda boca seja fechada, e sob juízo (sob obrigação legal) venha a ser todo o mundo ao Deus (Romanos 3.1-19).

O raciocínio é conduzido à conclusão de modo categórico, marcado por διότι, forte conjunção de ilação:

20. διότι ἐξ ἔργων νόμου οὐ δικαιωθήσεται πᾶσα σὰρξ ἐνώπιον αὐτοῦ, διὰ γὰρ νόμου ἐπίγνωσις ἁμαρτίας.

*pelo que de obras de lei não será declarado justo toda carne (qualquer carne) diante dele*¹⁸¹, pois através de lei {há} conhecimento d{o} erro - (Romanos 3.20).

Esse último versículo (*Romanos 3.20*) pode sugerir duas ideias. A primeira é a de que a lei de Moisés revela a pecaminosidade do judeu, não sendo idônea para extingui-la; a segunda, também pertinente, é a de que *lei* (sem artigo definido), seja ela qual for (a da consciência do homem gentio e/ou a de Moisés) apenas traz o conhecimento do estado de erro, sendo incapaz de dar livramento da culpa. A incerteza quanto à aceitação da segunda opção se dá em razão de Paulo também referir-se à lei de Moisés, em outras oportunidades, na mesma epístola, sem o uso do artigo definido.

καὶ ὁδὸν εἰρήνης οὐκ οἶδασιν καὶ οὐκ ἔστιν κρίσις ἐν ταῖς ὁδοῖς αὐτῶν αἱ γὰρ τρίβου αὐτῶν διεστραμμένοι ἄς διοδεύουσιν καὶ οὐκ οἶδασιν εἰρήνην”.

“Os pés deles, sobre a maldade, correm rápidos para derramar sangue, e os arrazoados (as reflexões) deles {são} arrazoados (reflexões) de imprudentes (de sem juízo){;} trituramento (escoriação) e miséria (sofrimento) {há} nos caminhos deles,

e {o} caminho de paz não conhecem (conheceram), e não há juízo nos caminhos deles, pois as trilhas (caminhos) deles por quais fazem caminho (passam) estão transviadas, e não conhecem (conheceram) {a} paz”.

¹⁸⁰ O versículo 18 é citação de *Salmo 36.2*, que fala do espírito de revolta contra Deus que há nos transgressores da lei:

“וְאֵלֹהִים לֹא יִתְּרָם בְּרִבְבֵי לֵבִי אֵין־פֶּחַד אֶל־הֵימָּ לְנֶגְדַ עֵינָי:”

“{Uma} declaração de rebelião junto ao culpado, n{a} entranha do coração de mim, {é que} não há temor de Deus (Elohim) diante dos olhos dele”,

que a *LXX* traduziu como:

“φησὶν ὁ παράνομος τοῦ ἁμαρτάνειν ἐν ἑαυτῷ οὐκ ἔστιν φόβος θεοῦ ἀπέναντι τῶν ὀφθαλμῶν αὐτοῦ”,

“o transgressor diz em si mesmo do errar {que} não há temor de Deus diante dos olhos dele”.

¹⁸¹ Trata-se de *alusão* a *Salmo 143.2*:

“וְאַל־תְּבוֹא בְּמִשְׁפַּח אֶת־עַבְדְּךָ כִּי לֹא־יִצְרָק לְפָנֶיךָ כָּל־חַי:”

“Não venhas em juízo com o escravo de ti, porque não é justo à tua vista todo vivente”,

que a *LXX* traduziu como:

“καὶ μὴ εἰσέλθῃς εἰς κρίσιν μετὰ τοῦ δούλου σου ὅτι οὐ δικαιωθήσεται ἐνώπιόν σου πᾶς ζῶν”,

“e não entres a juízo com o escravo de ti, porque não será declarado justo à vista de ti todo vivente”.

Foi somente após ter estabelecido essas condições prévias que Paulo se põe a discorrer sobre o conjunto de crenças que defende. Trata-se de esforço em busca de um *acordo* inicial, de base, a *partir do e sobre o* qual se desenvolverá a argumentação. De fato, o possível (não há garantia de resultados positivos) sucesso do empreendimento argumentativo depende da somatória da existência desse *acordo*, princípio necessário (é imprescindível que o auditório chegue à concordância quanto à natureza das proposições, dando-lhes o *status* de fundamentais ao debate), com a confiança no *êthos* de quem fala e com a qualidade dos procedimentos convenientemente definidos e apresentados, capazes de conduzir o *páthos* à convicção de que às premissas (baseadas no conjunto de crenças e valores do enunciador) pode-se atribuir, por decisão, por escolha deliberada, mesmo estando marcadas pela subjetividade e contingências, o *status* de *fatos* ou *verdades*. Fica-nos evidente, dada a abrangência do tema que Paulo tratará a seguir, que sem a aceitação da *uniclassificação* em sujeição ao estado de culpabilidade penal insolúvel diante de Deus não seria possível sustentar a ideia de que Cristo era a manifestação universal da justiça divina absolvente, dada pela graça e alcançável pela fé:

21. Νυνὶ δὲ χωρὶς νόμου δικαιοσύνη θεοῦ πεφανέρωται μαρτυρουμένη ὑπὸ τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν,

Agora, sem lei {a} justiça de Deus foi manifestada, testemunhada pela lei e pelos profetas;

22. δικαιοσύνη δὲ θεοῦ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ¹⁸² εἰς πάντας τοὺς πιστεύοντας. οὐ γὰρ ἐστὶν διαστολή,

justiça de Deus através de fé de Cristo Jesus para todos os que creem, pois não há dilatação (separação > distinção),

23. πάντες γὰρ ἥμαρτον καὶ ὑστεροῦνται τῆς δόξης τοῦ θεοῦ

pois todos erraram e estão aquém (estão atrasados, em falta) da glória do Deus;

24. δικαιοῦμενοι δωρεάν¹⁸³ τῇ αὐτοῦ χάριτι διὰ τῆς ἀπολυτρώσεως¹⁸⁴ τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.

¹⁸² A expressão “διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ” é um *genitivo objetivo*, isto é, indica uma ação cujo *objeto* corresponde à palavra no genitivo: *Jesus Cristo* é “objeto” da *fé* (*através de fé de Jesus Cristo*). Isso difere do *genitivo subjetivo* em *δικαιοσύνη δὲ θεοῦ*, que indica uma ação cujo *agente* corresponde à palavra no genitivo: Deus é o sujeito que justifica (*justiça de Deus*).

¹⁸³ Esclarecedoras são as palavras de Benveniste (2005:352): “É preciso tomar em conjunto *δῶρον* e *δωρεά*: o primeiro, *δῶρον*, é bem o dom da generosidade, de reconhecimento ou de homenagem, que se incorpora no objeto oferecido; e *δωρεά* designa propriamente, na medida em que é abstrato, a ‘provisão de presentes’ (cf. Her. III,97) ou o ‘conjunto dos presentes’ (id., III, 84), donde o emprego adverbial *δωρεάν*, ‘à maneira de presente, gratuitamente’. Aristóteles define justamente a *δωρεά* como uma *δόσις ἀναπόδος* (*Top.* 125 a, 18), uma *δόσις* que não impõe a obrigação de retribuir”.

sendo justificados à maneira de presente (gratuitamente) pela graça dele, através do pagamento de resgate, o em Cristo Jesus,

25. ὃν προέθετο ὁ θεὸς ἰλαστήριον διὰ [τῆς] πίστεως ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι εἰς ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ διὰ τὴν πάρεσιν τῶν προγεγονότων ἁμαρτημάτων

que o Deus pôs à frente (propôs) {como¹⁸⁵} propiciatório (oferta propiciatória), através d{a} fé no sangue dele, para demonstração da justiça dele em razão do envio ao lado (despedimento) dos erros que dantes foram cometidos

26. ἐν τῇ ἀνοχῇ τοῦ θεοῦ, πρὸς τὴν ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ ἐν τῷ νῦν καιρῷ, εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν δίκαιον καὶ δικαιῶντα τὸν ἐκ πίστεως Ἰησοῦ.

na tolerância do Deus, para a demonstração da justiça dele no tempo oportuno-agora, para o {ato de} ele ser justo e justificador (justificante) do {que é} de fé de Jesus.

27. Ποῦ οὖν ἡ καύχησις; ἐξεκλείσθη. διὰ ποίου νόμου; τῶν ἔργων; οὐχί, ἀλλὰ διὰ νόμου πίστεως.

Então, onde {está} a glorificação (jactância)? Foi trancada fora. Através de que qualidade de lei? Das obras? Não mesmo, mas através da lei de fé.

28. λογιζόμεθα γὰρ δικαιῶσθαι πίστει ἄνθρωπον χωρὶς ἔργων νόμου.

Calculamos, pois, {um} homem ser justificado por fé, sem obras de lei.

29. ἢ Ἰουδαίων ὁ θεὸς μόνον; οὐχὶ καὶ ἐθνῶν; ναὶ καὶ ἐθνῶν,

Ou de judeus, o Deus somente {é}? Não também de gentios? Sim, também de gentios,

30. εἶπερ εἷς ὁ θεὸς ὃς δικαιώσει περιτομὴν ἐκ πίστεως καὶ ἀκροβυστίαν διὰ τῆς πίστεως.

se, de fato, um só {é} o Deus que justificará corte-em-volta (circuncisão) de fé e acrobistia através da fé.

¹⁸⁴ Quanto à doutrina da Redenção, muitas palavras são usadas no *Novo Testamento* em linguagem figurada tendo por base certos costumes antigos de guerra e escravatura. O verbo λυτρόω, por exemplo, consiste no “ato de resgatar, soltar escravos” mediante de um λύτρον, “resgate”. Como substantivo abstrato, temos ἀπολύτρωσις, “ação de pagamento do preço de resgate/libertação”, constituído pela preposição ἀπό + tema verbal + sufixo σις. A preposição ἀπό (de, a partir de) bem salienta a partida do cativo da escravidão para a sua liberdade. Como afirma Dunn (2003:273): “Entre as metáforas usadas na literatura paulina para a eficácia da morte de Cristo, ocorre algumas vezes ‘redenção’ (apolytrosis),... A imagem é a do resgate de cativo ou prisioneiro de guerra da escravidão (Ep. Arist. 12,33; Filon, Prob. 114; Josefo, Ant. 12,27)”.

¹⁸⁵ O verbo προέθετο (*pôs à frente, propôs*) tem duplo acusativo: o relativo ὃν (*que*), cujo referente é *Cristo Jesus* (v. 24) e ἰλαστήριον (*propiciatório > oferta propiciatória*) que assume a função de predicativo do objeto sem uso de preposição que inserimos em nossa tradução. Segundo Murachco (2003:103), o que ocorre é uma visão metafórica do movimento que é peculiar ao caso acusativo, sentido como uma relação. E, considerando que o predicativo do sujeito vai para o nominativo, é natural que o predicativo do objeto esteja no acusativo.

31. νόμον οὖν καταργοῦμεν διὰ τῆς πίστεως; μὴ γένοιτο· ἀλλὰ νόμον ἰσχύνομεν.

Tornamos, portanto, inoperante {a} lei através da fé? {Que isso} não acontecesse. Pelo contrário, {a} lei colocamos em pé (Romanos 3.21 - 31).

O *bom-anúncio (evangelho)*, que para o judeu se referia à libertação de Sião, ao retorno do exílio, ao refúgio seguro no dia de YHWH:

עַל הַר־גְּבוּהָ עֲלִי־לָךְ מְבַשֵּׂרַת צִיּוֹן הִרְיָמִי בְּכַח קוֹלְךָ מְבַשֵּׂרַת יְרוּשָׁלַם הִרְיָמִי
אֶל־תִּירָאִי אִמְרֵי לְעַרְבֵי יְהוּדָה הִנֵּה אֱלֹהֵיכֶם:

Sobre {uma} montanha alta, sobe, para ti, Sion, que anuncia boa notícia; faz levantar em força {a} voz de ti, Jerusalém, que anuncia boa notícia; faz levantar, não tenhas medo; diz para as cidades de Judá{:} eis o Deus (Elohim) de ti. (Isaías 40.9)¹⁸⁶ – os grifos são nossos.

מִהַרְבֵּי־אָוִר עַל־הַהָרִים רָגְלֵי מְבַשֵּׂר מְשֻׁמֵּעַ שְׁלֹם מְבַשֵּׂר טוֹב מְשֻׁמֵּעַ יְשׁוּעָה אִמְרֵי
לְצִיּוֹן מְלֶךְ אֱלֹהֵיךָ:

Que são formosos (graciosos, belos), sobre as montanhas, {os} pés d{o} que anuncia boa notícia, {do} que faz ouvir {a} paz, {do} que anuncia {a boa notícia de} coisa boa, {do} que faz ouvir {a} salvação, {do} que diz para Sion{:} Reina o Deus de ti. (Isaías 52.7)¹⁸⁷ – os grifos são nossos.

שְׁפָעַת גְּמָלִים תְּכַסֶּף בְּכֶרֶם מִדְּבַר יְהוָה וְעִיפָה כָּלֶם מִשְׁבָּא יִבְאוּ זָהָב וְלִבְנֹהַ יִשָּׂאוּ
וַתִּהְיֶה יְהוָה יְבִשְׂרוּ:

Multidão de camelos te cobrirá, jovens camelos de Midiã e Eifa; eles todos de Sabá virão; ouro e incenso branco portarão, e anunciarão {a boa notícia de} louvores de YHWH. (Isaías 60.6)¹⁸⁸ – os grifos são nossos

רוּחַ אֲדָנִי יְהוָה עָלַי יָעַן מִשַׁח יְהוָה אֲתִי לְבַשֵּׂר עֲנִיִּים שְׁלַחְנִי לְחַבֵּשׁ לְנִשְׁבְּרֵי־לֵב
לְקַרְא לְשִׁבּוּיִם דְּרוּר וְלְאַסּוּרִים פְּקַח־קוֹחַ:

Sopro (Espírito) d{o} Senhor (Adonay) YHWH {está} sobre mim, porque YHWH ungiu-me para anunciar boa notícia {aos} pobres, enviou-me para

¹⁸⁶ Que a LXX traduziu como:

“ἐπ’ ὄρος ὑψηλὸν ἀνάβηθι ὁ εὐαγγελιζόμενος Σιών ὑψώσον τῆ ἰσχύι τὴν φωνήν σου ὁ εὐαγγελιζόμενος Ἱερουσαλὴμ ὑψώσατε μὴ φοβείσθε εἰπὸν ταῖς πόλεσιν Ἰουδα ἰδοὺ ὁ θεὸς ὑμῶν”,

“sobre {um} alto monte, Sion, sobe o **que anuncia a boa notícia**; exalta a voz de ti com força, o **que anuncia a boa notícia** {a} Jerusalém; elevai{-a}, não temei. Dize às cidades de Judá: vê (eis aqui) o Deus de vós” - os grifos são nossos.

¹⁸⁷ Que a LXX traduziu como:

“...ὡς πόδες εὐαγγελιζομένου ἀκοὴν εἰρήνης ὡς εὐαγγελιζόμενος ἀγαθὰ ὅτι ἀκουστὴν ποιήσω τὴν σωτηρίαν σου λέγων Σιών βασιλεύσει σου ὁ θεός”,

“...como pés **de quem anuncia {a boa notícia de}** audição de paz, como **quem anuncia {a boa notícia de}** boas coisas, porque fará audível a salvação de ti, que diz{:} Sion, reinará o Deus de ti” – os grifos são nossos.

¹⁸⁸ Que a LXX traduziu como:

“ἀγέλαι καμήλων καὶ καλύψουσιν σε κάμηλοι Μαδιαμ καὶ Γαιφα πάντες ἐκ Σαβα ἤξουσιν φέροντες χρυσίον καὶ λίβανον οἴσουσιν καὶ τὸ σωτήριον κυρίου εὐαγγελιοῦνται”,

“Rebanhos de camelos e camelos de Midiã e de Gaifa te cobrirão; todos de Sabá chegarão, portando (portantes) ouro e incenso trarão, e **anunciarão {a boa notícia de}** a salvação do Senhor” – os grifos são nossos

atar (ligar) quebrados de coração, para proclamar liberação a cativos e abertura {de olhos} aos prisioneiros. (Isaías 61.1)¹⁸⁹ – os grifos são nossos,

recebeu de Paulo um caráter messiânico universal. Para ele, o bom-anúncio profetizado de antemão nos escritos sagrados ultrapassa os muros de Jerusalém, o que não é um mérito estritamente paulino, pois *Mateus* (28.19) já o havia afirmado: μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη, *fazei discípulos em todas as gentes*. Em Paulo, porém, sobressai distintamente, o que não acontecia no grupo jerosolimita, a fé como *meio* de justificação isento do cumprimento da lei: *Agora, sem lei {a} justiça de Deus foi manifestada; calculamos, pois, {um} homem ser declarado justo por fé sem obras de lei (Romanos 3.21 e 28), alcançada por todos os que creem (justiça de Deus através de fé de Cristo Jesus para todos os que creem, Romanos 3.22)*. Ora, se diante da justiça condenatória não há diferença entre uns e outros (*todos erraram, Romanos 3.23*), quer se esteja na anomia ou em situação nômica, também não há diferenciação (*não há distinção, Romanos 3.22*) na absolvição dos que creem.

Mas fé e lei são excludentes? Por isso não ser tão evidente como se pretende fazer crer (de fato, o processo de perdão dos pecados apenas mediante a fé na *oferta propiciatória* de Cristo, cf. *Romanos 3.25*, poderia ser acompanhado do esforço da lei - como muitos já ensinavam -, pois não eram em si mesmos incompatíveis), Paulo, para tornar evidente a sua tese de justificação apenas pela fé que simultaneamente anula erros e as obrigações da lei, usa o *argumento de autoridade* divinamente ordenada que afirma que é desse modo que a justiça de Deus se realiza (tornando, dessa forma, lei e fé excludentes por força de voz profética): *como está escrito: o justo de fé viverá (Romanos 1.17)*. Nesses termos, o fazer da *lei das obras* é nulificado (e não acrescido) pelo fazer da *lei da fé (Romanos 3.27)*, o que, de modo natural, conduz ao conceito de *obediência de fé*:

25. [Τῷ δὲ δυναμένῳ ὑμᾶς στηρίζαι κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου καὶ τὸ κήρυγμα Ἰησοῦ Χριστοῦ, κατὰ ἀποκάλυψιν μυστηρίου χρόνοις αἰώνιους σεισηγμένου,

[Ao que é poderoso para vos firmar segundo o bom-anúncio de mim e a mensagem de Jesus Cristo, segundo {a} revelação d{o} mistério calado (mantido em silêncio) {em} tempos eternos

¹⁸⁹ Que a LXX traduziu como:

“πνεῦμα κυρίου ἐπ’ ἐμέ οὐ εἶνεκεν ἔχρισέν με εὐαγγελίσασθαι πτωχοῖς ἀπέσταλκέν με ἰάσασθαι τοὺς συντετριμμένους τῇ καρδίᾳ κηρύξαι αἰχμαλώτοις ἄφροσιν καὶ τυφλοῖς ἀνάβλεψιν”,

“{O} Vento (Espírito) d{o} Senhor {está} sobre mim, por causa do que me ungiu **para anunciar a boa notícia** aos pobres, enviou-me para curar os triturados (quebrantados) n{o} coração, para proclamar liberação a cativos e visão a cegos” – os grifos são nossos.

26. φανερωθέντος δὲ νῦν διὰ τε γραφῶν προφητικῶν κατ' ἐπιταγὴν τοῦ αἰωνίου θεοῦ εἰς ὑπακοὴν πίστεως εἰς πάντα τὰ ἔθνη γνωρισθέντος,

que agora foi manifestado e que foi dado a conhecer através d{os} escritos proféticos segundo {a} ordenação do Deus eterno para obediência de fé a todos os gentios.

27. μόνῳ σοφῷ θεῷ, διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ᾧ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας, ἀμήν.]

Ao único sábio Deus, através de Jesus Cristo, seja a glória para sempre, amém] - (Romanos 16.25-7; ver também Romanos 1.5).

É possível verificar que há uma substituição simétrica e total:

Lei/lei do pecado e da morte	por	lei de fé/lei do Espírito da vida
obras de lei	por	obras de fé
obediência de lei	por	obediência de fé

O argumento veterotestamentário faz referência direta a *Habacuque* 2.4, que também aparece em *Gálatas* 3.11. Como não era fácil para Paulo encontrar muitos argumentos nas *Escrituras* que pudessem fortalecer o seu ponto de vista a esse respeito (e como seria natural, em razão da sua forte presença na cultura judaica, o maior número de argumentos é a favor da lei¹⁹⁰), o profeta *Habacuque* tornou-se uma das suas mais fortes bases.

O original hebraico faz-nos inferir que somente um homem justo e confiante em Deus viverá:

הַנֶּהֱ עֹשֶׂה לֹא-יִשְׁרָה נַפְשׁוֹ בּוֹ וְצַדִּיק בְּאַמוּנָתוֹ יִחְיֶה:

¹⁹⁰ Como, por exemplo, *Deuteronomio* 6.25:

“וְצַדִּיקָה תְּחִיָּה-לָנוּ כִּי-נִשְׁמָר לַעֲשׂוֹת אֶת-כָּל-הַמִּצְוָה הַזֹּאת לִפְנֵי יְהוָה אֱלֹהֵינוּ כְּאֲשֶׁר צִוִּינוּ”

“e justiça será para nós quando guardarmos para fazer o mandamento todo, o aquele diante de YHWH, Deus de nós, como nos ordenou”,

que a *LXX* traduziu, com significativa modificação de *justiça* para *misericórdia*, como:

“καὶ ἐλεημοσύνη ἔσται ἡμῖν ἂν φυλασσώμεθα ποιεῖν πάσας τὰς ἐντολὰς ταύτας ἐναντίον κυρίου τοῦ θεοῦ ἡμῶν καθὰ ἐνετείλατο ἡμῖν κύριος”,

“e misericórdia (piedade) será a nós, se tivermos a precaução de (se guardarmos para) fazer todas essas ordens perante o Senhor Deus de nós, segundo ordenou-nos {o} Senhor”.

e *Salmo* 119.142:

“צַדִּיקָהּ צֶדֶק לְעוֹלָם וְתוֹרָתָךְ אֱמֶת”

“{A} justiça de ti {é} justiça para sempre, e a instrução (*Torah*) de ti {é a} verdade”,

que a *LXX* traduziu como:

“ἡ δικαιοσύνη σου δικαιοσύνη εἰς τὸν αἰῶνα καὶ ὁ νόμος σου ἀλήθεια”,

“A justiça de ti {é} justiça para sempre (para o éon), e a lei de ti {é a} verdade”.

e *Salmo* 119.172:

“כָּל-מִצְוֹתֶיךָ צֶדֶק”

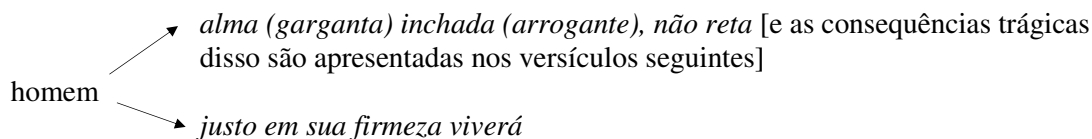
“(…) Todos os mandamentos de ti {são} justiça”,

que a *LXX* traduziu como:

“πᾶσαι αἱ ἐντολαί σου δικαιοσύνη”,

“todas as ordens de ti {são} justiça”.

Eis que está inchada, não é reta (plana, lisa) nele {a} garganta (alma, vida) dele, e {o} justo em firmeza (fidelidade) dele viverá.



A LXX, apesar de suas muitas adaptações, não altera a ideia central da parte “b”:

ἐὰν ὑποστειλήται οὐκ εὐδοκεῖ ἡ ψυχὴ μου ἐν αὐτῷ ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεώς μου ζήσεται

se {ele} retrair (voltar para trás), a alma de mim não se agrada nele, mas o justo de fé (confiança) de mim viverá (os grifos são nossos).

Interessam-nos, sobretudo, a segunda parte desses versículos:

- a) *e {o} justo em firmeza/fidelidade dele viverá;*
- b) *mas o justo de fé (confiança) de mim viverá.*

Observa-se que houve mudanças significativas. O pronome *dele* passa a *de mim*. No primeiro caso, a ênfase recai sobre o justo, sobre a *firmeza/fidelidade* que é *dele*; no segundo, ressalta-se o “objeto” de *fé/confiança*, que é Deus (o genitivo *de mim* é objetivo, isto é, *de mim* é o “objeto” da ação de se ter fé).

Outra alteração ocorreu no uso da preposição: *em firmeza/fidelidade* (*dentro da firmeza/fidelidade*), que passou a ser: *de fé/confiança* (*a partir de dentro de fé/confiança*, em um movimento de dentro para fora). Assim, no hebraico, o justo viverá *em condição de firmeza/fidelidade dele* até que Deus manifeste a sua justiça, faça-a triunfar sobre a impiedade e salve o seu povo; na LXX, o justo viverá *a partir de fé/confiança de mim*, isto é, a *fé/confiança* dirigida a Deus é o “lugar” de onde o justo extrai a “vida”, estando a justiça divina, também, em processo de expectativa.

Paulo, por sua vez, desprezou a questão pronominal, simplificando a proposição. Seguindo a LXX, manteve a ideia de movimento figurado *de dentro para fora/a partir de* (*o justo, a partir de fé* [ἐκ πίστεως], *viverá* - Romanos 1.17, certamente por fazer oposição direta a ἐξ ἔργων, *a partir de obras* – Romanos 3.20 e a ἐκ τοῦ νόμου, *a partir de lei* – Romanos 10.5), mas entendendo-a como algo no presente-contínuo e não mais somente no porvir. Para ele, o futuro profético já tinha iniciado, de modo que a *justiça de Deus nele* [em Cristo] *está se revelando* (aspecto *infectum*) *a partir de dentro de fé* [ἐκ πίστεως] *para dentro de fé* [εἰς πίστιν] - Romanos 1.17. Paulo aplica

interpretativamente a expressão profética à base de suas opiniões, afirmando que a justiça de Deus no Cristo revelado se dá totalmente por fé, entendida como fonte/origem (*de dentro de*) e como direção/fim (*para dentro de*).

Como percebemos – e mesmo Paulo o anuncia de antemão em *Romanos 1.2* –, o princípio de suas premissas encontra fundamento nas *Escrituras*, que certamente eram bem conhecidas pela comunidade romana, haja vista as muitas referências (citações e alusões) que a epístola, que seria lida para todos, contém. Paulo sabia que escrever para um público conhecido apenas pelo “ouvir dizer” (*Romanos 1.8*), composto por cristãos gentios e marcadamente por judeus, que já teria ouvido falar (bem ou mal) de sua história, de suas ideias, de suas ações, de seus conflitos, e do qual esperava receber auxílio, haveria a necessidade de um discurso cuidadoso que não ferisse as suscetibilidades e que partisse do que, na *dóxa*, parecia destacar-se. As *Escrituras*, assim, foram a chave introdutória de autoridade, nesse ambiente pouco conhecido, do tema central que poria em questão, de modo que o *καθὼς γέγραπται* (*como está escrito*) aporta todo o seu peso à argumentação paulina.

E quanto à lei de Moisés? Qual é o seu *status*? Embora tenha sido promulgada para o bem (e as suas qualidades, de natureza triplamente elogiosa, isso comprovam:

ὁ μὲν νόμος ἅγιος καὶ ἡ ἐντολὴ ἀγία καὶ δικαία καὶ ἀγαθή

A lei {é} santa, e o mandamento {é} santo e justo e bom (Romanos 7.12),

ela, em seus efeitos práticos, apenas inflige condenação.

Estando o homem na condição pecaminosa (*todos erraram, Romanos 3.23; carnal vendido sob o pecado, Romanos 7.14*), sendo escravo da *lei do pecado* (*Romanos 7.23*) que governa os seus membros (*Romanos 7.23*), todo o seu benquerer segundo a *lei da mente* (*Romanos 7.23*), que é consoante a *lei de Deus* (*Romanos 7.22* – que não se refere, necessariamente, à lei de Moisés), sucumbe, se abate, permanecendo ele, então, sob o peso de seu erro. O *homem interior*, que é segundo Deus (*Romanos 7.22*), isto é, que concorda com a *lei de Deus* e nela se compraz (*Romanos 7.16, 18, 22*) manifestada pela *lei da mente*, permanece em constante luta contra a *lei do pecado* que atua nos membros (*Romanos 7.14-23*) e, portanto, no *homem exterior*. Essa batalha, porém, é inglória, pois a *lei do pecado*, aproveitando-se do erro que *habita* no homem (*Romanos 7.17 e 20*), vence o seu querer e leva-o sempre consigo cativo:

14. Οἶδαμεν γὰρ ὅτι ὁ νόμος πνευματικός ἐστίν, ἐγὼ δὲ σάρκινός εἰμι πεπραμένος ὑπὸ τὴν ἁμαρτίαν

Sabemos, pois, que a lei é espiritual; eu sou carnal, no estado de vendido sob o erro,

15. ὁ γὰρ κατεργάζομαι οὐ γινώσκω· οὐ γὰρ ὁ θέλω τοῦτο πράσσω, ἀλλ' ὁ μισῶ τοῦτο ποιῶ.

pois {o} que efetuo não conheço (não formo juízo, não entendo): {o} que, pois, não quero, isso pratico; ao contrário, {o} que odeio, isso faço.

16. εἰ δὲ ὁ οὐ θέλω τοῦτο ποιῶ, σύμφημι τῷ νόμῳ ὅτι καλός.

Se {o} que não quero isso faço, condigo (concordo) com a lei, que {é} boa;

17. νυνὶ δὲ οὐκέτι ἐγὼ κατεργάζομαι αὐτὸ ἀλλὰ ἡ οἰκοῦσα ἐν ἐμοὶ ἁμαρτία.

agora, não mais {sou} eu {que} o efetuo, mas, pelo contrário, {é} o erro que habita em mim.

18. Οἶδα γὰρ ὅτι οὐκ οἰκεῖ ἐν ἐμοί, τοῦτ' ἔστιν ἐν τῇ σαρκί μου, ἀγαθόν· τὸ γὰρ θέλειν παράκειταιί μοι, τὸ δὲ κατεργάζεσθαι τὸ καλὸν οὐ·

Sei, pois, que não habita em mim, isto é, na carne de mim, coisa boa; na verdade, o querer jaz junto de mim, mas o efetuar o bem, não,

19. οὐ γὰρ ὁ θέλω ποιῶ ἀγαθόν, ἀλλὰ ὁ οὐ θέλω κακὸν τοῦτο πράσσω.

pois, {quanto ao} bom, faço {o} que não quero, mas {quanto ao} mau, isso pratico.

20. εἰ δὲ ὁ οὐ θέλω [ἐγὼ] τοῦτο ποιῶ, οὐκέτι ἐγὼ κατεργάζομαι αὐτὸ ἀλλὰ ἡ οἰκοῦσα ἐν ἐμοὶ ἁμαρτία

Se {o} que não quero isso [eu] faço, não mais {sou} eu {que} o efetuo; pelo contrário, {é} o erro que habita em mim;

21. εὐρίσκω ἄρα τὸν νόμον τῷ θέλοντι ἐμοὶ ποιεῖν τὸ καλόν, ὅτι ἐμοὶ τὸ κακὸν παράκειται·

portanto, encontro para mim, que desejo fazer o bem, a lei: que o mal jaz junto de mim.

22. συνήδομαι γὰρ τῷ νόμῳ τοῦ θεοῦ κατὰ τὸν ἔσω ἄνθρωπον,

Comprazo-me, pois, com a lei do Deus segundo o homem interior,

23. βλέπω δὲ ἕτερον νόμον ἐν τοῖς μέλεσίν μου ἀντιστρατευόμενον τῷ νόμῳ τοῦ νοός μου καὶ αἰχμαλωτίζοντά με ἐν τῷ νόμῳ τῆς ἁμαρτίας τῷ ὄντι ἐν τοῖς μέλεσίν μου.

mas vejo outra lei nos membros de mim guerreante contra a lei da mente de mim e que me leva cativo na lei do erro que está nos membros de mim (Romanos 7.14-23).

Com essa formulação sequenciada de raciocínios dedutivos (εἰ δὲ... ἄρα) Paulo quer mostrar ao ouvinte/leitor judeu que mesmo toda boa disposição do espírito para obediência a Deus não é capaz de garantir vitória alguma na guerra contra a lei do erro que está no homem. Por quê? Porque a lei de Moisés, mesmo sendo em essência *santa*,

justa e boa (e, nesse sentido, as suas exigências são para o bem), em vez de agir como instrumento de libertação, passa a ser força intensificadora da condição de catividade (*errôneo em excesso através do mandamento, Romanos 7.13*), pois o seu modo de ação simplesmente imputa a culpabilidade ao errante, sem dar-lhe meio de justificação. Ao ser animado pelo mandamento (*sem lei {o} erro {está} morto, Romanos 7.8; onde não há lei, nem transgressão - Romanos 4.15*), o erro é, então, posto em atividade consciente (*através de lei {há} conhecimento de erro, Romanos 3.20; o erro não conheci, senão através d{a} lei, Romanos 7.7*), sendo fatal o seu poder de influência (*o erro retornou à vida, eu morri, Romanos 7.9-10*), pois toma a seu favor os recursos da proibição legal (*tendo tomado recursos através do mandamento, efetuou em mim todo desejo ardente, Romanos 7.8*), nada tendo sido dado que seja capaz de detê-lo (*enganou-me completamente e através dele {me} matou, Romanos 7.11*). A lei que o interdita para a vida é a mesma que, pela sentença incriminatória, condena à morte, incondicionalmente, o errante:

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

Que, portanto, diremos? A lei erro {é}? {Que isso} não acontecesse! Mas o erro não conheci, senão através d{a} lei; pois o desejo ardente {eu} não tinha sabido (teria sabido) se a lei não dizia (dissesse):¹⁹¹ não desejaráis ardentemente (não cobiçarás).

8. ἀφορμὴν δὲ λαβοῦσα ἡ ἁμαρτία διὰ τῆς ἐντολῆς κατειργάσατο ἐν ἐμοὶ πᾶσαν ἐπιθυμίαν· χωρὶς γὰρ νόμου ἁμαρτία νεκρά.

O erro, tendo tomado recursos através do mandamento, efetuou em mim todo desejo ardente (cobiça), pois sem lei {o} erro {está} morto.

9. ἐγὼ δὲ ἔζων χωρὶς νόμου ποτέ, ἐλθούσης δὲ τῆς ἐντολῆς ἡ ἁμαρτία ἀνέζησεν,

Eu, um dia, vivia sem lei, mas tendo vindo o mandamento, o erro retornou à vida (reviveu),

¹⁹¹ Citação reduzida, enfatizando apenas o teor mais relevante para a argumentação paulina, de *Êxodo* 20.17, em que há a lista dos 10 mandamentos:

“לֹא תִחְמַד בֵּית רֵעִי לֹא-תִחְמַד אִשְׁתּוֹ רֵעִי וְעַבְדּוֹ וְאִמָּתוֹ וְשׂוֹרְוֹ וְחִמְרוֹ וְכָל אֲשֶׁר לְרֵעִי:”

“Não desejarás {a} casa do amigo (companheiro, próximo) de ti, não desejarás {a} mulher do amigo (companheiro, próximo) de ti, e o escravo dele, e a escrava dele, e o boi dele, e o jumento dele, e tudo que {é} para {o} (d{o}) amigo de ti”,

que a LXX traduziu, ampliando, como:

“οὐκ ἐπιθυμήσεις τὴν γυναῖκα τοῦ πλησίον σου οὐκ ἐπιθυμήσεις τὴν οἰκίαν τοῦ πλησίον σου οὔτε τὸν ἄγρον αὐτοῦ οὔτε τὸν παιδα αὐτοῦ οὔτε τὴν παιδίσκην αὐτοῦ οὔτε τοῦ βοῦς αὐτοῦ οὔτε τοῦ ὑποζυγίου αὐτοῦ οὔτε παντὸς κτήνους αὐτοῦ οὔτε ὅσα τῷ πλησίον σου ἐστίν”,

“não desejarás ardentemente a mulher do próximo de ti, não desejarás ardentemente a casa do próximo de ti, nem o campo dele, nem o escravo dele, nem a escrava dele, nem do boi dele, nem do jumento dele, nem de toda besta de carga dele, nem {as} coisas quantas ao (do) próximo de ti são”.

10. ἐγὼ δὲ ἀπέθανον καὶ εὐρέθη μοι ἡ ἐντολὴ ἢ εἰς ζωὴν, αὕτη εἰς θάνατον·

eu morri, e o mandamento, o {que era} para a vida, esse, para mim, para morte achei,

11. ἡ γὰρ ἁμαρτία ἀφορμὴν λαβοῦσα διὰ τῆς ἐντολῆς ἐξηπάτησέν με καὶ δι' αὐτῆς ἀπέκτεινεν

pois o erro, tendo tomado recursos através do mandamento, enganou-me completamente e através dele {me} matou.

(...)

13. Τὸ οὖν ἀγαθὸν ἐμοὶ ἐγένετο θάνατος; μὴ γένοιτο· ἀλλὰ ἡ ἁμαρτία, ἵνα φανῇ ἁμαρτία, διὰ τοῦ ἀγαθοῦ μοι κατεργαζομένη θάνατον, ἵνα γένηται καθ' ὑπερβολὴν ἁμαρτωλὸς ἡ ἁμαρτία διὰ τῆς ἐντολῆς.

Então o bom tornou-se morte para mim? {Que isso} não acontecesse! Pelo contrário, o erro, a fim de ser mostrado erro efetua (que efetua) {a} morte através do bom a mim, a fim de se tornar errôneo em excesso através do mandamento (Romanos 7.7-11, 13),

condição essa que inevitavelmente conduz ao total desespero:

Ταλαίπωρος ἐγὼ ἄνθρωπος· τίς με ρύσεται ἐκ τοῦ σώματος τοῦ θανάτου τούτου;

Miserável (desgraçado) homem eu {sou}! Quem me libertará desse corpo da morte? (Romanos 7.24)

Chama-nos a atenção o fato de Paulo assumir o dito em primeira pessoa: ἐγώ. O efeito que imediatamente se instaura sobre o auditório é o da subjetivação do discurso, que aumenta o grau de responsabilidade pessoal no juízo que é feito e que aproxima aquele que fala daquilo que ele diz. Mas se é certo que Paulo não está querendo restringir a si mesmo a experiência, por que então usa esse recurso particularizante? Assim fazendo, ele não está reduzindo o *normal* ao subjetivo?

Sim, mas apenas como estratégia de alto impacto, pois essa subjetividade marca aquilo a que Paulo quer pôr em destaque: a individualidade, o encontro do discurso com o seu leitor/ouvinte em natureza estritamente individual, apesar da pluralidade de leitores/ouvintes no tempo e no espaço. Se, por um lado, incluído no auditório judeu, ele diz: *sabemos, pois, que a lei é espiritual* (a 1a. pessoa do plural é inclusiva; trata-se de um conhecimento adquirido pela coletividade), por outro lado, o *eu* é exclusivo a cada um que diz *eu*, e a experiência passa a ser singularizada em cada *eu*, um a um, em cada pessoa em sua unicidade, que se encontra na mesma condição daquele *eu* que está falando. Trata-se, portanto, de uso pronominal inesperado, que conduz as mentes do auditório à apropriação particular da confissão enunciada. O *eu* diz o que todo *eu* do

mesmo grupo diz, isto é, ele serve como lugar de inscrição de todo e qualquer indivíduo que é convocado a assumir para si próprio o enunciado perfeitamente unificante: *eu sou carnal*. A partir dessa condição *carnal* em comum, o *eu*, mesmo em sua singularidade, reveste-se de poder globalizante.

Surge-nos, então, a intrigante questão: De que forma Paulo teria recusado à lei a sua inoperância diante da fé? Ora, se o *fazer justificador da lei* foi substituído em razão da incapacidade humana de cumpri-lo, a afirmação apostólica apenas pode estar se referindo aos princípios essenciais da lei, que não se perderam e nem sofreram alterações, mas que, de fato, agora, se estabelecem plenamente por meio da fé. A lei plenamente é estabelecida, não enquanto obrigações ritualísticas, ou deveres morais e éticos impossíveis de cumprimento, mas, de acordo com as *Escrituras*, enquanto graça da justiça mediante a fé. Aqueles princípios então inacessíveis tornam-se em Cristo passíveis de realização: *Tornamos, portanto, inoperante {a} lei através da fé? (...) Pelo contrário, {a} lei colocamos em pé (Romanos 3.31).*

Mas apenas uma fonte seria suficiente para dar sustentação à sua tese? Um único versículo de *Habacuque* seria capaz de atribuir força ao ponto de vista de Paulo por si só? Era-lhe evidente que não. A interpretação paulina poderia ser questionada a qualquer momento, bastando trazer à tona o contexto a que o profeta se referia. Além disso, o ouvinte/leitor que conhecia a profecia poderia facilmente alegar que em nenhum momento houve anulação do cumprimento da lei; pelo contrário, os *justos* de *Habacuque* eram os que se manteriam firmes na lealdade à lei e só assim seriam salvos.

Paulo, então, se serve da autoridade do rei Davi nas *Escrituras*. Se é certo que Davi havia renunciado que o homem feliz é aquele que é declarado justo fora da dependência das obras (*Romanos 4.6-8*), e se Jesus Cristo é a sua semente prometida (*Romanos 1.3*) - fato que o revela Messias -, então as obras não teria mais o valor que Moisés lhes havia atribuído, e a fé passaria a ser o mecanismo de justificação. Mas esse argumento está dentro de outro maior como reforço ao raciocínio, e só nessas condições poderia ser aceito, porque não se pode entender as palavras de Davi como a insinuação de que basta fé, sem lei. Isso seria atribuir ao discurso um significado não autorizado e o auditório facilmente descartaria o argumento. De fato, Davi crê no perdão divino (o seu pecado é desonerado de culpa em razão de seu arrependimento e de crença na misericórdia de Deus), mas dificilmente ele teria dissociado o perdão e as exigências do templo, de modo que a afirmação de Paulo (*Romanos 4.6*) é uma interpretação pessoal, tendenciosa, segundo o raciocínio que deseja comprovar. Ele cita *Salmo 32.1-2*,

deslocado de seu tempo e de seu espaço; usa a passagem como argumento a seu favor em razão de ela não fazer menção explícita da lei quando afirma que bem-aventurado é o homem que teve os seus erros cobertos, isto é, ocultados, não levados em conta (*Romanos* 4.7 e 8).

De fato, Davi não esclarece *como* as ilegalidades poderiam ser *cobertas*, nem *como* o homem teria os seus erros não calculados, mas sem dúvida o que ele não quis apregoar foi a anulação das exigências da lei nesse processo; a sua ênfase, sim, está posta sobre a disposição de Deus em perdoar, sem com isso acrescer ou diminuir a lei. É bem provável que essa falta de menção explícita no Salmo quanto ao cumprimento das exigências divinas, conjugada à crença no perdão misericordioso, é que proporcionou a Paulo a oportunidade do uso do texto como argumento. A expressão *sem obras* (*Romanos* 4.6) não pertence aos versículos do *Salmo*, seja na *LXX*¹⁹² seja no texto hebraico¹⁹³, como o próprio apóstolo admite ao colocá-la fora da *citação*:

6. καθάπερ καὶ Δαυὶδ λέγει τὸν μακαρισμὸν τοῦ ἀνθρώπου ᾧ ὁ θεὸς λογίζεται δικαιοσύνην χωρὶς ἔργων·

Assim como também Davi diz a bem-aventurança do homem a quem o Deus calcula justiça sem obras:

7. μακάριοι ὧν ἀφέθησαν αἱ ἀνομίαι καὶ ὧν ἐπεκαλύφθησαν αἱ ἁμαρτίαι·

bem-aventurados {os} de quem foram lançadas fora as anomias (ilegalidades) e de quem foram cobertos os erros;

8. μακάριος ἄνθρωπος οὗ οὐ μὴ λογίσσεται κύριος ἁμαρτίαν.

bem-aventurado {o} varão (homem) de quem de modo nenhum {o} Senhor não calculará erro (Romanos 4.6-8).

A força das palavras de Davi nesse novo contexto vem do fato de estarem inseridas no mais forte “trunfo” de Paulo: Abraão e a sua semente. Vimos que esse personagem já apareceu nos argumentos da *Epístola aos Gálatas*, tendo sido apresentado como precursor dos que creem. A lei, inferior por haver sido promulgada muito tempo depois da promessa não-invalidável, transitória porque vigente somente até a chegada de Cristo (a posteridade de Abraão), estabelecadora do erro: συνέκλεισεν...τὰ πάντα ὑπὸ ἁμαρτίαν (*trancou tudo sob o erro – Gálatas* 3.22), subalterna (apenas um

¹⁹² “μακάριοι ὧν ἀφέθησαν αἱ ἀνομίαι καὶ ὧν ἐπεκαλύφθησαν αἱ ἁμαρτίαι”, “Felizes daqueles que as anomias (ilegalidades) foram mandadas embora e daqueles que os erros foram ocultados”.

¹⁹³

“הַשְׂפָּטָה יְיָ עֲשֵׂה לְיִשְׂרָאֵל כְּכֹל אֲשֶׁר עָשָׂה לְיִשְׂרָאֵל”, “Feliz {aquele de quem é} levada embora {a} rebelião, {aquele de quem é} coberto {o} pecado”.

παιδαγωγός, *aio, criado particular* – *Gálatas 3.24*) e, ainda, de origem ífera porque não fora dada por Deus, mas *ordenada através de anjos* (διαταγείς δι' ἀγγέλων – *Gálatas 3.19, Hebreus 2.2*¹⁹⁴), é incapaz de justificar.

Mas essa é uma outra história. Em *Romanos*, Paulo evita, o quanto pode, atribuir à lei um estatuto de inferioridade, tendo em vista os seus objetivos relativos a esse auditório. Entretanto, muito embora ele não afirme que a lei não provém de Deus (se o fizesse, teríamos a evidência de que o seu ponto de vista teria sido alterado significativamente a esse respeito), nada é dito que ela tem nele a sua origem. Paulo apenas lhe dá qualidades positivas em termos essenciais, o que nem contraria os seus argumentos em *Gálatas*, nem provoca situações conflituosas desnecessárias em *Romanos*.

Abraão, o אֲהַבִּי (amado de mim – *Isaías 41.8*), é convocado como testemunha, pois se existia alguém, no imaginário judeu, que pudesse gloriar-se de suas obras, de sua justiça, de sua devoção, era Abraão (*Se, pois, Abraão, a partir das obras foi declarado justo, tem glorição* – *Romanos 4.2*^a). *Gênesis 26.4-5* registra o modo peculiar como Deus o via:

וְהִרְבִּיתִי אֶת־זַרְעֲךָ כְּכּוֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם וְנָתַתִּי לְזַרְעֲךָ אֶת כָּל־הָאֲרָצוֹת הָאֵלֶּה
וְהִתְבַּרְכּוּ בְזַרְעֲךָ כָּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ:

e multiplicarei (farei muitos) a semente de ti como estrelas dos céus e darei para {a} semente de ti todas estas terras e se abençoarão na semente de ti todos {os} povos da terra,

עֵקֶב אֲשֶׁר־שָׁמַע אַבְרָהָם בְּקוֹלִי וַיִּשְׁמַר מִצְוֹתַי חֻקֹּתַי וְתוֹרֹתַי:

*porque deu ouvidos Abraão à (em) voz de mim e guardou o que deve ser guardado de mim, mandamentos de mim, prescrições de mim e instruções de mim*¹⁹⁵ (os grifos são nossos).

¹⁹⁴ “εἰ γὰρ ὁ δι’ ἀγγέλων λαληθεὶς λόγος ἐγένετο βέβαιος καὶ πᾶσα παράβασις καὶ παρακοὴ ἔλαβεν ἔνδικον μισθοποδοσίαν...”,

“pois se a palavra que foi dita através de anjos tornou-se firme e toda transgressão (ida-ao-lado) e desobediência (ouvida-ao-lado) recebeu justa retribuição...”.

¹⁹⁵ Que a LXX traduziu como:

“καὶ πληθυνῶ τὸ σπέρμα σου ὡς τοὺς ἀστέρας τοῦ οὐρανοῦ καὶ δώσω τῷ σπέρματί σου πᾶσαν τὴν γῆν ταύτην καὶ ἐνευλογηθήσονται ἐν τῷ σπέρματί σου πάντα τὰ ἔθνη τῆς γῆς
ἀνθ’ ὧν ὑπήκουσεν Ἀβραὰμ ὁ πατήρ σου τῆς ἐμῆς φωνῆς καὶ ἐφύλαξεν τὰ προστάγματά μου καὶ τὰς ἐντολάς μου καὶ τὰ δικαιώματά μου καὶ τὰ νόμιμά μου”.

“E tornarei numerosa a semente de ti, como as estrelas do céu, e darei à semente de ti toda essa terra e serão benditas na semente de ti todas os povos da terra,

em troca daquilo {a que} deu ouvidos (obedeceu) Abraão, o pai de ti, da (à) minha voz, e guardou as prescrições de mim, e os mandamentos de mim, e os juízos de mim, e as tradições de mim” (todos os grifos são nossos).

Entretanto Paulo argumenta que não é esse o modo divino de ação: *mas não para junto de Deus (Romanos 4.2^b)*. De fato, o *prógono de nós* {os judeus} *segundo a carne (Romanos 4.1)* foi declarado justo por sua crença (*Romanos 4.3*), como atestam as *Escrituras (Gênesis 15.6¹⁹⁶)*:

1. Τί οὖν ἐροῦμεν εὐρηκέναι Ἀβραάμ τὸν προπάτορα ἡμῶν κατὰ σάρκα;

Que, portanto, diremos ter encontrado Abraão, o prógono de nós segundo a carne?

2. εἰ γὰρ Ἀβραάμ ἐξ ἔργων ἐδικαιώθη, ἔχει καύχημα, ἀλλ' οὐ πρὸς θεόν.

Se, pois, Abraão a partir das obras foi declarado justo tem glorição (pode gloriar-se), mas não para junto de Deus.

3. τί γὰρ ἡ γραφή λέγει; ἐπίστευσεν δὲ Ἀβραάμ τῷ θεῷ καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην.

Que, pois, o escrito diz? Deu crédito (creu) Abraão ao Deus e lhe foi calculado para justiça (Romanos 4.1-3).

O que Paulo entende por *justificação*? Já tivemos a oportunidade de notar que em seu raciocínio há diversas referências ao Direito, sem ter abandonado o seu fundamento teológico enraizado no judaísmo. De fato, é a partir dessas duas bases que ele formulará a sua tese sobre justificação.

Em hebraico, a raiz קִדַּשׁ, como verbo, significa: *estar com a razão, estar certo, ter uma causa justa, ser justo, ser justificado, mostrar-se justo, declarar justo*; e como formas nominais: קִדְּוֹת, *justiça, honestidade, verdade, direito, inocência*, e קִדְּוָה, *correto, justo, reto, inocente*. Para traduzir קִדְּוֹת, a LXX usou δικαιοσύνη, *justiça*; e para קִדְּוָה, δίκαιος, *justo*. Nas duas línguas, essas palavras eram de usos forense e de qualidade ética do indivíduo. Em grego, o verbo denominativo δικαίω (> δικαίω) significa *considero justo, julgo¹⁹⁷* e também *penso justo¹⁹⁸*, o que bem exemplifica esse duplo aspecto.

Relacionado à categoria jurídica, há um grande número de palavras em ambos os *Testamentos*, de maneira que não são poucos os momentos em que nos confrontamos com cena forense. Não é difícil encontrarmos *juiz, júizo, tribunal, advogado, defesa*,

¹⁹⁶

“וְיִתְּנֶנּוּ בְיָהוָה וּנְחַשְׁבֶּה לִּי קִדְּוֹתָהּ”.

“e {Abraão} confiou (creu, teve fé) em YHWH e conferiu-lhe justiça (foi declarado inocente)”,

Que a LXX, seguida por Paulo, traduziu como:

“ἐπίστευσεν δὲ Ἀβραάμ τῷ θεῷ καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην”.

“Deu crédito (creu) Abraão ao Deus e lhe foi calculado para justiça”.

¹⁹⁷ Ver Chantraine 1999:283, verbete Δίκη.

¹⁹⁸ Ver Murachco 2003:495.

juízo, condenação, justiça, lei, mandamento, transgressão, culpado etc., cuja noção legal também está na base da palavra *justificação*, inclusive em Paulo. Assim como no *Antigo Testamento* YHWH é o juiz de toda a Terra:

הַשֹּׁפֵט כָּל־הָאָרֶץ לֹא יַעֲשֶׂה מִשְׁפָּט:

O que julga toda a terra não fará julgamento? (Gênesis 18.25)¹⁹⁹

יִשְׁפֹּט יְהוָה הַשֹּׁפֵט הַיּוֹם

Julgue YHWH, o que julga hoje... (Juízes 11.27)²⁰⁰

אֱלֹהִים שׁוֹפֵט צְדִיק

Elohim é o que julga justo (Salmo 7.11)²⁰¹,

também no *Novo Testamento* essa mesma ideia permanece:

καὶ κριτὴ θεῶ πάντων

e ao Deus juiz de todos (Hebreus 12.23)

ὃν ἀποδώσει μοι ὁ κύριος ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ, ὁ δίκαιος κριτὴς

que dará a mim o Senhor naquele dia, o justo juiz (2Timóteo 4.8)

εἷς ἐστὶν [ὁ] νομοθέτης καὶ κριτὴς ὁ δυνάμιμος σῶσαι καὶ ἀπολέσαι

Um só é o legislador e juiz, o que pode salvar e fazer perecer (Tiago 4.12),

embora ele vá ainda além ao estender essa função a Jesus, àquele morreu e que Deus ressuscitou:

34. Ἀνοίξας δὲ Πέτρος τὸ στόμα εἶπεν(...)

Porém tendo aberto Pedro a boca, disse: (...)

40. τοῦτον ὁ θεὸς ἤγειρεν [ἐν] τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ (...)

esse {Jesus} Deus levantou [n]o terceiro dia (...)

42. καὶ παρήγγειλεν ἡμῖν κηρύξαι τῷ λαῷ καὶ διαμαρτύρασθαι ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ ὠρισμένος ὑπὸ τοῦ θεοῦ κριτὴς ζώντων καὶ νεκρῶν.

¹⁹⁹ Que a *LXX* traduziu como:

“ὁ κρίνων πᾶσαν τὴν γῆν οὐ ποιήσεις κρίσιν;”,

“o que julga toda a terra não fará julgamento?”

²⁰⁰ Que a *LXX* traduziu como:

“... κρίναι κύριος κρίνων σήμερον...”,

“... oxalá julgasse o Senhor, julgando hoje...”.

²⁰¹ Que a *LXX* traduziu como:

“ὁ θεὸς κριτὴς δίκαιος”,

“Deus é justo juiz”.

e passou mensagem a nós {para} anunciar ao povo e testificar que esse é quem por Deus foi posto à parte (separado, escolhido), juiz d{os} vivos e d{os} mortos (Atos 10.34, 40 e 42).

Em contexto dessa natureza, a justificação já não é, naturalmente, algo concedido por alguém em seu próprio benefício, mas na teologia paulina, ela tampouco é realizada pela iniciativa humana. Nenhuma obra, nenhuma boa ação, absolutamente nada que possa ser feito pelo homem poderá inocentá-lo diante de Deus. Acreditar diferente é incorrer na censura de Cristo feita aos fariseus que se autojustificavam:

ὁμοίως ἐστε οἱ δικαιοῦντες ἑαυτοὺς ἐνώπιον τῶν ἀνθρώπων, ὁ δὲ θεὸς γινώσκει τὰς καρδίας ὑμῶν· ὅτι τὸ ἐν ἀνθρώποις ὑψηλὸν βδέλυγμα ἐνώπιον τοῦ θεοῦ.

Vós sois aqueles que estão justificando a si mesmos (os autojustificantes) à vista dos homens, mas Deus conhece continuamente os corações de vós; porque a coisa que é entre os homens elevada é enojo à vista de Deus (Lucas 16.15).

A justificação, enquanto doutrina paulina, deve ser entendida como um ato jurídico em que o juiz (Deus) decreta, a partir dos dados conhecidos, o cancelamento da dívida do réu; trata-se de sentença em que se *declara* alguém inocente (perdoado, justificado), o que está de acordo com צדק e com δικαιόω empregado por Paulo. É exatamente isso que *Isaías* 53.11, classificado pelo cristianismo como messiânico, alega sobre o *escravo de Deus*:

(...) בְּרַעְתּוֹ יִצְדִּיק צְדִיק עַבְדִּי לְרַבִּים (...)

(...) *justo escravo de mim declarará inocência aos muitos (...)*²⁰².

Quanto à parte que cabe ao homem (judeu ou gentio) nesse processo, Paulo a apresenta à maneira de Abraão. E a lógica de seu raciocínio se dá pela questão da retribuição obrigatória oponente à graça: se a justificação se realiza pelas obras (mesmo as melhores), então ela ocorre pelo justo pagamento, isto é, Deus, em condição de dívida, paga o que é devido ao praticante. Por outro lado, se ela se realiza *gratuitamente pela graça* (*Romanos* 3.24), então o simples ato de confiar em Deus faz a fé suficiente e impede a valoração positiva das obras, o que sugere *fé* (em *graça*) e *lei* serem incompatíveis:

²⁰² Que a LXX traduziu como:

“...δικαιῶσαι δίκαιον εὖ δουλεύοντα πολλοῖς...”

“...{um} justo que bem serve (um justo que é bom escravo) considerar justos a muitos...”.

4. τῷ δὲ ἐργαζομένῳ ὁ μισθὸς οὐ λογίζεται κατὰ χάριν ἀλλὰ κατὰ ὄφελλημα,

Ao que faz obras, a paga não é calculada segundo graça, mas segundo dívida,

5. τῷ δὲ μὴ ἐργαζομένῳ πιστεύονται δὲ ἐπὶ τὸν δικαιοῦντα τὸν ἄσεβῃ λογίζεται ἡ πίστις αὐτοῦ εἰς δικαιοσύνην·

e ao crente que não faz obras, sobre aquele que justifica o ímpio a fé dele é calculada para justiça.

(...)

9. Ὁ μακαρισμὸς οὖν οὗτος ἐπὶ τὴν περιτομὴν ἢ καὶ ἐπὶ τὴν ἀκροβυστίαν; λέγομεν γάρ· ἐλογίσθη τῷ Ἀβραὰμ ἡ πίστις εἰς δικαιοσύνην.

Esta bem-aventurança, portanto, {está} sobre o corte-em-volta (circuncisão) ou também sobre a acrobistia? Na verdade, dizemos: ao Abraão foi calculada a fé para justiça (Romanos 4.4, 5 e 9).

A formulação dessa incompatibilidade, enquanto argumento quase-lógico, exige a realização de uma escolha. Diante de teses diferentes impostas a uma mesma realidade, diante de regras distintas em aplicação a um mesmo objeto, a tomada de posição se torna necessária, como afirma o T.A. (p. 270):

Montrer l'incompatibilité de deux énoncés, c'est montrer l'existence de circonstances qui rendent inévitable le choix entre les deux thèses en présence.²⁰³

Todavia, como não se está diante de um sistema formal ou de noções unívocas em que a incoerência das proposições é resolvida na base de elementos não contingentes, permanece-se dependente das interpretações e das decisões que delas se faz. As razões apresentadas não são constringentes, impessoais, cuja validade não depende das opiniões ou das disposições para ouvir e sofrer a ação de quem fala; pelo contrário, não se deve descuidar de que, na argumentação,

concebe-se perfeitamente que duas teses, nas quais se acredita igualmente, implicam condutas incompatíveis e, desde logo, que se deva renunciar com muito custo a uma delas se se quiser conservar a outra. Aquilo a que se renuncia não perdeu todo o valor, e o sacrifício a que se é constringido não é de modo nenhum ilusório. Este aspecto da argumentação faz-nos compreender por que razão as teses admitidas, na própria argumentação, não estão de maneira nenhuma ao abrigo de qualquer contestação (Perelman, 1987:236).

Ora, a circuncisão é necessariamente oposta à fé? O rito não é também um ato de fé? Para o judeu, sim. De fato, era um necessário sinal visível da participação no pacto

²⁰³ “Mostrar a incompatibilidade de dois enunciados é mostrar a existência de circunstâncias que tornam inevitável a escolha entre as duas teses em presença”.

de Deus realizado com o seu povo, desde Abraão, extensivo também ao gentio. Assim, o argumento de Paulo poderia ser facilmente contra-arrazoado com a alegação de que Abraão creu na voz que ouvira, mas nem por isso deixou de ser circuncidado, do que se deduz que a fé poderia (e deveria) ser acompanhada por elementos outros da lei que lhe dessem validade e visibilidade.

Paulo, então, fundamenta-se no *lugar da ordem* para responder a essa possível alegação:

πῶς οὖν ἐλογίσθη; ἐν περιτομῇ ὄντι ἢ ἐν ἀκροβυστίᾳ;

Como, então, foi calculada? Em corte-em-volta (circuncisão) sendo (ente) ou em acrobistia? (Romanos 4.10^a).

O apóstolo empregou o recurso da *interrogação* para chamar a atenção sobre algo cuja resposta já era conhecida, de modo que não se trata de uma questão autêntica, produto do desconhecimento ou da dúvida. Podemos considerá-la como *figura de presença* que atinge a consciência e a sensibilidade do auditório ao pôr em relevo o objeto do discurso, ou como *figura de comunhão* se considerarmos que ela apela à comunhão de juízos, à cumplicidade do ouvinte/leitor.

Mas ele vai mais além. Embora a resposta fosse bem conhecida, facilmente depreendida pelo auditório competente, ele não a deixou subentendida. Paulo a expôs com força incisiva, agindo abertamente sobre os seus ouvintes/leitores, usando-a como um argumento que tanto ratifica a autoridade das *Escrituras*, quanto corrobora a sua tese de desobrigação da lei, inclusive dos ritos:

(...) οὐκ ἐν περιτομῇ ἀλλ' ἐν ἀκροβυστίᾳ.

(...) Não em corte-em-volta (circuncisão); pelo contrário, em acrobistia (Romanos 4.10^b).

Ao falar do *cálculo racional* judicante divino (λογισμός), que reconhece a satisfação da justiça unicamente na base da graça por meio da fé (cuja extensão atinge tanto a gentios: *ser pai de todos os que creem através da acrobistia* – Romanos 4.11, quanto a judeus: *pai de corte-em-volta (circuncisão)* – Romanos 4.12), Paulo, para torná-lo aceitável, apela ao argumento retirado do *lugar da ordem*²⁰⁴, que confere

²⁰⁴ Em *Gálatas*, ao discutir a superioridade da *promessa da fé* em relação à *lei*, Paulo também extrai força do *lugar da ordem*, mas de modo diferente. Enquanto em *Gálatas* a superioridade se dá pela distância temporal: a *promessa* foi feita 430 anos antes da chegada da lei, em *Romanos*, pela condição acrobista de Abraão antes da exigência da circuncisão (e, por metonímia, de toda a lei) e pela distância temporal entre o ato de fé e a instituição do rito. Nos dois livros, a referência ao pai dos judeus não é por acaso: tanto se

superioridade ao valor anterior em detrimento do posterior. Esse *status* é fundamentado na base da precondição acrobista de Abraão quando de sua justificação (anterior a qualquer exigência, senão a fé²⁰⁵), o que lhe deu o prestígio de ser o prógono de todos os que creem:

11. καὶ σημεῖον ἔλαβεν περιτομῆς σφραγίδα τῆς δικαιοσύνης τῆς πίστεως τῆς ἐν τῇ ἀκροβυστίᾳ, εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν πατέρα πάντων τῶν πιστευόντων δι' ἀκροβυστίας, εἰς τὸ λογισθῆναι [καὶ] αὐτοῖς [τὴν] δικαιοσύνην,

E recebeu sinal de corte-em-volta (circuncisão)²⁰⁶, selo da justiça da fé, a {que foi} na acrobistia, para o {ato de} ele ser pai de todos os que creem através da acrobistia, para o ser calculado [também] a eles [a] justiça,

12. καὶ πατέρα περιτομῆς τοῖς οὐκ ἐκ περιτομῆς μόνον ἀλλὰ καὶ τοῖς στοιχοῦσιν τοῖς ἴχνεσιν τῆς ἐν ἀκροβυστίᾳ πίστεως τοῦ πατρὸς ἡμῶν Ἀβραάμ.

e pai de corte-em-volta (circuncisão); não somente aos {que} a partir de corte-em-volta (circuncisão) {são}, mas também aos que avançam com pisadas da fé em acrobistia do pai de nós Abraão (Romanos 4.11-12).

É digna de nota a inversão radical que Paulo faz do sentido do rito. O que para o judeu era sinal essencial de aliança judaica particular com Deus, passa, em Paulo, a ser *selo da justiça da fé* (Romanos 4.11), isto é, uma marca externa, visível, da condição de fé que, por ser interna e anterior, é superior. Dessa forma, o rito passa a ter um sentido de confirmador simbólico (*selo/carimbo/marca* – σφραγίς) da realização da justiça realizada pela fé. O que não está dito é que se trata de algo não-essencial, como notamos no conceito desenvolvido em *1Coríntios*, quando Paulo ensina que ser ou não circuncidado nada altera na condição espiritual de alguém:

18. περιτετμημένος τις ἐκλήθη, μὴ ἐπισπάσθω· ἐν ἀκροβυστίᾳ κέκληται τις, μὴ περιτεμνέσθω.

Alguém foi chamado cortado em volta (circuncidado)? Não puxe (não estire) por cima. Em acrobistia (cobertura no topo, prepúcio) alguém está chamado? Não corte em torno (não circuncide).

obtém peso persuasivo pela autoridade de sua pessoa que assume a função materializadora de valor em que estão concentrados crenças e emoções, quanto se alcança a generalização de uma regra enquanto *argumento fundamentado pelo caso particular do exemplo*, extensível a todos.

²⁰⁵ Conforme se lê em *Gênesis* 17.24-26, Abraão foi circuncidado no mesmo dia de seu filho Ismael que então tinha 13 anos de idade. O rito, portanto, foi instituído muito depois da chamada de Abraão e de seu ato de fé.

²⁰⁶ Trata-se de *alusão* a *Gênesis* 17.11:

“וַיִּמְלֵךְ אֱתָבְשָׁר עַרְלֹתְכֶם וְהָיָה לְאוֹת בְּרִית בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם”,

“e cortareis a carne d{o} prepúcio de vós, e será por sinal de aliança entre mim e entre vós”,

que a *LXX* traduziu como:

“καὶ περιτμηθήσεσθε τὴν σάρκα τῆς ἀκροβυστίας ὑμῶν καὶ ἔσται ἐν σημείῳ διαθήκης ἀνὰ μέσον ἐμοῦ καὶ ὑμῶν”,

“e cortareis em volta a carne do prepúcio de vós, e será em sinal de testamento entre mim e vós”.

19. ἡ περιτομή οὐδέν ἐστιν καὶ ἡ ἀκροβυστία οὐδέν ἐστιν, ἀλλὰ τήρησις ἐντολῶν θεοῦ.

O corte-em-volta nada é, e a acrobistia nada é; pelo contrário, {a} guarda dos mandamentos de Deus.

20. ἕκαστος ἐν τῇ κλήσει ἣ ἐκλήθη, ἐν ταύτῃ μενέτω.

Cada um, no chamado em que foi chamado, nesse permaneça (1Coríntios 7.18-9).

Por essa sua condição não-essencial, a imposição do rito aos cristãos não judeus, como podemos depreender de *Atos 15.1*:

Καί τινες κατελθόντες ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας ἐδίδασκον τοὺς ἀδελφοὺς ὅτι, ἐὰν μὴ περιτμηθῆτε τῷ ἔθει τῷ Μωϋσέως, οὐ δύνασθε σωθῆναι.

E alguns, tendo descido da Judeia, ensinavam aos irmãos que se não fordes circuncidados ao costume, ao de Moisés, não podeis ser salvos (Atos 15.1),

era o que Paulo considerava inadmissível:

Ἴδε ἐγὼ Παῦλος λέγω ὑμῖν ὅτι ἐὰν περιτέμνησθε, Χριστὸς ὑμᾶς οὐδὲν ὠφελήσει.

Eis que eu, Paulo, digo-vos que se fordes cortados em volta (circuncidados), Cristo nada vos ajudará (Gálatas 5.2),

pois aderir-lhe como elemento salvífico significaria que o cristão haveria de assumir todas as exigências da lei e submeter-se às suas consequências:

μαρτύρομαι δὲ πάλιν παντὶ ἀνθρώπῳ περιτεμνομένῳ ὅτι ὀφειλέτης ἐστὶν ὅλον τὸν νόμον ποιῆσαι.

Testifico de novo a todo homem que é cortado em volta (circuncidado), que devedor é de inteiramente a lei fazer (Gálatas 5.3),

e, por conseguinte, cair da graça:

κατηργήθητε ἀπὸ Χριστοῦ, οἵτινες ἐν νόμῳ δικαιοῦσθε, τῆς χάριτος ἐξεπέσατε.

Destes-vos fim (vos matastes) de Cristo, os que n{a} lei são justificados; da graça caístes (Gálatas 5.4).

A *Epístola aos Colossenses* insere uma ideia nova de circuncisão válida, a de Cristo, com fundo significativo possivelmente relacionado a *Romanos 2.29* em que se fala da verdadeira circuncisão ocorrida no espírito:

Ἐν ᾧ καὶ περιετμήθητε περιτομῇ ἀχειροποιήτῳ ἐν τῇ ἀπεκδύσει τοῦ σώματος τῆς σαρκός, ἐν τῇ περιτομῇ τοῦ Χριστοῦ,

Em quem também fostes cortados-em-volta com o corte-em-volta não feito por mão no desvestimento do corpo da carne, no corte-em-volta do Cristo (Colossenses 2.11).

Mas, como já notamos, Paulo evita promover confrontos violentos. Embora acredite na incapacidade humana de cumprir as exigências da *Torah* e tampouco defenda a sua origem em Deus, ele diz que a circuncisão é proveitosa para os que querem guardar a lei (*Romanos 2.25*), que ela tem utilidade (*Romanos 3.1*), que Deus a justificará (*Romanos 3.30*), que a bem-aventurança de Abraão age sobre ela (*Romanos 4.9*), que ela é um selo da justiça da fé (*Romanos 4.11*), que Abraão é seu pai (*Romanos 4.12*) e que Cristo é seu ministro (*Romanos 15.8*). É evidente que, na maioria desses casos, o termo foi usado em sentido sinedóquico para indicar o judeu (a parte ou a sua subtração pela pessoa ou pelo regime que representa; trata-se de uma forma de *ligação de coexistência* por meio de figura retórica), mas essa escolha formal para a construção do discurso permite-nos, de um lado, observar a busca da *simpatização dóxica* pelos valores positivos atribuídos e pelas relações que são estabelecidas entre Deus/Abraão/Cristo e circuncisão, e de outro lado, revela o desvelo com que Paulo trata os temas que põe em questão diante de seu auditório. De fato, mesmo quando, pelo raciocínio, Paulo leva o ouvinte/leitor à aceitação da tese da justificação unicamente na base da fé, ele, sem fazer afirmações no mesmo sentido que o judeu faria (e é essa diferença que, na verdade, importa na construção retórica que elabora), declara que a fé coloca a lei (que é santa, justa e boa – *Romanos 7.12*) em operação (*Romanos 3.31*), como vimos.

Intimamente associados ao tema da justificação, Paulo ainda trata da *promessa* e da *herança*, questões essas que já discutimos na análise da *Epístola aos Gálatas*. A *promessa* (firmada em *testamento* ratificado por Deus) feita a Abraão e a um só descendente seu - que Paulo, pela *relação de participação* existente entre símbolo e o que ele evoca (*ligação simbólica*), explicitamente identifica como sendo Cristo (*Gálatas 3.16*) - tem sobre a lei o privilégio de validade permanente auferido por sua anterioridade. Em consequência, a *herança* é patrimônio oriundo dessa *promessa* (e não da lei) destinada à *semente* abraâmica (*Gálatas 3.18-19*) e, por extensão, aos que nela depositam fé, tornando-se, por isso, co-herdeiros:

εἰ δὲ τέκνα, καὶ κληρονόμοι· κληρονόμοι μὲν θεοῦ, συγκληρονόμοι δὲ Χριστοῦ, εἴπερ συμπάσχομεν ἵνα καὶ συνδοξασθῶμεν.

se filhos, também herdeiros; por um lado, herdeiros de Deus, por outro lado, co-herdeiros de Cristo se, realmente, sofremos juntos, para que também juntamente sejamos glorificados (Romanos 8.17).

(...) εἰ δὲ ὑμεῖς Χριστοῦ, ἄρα τοῦ Ἀβραάμ σπέρμα ἐστέ, κατ' ἐπαγγελίαν κληρονόμοι.

(...) *Se vós de Cristo {sois}, então de Abraão semente sois; segundo a promessa, herdeiros (Gálatas 3.29).*

Em *Romanos*, claramente de forma reduzida, Paulo usa os mesmos argumentos:

13. Οὐ γὰρ διὰ νόμου ἡ ἐπαγγελία τῷ Ἀβραάμ ἢ τῷ σπέρματι αὐτοῦ, τὸ κληρονόμον αὐτὸν εἶναι κόσμου, ἀλλὰ διὰ δικαιοσύνης πίστεως.

Não, pois, através d{a} lei, {foi feita} a promessa a Abraão ou à semente dele, ser ele o herdeiro do mundo²⁰⁷; pelo contrário, através de justiça de fé.

14. εἰ γὰρ οἱ ἐκ νόμου κληρονόμοι, κεκένωται ἡ πίστις καὶ κατήρηται ἡ ἐπαγγελία·

Se, pois, os a partir de lei {são} herdeiros, vazia {está} a fé, e está totalmente sem efeito a promessa (Romanos 4.13-14).

O silogismo retórico (entimema), fundado em opiniões plausíveis, tem força argumentativa significativa pela *implicação* oriunda do *raciocínio quase-lógico da transitividade*, que estabelece uma relação de consequência lógica:

*A herança provém apenas da lei ou apenas da promessa. (premissa implícita)
Os que estão sob a lei são os herdeiros,
Logo, a fé está vazia, e a promessa, sem efeito.*

A ação de identificação da premissa maior, preservada de contestação por sua não enunciação, fica por conta do auditório. Esse trabalho ativo de inferência atua diretamente sobre a razão e a paixão, fazendo com que a conclusão porte força de convencimento. A anulação da fé a que se chega na conclusão exige “refazer o caminho lógico” e negar a validade da premissa menor, pois a promessa nunca será cumprida se isso depender da capacidade humana de obedecer às exigências da lei. Com isso, Paulo *dissocia noções* que haviam sido indevidamente ligadas pelos judaizantes.

E por que essa incompatibilidade? A resposta é direta (como vimos em *Romanos* 7):

ὁ γὰρ νόμος ὀργὴν κατεργάζεται· οὐδὲ οὐκ ἔστιν νόμος οὐδὲ παράβασις.

²⁰⁷ Se em *Gênesis* 15.18 Abraão recebe, em herança natural, uma região geograficamente delimitada (“ἀπὸ τοῦ ποταμοῦ Αἰγύπτου ἕως τοῦ ποταμοῦ τοῦ μεγάλου ποταμοῦ Εὐφράτου”, “*desde o rio do Egito até o rio do grande rio Eufrates*”), em Paulo, em herança espiritual, recebe o mundo: *herdeiro do mundo*.

pois a lei opera ira; onde não há lei, nem ida-ao-lado (transgressão) {há} - (Romanos 4.15),

ou ainda:

ἄχρι γὰρ νόμου ἁμαρτία ἦν ἐν κόσμῳ, ἁμαρτία δὲ οὐκ ἐλλογεῖται μὴ ὄντος νόμου,

pois até {a} lei, havia erro n{o} mundo; não havendo lei, {o} erro não é imputado - (Romanos 5.13).

A evolução dos argumentos chega, então, à conclusão (διὰ τοῦτο, *por causa disso, passando por isso, por meio disso* – v. 16). Para que não seja segundo a dívida, mas segundo a graça, é preciso que a justiça se realize pela fé e se estenda a toda a semente (circuncidados e incircuncisos, em unidade) sob a promessa espiritual de Abraão (*pai de todos nós* – v. 16, *pai de muitas gentes* – vv. 17 e 18):

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, ὅς ἐστιν πατὴρ πάντων ἡμῶν,

Por causa disso (passando por isso, por meio disso), {é} a partir de fé, para que {seja} segundo {a} graça, para o {ato de} ser firme a promessa a toda semente, não só a que {é} a partir da lei, mas também a {que é} a partir de fé de Abraão, que é pai de todos nós,

17. καθὼς γέγραπται ὅτι πατέρα πολλῶν ἐθνῶν τέθεικά σε, κατέναντι οὗ ἐπίστευσεν θεοῦ τοῦ ζῶοποιούντος τοὺς νεκροὺς καὶ καλοῦντος τὰ μὴ ὄντα ὡς ὄντα.

como está escrito²⁰⁸ que{:} pai de muitas gentes coloquei-te, diante de quem {ele} creu, de Deus, o que faz vivos os mortos e que chama as coisas que não são como sendo (existentes),

18. Ὅς παρ' ἐλπίδα ἐπ' ἐλπίδι ἐπίστευσεν εἰς τὸ γενέσθαι αὐτὸν πατέρα πολλῶν ἐθνῶν κατὰ τὸ εἰρημένον· οὕτως ἔσται τὸ σπέρμα σου

o qual além de esperança sobre esperança creu para o {ato de} ele tornar-se pai de muitas gentes, segundo o que foi dito²⁰⁹: assim será a semente de ti.

²⁰⁸ Trata-se de citação de *Gênesis* 17.5:

“וְלֹא־יִקְרָא עוֹד אֶת־שֵׁם אַבְרָם וְהָיָה שְׁמֹךְ אַבְרָם כִּי אַבְרָהָם בְּיוֹם נִתְחַדֵּשׁ׃”

“e não será chamado continuamente{o} nome de ti Abram, e sera {o} nome de ti Abraham, porque pai de {um} ruído (multidão) de nações dei-te”

que a *LXX* traduziu como:

“καὶ οὐ κληθήσεται ἔτι τὸ ὄνομά σου Αβραμ ἀλλ' ἔσται τὸ ὄνομά σου Αβρααμ ὅτι πατέρα πολλῶν ἐθνῶν τέθεικά σε”,

“e não será chamado mais o nome de ti Abrão, mas será o nome de ti Abraão, porque te pus pai de muitas gentes”.

²⁰⁹ Citação de *Gênesis* 15.5 que relata o diálogo de YHWH com Abraão:

“וַיֹּצֵא אֱלֹהִים הַחֹזֵק וַיֹּאמֶר הַבִּטְנָה שְׁמַיְמָה וְסַפֵּר הַכּוֹכָבִים אִם־תּוּכַל לִסְפֹּר אֹתָם וַיֹּאמֶר לוֹ כֹּה יִהְיֶה זְרַעְךָ׃”

“Levou-o fora e disse{:} olha agora os céus e conta as estrelas se fores apto para (se puderes) contá-las. E disse para ele{:} assim será a semente de ti”,

que a *LXX* traduziu como:

Admitida como *exemplo* e resolução da questão, a crença de Abraão (a quem é conferido um valor superior por ser ele representante bem caracterizado da fé – *lugar da essência*) estabelece uma regra que fundamenta e sustenta a tese de Paulo, como afirma Perelman e Olbrechts-Tyteca: *les notions utilisées pour décrire le cas particulier servant d'exemple jouent... le rôle de la règle...*²¹⁰ (T.A.:474).

Se, por um lado, Abraão creu - mesmo não tendo filhos quando recebeu a promessa de que seria pai de uma multidão como as estrelas, mesmo estando muito velho e não tendo mais Sara a capacidade de gestação -, e isso lhe resultou o favor de Deus:

19. (...) μή ἀσθενήσας τῇ πίστει κατενόησεν τὸ ἑαυτοῦ σῶμα [ἤδη] νεκρωμένον, ἑκατονταετής που ὑπάρχων, καὶ τὴν νέκρωσιν τῆς μήτρας Σάρρας·

(...) *não tendo sido fraco na fé, compreendeu o corpo de si mesmo [já] mortificado (necrosado) com cerca de 100 anos subsistente (sendo), e a mortificação (necrose) da matrix (madre) de Sara,*

20. εἰς δὲ τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ θεοῦ οὐ διεκρίθη τῇ ἀπιστίᾳ ἀλλ' ἐνεδυναμώθη τῇ πίστει, δοὺς δόξαν τῷ θεῷ

para a promessa do Deus não foi julgado em incredulidade (falta de fé), pelo contrário, foi dotado de poder em fé, tendo dado glória ao Deus,

21. καὶ πληροφορηθεὶς ὅτι ὁ ἐπήγγελται δυνατός ἐστιν καὶ ποιῆσαι.

e tendo estado totalmente certo (seguro, convicto) de que o que prometeu é poderoso também {para} fazer,

22. διὸ [καὶ] ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην.

pelo que [também] foi-lhe calculado para justiça (Romanos 4.19-22),

por outro lado, aos que, como ele, não são julgados incrédulos, mas são tão crentes quanto ele o foi no poder de realização daquele que fez a promessa, isso lhes é também considerado para justiça, ou seja, o *cálculo* divino que declara justo o pecador deriva da fé em Deus no que se refere ao processo de salvação por meio da morte e ressurreição de Cristo – (Romanos 4.25).

É somente depois de ter construído o raciocínio para apresentar a justiça graciosa de Deus por meio da fé, em detrimento da lei e de seus ritos, que Paulo parte para a

“ἐξήγαγεν δὲ αὐτὸν ἔξω καὶ εἶπεν αὐτῷ ἀνάβλεψον δὴ εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ ἀρίθμησον τοὺς ἀστέρας εἰς δυνήση ἔξαριθμηῆσαι αὐτοῦς καὶ εἶπεν οὕτως ἔσται τὸ σπέρμα σου”,

“conduziu-o for a e disse-lhe{:} olha para o céu e conta os astros se puderes contá-los completamente, e disse{:} Assim será a semente de ti”.

²¹⁰ “As noções utilizadas para descrever o caso particular que serve de exemplo desempenham...o papel de regra...”.

terceira etapa²¹¹ de seu discurso: mostrar que Cristo é o verdadeiro *acesso* ao dom gracioso.

Por conseguinte, a fé, por meio de uma hierarquização de valores, passa a ser um *meio* subordinado a um outro maior. Se é verdade que a crença é calculada para justiça, isso só é válido por causa do ato substitutivo de Cristo, que assume a culpa do condenado e morre em seu lugar, e da sua ressurreição, reveladora da sua legitimidade para essa substituição:

23. Οὐκ ἐγράφη δὲ δι' αὐτὸν μόνον ὅτι ἐλογίσθη αὐτῷ

Não foi escrito, porém, que lhe foi calculado somente por causa dele,

24. ἀλλὰ καὶ δι' ἡμᾶς, οἷς μέλλει λογίζεσθαι, τοῖς πιστεύουσιν ἐπὶ τὸν ἐγείραντα Ἰησοῦν τὸν κύριον ἡμῶν ἐκ νεκρῶν,

pelo contrário, também por causa de nós, aos que está a ponto de ser calculado, aos que direcionam fé sobre o que levantou Jesus, o Senhor de nós, dentre os mortos,

25. ὃς παρεδόθη διὰ τὰ παραπτώματα²¹² ἡμῶν καὶ ἠγέρθη διὰ τὴν δικαίωσιν ἡμῶν.

que se entregou {à morte} por causa das quedas-ao-lado (transgressões) de nós e foi levantado por causa da justificação de nós²¹³ (Romanos 4.23-25).

²¹¹ Entendemos que, até o capítulo 4, Paulo desenvolveu duas etapas do seu processo argumentativo: 1ª.) a igualação de todos (gentios e judeus) debaixo do erro e sua natural condenação; 2ª.) a superioridade das *obras da fé* sobre as *obras da lei* para justificação de todo o que crê. A 3ª., desenvolvida a partir 4.25, trata da apresentação do sacrifício e ressurreição de Cristo como a causa dessa fé: a fé só é possível e válida, em razão do papel que Cristo assumiu no processo de justificação.

²¹² Παράτωμα[τα], “queda ao lado”, aparece frequentemente no *Antigo Testamento* e traduz diversas palavras hebraicas, como por exemplo: שְׁגִיאוֹת, *erros, lapsos* (Salmo 18.13-LXX), שֹׁפֵט, *revolta, litígio, pecado* (Jó 36.9-LXX, Ezequiel 18.22-LXX), מִכְשׁוֹל, *tropeço, obstáculo, pedra de tropeço* (Ezequiel 3.20 - LXX), מַעֲלֵ, *ato infiel, traiçoeiro* (Ezequiel 14.13-LXX), עָוֹן, *injustiça, maldade* (Ezequiel 18.26-LXX), de modo que o sentido grego de *queda-ao-lado* recobre esse amplo leque de ideias do contexto judaico.

²¹³ Trata-se de *alusão* de Isaías 53.4-5:

“אֲכֵן חָלִינֵנוּ הוּא נִשָּׂא וּמַכְאִבֵנוּ כָּלֵם וְאִנְחָנוּ קִשְׁבָּנָהוּ נָנוּעַ מִכָּה אֱלֹהִים וּמַעֲנָה:
וְהוּא מִחֻלָּל מִפְּשָׁעֵנוּ מִדָּכָא מַעֲוֹנֹתֵינוּ מוֹכֵר שְׁלוֹמֵנוּ עָלָיו וּבַחֲבֵרָתוֹ נִרְפָּא-לָנוּ:”

“Certamente {as} doenças de nós {ele} levantou (carregou), e {as} dores de nós {ele} as levou, e nós o pensamos tocado (ferido), golpeado de Deus e aflito;

e ele {foi} transpassado por causas d{as} transgressões de nós e destroçado por causa d{as} iniquidades de nós; {a} correção (disciplina, castigo) d{a} paz de nós {estava} sobre ele, e n{os} ferimentos dele há cura para nós”,

que a LXX traduziu como:

“οὗτος τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν φέρει καὶ περὶ ἡμῶν ὀδυνᾶται καὶ ἡμεῖς ἐλογισάμεθα αὐτὸν εἶναι ἐν πόνῳ καὶ ἐν πληγῇ καὶ ἐν κακώσει

αὐτὸς δὲ ἐτραυματίσθη διὰ τὰς ἀνομίας ἡμῶν καὶ μεμαλάκισται διὰ τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν παιδεία εἰρήνης ἡμῶν ἐπ’ αὐτὸν τῷ μῶλωπι αὐτοῦ ἡμεῖς ἴαθημεν”,

“Esse os erros de nós está carregando e a respeito de nós está gemendo, e nós pensamos (calculamos) ele estar em sofrimento, e em maus-tratos;

ele foi ferido por causa das anomias (transgressões) de nós, e foi enfraquecido por causa dos erros de nós; {a} educação (disciplina, correção) d{a} paz de nós {estava} sobre ele; pelo ferimento dele, nós fomos curados”.

É certo e importante observar que Paulo já havia introduzido esse conceito em alguns pontos estratégicos da epístola (1.4 – no endereçamento; 3.22-26 e 4.24-5 – no início e no fim da exposição a respeito da fé *versus* lei), mas é no capítulo 5 que o assunto é amplamente desenvolvido, não antes, portanto, de terem sido concluídos tanto os argumentos que unificam, no âmbito do tribunal de Deus, os tão diferentes grupos (judeus e gentios), quanto os que reivindicam ao *fazer da fé*, em oposição ao *fazer da lei*, o *status de meio* de justificação universal e divinamente estabelecido. Essas *repetições*, enquanto *figuras de presença* do objeto discursivo, aparecem como estratégias argumentativas de reforço, que tocam a razão e a emoção do auditório várias vezes a respeito de uma mesma questão, em momentos diferentes.

Se Paulo atribui ao próprio Deus (*Romanos 4.23-25*) o ato gracioso da anulação das *quedas-ao-lado* pelo simples ato de fé, estabelecendo a paz no tribunal:

Δικαιωθέντες οὖν ἐκ πίστεως εἰρήνην ἔχομεν πρὸς τὸν θεὸν (...).

Portanto, tendo sido justificados a partir de dentro da fé, temos paz para junto do Deus (...) - (*Romanos 5.1*),

ele também assevera, com o mesmo vigor, que isso se dá por mediação, isto é, não é o *fazer da fé* em si mesmo diretamente direcionado a Deus que produz o apaziguamento, mas

(...) διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ

(...) *através do Senhor de nós Jesus Cristo (Romanos 5.1)*.

O genitivo Ἰησοῦ Χριστοῦ, introduzido por διὰ, indica algo relevante na construção do sentido. Para compreender a expressão de modo adequado recorreremos ao ensino de Murachco (2003:549):

O genitivo marca o espaço entre o ponto de partida e o ponto de chegada, mas sem atravessar, furar, como um projétil. Poderíamos pensar em uma idéia de “estar no meio de, atravessado, separando”.

Assim, *Cristo* é o elo (em sentido metafórico de espaço: está no meio, atravessado; é conector, ponto de contato) que liga a *paz para com Deus*, de um lado, e *nós*, de outro. Trata-se de uma *indicação enfática de instrumento (> meio)*, em que se conecta dois polos. Cristo é a pessoa *posta entre*, e é por ele que passa o ato apaziguante.

Mas não só. Podemos entender o versículo de uma maneira ainda mais ampla, como Paulo parece intencionar. Cristo seria o *meio* tanto de justificação (*tendo sido declarados justos* {por Deus} *a partir d{a} fé, por meio de Jesus Cristo*) quanto de pacificação (*temos paz junto ao Deus, por meio de Jesus Cristo*). A expressão διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, em posição final, pode muito bem abranger as duas ações anteriores:

$$\left. \begin{array}{l} \text{δικαιωθέντες οὖν ἐκ πίστεως} \\ \downarrow \\ \text{εἰρήνην ἔχομεν πρὸς τὸν θεόν} \end{array} \right\} \rightarrow \text{διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ}$$

Assim, é pelo sacrifício de Cristo que o favor divino se realiza, condição essa que dá fundamento legal à sentença de isenção de penalidade ao retirar dela toda a arbitrariedade na absolvição do réu. Se em *Romanos* 4.5 Paulo faz a surpreendente afirmação a respeito de Deus: *aquele que justifica o ímpio*, dando a entender que no tribunal ocorre o integral *perdão do culpado*, mesmo em franca contrariedade à posição ajuizadora assumida pelo próprio YHWH:

(...) כִּי לֹא־אֶצְדִּיק רָשָׁע

(...) *porque não declararei justo {o} culpado (Êxodo 23.7)*²¹⁴,

em *Romanos* 4.25 e 5.1, ele faz ajustes nesse conceito e aponta Cristo como o remidor do réu.

A declaração de inocência apenas pela crença (em qualquer que seja o atributo do juiz) seria, sim, um dom gracioso, mas, por natureza, ilegal, e até mesmo, imoral. É evidente, portanto, que o raciocínio necessitava de complementação.

É assim que Paulo, então, afirma que Cristo (em sua morte e ressurreição), como resultado da fé nele depositada (que agora tem o seu lugar bem definitivo e legitimado), dá *acesso* (*Romanos* 5.2) à graça e à esperança de vida no reino divino (*glória do Deus* - *ibidem*). Em seu estado delituoso, indefeso e condenado à morte, somente a exoneração obrigacional advéncia visando à extinção da dívida poderia preservar a vida do réu; e foi isso que Cristo fez ao se entregar para morrer a *favor dos ímpios* (*Romanos* 5.6), a

²¹⁴ Embora Paulo, geralmente em suas epístolas, siga a LXX (ver Becker, 2007:62) - como é possível depreender pelo emprego das mesmas palavras gregas, tanto em *Romanos* τὸν δικαιούντα τὸν ἄσεβῆ [o que justifica o ímpio] quanto em *Êxodo*: δικαιώσεις τὸν ἄσεβῆ [(tu, o judeu) justificarás o ímpio]) -, ele, em *Romanos* 4.5, se manteve fiel ao sujeito gramatical original do texto hebraico: YHWH. Assim, Deus faz na *graça* o que afirmou não fazer na *lei*. E, de fato, se não o fizesse por esse novo viés, todos estariam condenados, pois *não há justo, nem um só* (*Romanos* 3.10). Quanto ao *como* isso se fez possível sem afetar a natureza divina, Paulo trata mais especificamente em *Romanos* 5.

favor de nós (Romanos 5.8), realizando um ato substitutivo e gratuito (à maneira de presente – Romanos 3.24), que expressa vontade individual, com efeitos jurídicos em benefício do culpado: *o pagamento de resgate em Cristo Jesus (...) que Deus propôs como oferta propiciatória, por meio da fé no seu sangue – Romanos 3.24-25; declarados justos no sangue dele – Romanos 5.9*). Paulo resume todas essas ideias na afirmação: {o} fim... da lei {é} Cristo, para justiça a todo o que crê (τέλος...νόμου Χριστὸς εἰς δικαιοσύνην παντὶ τῷ πιστεύοντι – Romanos 10.4).

Sem dúvida, põe-se em relevo o amor divino que é presentificado pela produção da paz e da amizade (*fomos reconciliados com o Deus através da morte do filho dele..., através de quem recebemos... a reconciliação – Romanos 5.10-11*), que desloca a ira do juízo (*seremos preservados da ira através dele – Romanos 5.9*). A grandeza desse amor é ressaltado por meio do *lugar da qualidade no argumento do sacrifício*: se dificilmente alguém morreria a favor do bom, muito menos a favor do mal (Romanos 5.7), logo Deus deu provas da abundância de seu amor *posto junto a nós* pelo fato de que Cristo *morreu a favor dos ímpios* (Romanos 5.6, 8):

2. δι’ οὗ καὶ τὴν προσαγωγὴν ἐσχήκαμεν [τῇ πίστει]²¹⁵ εἰς τὴν χάριν ταύτην ἐν ᾗ ἐστήκαμεν καὶ καυχώμεθα ἐπ’ ἐλπίδι τῆς δόξης τοῦ θεοῦ.

através de quem também estamos no estado de ter o acesso [pela fé] a essa graça em que estamos em pé e {nos} gloriamos sobre {a} esperança da glória do Deus.

3. οὐ μόνον δέ, ἀλλὰ καὶ καυχώμεθα ἐν ταῖς θλίψεσιν, εἰδότες ὅτι ἡ θλίψις ὑπομονὴν κατεργάζεται,

Não somente, mas também {nos} gloriamos nas tribulações, sabedores que a tribulação realiza (opera) {a} permanência (persistência, perseverança);

4. ἡ δὲ ὑπομονὴ δοκιμὴν, ἡ δὲ δοκιμὴ ἐλπίδα.

a permanência (persistência, perseverança), {a} aprovação; a aprovação, {a} esperança.

5. ἡ δὲ ἐλπίς οὐ κατασχύνει, ὅτι ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ ἐκκέχεται ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν διὰ πνεύματος ἁγίου τοῦ δοθέντος ἡμῖν.

A esperança não envergonha²¹⁶, porque o amor do Deus está derramado nos corações de nós, através do Espírito Santo que nos foi dado,

²¹⁵ Considerando que Paulo agora está pondo Cristo em evidência, é natural que [τῇ πίστει, *pela fé*] não apareça nos melhores papiros.

²¹⁶ “A esperança não envergonha” é uma *alusão* a *Isaías 28.16*, que ressalta a ação articulada de Deus e a sua fidelidade para com os que se engajam nela, ideia essa que corrobora o contexto em que Paulo insere a passagem:

“לֵכֶן כִּה אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה הִנְנִי יֹסֵד בְּצִיּוֹן אֶבֶן אֶבֶן בַּחַן פְּנֵת יִקְרָת מוֹסֵד מוֹסֵד הַמְּאֻמָּיִן לֹא יִחִישׁ”,

6. Ἔτι γὰρ Χριστὸς ὄντων ἡμῶν ἀσθενῶν ἔτι κατὰ καιρὸν ὑπὲρ ἀσεβῶν ἀπέθανεν.

pois, Cristo ainda, sendo nós ainda fracos, segundo o tempo oportuno, morreu sobre (por > a favor de) {os} ímpios,

7. μόλις γὰρ ὑπὲρ δικαίου τις ἀποθανεῖται· ὑπὲρ γὰρ τοῦ ἀγαθοῦ τάχα τις καὶ τολμᾷ ἀποθανεῖν·

pois, com dificuldade (a duras penas), sobre (por > a favor de) {um} justo alguém morrerá, pois sobre (por > a favor de) o bom talvez alguém até ouse morrer,

8. συνίστησιν δὲ τὴν ἑαυτοῦ ἀγάπην εἰς ἡμᾶς ὁ θεός, ὅτι ἔτι ἀμαρτωλῶν ὄντων ἡμῶν Χριστὸς ὑπὲρ ἡμῶν ἀπέθανεν.

mas o Deus pôe junto (instala) o amor de si mesmo para nós, porque, ainda sendo nós pecadores, Cristo morreu sobre (por > a favor de) nós.

9. πολλῶ οὖν μᾶλλον δικαιωθέντες νῦν ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ σωθησόμεθα δι' αὐτοῦ ἀπὸ τῆς ὀργῆς.

Em muito mais, portanto, tendo sido agora declarados justos no sangue dele, seremos salvos (preservados) da ira²¹⁷ através dele,

10. εἰ γὰρ ἐχθροὶ ὄντες κατηλλάγημεν τῷ θεῷ διὰ τοῦ θανάτου τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, πολλῶ μᾶλλον καταλλαγέντες σωθησόμεθα ἐν τῇ ζῳῇ αὐτοῦ·

pois, se inimigos sendo fomos mudados {de inimigos para amigos} (reconciliados)²¹⁸ com o Deus através da morte do filho dele, em muito mais,

“Por isso, assim disse {ο} Senhor (Adonay) YHWH{:} Eis que eu fundei (pus em fundamento) em Sion {uma} pedra, pedra de prova, angular, preciosa, de fundação fundada, o que crê (confia) não se apressará”,

que a LXX traduziu como:

“διὰ τοῦτο οὕτως λέγει κύριος ἰδοὺ ἐγὼ ἐμβαλῶ εἰς τὰ θεμέλια Σιων λίθον πολυτελεῖ ἑκλεκτὸν ἀκρογωνιαῖον ἔντιμον εἰς τὰ θεμέλια αὐτῆς καὶ ὁ πιστεύων ἐπ' αὐτῷ οὐ μὴ καταισχυθῆ”,

“por isso, assim diz {ο} Senhor{:} eis que eu lançarei para dentro dos fundamentos de Sião {uma} pedra preciosa, escolhida, angular, valiosa para os fundamentos dela {de Sião}, e o que deposita fé sobre ela {na pedra} de jeito algum será envergonhado”.

Outra fonte possível dessa ideia está em *Salmo 22.6*:

“:אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל יִתְּצֵנִי מִיָּדָיו”

“A ti clamaram e escaparam{;} em ti confiaram e não foram envergonhados”,

que a LXX traduziu como:

“πρὸς σὲ ἐκέκραζαν καὶ ἐσώθησαν ἐπὶ σοὶ ἤλπισαν καὶ οὐ κατησχύνθησαν”,

“A ti clamaram e foram salvos{;} sobre ti esperaram e não foram envergonhados”.

²¹⁷ Em *ITessalonicenses 1.10*, Paulo afirma que Jesus é aquele que livra da ira que há de vir sobre o mundo: “καὶ ἀναμένειν τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐκ τῶν οὐρανῶν, ὃν ἤγειρεν ἐκ [τῶν] νεκρῶν, Ἰησοῦν τὸν ῥυόμενον ἡμᾶς ἐκ τῆς ὀργῆς τῆς ἐρχομένης”,

“e aguardar firmemente o filho dele dos céus, que levantou dentre [os] mortos, Jesus, o que nos faz correr da ira que está vindo”.

²¹⁸ Essa ideia está presente em *2Coríntios 5.18-20* que diz: “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 καταλλάσσειν ἑαυτῷ, μὴ λογιζόμενος αὐτοῖς τὰ παραπτώματα αὐτῶν καὶ θέμιος ἐν ἡμῖν τὸν λόγον τῆς καταλλαγῆς. Ὑπὲρ Χριστοῦ οὖν πρεσβεύομεν ὡς τοῦ θεοῦ παρακαλοῦντος δι' ἡμῶν· δεόμεθα ὑπὲρ Χριστοῦ, καταλλάγητε τῷ θεῷ”,

“As coisas todas {são} a partir do Deus que nos mudou (reconciliou) a si mesmo através de Cristo, e que deu a nós o serviço da mudança (reconciliação), como que Deus estava em Cristo mudante/reconciliante (mudando/reconciliando) {ο} mundo a si mesmo, não lhes calculante (calculando, contando) as quedas-

tendo sido mudados (reconciliados), seremos salvos (preservados) na vida dele.

11. οὐ μόνον δέ, ἀλλὰ καὶ καυχώμενοι ἐν τῷ θεῷ διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ δι' οὗ νῦν τὴν καταλλαγὴν ἐλάβομεν.

Não somente, mas também gloriantes {somos} no Deus através do Senhor de nós Jesus Cristo, através de quem recebemos, agora, a mudança (reconciliação) – (Romanos 5. 2-11).

Chega-se, então, a uma nova relação de *causa/feito* (διὰ τοῦτο, *por causa disso* – v. 12), indicando que o dito é a *causa* daquilo que será declarado a seguir. Nesse tipo de *ligação de sucessão*, argumento que é baseado na estrutura do real, o valor que o enunciador reivindica às *consequências* atribuí ou confirma a valorização ou o aviltamento das *causas*, e põe em movimento todas as forças interagentes de ação persuasiva na expectativa de que o auditório atribua, por decisão, aos dados questionáveis, o *status de fato*²¹⁹ (*prova*) e os acolha, portanto, como verdades.

Mas é evidente que a incerteza pode nascer no *páthos* e levá-lo a suspeitar desse objeto de acordo, tendo em vista a possível admissão de outros julgamentos, chegando a não alcançar ou, pior, a perder a posição privilegiada. O *por causa disso*, por um lado, retoma validando o já mencionado e, por outro, logicamente concatenante, aponta para algo que será afirmado como resultado natural e, portanto, uma tendência espontânea, decorrente da norma, de aquiescência clara e fácil a todos os seres racionais. Se essa sequência, com sistema de arranjo estrutural aparentemente organizado, for acedida pelo ouvinte/leitor, a argumentação terá sobrepujado obstáculos racionais e suscitado emoções empáticas:

12. 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 διήλθεν, ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον.

*Por causa disso (passando por isso, por meio disso), assim como através de um só homem o erro entrou no mundo e, através do erro, a morte*²²⁰, e assim

ao-lado deles, e tendo posto em nós a palavra da mudança (reconciliação). Em favor de Cristo, portanto, somos embaixadores, como o Deus chamante-ao-lado (chamando-ao-lado) através de nós; pedimos, a favor de Cristo{:} sede mudados (reconciliai-vos) ao Deus”.

²¹⁹ Considerando que o *status de fato* é extremamente raro no mundo real, parece-nos que a argumentação possui papel essencial e ativo no processo que antecede à apresentação da nova tese. É por ela que certos dados questionáveis podem ser elevados, por admissão voluntária do auditório, a essa categoria e tornarem-se premissas admitidas. Tornam-se *fatos* porque, tocado na subjetividade dos valores, das preferências e das escolhas pelo convencimento e persuasão retóricos, o *páthos* assim os passa a considerar. Sob esse ponto de vista, os *fatos* (tanto quanto as *verdades*) possuem, além dos elementos que são ou parecem ser objetivos, os que são constituídos pela subjetividade (*êthos/páthos*).

²²⁰ Trata-se de *alusão* a *Gênesis* 2.17 a 3.19, de cuja perícopa destacamos o primeiro e o último versículos:

“מִמְנוּ מוֹת תָּמוּת: וּמֵעַץ הַדְּעִת׃ טוֹב וְרָע לֹא תֹאכַל מִפִּי בְּיוֹם אֶכְלֶךָ׃”

para todos os homens a morte atravessou (cruzou, percorreu de ponta a ponta), sobre o que (tendo na base o fato de que) todos erraram,

13. ἄχρι γὰρ νόμου ἁμαρτία ἦν ἐν κόσμῳ, ἁμαρτία δὲ οὐκ ἔλλογεῖται μὴ ὄντος νόμου,

pois até {a} lei, havia erro n{o} mundo; não havendo lei, {o} erro não é imputado;

14. ἀλλὰ ἐβασίλευσεν ὁ θάνατος ἀπὸ Ἀδὰμ μέχρι Μωϋσέως καὶ ἐπὶ τοὺς μὴ ἁμαρτήσαντας ἐπὶ τῷ ὁμοιώματι τῆς παραβάσεως Ἀδὰμ ὃς ἐστὶν τύπος τοῦ μέλλοντος.

pelo contrário, a morte reinou de Adão até Moisés, inclusive sobre os que não haviam errado sobre a semelhança da ida-ao-lado (transgressão) de Adão, que é tipo (modelo) do que estava para vir,

15. Ἄλλ' οὐχ ὡς τὸ παράπτωμα, οὕτως καὶ τὸ χάρισμα· εἰ γὰρ τῷ τοῦ ἐνὸς παραπτώματι οἱ πολλοὶ ἀπέθανον, πολλῶ μᾶλλον ἢ χάρις τοῦ θεοῦ καὶ ἡ δωρεὰ ἐν χάριτι τῇ τοῦ ἐνὸς ἀνθρώπου Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς τοὺς πολλοὺς ἐπερίσσευσεν.

mas, ao contrário, não como a queda-ao-lado, assim também {é} o favor (dom gracioso): se, pois, os muitos morreram pela queda-ao-lado de um só, em muito mais a graça do Deus, e a dádiva em graça, a de um só homem, Jesus Cristo, para os muitos excedeu (abundou) – (Romanos 5.12-15).

Chama a nossa atenção o uso paulino da ideia cristológica de “último Adão” ou de “segundo homem”. Em *Coríntios*, fazendo parte da argumentação a favor da ressurreição dos mortos, Adão é apresentado como *alma vivente* e, por conseguinte, terreno e mortal como todos os seus descendentes; Cristo, por sua vez, sendo celeste, é espírito fazedor de vida (vivificante):

45. οὕτως καὶ γέγραπται· ἐγένετο ὁ πρῶτος ἄνθρωπος Ἀδὰμ εἰς ψυχὴν ζῶσαν, ὁ ἔσχατος Ἀδὰμ εἰς πνεῦμα ζωοποιῶν.

Assim também está escrito: Adão veio a ser o primeiro homem para (em) alma vivente; o último Adão, para (em) espírito vivificante;

(...)

בְּזַעַת אֶפְרַיִם תֹּאכַל לֶחֶם עֵד שְׂוֹבָה אֶל־הָאָדָמָה כִּי מִמֶּנָּה לָקַחַת כִּי־עֵפֶר אֶתָּה וְאֶל־עֵפֶר תִּשָּׁבֵב׃
 “E d{a} árvore do conhecimento d{o} bom e d{o} mau não comerás dela, porque n{o} dia {em que} comeres dela, morrer morrerás (certamente morrerás).

(...)

Em suor d{o} rosto de ti comerás pão até retornares tu para {a} terra (solo), porque dela foste tomado, porque pó {és} tu, e para {o} pó retornarás”,
 que a LXX traduziu como:

“ἀπὸ δὲ τοῦ ξύλου τοῦ γινώσκειν καλὸν καὶ πονηρὸν οὐ φάγεσθε ἀπ’ αὐτοῦ ἢ δ’ ἂν ἡμέρα φάγητε ἀπ’ αὐτοῦ θανάτῳ ἀποθανεῖσθε

(...)

ἐν ἰδρώτι τοῦ προσώπου σου φάγη τὸν ἄρτον σου ἕως τοῦ ἀποστρέψαι σε εἰς τὴν γῆν ἐξ ἧς ἐλήμφθης ὅτι γῆ εἶ καὶ εἰς γῆν ἀπελεύσῃ”,

“da árvore do conhecer {o} bom e a maldade não comerás dela; {no} dia {em} que comeres dela, com morte morreréis.

(...) em suor do rosto de ti comerás o pão de ti até tu retornares para a terra de que foste tomado, porque terra és e para terra irás”.

(...)

47. ὁ πρῶτος ἄνθρωπος ἐκ γῆς χοϊκός, ὁ δεύτερος ἄνθρωπος ἐξ οὐρανοῦ.

O primeiro homem da terra {é} terrestre, o segundo homem, do céu.

48. οἶος ὁ χοϊκός, τοιοῦτοι καὶ οἱ χοϊκοί, καὶ οἶος ὁ ἐπουράνιος, τοιοῦτοι καὶ οἱ ἐπουράνιοι.

Qual o terrestre, tais também os terrestres; e qual o celeste, tais também os celestes;

49. καὶ καθὼς ἐφορέσαμεν τὴν εἰκόνα τοῦ χοϊκοῦ, φορέσομεν καὶ τὴν εἰκόνα τοῦ ἐπουρανίου.

e assim como portamos (trouxemos) a imagem do terrestre, portaremos (traremos) também a imagem do celestial (1Coríntios 15.45, 47-49).

Nesse contexto, o argumento é que assim como o homem, no seu nascimento, herda de Adão a imagem do que é terrestre, na ressurreição, ele herdará de Cristo a imagem do que é celeste.

Adão, o primeiro homem (e, por extensão, toda a humanidade), pertence à categoria do que é terreno, isto é, foi feito *alma vivente* na criação, conforme *Gênesis* 2.7:

(...) וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה:

(...) *e tornou-se o homem (ser humano, Adão) garganta (respiração, vida, alma) viva,*²²¹

mas os que depositam fé em Cristo, o *último Adão*, o *segundo homem*, aguardam receber a imagem do que é celestial. O argumento se constitui numa *analogia*, “*a*” *está para “b*” como “*c*” *está para “d*”: A imagem celestial *está para Cristo* e aos que nele creem, como a imagem natural *está para Adão* e aos seus descendentes.

Em *Romanos*, por sua vez, o motivo persuasivo é outro. Em contexto cuja temática é a superioridade da graça de Deus (através de Cristo, meio de justificação e de preservação da ira) em relação ao erro de Adão e os seus resultados, a argumentação se apresenta de duas maneiras:

- Cristo, precursor de uma nova humanidade
- Tendo errado o primeiro homem e toda a sua raça, Cristo, por um ato de justiça gracioso, veio para desfazer as ações do anterior e anular as suas consequências.

²²¹ Que a *LXX* traduziu como:

“(...) καὶ ἐγένετο ὁ ἄνθρωπος εἰς ψυχὴν ζῶσαν”,

“(...) *e veio a ser o homem para (em) alma vivente*”.

De início, o uso da *ligação simbólica* cria o efeito de integração, isto é, de participação do símbolo com o simbolizado, pois mesmo havendo um significativo intervalo de tempo entre os elementos dessa relação ainda é possível fazer existir *ligação de coexistência* entre eles. Mas o T.A. alerta: *il faut que symbole et symbolisé soient intégrés dans une réalité mythique ou spéculative, où ils participent l'un à l'autre*²²² (p. 446), de modo que, se, sob o ponto de vista de Paulo, Adão prefigura Cristo, então é preciso que entre eles haja *un rapport indéfinissable de coexistence, une participation qui se situerait dans la vision divine du réel*²²³ (p. 447).

Em termos argumentativos, as transferências que podem ocorrer entre os elementos por meio do vínculo imaterial de participação são responsáveis pela produção de paixões, posicionamentos e comportamentos no auditório, mas o orador não está livre de dificuldades, pois despender muitos esforços para fazer o seu auditório perceber e conceber as *ligações* como sendo suas:

Enfin, dans le discours envisagé comme réalité, la signification attribuée à la liaison argumentative, à ce qui justifie le ‘donc’, variera suivant ce qu’en dit l’orateur, et aussi suivant les opinions de l’auditeur à ce sujet. Si l’orateur prétend que pareille liaison est contraignante, l’effet argumentatif pourra en être renforcé; il pourra néanmoins être diminué par cette prétention même, à partir du moment où l’auditeur la trouve insuffisamment fondée et la rejette²²⁴ (T.A.:353)

Paulo, pelo que se pode depreender, encontrou nessa *ligação* um forte aliado argumentativo que lhe permitia desenvolver a ideia de uma nova humanidade nascida a partir de Cristo, em harmonia com Deus. Mas tão logo somos levados a compreender que Adão (*tipo do que estava para vir, Romanos 5.14*) prefigura Cristo, somos imediatamente impelidos a perceber que essa similitude não se dá senão quanto a sua noção mais evidente e mais simples de *ponto de partida*, de *início* da humanidade: primeiro, os de אָדָם, *Homem Terreno, Tomado da Terra, Adão* (daí, a humanidade); depois, os de Cristo, *o filho de Deus*. Mas a partir daí, todo esforço será dedicado à elaboração de um paralelo antitético entre símbolo e simbolizado, o que dá azo ao cotejo de *erro* e *graça*, e as suas consequências no mundo.

²²² “é preciso que símbolo e simbolizado estejam integrados numa realidade mítica ou especulativa, em que eles participam um do outro”.

²²³ “uma relação indefinível de coexistência, uma participação que se situa na visão divina do real”.

²²⁴ “Enfim, no discurso encarado como realidade, o significado atribuído à ligação argumentativa, ao que justifica o ‘portanto’, variará conforme o que dela diz o orador e também conforme as opiniões do ouvinte a esse respeito. Se o orador pretender que semelhante ligação seja coerciva, o efeito argumentativo poderá ser reforçado; ele poderá, entretanto, ser diminuído por essa mesma pretensão, a partir do momento em que o ouvinte a achar insuficientemente fundamentada e a rejeitar”.

Mas e quanto a Moisés (por *metonímia*, a *lei*)? Entre Adão e Cristo não há Moisés? Paulo não se esquece dele, mas não lhe dá privilégio algum. Pelo contrário, situa-o na humanidade adâmica, no reinado do terreno e da morte: *a morte reinou de Adão até Moisés (Romanos 5.14)*. A clara concepção a respeito dos efeitos da lei no mundo conduz Paulo a fazer declarações que certamente produziram discussões acaloradas: νόμος δὲ παρεισήλθεν, ἵνα πλεονάσῃ τὸ παράπτωμα· (a) *lei entrou-ao-lado para fazer abundar a queda-ao-lado, Romanos 5.20*), isto é, a decretação da lei apenas serviu para aumentar ainda mais o pecado do/no homem!

Tendo assim dicotomizado a história humana, Paulo, então, se serve de uma *analogia* para introduzir a oposição entre a linhagem de Adão e seu erro *versus* a de Cristo e a graça de Deus:

assim como (ὡςπερ) o “erro de um só (Adão)” está para a “introdução do erro no mundo e de sua universal consequência: a morte” – v. 12, (foro)

assim também (οὕτως καὶ) o “dom gracioso de um só (Cristo)” está para a “introdução da vida a muitos” – v. 15, (tema).

É perceptível que essa *analogia* necessitou ser reconstruída, porque não só há um grande parêntese entre a *prótase* e a *apódose*, mas também a *apódose* não está completamente formulada (temos apenas: *assim também o favor*). É possível depreender os elementos a partir de uma outra *analogia*, mais direta, do v. 15, construída na forma de *hipótese*, cujos efeitos persuasivos, embora pareçam atenuar as pretensões da argumentação pela aparente moderação, tendem a conduzir de forma mais incisiva à conclusão (T.A.:619):

Se, pois (εἰ γὰρ) a “morte dos muitos” está para a “queda-ao-lado de um só (Adão)” - (foro),

a “dádiva graciosa de um só (Cristo)” está para a “abundância da graça aos muitos” - (tema)

Mas como é possível observar, não se trata nem mesmo de um *argumento quase-lógico*, porque a *analogia*, não sendo construída com equação formal, não tem rigor nos termos comparados. E, de fato, mesmo o *foro*, que sustenta o raciocínio, mostra-se questionável em ambas as situações, o que dificulta ainda mais o seu *papel modelar* no discurso de Paulo. Se considerarmos que a *analogia* fundamenta argumentos baseados no precedente, o que não é de pouco peso na persuasão, como diz Plantin (1996:49): *l'importance accordée au précédent n'est ici rien d'autre qu'une exigence de cohérence*

*dans les décisions prises*²²⁵, a falta de estabilidade no *foro* pode interferir radicalmente nas transferências de valor para o *tema*. No *foro* dado é preciso que esteja admitido que os homens são pecadores e que morrem em razão desse seu estado herdado de Adão, o que certamente só terá validade (que poderá ser transferida ao *tema*) se estiver alinhado à *dóxa* de um *auditório particular* que os reconheça previamente. Como a *analogia* enfatiza a *semelhança* entre dois casos, a premissa que se presta a exemplo (*foro*) para a que se pretende semelhante (*tema*) deve ser verdadeira, pelo menos dentro do grupo a que o enunciador se dirige.

Como já tivemos a oportunidade de mostrar, a argumentação que se serve da *analogia* se dá por meio do confronto e interação de estruturas, e pela aceitação das transferências de valor que assimilam *foro* (admitido/termo comparador) e *tema* (a admitir/termo comparado), de modo que essas instabilidades todas podem, com certa facilidade, conduzir o raciocínio ao esfacelamento. Em diferentes vias, portanto, *développer une analogie, c'est parfois confirmer sa validité; c'est aussi s'exposer aux coups de l'interlocuteur*²²⁶ (T.A.:518).

Sendo precária por natureza, ela pode ser rejeitada e, portanto, ser desprovida de pertinência ou de força persuasiva, reduzindo-se a vagas comparações ou assemelhando-se a aproximações puramente verbais: *L'argumentation par analogie n'est jamais probante, et sa valeur explicative est incertaine* (Plantin, 1996:47)²²⁷.

Mas, como havíamos destacado, o uso paulino desse recurso pretende dar sustentação a algo ainda mais amplo e mais importante: a contraposição de duas linhagens, a do *erro* e a da *graça* que, de imediato (e ao longo da argumentação), é posta em relevância a partir do *lugar da quantidade*: (...) em **muito mais** a graça do Deus e a dádiva em graça, a de um só homem, Jesus Cristo, para os muitos²²⁸ **excedou** (Romanos 5.15, os grifos são nossos). Em conjunto, a relação de *causa/efeito* e o recurso da *analogia* vão operacionalizar o processo de formação das disparidades que se pretende demonstrar.

Dentre os múltiplos aspectos dos *argumentos quase-lógicos da simetria*, encontramos aqui o da *simetria por contraste*. O *alcance global e total do erro adâmico*

²²⁵ “A importância acordada ao precedente não é aqui outra coisa senão uma exigência de coerência nas decisões tomadas”.

²²⁶ “desenvolver uma analogia é, às vezes, confirmar-lhe a validade; é também expor-se aos golpes do interlocutor”.

²²⁷ “A argumentação por analogia jamais é probatória e seu valor explicativo é incerto”.

²²⁸ O uso da palavra *os muitos* não é casual. Ele ecoa o texto hebraico de *Isaías* 53.11 em que aparece לְרַבִּים, *para os muitos*. Na LXX, não há artigo: πολλοίς, *para muitos*.

é contraposto em evento e em resultados ao *sacrifício gracioso de Cristo*. Dá-se, portanto, seguimento ao raciocínio estabelecendo a superioridade de um valor pelo seu distanciamento em relação ao outro. A relação de oposição (μέν... δέ - *Romanos 5.16*) marca bem a polarização dos elementos.

Ora, por um lado (μέν), temos a *sentença condenatória* que *atravessou* todos os homens (incluindo os que não erraram como Adão – *Romanos 5.14*) e, por outro lado (δέ), o *dom gracioso justificador*, excessivamente superior em eficácia, pois é capaz de isentar os condenados de suas *muitas transgressões*:

καὶ οὐχ ὡς δι' ἑνὸς ἁμαρτήσαντος τὸ δῶρημα· τὸ μὲν γὰρ κρίμα ἐξ ἑνὸς εἰς κατάκριμα, τὸ δὲ χάρισμα ἐκ πολλῶν παραπτωμάτων εἰς δικαίωμα.

E o presente gracioso não {foi} como através de um único que errou. Na verdade, por um lado, a sentença {foi} a partir de um só {erro} para condenação e, por outro lado, o favor (dom gracioso) {foi} a partir de muitas quedas-ao-lado para {o} ato de justiça (Romanos 5.16).

Nesse versículo, Paulo faz oposição entre κρίμα/κατάκριμα e χάρισμα/δικαίωμα, palavras com o sufixo -μα, formador de substantivos que denotam resultado ou efeito da ação verbal (κρίνω, *julgo, sentencio*; κατακρίνω, *eu profiro uma sentença contra, condeno*; χαρίζομαι, *agracio, faço favores*; δικαιῶ, *considero justo*), pelo que temos: *sentença/sentença contrária (condenação), favor (dom gracioso)/ato de justiça*. Se, por um lado, a *sentença* foi *contrária* em razão de uma única transgressão, por outro lado, de muito maior efeito, o *dom gracioso* foi um *ato de justiça* sobre as muitas transgressões.

No versículo 17, o cotejo por contraste se dá entre o *reinado da morte por um só erro* em Adão e o *dos recebentes da abundância da graça e do dom da justiça* em Cristo, na forma de *argumento por dedução (modus ponens*²²⁹):

εἰ γὰρ τῷ τοῦ ἑνὸς παραπτώματι ὁ θάνατος ἐβασίλευσεν διὰ τοῦ ἑνός, πολλῷ μᾶλλον οἱ τὴν περισσείαν τῆς χάριτος καὶ τῆς δωρεᾶς τῆς δικαιοσύνης λαμβάνοντες ἐν ζωῇ βασιλεύσουσιν διὰ τοῦ ἑνός Ἰησοῦ Χριστοῦ.

Se, pois, a morte reinou através de um só {erro}, pela queda-ao-lado do um só, em muito mais os que recebem em vida a abundância da graça e da dádiva da justiça reinarão através do um só, Jesus Cristo (Romanos 5.17),

isto é:

Se a morte reinou através de um só erro de um só homem, então em muito mais reinarão os que recebem a abundância da graça e da dádiva da justiça através de um só, Jesus Cristo.

²²⁹ “Modo da afirmação”, isto é, afirmando *p*, temos *q*.

A morte reinou através de um só erro de um só homem. Portanto, reinarão os recebentes da abundância da graça e da dádiva da justiça através de Cristo.

É nítido que Paulo repete a ideia de formas diferentes, com ênfases diferentes, para dar *presença* ao que se quer pôr em evidência. Esse recurso auxilia a compreensão de quem ouve/lê a epístola e exige, na atividade mental, o exercício da razão, a fim de seguir e entender o encadeamento lógico das ideias, dos juízos, dos valores, das crenças apresentados. A retomada de cada elemento dá mais resistência ao argumento anterior e fortalece o dado que em seguida é posto em evidência. No versículo 18, em forma de *analogia* inserida na força de uma conclusão (ἄρα οὖν), a contraposição se dá entre *uma só transgressão* para condenação de todos os homens e *um só ato de justiça* para justificação de todos os homens:

Ἄρα οὖν ὡς δι' ἐνὸς παραπτώματος εἰς πάντας ἀνθρώπους εἰς κατάκριμα, οὕτως καὶ δι' ἐνὸς δικαιώματος εἰς πάντας ἀνθρώπους εἰς δικαίωσιν ζωῆς·

Logo, portanto, como através de uma só queda-ao-lado, para todos {os} homens, para condenação (para condenação de todos os homens), **assim também** através de um só ato de justiça, para todos {os} homens, para justificação de vida (para justificação de vida de todos os homens) - (Romanos 5.18), os grifos são nossos.

No 19, o cotejo ainda se dá quanto ao *erro de um só* e ao *ato de justiça de um só*, mas agora eles são considerados sob os ângulos da *desobediência* e da *obediência* que constituem pecadores e justos, respectivamente. Se, por um lado, *os muitos* foram feitos pecadores pela *desobediência* de Adão, por outro lado, *os muitos* foram feitos justos pela *obediência* de Cristo:

ὡσπερ γὰρ διὰ τῆς παρακοῆς τοῦ ἐνὸς ἀνθρώπου ἁμαρτωλοὶ κατεστάθησαν οἱ πολλοί, οὕτως καὶ διὰ τῆς ὑπακοῆς τοῦ ἐνὸς δίκαιοι κατασταθήσονται οἱ πολλοί.

Assim como, pois, através da *desobediência* (ouvida-ao-lado) de um só homem, os muitos foram instalados (estabelecidos, constituídos) pecadores, **assim também**, através da *obediência* (ouvida-sob) de um só, os muitos serão instalados (estabelecidos, constituídos) justos (Romanos 5.19), os grifos são nossos.

Se, de acordo com o v. 15, a dádiva divina *excedeu* (ἐπερίσσευσεν) para os *muitos*, segundo os versículos finais do capítulo 5, ainda extraindo força do *lugar da quantidade*, a graça *hiperexcedeu* (ὑπερεπερίσσευσεν) por meio de Jesus Cristo (sua morte e ressurreição) onde houve *excedeu* o erro. A *analogia* (v. 21) reforça a simetria contrastante:

20^b. (...) οὐ δὲ ἐπλεόνασεν ἡ ἁμαρτία, ὑπερεπέρισσευσεν ἡ χάρις,

(...) *onde abundou (transbordou, excedeu) o erro, hipereexcedeu a graça*

21. ἵνα ὡσπερ ἐβασίλευσεν ἡ ἁμαρτία ἐν τῷ θανάτῳ, οὕτως καὶ ἡ χάρις βασιλεύσῃ διὰ δικαιοσύνης εἰς ζωὴν αἰώνιον διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν.

para que, como o erro reinou na morte, assim também a graça reine através da justiça para vida eterna²³⁰, através de Jesus Cristo, o Senhor de nós (Romanos 5.20^b-21), os grifos são nossos.

É notório que Paulo continua a desenvolver o seu raciocínio. Com base nesse estado de coisas, a identificação do errante com o sacrifício de Cristo faz morrer a velha linhagem adâmica interiorizada no homem e as suas consequências: *morremos para o erro* (ἀπεθάνομεν τῇ ἁμαρτίᾳ - *Romanos 6.2*), abolindo a culpa.

Se nos capítulos anteriores apenas Cristo morria em caráter substitutivo, agora o réu (*o homem antigo*) participa ativamente da sua estaca, eliminando ali toda a dívida confessa. É interessante notar que *Colossenses 2.13-14* descreve esse processo, mas forma diferente da opinião de *Romanos*: o homem está morto no pecado e na lei (e não junto com Cristo) e recebe vida quando participa do poder da ressurreição de Jesus. É a “carta de dívida” que é crucificada com Cristo:

καὶ ὑμᾶς νεκροὺς ὄντας [ἐν] τοῖς παραπτώμασιν καὶ τῇ ἀκροβυστίᾳ τῆς σαρκὸς ὑμῶν, συνεζωοποίησεν ὑμᾶς σὺν αὐτῷ, χαρισάμενος ἡμῖν πάντα τὰ παραπτώματα ἐξαλείψας τὸ καθ’ ἡμῶν χειρόγραφον τοῖς δόγμασιν ὃ ἦν ὑπεναντίον ἡμῖν, καὶ αὐτὸ ἦρκεν ἐκ τοῦ μέσου προσηλώσας αὐτὸ τῷ σταυρῷ·

e quanto a vós, estando mortos {n}as quedas-ao-lado e [n]a coberta do topo da carne de vós (incircuncisão), fez-vos viver junto com ele, tendo-nos dado graça no tocante a todas as quedas-ao-lado;

tendo ungido (rasurado > anulado) completamente o escrito à mão (quirógrafo) contra nós nas ordenanças, que estava colocado em face de nós, levantou-o (removeu) do meio, tendo-o pregado à estaca.

Em Paulo, o argumento é o de que toda condenação perde o *status* de obrigatoriedade quando o réu está morto:

6. (...) ὁ παλαιὸς ἡμῶν ἄνθρωπος συνεσταυρώθη, ἵνα καταργηθῇ τὸ σῶμα τῆς ἁμαρτίας, τοῦ μηκέτι δουλεύειν ἡμᾶς τῇ ἁμαρτίᾳ·

²³⁰ A ideia de *vida eterna* como alvo ou finalidade (εἰς ζωὴν αἰώνιον, *para vida eterna*) já havia sido antecipada em *Romanos 2.7* na forma de recompensa aos que buscam *glória, honra e incorrupção, segundo a perseverança de boa obra*. Em 6.22, há o estabelecimento de etapas:

“νυνὶ δὲ ἐλευθερωθέντες ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας δουλωθέντες δὲ τῷ θεῷ ἔχετε τὸν καρπὸν ὑμῶν εἰς ἁγιασμόν, τὸ δὲ τέλος ζωὴν αἰώνιον”,

“tendo agora sido libertados do erro, tendo sido feitos escravos ao Deus, tendes o fruto de vós para a santificação, e o fim {a} vida eterna”.

(...) o homem antigo de nós foi juntamente posto na estaca, para que o corpo do erro esteja completamente inativo (sem efeito) do (a fim de) não mais nós servirmos ao erro como escravos,

7. ὁ γὰρ ἀποθανὼν δεδικαίωται ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας.

pois o que morreu está justificado do erro (Romanos 6.6-7).

Mas não só. Essa sua participação lhe dá o direito de também receber a vida de Cristo, assumida em sua ressurreição:

8. εἰ δὲ ἀπεθάνομεν σὺν Χριστῷ, πιστεύομεν ὅτι καὶ συζήσομεν αὐτῷ,

Se morremos com Cristo, cremos que também viveremos com ele (Romanos 6.8).

O argumento é do tipo dedutivo simples, *modus ponens*, cuja força advém do fato de que a sua conclusão não ultrapassa as premissas, como ocorre nos do tipo não-dedutivos. Sua conclusão apenas torna explícitos os valores já contidos nas próprias premissas:

Se morremos com Cristo, viveremos com ele.

Morremos com Cristo,

Então, viveremos com ele.

Desse modo,

9. εἰδότες ὅτι Χριστὸς ἐγερθεὶς ἐκ νεκρῶν οὐκέτι ἀποθνήσκει, θάνατος αὐτοῦ οὐκέτι κυριεύει.

sabedores que Cristo, tendo sido levantado dentre os mortos, não mais morre, {a} morte não mais dele {se} assenhoreia,

οὕτως καὶ ὑμεῖς λογίζεσθε ἑαυτοὺς [εἶναι] νεκροὺς μὲν τῇ ἁμαρτίᾳ ζῶντας δὲ τῷ θεῷ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.

assim também calculai (considerai) vós mesmos, por um lado, [estardes] mortos para o erro e, por outro lado, viventes para o Deus em Cristo Jesus (Romanos 6. 9 e 11),

que, por construção *analógica*:

assim como o grupo do *vós sabe* (está na condição de saber, é sabedor – particípio *perfectum* εἰδότες) quanto à morte e ressurreição de Cristo, e que ele então não mais está sujeito à morte,

assim também (οὕτως καὶ) o mesmo grupo deve continuamente se considerar (imperativo *infectum*) morto para o erro e vivo para Deus em Cristo.

É importante lembrar que a *fé* não está mais em questão. De fato, ela apenas volta a ser objeto discursivo a partir do final do capítulo 9, e mesmo assim como

ἐὰν ὁμολογήσης ἐν τῷ στόματί σου κύριον Ἰησοῦν καὶ πιστεύσης ἐν τῇ καρδίᾳ σου ὅτι ὁ θεὸς αὐτὸν ἤγειρεν ἐκ νεκρῶν, σωθήσῃ·

Se admitires na boa de ti {o} Senhor Jesus e creres no coração de ti que o Deus o levantou dentre {os} mortos, serás salvo (Romanos 10.9),

e nisso não há distinção:

οὐ γὰρ ἐστὶν διαστολὴ Ἰουδαίου τε καὶ Ἑλλήνου, ὁ γὰρ αὐτὸς κύριος πάντων, πλουτῶν εἰς πάντας τοὺς ἐπικαλουμένους αὐτόν·

pois não há diferença de judeu e de grego, pois o mesmo Senhor {é} de todos, rico para todos os que o invocam (Romanos 10.12).

Há nesse versículo nítida *alusão* a Joel 2.31:

καὶ ἔσται πᾶς ὃς ἂν ἐπικαλέσῃται τὸ ὄνομα κυρίου σωθήσεται ὅτι ἐν τῷ ὄρει Σιών καὶ ἐν Ἱερουσαλὴμ ἔσται ἀνασωζόμενος καθότι εἶπεν κύριος καὶ εὐαγγελιζόμενοι οὓς κύριος προσκέκληται,

e será {que} todo {o} que chamar sobre (invocar) o nome d{o} Senhor será salvo, porque no monte Sião e em Jerusalém estará o que está salvo, assim como disse {o} Senhor, e {os} que noticiam o bom-anúncio (בְּרִיָּוִי, e entre os sobreviventes) que {o} Senhor chamou (Joel 2.32 - LXX),

e como é possível perceber, houve significativa alteração semântica na tradução da LXX. בְּרִיָּוִי (*sobreviventes*) foi traduzido pelo participio εὐαγγελιζόμενοι (*noticiantes de bom-anúncio, evangelizadores*), cuja razão é incerta, mas provavelmente os rabinos do período da LXX, em um ambiente escatológico-messiânico, traduziram o versículo com os “pés em seu próprio tempo”, isto é, desconectados do ambiente de Joel e, assim, transpuseram a ideia de *sobreviventes* das guerras contra os gentios para a de *anunciantes* do reino salvífico futuro de YHWH. Para o nosso estudo, porém, interessa apenas o fato de que o *bom-anúncio* de salvação, do qual Paulo se investe como portavoz, já fazia parte do conhecimento judaico, e é a partir desse estado de coisas que o apóstolo avança as suas ideias.

Na verdade, o apóstolo já havia colocado a fé em seu devido lugar ao apontar Cristo como o verdadeiro acesso ao dom gracioso. Como ela é apenas o *meio* para se chegar ao *Meio*, os desenvolvimentos do raciocínio se fixaram, a partir de 5.6, apenas em Cristo, o que permitiu a construção da simetria por contraste de que tratamos há pouco.

Mas se o auditório foi levado a entender que os atos da graça de Deus propiciaram conquistas *através de Jesus Cristo* (διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ), ele ainda é conduzido (inicialmente de modo sutil), a uma outra posição vital nos conceitos teológicos de Paulo: *em Cristo Jesus*. Assim, os *viventes para Deus* o são *em Cristo*

Jesus (ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ - 6.11), *o dom gracioso de Deus {é} a vida eterna em Cristo Jesus...* (τὸ δὲ χάρισμα τοῦ θεοῦ ζωὴ αἰώνιος ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ... - 6.23), conceito esse já antecipado em 3.24: *o pagamento de resgate em Cristo Jesus* (τῆς ἀπολυτρώσεως ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ) – os grifos são nossos.

Essa evolução do pensamento chega a seu ponto mais alto no capítulo 8 de *Romanos*. Lá, o próprio crente está *em Cristo* e é achando-se nesse *lugar* que ele é declarado inocente. É por estar *nele* (não exatamente *pela* fé nele ou *através* dele, que são conceitos imprescindíveis na argumentação paulina, mas ainda incompletos) que a justificação se realiza:

Οὐδὲν ἄρα νῦν κατάκριμα τοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.

Agora, portanto, nenhuma sentença contrária {há} para os {que estão} em Cristo Jesus (Romanos 8.1).

Assim, não é estranha a ideia da participação efetiva do réu na morte e na ressurreição de Cristo; pelo contrário, isso é realmente *estar nele*. E, desse modo, o cristão é uma espécie de morto-vivo no mundo, pois não só está morto para o pecado quanto ao corpo, mas também está vivo em espírito para Deus, condições bidimensionais indissociáveis:

εἰ δὲ Χριστὸς ἐν ὑμῖν, τὸ μὲν σῶμα νεκρὸν διὰ ἁμαρτίαν τὸ δὲ πνεῦμα ζωὴ διὰ δικαιοσύνην.

mas se Cristo {está} em vós, o corpo, por um lado, {está} morto em razão do pecado, mas, por outro lado, o espírito {é} vida por causa da justiça (Romanos 8.10).

É interessante notar que a morte do *corpo por causa do pecado* somente se dá na condição de que *Cristo* esteja *em vós*; em outros termos, Paulo não está afirmando (como pode parecer à primeira leitura, em função da relação causal estabelecida por *διὰ ἁμαρτίαν*) que o pecado é a causa da morte do corpo (enquanto figura metonímica da condenada linhagem adâmica), como se ativamente o erro fosse o responsável por sua morte (e, então, todos os homens estariam mortos). Do ponto de vista de Paulo, o erro é o motivo que levou o corpo à morte com Cristo (e só os que estão *nele* passaram por ela) e esta, à participação espiritual da vida ressurreta²³², já nesta vida (8.10) e na futura:

²³² A *Epístola aos Efésios* 2.1 e 5 afirma: “Καὶ ὑμᾶς ὄντας νεκροὺς τοῖς παραπτώμασιν καὶ ταῖς ἁμαρτίαις ὑμῶν (...) καὶ ὄντας ἡμᾶς νεκροὺς τοῖς παραπτώμασιν συνεζωοποίησεν τῷ Χριστῷ, - χάριτί ἐστε σεσωσμένοι -”,

se, na verdade, sofremos juntos, para que sejamos glorificados juntos (εἴπερ συμπάσχομεν ἵνα καὶ συνδοξασθῶμεν - 8.17).

Nesse aspecto não devemos atrair para 8.10 o sentido de *morte* de que trata o capítulo 5. Neste, a *morte* (ὁ θάνατος), que também não está necessariamente²³³ associada à do corpo físico, é o efeito dos erros cometidos, e tem a ver com o estado de culpabilidade irrevogável de toda linhagem adâmica diante do julgamento de Deus, do que se derivou a afirmação de que a *morte reinou até Moisés* (5.14) e a de que *se, pois, segundo a carne viverdes, ides morrer* (εἰ γὰρ κατὰ σάρκα ζήτε, μέλλετε ἀποθνήσκειν· - 8.13). Naquele, no entanto, a condição de *corpo morto* (νεκρὸς σῶμα) é atribuída àqueles que estão *em Cristo*, aos que tomaram parte ativa de sua estaca.

É assim que Paulo, em tom de conformidade com os princípios do Direito, pergunta:

33. τίς ἐγκαλέσει κατὰ ἐκλεκτῶν θεοῦ; θεὸς ὁ δικαίων·

Quem acusará (moverá processo) contra {os} eleitos de Deus? Aquele que {o} considera justo {é} Deus;

34. τίς ὁ κατακρινῶν; Χριστὸς [Ἰησοῦς] ὁ ἀποθανών, μᾶλλον δὲ ἐγερθεὶς, ὃς καὶ ἔστιν ἐν δεξιᾷ τοῦ θεοῦ, ὃς καὶ ἐντυγχάνει ὑπὲρ ἡμῶν

Quem {é} o que sentencia contra? Cristo [Jesus] {é} o que morreu, e mais, {é} o que foi levantado (ressuscitou), que também está à direita do Deus, que também se encontra (apela, recorre²³⁴) a favor de nós.

“E {quanto a} vós que estais mortos para as quedas-ao-lado e para os erros de vós (...) e {quanto a} nós que estamos mortos para as quedas-ao-lado, {Deus} fez viver juntos com Cristo – pela graça estais salvos -”.

²³³ É possível que Paulo também tenha feito alusão, no mesmo capítulo, à ressurreição do corpo físico, o que torna o seu texto ainda mais complexo:

“εἰ δὲ τὸ πνεῦμα τοῦ ἐγείραντος τὸν Ἰησοῦν ἐκ νεκρῶν οἰκεῖ ἐν ὑμῖν, ὁ ἐγείρας Χριστὸν ἐκ νεκρῶν ζωοποιήσει καὶ τὰ θνητὰ σώματα ὑμῶν διὰ τοῦ ἐνοικοῦντος αὐτοῦ πνεύματος ἐν ὑμῖν” (*Romanos* 8.11), “se o Espírito daquele que levantou o Jesus dentre {os} mortos habita em vós, o que levantou Cristo dentre {os} mortos vivificará também os corpos mortais de vós através do Espírito dele que habita em vós”.

Mas a que *morte* ou a que *vida* Paulo está se referindo? Nem sempre é possível determinar com clareza o seu referente, pois as mesmas figuras são usadas para conceitos diferentes interpenetrados, exigindo constante revisão no pensamento do ouvinte/leitor. Se 8.10 fala do *corpo morto por causa do pecado* (morte não física), por a *vivificação dos corpos mortais* em 8.11 estará ele se referindo à ressurreição futura do corpo físico, ou à ressurreição presente a partir da morte com Cristo dos feitos pecaminosos do corpo (uma “ressurreição” após a morte do pecado do corpo)? De fato, uma resposta decisiva não é tão evidente.

²³⁴ Em *Atos* 25.24, encontramos o mesmo verbo ἐντυγχάνω em circunstância própria de tribunal com sentido de *recorro, apelo*, o que nos indica ter havido uso corrente dessa palavra nesse tipo contexto:

“καὶ φησιν ὁ Φῆστος· Ἀγρίππα βασιλεῦ καὶ πάντες οἱ συμπρόντες ἡμῖν ἄνδρες, θεωρεῖτε τοῦτον περὶ οὗ ἅπαν τὸ πλῆθος τῶν Ἰουδαίων ἐνέτυχόν μοι ἔν τε Ἱερουσόλοις καὶ ἐνθάδε βοῶντες μὴ δεῖν αὐτὸν ζῆν μηκέτι”.

“E diz Festo: Rei Agripa e todos os homens que juntos estão a nós, estais contemplando esse a respeito de quem toda a multidão dos judeus encontrou-me (recorreu a mim, apelou a mim), não só em Jerusalém, mas também aqui, bradantes, não mais ser necessário ele viver”.

Se, por um lado, Deus, enquanto juiz, é quem dá a resolução favorável aos *eleitos*, por outro lado, Cristo é a causa dessa decisão absolvedora por meio de sua morte e ressurreição; a sua presença na qualidade de apelante, de recorrente, à *direita do Deus*, é a garantia da plena quitação da dívida. Ecoam aqui as palavras do עֶבֶד־יְהוָה (escravo de YHWH) em *Isaías* 50.8-9:

8. קָרוֹב מִצְדִּיקִי מִי־רִיב אֲתִי נִעְמְדָה יָחַד מִי־בֶעַל מִשְׁפָּטֵי יְנֹשׁ אֵלַי:

Perto {está} o que me declara justo{.} Quem contenderá comigo{?} Ponhamo-nos juntos. Quem {é o} senhor (proprietário, ba'al) do julgamento de mim? Achegue-se a mim.

9. הֵן אֲדַנִּי יְהוָה יַעֲזֹר־לִי מִי־הוּא יִרְשִׁיעֵנִי הֵן כָּלֶם כְּבָגָד יִבְלוּ עָשׂ יֹאכְלֵם:

Eis que {o} Senhor (Adonay) YHWH dará socorro para mim. Quem me declarará culpado? Eis que todos eles, como roupa, envelhecerão, {a} traça {os} comerá.

que a LXX traduz como:

8. ὅτι ἐγγίξει ὁ δικαιώσας με τίς ὁ κρινόμενός μοι ἀντιστήτω μοι ἄμα καὶ τίς ὁ κρινόμενός μοι ἐγγισάτω μοι

porque o que me declara justo está perto{.} Quem {é} o que me julga{?} Coloque-se frente a frente de mim{.} Ao mesmo tempo também, quem {é} o que me julga{?} Achegue-se a mim{.}

9. ἰδοὺ κύριος βοηθεῖ μοι τίς κακώσει με ἰδοὺ πάντες ὑμεῖς ὡς ἱμάτιον παλαιωθήσεσθε καὶ ὡς σῆς καταφάγεται ὑμᾶς

Eis que {o} Senhor me socorre{.} Quem me fará mal{?} Eis que todos vós, como roupa, envelhecerão, e como a traça serão completamente comidos.

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 συγκοινωνὸς αὐτοῦ γένωμαι. (...) καθὼς καὶ γὰρ πάντα πᾶσιν ἀρέσκω μὴ ζητῶν τὸ ἑμαυτοῦ σύμφορον ἀλλὰ τὸ τῶν πολλῶν, ἵνα σωθῶσιν.

Livre, pois, sendo (ente) de todos, a todos fiz a mim mesmo escravo, a fim de os mais numerosos ganhar;

e vim a ser aos judeus como judeus, a fim de judeus ganhar;

aos sob lei como sob lei - não estando {eu} mesmo sob lei - para os sob lei ganhar;

aos sem-lei como sem-lei - não estando sem-lei de Deus, pelo contrário, em-lei de Cristo - para que esteja ganhando os sem-lei;

vim a ser aos fracos, fraco, para os fracos ganhar; a todos sou todas as coisas, para totalmente alguns salvar.

Todas as coisas estou fazendo por causa do bom anúncio, para que coparticipante dele venha a ser. (...)

Como também eu agrado a todos em relação a todas as coisas, não buscando (buscante) o que é vantajoso (conveniente) a mim mesmo; pelo contrário, o {vantajoso} a muitos, para que sejam salvos (1Coríntios 9.19-23; 10.33).

QUARTA PARTE

I - DISCURSOS PAULINOS EM *ATOS DOS APÓSTOLOS*

Como o presente trabalho visa a estudar as estratégias argumentativas empregadas pelo apóstolo Paulo segundo o público a que ele se dirigia, destacamos cinco de seus discursos registrados no livro de *Atos dos Apóstolos*, quais sejam: 1 - aos gentios não convertidos de Listra, 2 - aos gentios não convertidos de Atenas, 3 - aos judeus não convertidos de Antioquia da Psídia, 4 - aos judeus não convertidos de Jerusalém, 5 - aos anciãos, gentios convertidos, de Éfeso.

Conforme dissemos ao tratar do *corpus* deste trabalho, os discursos selecionados dos *Atos dos Apóstolos* nos são importantes enquanto registros relativos ao fazer missionário de Paulo, embora tenhamos plena consciência de que as informações não correspondem exatamente ao pensamento paulino (depreendido de suas epístolas) e que os seus dados históricos estão sob constantes questionamentos, como já exemplificamos diversas vezes na primeira parte desta tese. Soma-se a isso o fato de que se trata de obra não paulina, de maneira que, como adverte Patte (1987:39):

apesar da informação histórica que contém e que deve ser tomada em consideração para uma reconstrução da vida de Paulo, esse relato é primariamente uma composição de Lucas, elaborada segundo as convicções do próprio Lucas. Se o estudássemos, explicaríamos o que caracteriza a fé, não de Paulo, mas a de Lucas e não se pode garantir que ambas sejam idênticas.

Nessas circunstâncias, a focalização das análises se dará apenas sobre o *como* o testemunho lucano constrói a imagem de Paulo e a sua técnica argumentativa, levando em conta as condições de produção dos discursos.

Como o *corpus* desta parte da tese é composto por textos de pequena extensão, eles aparecerão, para consulta, no final de cada análise.

1 - *Aos gentios não convertidos de Listra (Atos 14.15-18)*

Em Listra, cidade da Licaônia, após a realização de um milagre - a cura de um homem coxo desde o nascimento (*Atos 14.8-10*) -, muitas pessoas associaram Barnabé e Paulo a Zeus e Hermes, respectivamente, uma vez que aquele era o mais velho e este *o dirigente da palavra* (ὁ ἡγούμενος τοῦ λόγου - *Atos 14.12*). O sacerdote de Zeus da

cidade, em atitude de adoração, trouxe touros (ταύρους) e coroas (στέμματα) para oferecer-lhes em sacrifícios (*Atos 14.13*).

Em razão dos habitantes falarem entre si em língua nativa (licaônica), os evangelistas não entendiam o que estava acontecendo, não imaginando o ritual que estava prestes a se realizar. Quando, porém, caíram em si, rasgaram seus mantos em sinal de reprovação e começaram a gritar que eram simples humanos anunciadores do bom-anúncio:

ἄνδρες, τί ταῦτα ποιεῖτε; καὶ ἡμεῖς ὁμοιοπαθεῖς ἔσμεν ὑμῖν ἄνθρωποι εὐαγγελιζόμενοι ὑμᾶς ἀπὸ τούτων τῶν ματαίων ἐπιστρέφειν ἐπὶ θεὸν ζῶντα, ὃς ἐποίησεν τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ τὴν θάλασσαν καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς·

Homens, que coisas essas estais fazendo? Também nós somos sofrentes (sofredores) semelhantes a vós, homens que vos anunciam o bom-anúncio para, a partir dessas coisas vãs, virardes para sobre (voltardes para sobre) Deus vivente, que fez o céu e a terra e o mar e todas as coisas neles (Atos 14.15).

Para relatar o evento, o narrador outorga a palavra ao *interlocutor* e, assim, inaugura-se um novo e autônomo sistema enunciativo:

Quando o enunciador cita no discurso direto a fala de alguém, não se coloca como responsável por essa fala, nem como sendo o ponto de referência de sua ancoragem na situação de enunciação...” (Maingueneau, 1997:138).

O discurso reportado é a construção de uma enunciação dentro de outra, de maneira que há um discurso citante (o do narrador) e um citado (o do interlocutor) pertencentes a diferentes situações enunciativas:

O *eu* que fala em discurso direto é dominado por um *eu* narrador que, por sua vez, depende de um *eu* pressuposto pelo enunciado (Fiorin, 2005:45).

Portanto, o discurso reportado é *um simulacro da enunciação construído por intermédio do discurso do narrador* (Fiorin, 2005:72).

É por meio da heterogeneidade mostrada e marcada – e, portanto, intencionalmente construída –, que o narrador pretende apresentar-se como simples mediador entre o fato e o narratário¹, o que lhe permite fingir estar apenas repetindo o que o interlocutor dissera, como se observa em *Atos 14.14*:

¹ Quanto aos níveis da hierarquia enunciativa, há as seguintes correlações:

1º. nível: <i>eu</i> pressuposto (enunciador/destinador/autor)	<i>tu</i> pressuposto (enunciatário/destinatário/leitor)
2º. nível: <i>eu</i> projetado (narrador)	<i>tu</i> projetado (narratário)
3º. nível: <i>eu</i> personagem (interlocutor)	<i>tu</i> personagem (interlocutário)

Ακούσαντες δὲ οἱ ἀπόστολοι Βαρναβᾶς καὶ Παῦλος διαρρήξαντες τὰ ἱμάτια αὐτῶν ἐξεπήδησαν εἰς τὸν ὄχλον κρίζοντες καὶ λέγοντες·

Tendo ouvido, os apóstolos Barnabé e Paulo, tendo rasgado as suas vestes, lançaram-se para o meio da multidão, gritando (gritantes) e dizendo (dizentes):

Por simular a ausência do narrador, o discurso direto produz o efeito de sentido de realidade, não sendo, portanto, um simples recurso léxico-poético. Ao ser “recriado” no “laboratório discursivo”, o simulacro da enunciação construído em forma de discurso alheio produz o efeito de vivificação da fala, que a torna próxima do narratário. Esse recurso é encontrado em todos os discursos paulinos registrados no livro de *Atos dos Apóstolos*.

Além da delegação interna de voz, outro procedimento eficaz para a criação do efeito de realidade, de referência externa, de ilusão referencial, é a ancoragem histórica (actancial, espacial e temporal), que deverá ser reconhecida na atividade de reconstrução do sentido.

Quanto à primeira categoria, ao considerar inconcebível que uma língua não possua expressão de *pessoa*, Benveniste chega ao conceito da *subjetividade*. Segundo ele, o que transforma a língua em discurso² é o ato de enunciação; o falante, visto como sujeito do discurso, apropria-se da língua e a põe em funcionamento: *a língua está de tal forma organizada que permite a cada locutor apropriar-se da língua toda designando-se como eu* (Benveniste, 2005:288).

Assim, a *subjetividade* diz respeito à capacidade de o homem propor-se como sujeito *pela e na* linguagem. Nesse processo, há sempre um sujeito *eu*:

Eu se refere ao ato de discurso individual no qual é pronunciado, e *lhe* designa o locutor. É um termo que não pode ser identificado a não ser dentro do que, noutro passo, chamamos uma instância de discurso, e que só tem referência atual. A realidade à qual ele remete é a realidade do discurso. É na instância de discurso na qual *eu* designa o locutor que este se enuncia como ‘sujeito’ (Benveniste, 2005:288),

que se dirige a um *tu*³:

Eu não emprego *eu* a não ser dirigindo-me a alguém, que será na minha alocação um *tu*. Essa condição de diálogo é que é constitutiva da *pessoa*, pois implica reciprocidade – que *eu* me torne *tu* na alocação daquele que por sua vez se designa por *eu*. (...) A linguagem só é possível porque cada locutor se apresenta como sujeito remetendo a ele mesmo como *eu* no seu discurso. Por isso, *eu*, propõe outra pessoa, aquela que, sendo embora exterior a ‘mim’,

² Para Benveniste (2005:293): “(...) discurso... é a língua enquanto assumida pelo homem que fala”.

³ Benveniste (2006:87) assevera: “O que em geral caracteriza a enunciação é a *acentuação da relação discursiva com o parceiro*, seja este real ou imaginário, individual ou coletivo”.

torna-se o meu eco – ao qual digo *tu* e que me diz *tu*. (...) Nenhum dos dois termos se concebe sem o outro; são complementares... (Benveniste, 2005:286).

Ao tratar dos dêiticos, Benveniste chama a atenção para o fato de que eles – *que servem como pontos de “ancoramento” da mensagem* (Fuchs, 1985:114) – organizam o espaço a partir do *ego*, centro da enunciação:

São indicadores da *dêixis*, demonstrativos, advérbios, adjetivos, que organizam as relações espaciais e temporais em torno do ‘sujeito’ tomado como ponto de referência: ‘isto, aqui, agora’, e as suas numerosas correlações ‘isso, ontem, no ano passado, amanhã’ etc. têm em comum o traço de se definirem somente com relação à instância de discurso na qual são produzidos, isto é, sob a dependência do *eu* que aí se enuncia” (Benveniste, 2005:288).

Quanto à terceira categoria, a do *tempo*, Benveniste afirma que as suas formas também dizem respeito à enunciação e revelam a experiência subjetiva, pois que se determinam em relação ao *eu*. O *agora* é o momento do *eu* e a referência organizadora da temporalidade linguística. Como indicadora de subjetividade,

a marca temporal do presente só pode ser interior ao discurso. (...) não há outro critério nem outra expressão para indicar ‘o tempo em que se está’ senão tomá-lo como ‘o tempo em que se fala’. Esse é o momento eternamente ‘presente’, embora não se refira jamais aos mesmos acontecimentos de uma cronologia ‘objetiva’ porque é determinado cada vez pelo locutor para cada uma das instâncias do discurso referidas. O tempo linguístico é *sui-referencial* (Benveniste, 2005:289).

Ao tratar dessa questão, Maingueneau (1981:30) assim diferencia:

(...) temps de l’énonciation (Tn) et temps de l’énoncé (Té). Ces deux temporalités, en effet, peuvent coïncider ou non; dans un énoncé comme *Je suis content de vous rencontrer* Tn et Té coïncident: le procès de l’énoncé est au présent, lequel s’identifie par définition au temps de l’énonciation. En revanche, l’énoncé *J’ai été/serai content de voir Paul hier/demain* nous oblige à opérer une distinction entre Tn et Té: il y a une coupure entre le moment où l’énoncé est produit et celui auquel réfèrent ses déictiques (“passe”, “futur”, *hier, demain*)⁴,

o que corrobora a ideia de que o *presente* é o tempo da instância da enunciação:

O locutor situa como ‘presente’ tudo que aí está implicado em virtude da forma linguística que ele emprega. Este presente é reinventado a cada vez

⁴ “(...)tempo da enunciação (Tn) e tempo do enunciado (Te). Essas duas temporalidades, com efeito, podem coincidir ou não; em um enunciado como *eu estou contente de vos encontrar* Tn e Te coincidem: o processo do enunciado está no presente que se identifica por definição com o tempo da enunciação. Contudo, o enunciado *eu fiquei/ficarei contente de ver Paulo ontem/amanhã* nos obriga a operar uma distinção entre Tn e Te: há um corte entre o momento em que o enunciado é produzido e aquele ao qual se referem seus dêiticos (‘passado’, ‘futuro’, *ontem, amanhã*)”.

que um homem fala porque é, literalmente, um momento novo, ainda não vivido (Benveniste, 2006:75).

Ao usar o *presente*, o enunciador (ou o narrador [sujeito delegado pelo enunciador], ou o interlocutor [sujeito delegado pelo narrador]) atribuirá ao acontecimento o caráter de simultaneidade⁵ em relação ao ato discursivo, de modo que o *presente* linguístico deverá ser compreendido como um *tempo relativo* a um espaço e a um tempo:

O presente formal não faz senão explicitar o presente inerente à enunciação, que se renova a cada produção de discurso, e a partir deste presente contínuo, coextensivo à nossa própria presença, imprime na consciência o sentimento de uma continuidade que denominamos “tempo”; continuidade e temporalidade que se engendram no presente incessante da enunciação, que é o presente do próprio ser e que se delimita, por referência interna, entre o que vai se tornar presente e o que já não o é mais (Benveniste, 2006:85-6).

O *tempo*, inserido na instância do discurso que o contém, é atualizado pelo ato individual de fala (pelo *princípio egocêntrico de organização* - Parret, 1988:172): o *tu* a quem o *eu* se dirige, aceitando a temporalidade⁶ em que o *eu* se insere, constrói a comunicação como ato interativo, isto é, baseado na reciprocidade:

Esta parece ser a condição de inteligibilidade da linguagem, revelada pela linguagem: ela consiste no fato de que a temporalidade do locutor, ainda que literalmente estranha e inacessível ao receptor, é identificada por este à temporalidade que informa sua própria fala quando ele se torna, por sua vez, locutor (Benveniste, 2006:78).

Esse mesmo fenômeno ocorre com a espacialidade, como afirma Fiorin (2005:263):

O espaço linguístico é o do *eu*, mas, quando falo, meu interlocutor aceita-o como seu. Quando ele se transforma em enunciador, sua espacialidade converte-se na minha. Isso é condição de inteligibilidade da linguagem.

Assim, nos discursos paulinos em *Atos dos Apóstolos*, embora não estejamos no nível do “eu projetado” (nível discursivo do narrador), mas no do “eu personagem” (nível discursivo do interlocutor), as categorias de *pessoa*, *tempo* e *espaço* também se instalam: é um novo *eu* que diz *eu* no *agora* e no *aqui* que lhe pertencem: é um novo sujeito que ao dizer *eu* instaura, por necessidade, um *tu* interlocutário correspondente às

⁵ Murachco (2003:226-7) assevera: “O nome ‘presente’ é um particípio presente e por isso traz a ideia de simultaneidade. (...) É um tempo referencial, não absoluto”.

⁶ Benveniste (2006:78) diz: “Esta parece ser a condição de inteligibilidade da linguagem, revelada pela linguagem: ela consiste no fato de que a temporalidade do locutor, ainda que literalmente estranha e inacessível ao receptor, é identificada por este à temporalidade que informa sua própria fala quando ele se torna, por sua vez, locutor”.

suas condições espaço-temporais. Assim estabelecido, é o *eu-aqui-agora* do interlocutor (*triângulo dêitico enunciativo* - Parret, 1988:169) que nos interessam, pois são eles que reforçam o simulacro de verdade.

Podemos inferir, então, que não só a categoria *pessoa* deve ser compreendida como elemento para (re)construção do sentido produzido, mas também as noções adjacentes de *lugar* e de *tempo*, que se estabelecem a partir do momento em que *eu* diz *eu*: *Toda estrutura da língua se organiza ao redor daquele-que-diz-eu e de sua referência ao seu papel, outorgado pela comunidade* (Parret, 1988:163). Em conjunto, pela ancoragem histórica que estabelecem, produzem o efeito de referência externa caro à persuasão, como afirma Barros (1990:60):

Os efeitos de realidade ou de referente são... construídos mais freqüentemente por meio de procedimentos da semântica discursiva(...). O recurso semântico denomina-se *ancoragem*. Trata-se de atar o discurso a pessoas, espaços e datas que o receptor reconhece como 'reais' ou 'existentes', pelo procedimento semântico de concretizar cada vez mais os atores, os espaços e o tempo do discurso, preenchendo-os com traços sensoriais que os 'iconizam', os fazem 'cópias da realidade'. Na verdade, fingem ser 'cópias da realidade', produzem tal ilusão.

Como o relato de *Atos* 14.15-18 é bem pequeno, presume-se que se trata de um resumo (ou talvez de uma simples criação discursiva, com palavras que não têm, necessariamente, ligação direta com o discurso real ali realizado) que apenas contém a parte que mais interessava ao projeto literário de Lucas. O fato de em Listra ter sido fundada uma comunidade cristã, mesmo que na pregação evangelística nada tenha sido dito sobre Cristo, evidencia que o registro não está completo. O próprio Lucas parece apontar para um trabalho missionário mais intenso do que aquele que se pode depreender da breve exposição paulina quando, no aspecto verbal grego *inflectum*, escreve em *Atos* 14.7: *κακεῖ ἐὺαγγελιζόμενοι ἦσαν*, e *ali eram anunciantes do bom-anúncio (eram evangelizadores/estavam anunciando o bom-anúncio)*.

Para o nosso estudo, a sua importância é grande na medida em que relata ao enunciatário, denominado Teófilo⁷, tanto uma parcela do discurso persuasivo anunciado, quanto as reações passionais (de distanciamento quanto ao equívoco da divinização e de aproximação quanto à comum condição humana existente entre interlocutor/interlocutário) dos evangelistas diante de seu público gentio.

⁷ Para Fiorin (2005:42): “A enunciação permite que todo ser, num processo de personificação, torne-se enunciador e instaure como enunciatário, bastando para isso que se dirija a ele, qualquer outro ser, concreto ou abstrato, presente ou ausente, existente ou inexistente”.

Após ter negado a divindade de Barnabé e a de si mesmo e, ao mesmo tempo, ter procurado aproximar-se de seus ouvintes (*também nós somos sofrentes [sofredores] semelhantes a vós* – v. 15) para atrair a simpatia, a benevolência pelo nivelamento de *status*, Paulo diz que a sua missão era anunciar-lhes as boas notícias de que poderiam se voltar na direção do Deus vivente (*virardes para sobre Deus* – v. 15), abandonando as *coisas sem valor* (v. 15). Essa mesma ideia está presente em *ITessalonicenses* 1.9, como já vimos anteriormente.

Entendendo *narratividade* como transformação de estado, isto é, como mudança de relação operada por um fazer transformador entre o sujeito e o seu objeto de valor, o *programa narrativo* que temos é o de um sujeito do saber (S₁) – Paulo (e Barnabé) – à busca da alteração do estado de conjunção em que os *listrenos* (S₂) se encontram com as suas crenças, isto é, à busca de realizar a *transferência* de S₂ para o estado de junção (*virardes para*) com o novo objeto de valor (O_{V2}): *um Deus que vive*, por meio da disjunção do objeto de valor então admitido (O_{V1}).

Entretanto, para que S₁ obtenha sucesso, é preciso que os valores eufóricos investidos por S₂ sobre O_{V1} sejam transformados; eles devem sofrer um rebaixamento, uma disforização (*coisas vãs*), para posterior abandono (o virar-se para um lado pressupõe a ação de “virar as costas” para o outro lado). A mudança axiológica de O_{V1} é responsável pela desejável mudança do estado de S₂; a manipulação⁸ feita em forma de súplica: *homens, que coisas essas estais fazendo? Também nós somos sofrentes (sofredores) semelhantes a vós, homens que vos anunciam o bom-anúncio* – v. 15, quer interferir na relação entre S₂ e O_{V1} e, para isso, a apresentação positiva do Deus cristão como *Deus vivente, que fez o céu e a terra e o mar e todas as coisas neles* (v. 15) em sua plenipotência, certamente é elemento essencial. Como a questão fundamental é fazer-criar pelo discurso, os mecanismos de persuasão são essenciais ao processo argumentativo.

A força do argumento, no entanto, não foi capaz de mover os interlocutários à nova crença. A forte presença do sobrenatural, que mexeu com as emoções,

⁸ A manipulação é o processo pelo qual S₁ quer persuadir S₂ a firmar um contrato em que este realize uma *performance* que altere o seu estado, seja por sua conjunção, seja por sua disjunção com o objeto de valor. Como afirma Fiorin (1988:18): “...o falante lança mão de estratégias argumentativas e de outros procedimentos da sintaxe discursiva para criar efeitos de sentido de verdade ou de realidade com vistas a convencer seu interlocutor. O falante organiza sua estratégia discursiva em função de um jogo de imagens: a imagem que ele faz do interlocutor, a que ele pensa que o interlocutor tem dele, a que ele deseja transmitir ao interlocutor etc.”.

- οἱ τε ὄχλοι ἰδόντες ὃ ἐποίησεν Παῦλος ἐπήρασαν τὴν φωνὴν αὐτῶν
Λυκαονιστὶ λέγοντες· οἱ θεοὶ ὁμοιωθέντες ἀνθρώποις κατέβησαν πρὸς ἡμᾶς,

as multidões, tendo visto o que Paulo fez, ergueram a voz delas em licaônio, dizendo (dizentes): os deuses, tendo se assemelhado a homens, desceram a nós (Atos 14.11) -

não permitiu, nessa etapa da evangelização, que eles fossem demovidos de seu sistema de valores; na verdade, o milagre agiu como uma espécie de antissujeito (e nesse sentido, as crenças existentes tornaram-se em antidesinatador que, tendo se apoderado da evidência miraculosa que S₁ dera a S₂, e tendo-a ressignificado e lhe dado nova função, transformaram-na em força reativa a favor de si), que induziu ao erro o raciocínio dos licaônios e obstou às palavras de Paulo:

καὶ ταῦτα λέγοντες μόλις κατέπαυσαν τοὺς ὄχλους τοῦ μὴ⁹ θύειν αὐτοῖς.

E essas coisas dizendo (dizentes), com dificuldade (a duras penas) conseguiram deter as multidões do sacrificar-lhes (Atos 14.18)

No *Antigo Testamento*, Jeremias, profetizando contra Israel, acusa-o de infidelidade, pois havia trocado o seu Deus pessoal pelos ídolos alheios. Como portavoz da divindade, diz:

כֹּה אָמַר יְהוָה מִהֲמִצְאוֹ אֲבוֹתֵיכֶם בִּי עָלָה כִּי רָחֲקוּ מֵעָלַי וַיִּלְכְּדוּ אֶחְרָי
הַהֶבֶל וַיִּהְיֶה בָּלִי:

Então disse YHWH: Que encontraram pais de vós em mim injustiça? Porque tornaram-se distantes de mim e foram atrás do vapor e tornaram-se vapor (Jeremias 2.5).

Ματαίων, no versículo 15 de Atos 14, é a mesma palavra que consta no texto veterotestamentário na versão grega (LXX), que traduz o substantivo hebraico הֶבֶל (vapor, sopro, hálito):

τάδε λέγει κύριος τί εὔροσαν οἱ πατέρες ὑμῶν ἐν ἐμοὶ
πλημμέλημα ὅτι ἀπέστησαν μακρὰν ἀπ' ἐμοῦ καὶ ἐπορεύθησαν
ὀπίσω τῶν ματαίων καὶ ἐματαιώθησαν

estas coisas diz o Senhor: que encontraram os pais de vós em mim falha? Porque afastaram-se grandemente de mim e andaram atrás das coisas sem valor e tornaram-se sem valor – (grifos nossos),

⁹ Nesse versículo, μή é um advérbio redundante em relação ao verbo κατέπαυσαν. Como afirma Robertson (1934:1094): “With verbs of hindering and denying the negative is not necessary, but it was often used by the ancients as a redundant negative repeating the negative notion of the verb, just as double negatives carried on the force of the first negative” (“Com verbos de impedimento e de negação, a negação não é necessária, embora fosse frequentemente utilizada pelos antigos como uma negação redundante que repetia a noção negativa do verbo, uma segunda negação exercida sobre a força da primeira”).

Embora a audiência não pudesse reconhecer que essas palavras tinham como fonte as *Escrituras*, que condenavam a idolatria entre os judeus – e, para os ouvintes, elas nada representavam –, pela maneira como o assunto está encadeado e pelo uso do pronome demonstrativo τούτων, a expressão ἀπὸ τούτων τῶν ματαίων (*a partir dessas coisas sem valor*) está se referindo à crença nos deuses pagãos e nos rituais dela oriundos. A mensagem é a de deixar *as coisas sem valor* (os falsos deuses que não têm vida, que estão mortos) para ir ao encontro do *Deus vivente* (θεὸν ζῶντα). O sistema pessoal de convicções de Paulo, isto é, a sua fé, é a de que o deus que o ídolo representa não existe na realidade, embora não despreze o fato de que aquele que crê na imagem esteja sob o seu poder escravizador, como afirma Meeks (1992:156):

Evidentemente ele quer dizer que os deuses gentios não são o que seus adoradores pensam que são; ‘não são deuses por natureza’ (Gl. 4.8). Não obstante, eles possuem alguma realidade, como ‘demônios’ e qualquer participação nos seus cultos é absolutamente excluída para aqueles que pertencem ao Deus Único e ao Único Senhor.

A expressão ὃς ἐποίησεν τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ τὴν θάλασσαν καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς (*que fez o céu e a terra e o mar e todas as coisas neles*) também ecoa passagens do *Antigo Testamento*¹⁰. O trecho *ipsis litteris* está em *Êxodo* 20.11 (LXX), que o interlocutor adapta a uma nova situação, o que nos faz lembrar o T.A. (p. 427):

Même les paroles d’autrui, reproduites par l’orateur, changent de signification, car celui qui les répète prend toujours à leur égard une position, d’une certaine manière, nouvelle, ne fût-ce que par le degré d’importance qu’il leur accorde. Cela est vrai des énoncés figurant dans les arguments d’autorité. (...) En fait, l’énoncé n’est pas le même, quand il émane de tel auteur ou de tel autre, il change de signification; il n’y a pas simple transfert de valeurs, mais réinterprétation dans un nouveau contexte, fourni par ce que l’on sait de l’auteur présumé¹¹.

No original, o tema faz parte do Decálogo e está inserido em contexto que exige a guarda do sábado (sétimo dia). O evangelista, entretanto, extrai apenas a parte que convém ao momento e aplica-a ao ouvinte gentio:

¹⁰ Ver *Gênesis* 1.1; 2.4; *Êxodo* 31.17; *2Crônicas* 2.11; *2Macabeus* 7.28.

¹¹ “Mesmo as palavras alheias, reproduzidas pelo orador, mudam de significação, pois aquele que as repete sempre toma, a seu respeito, uma posição, de certa maneira, nova, ainda que seja pelo grau de importância que lhes conceda. Isso é verdade quanto aos enunciados que figuram nos argumentos de autoridade. (...) De fato, o enunciado não é o mesmo; quando ele emana de tal autor ou de outro, ele muda de significado; não há simples transferência de valores, mas reinterpretação em um contexto novo, fornecido pelo que se sabe do autor presumido”.

[] ὃς ἐποίησεν [] τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ τὴν θάλασσαν καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς [...] – *Atos* 14.15

ἐν γὰρ ἕξ ἡμέραις ἐποίησεν κύριος τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ τὴν θάλασσαν καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς καὶ κατέπαυσεν τῇ ἡμέρᾳ τῇ ἐβδόμῃ διὰ τοῦτο εὐλόγησεν κύριος τὴν ἡμέραν τὴν ἐβδόμην καὶ ἡγίασεν αὐτήν – *Êxodo* 20.11/LXX –

(*pois em seis dias fez o Senhor o céu e a terra e o mar e todas as coisas neles, e cessou no sétimo dia; por isso, abençoou o Senhor o sétimo dia e o santificou* – os grifos são nossos).

Mas quem é esse Deus criador de todas as coisas existentes? Paulo o apresenta como o *Deus vivente* (*que vive, que é vivo, que está vivendo*). Enquanto ele emprega simplesmente θεός e a LXX, κύριος, o texto hebraico não usa um título genérico, mas יהוה (IHWH), nome próprio do Deus dos judeus, a quem Paulo certamente se referia, sem nomeá-lo, como sendo o criador e para quem os gentios poderiam se voltar. O *Antigo Testamento* possui várias ocorrências¹² em que יהוה é assim qualificado (יהוה/אלים/יהוה, *Deus vivo*¹³), de modo que os conceitos teológicos subjacentes de Paulo são os do judaísmo. Os seus argumentos são retirados do pensamento judaico implícito.

Em sua pregação, ele apresenta uma nova circunstância, oposta às épocas anteriores. Dois tempos e situações diferentes e contrários: antes *versus* agora. Para bem marcar a ruptura, essa passagem de polos, o particípio *perfectum* παρωχημέναις (v.16) de παροίχομαι¹⁴ (*passo para o outro lado*) foi a escolha lexical do interlocutor. Em παρωχημέναις temos: a carga semântica que indica transposição e a forma participial que, no *perfectum*, indica estado no presente (embora o processo já tenha sido encerrado no passado). Das gerações que viveram em épocas anteriores, os desvios feitos não foram levados em conta (no *antes*, יהוה permitiu que os gentios temporariamente permanecessem errantes em seus próprios caminhos):

ὃς ἐν ταῖς παρωχημέναις γενεαῖς εἶασεν πάντα τὰ ἔθνη πορεύεσθαι ταῖς ὁδοῖς αὐτῶν·

que nas gerações passadas permitiu todos os gentios irem pelos caminhos deles (*Atos* 14.16),

¹² *Josué* 3.10; *ISamuel* 17.26 e 36; *2Reis* 19.4 e 16; *Salmo* 42.2; *Isaiás* 37.4 e 17, entre outros.

¹³ Os termos em hebraico são traduzidos na LXX como θεός ζών, como no texto de *Atos*.

¹⁴ Murachco (2003:595), a respeito da preposição παρά, afirma: “Nos verbos compostos, essa preposição mantém o seu significado de *passar ao lado, ultrapassar, exceder*” (grifos do autor).

mas, no *agora*, a nova época é a da não-ignorância e da possibilidade de se voltar ao *Deus vivente*. É assim que Paulo, considerando o auditório a que se dirigia, iniciou o seu discurso: ele proclama um novo estado a partir do qual é possível o conhecimento desse Deus.

A condição gentílica do *antes*, porém, não sofreu a ausência da atenção divina. Pelo contrário, οὐκ ἀμάρτυρον αὐτόν¹⁵ ἀφήκεν (*não deixou ir sem testemunho* {em relação a} *si mesmo*). Dessa maneira, Deus é aproximado do ouvinte; é feito *presente* por meio de suas manifestações bondosas; é revelado como aquele que, embora tivesse permitido (εἴλασεν) o afastamento, jamais se distanciou da humanidade.

Os verbos-adjetivos ἀγαθοουργῶν, διδοῦς e ἐμπιπλῶν qualificam e classificam esse Deus; esses epítetos têm força argumentativa na medida em que foram selecionados para enfatizar características divinas já admitidas pelo auditório em relação a Zeus, o seu deus supremo (sobre isso trataremos mais detalhadamente quando analisarmos o discurso paulino em Atenas, mas vale a pena destacar, de antemão, que o próprio Zeus já fora chamado pelos gregos de *deus vivo* [ὁ ζῶν θεός – K. Preisendanz, *Papyri Graecae Magicae*, IV, 255 2 959], o que, sem dúvida, forneceu material para a argumentação paulina).

Eles indicam atos imperfectivos que constroem atividades contínuas ou iterativas. Ele é o *que faz o bem* (*fazente, é o que está a fazer, é fazedor do bem*), de modo que do céu ele é o *que dá* (*dante, é o que está dando*) as *chuvas oportunas portadoras de frutos*¹⁶, é o *que enche completamente* (*enchente, o que está enchendo, enchedor de modo completo*) de alimento e de alegria os corações. Essas ações e qualidades inerentes a esse Deus também foram manifestadas aos ouvintes, interlocutários de Paulo, como os pronomes ὑμῖν (*a vós*) e ὑμῶν (*de vós*) indicam, de modo que a natureza criada anuncia a existência do criador e o cuidado que ele tem com todas as suas criaturas.

As vozes veterotestamentárias, conscientes ou não, são várias nessa pequena passagem¹⁷. A mais direta encontra-se em *Levíticos*:

¹⁵ Como dissemos anteriormente, entendemos que a forma αὐτόν deve ser entendida como αὐτόν (de ἑαυτόν): “em relação a si mesmo”.

¹⁶ Entendemos a expressão ἑταῦρος διδοῦς καὶ καιροῦς καρποφόρους como uma *hendíade* - que consiste na substituição de um único conceito por dois termos coordenados por καὶ em que um dos elementos define o outro -: *dando chuvas oportunas portadoras de frutos*.

¹⁷ Ver também *Jeremias* 14.22, *Eclesiastes* 5.19.

οὐρανόθεν ὑμῖν ὑετοὺς διδοὺς καὶ καιροὺς καρποφόρους, ἐμπιπλῶν τροφῆς
– *Atos* 14.17.

καὶ δώσω τὸν ὑετὸν ὑμῖν ἐν καιρῷ αὐτοῦ καὶ ἡ γῆ δώσει τὰ
γενήματα αὐτῆς καὶ τὰ ξύλα τῶν πεδίων ἀποδώσει τὸν καρπὸν αὐτῶν -
Levíticos 26.4/LXX,

*e darei a chuva a vós no tempo dela, e a terra dará o produto
dela, e as árvores das planícies darão o fruto delas.*

וְנָתַתִּי נְשִׁימְכֶם בְּעֵתָם וְנָתַתָּה הָאָרֶץ יְבוּלָהּ וְעֵץ הַשָּׂדֶה יִתֵּן פְּרִי־וֹ:
*Darei as chuvas de vós em tempo delas; e dará a terra o produto dela, e a
árvore do campo dará o fruto dela, Levíticos 26.4 – todos os grifos são
nossos.*

As adaptações que Paulo faz são bem perceptíveis. Em relação à LXX e ao texto hebraico, a pessoa verbal foi alterada. Em vez da 1ª. pessoa (δώσω/יָתַתִּי), foi empregado o particípio διδοὺς cujo referente só pode ser determinado pelo contexto (ὅς < θεός), isto é, *Deus*. Assim, Paulo se posiciona como sendo um mediador, um anunciador das boas-novas, sem pôr na boca de Deus as palavras que anuncia.

Outras mudanças ocorreram no texto neotestamentário. Encontramos divergência no número: ὑετούς em vez de ὑετόν; no número e no caso: καιρούς por καιρῷ (locativo, que segue o hebraico: בְּעֵתָם). Empregou καιροὺς καρποφόρους – possível expressão resumitiva – em vez de ἡ γῆ δώσει τὰ γενήματα αὐτῆς καὶ τὰ ξύλα τῶν πεδίων ἀποδώσει τὸν καρπὸν αὐτῶν/וְנָתַתִּי הָאָרֶץ יְבוּלָהּ וְעֵץ הַשָּׂדֶה יִתֵּן פְּרִי־וֹ. (*Levítico* 26.4, acima).

A mais significativa alteração, porém, está no referente do *vós*. De um lado, temos ὑμῖν em *Atos*; do outro, encontramos ὑμῖν e כֶּם em *Levíticos*, pronomes que estão associados a auditórios diferentes. Os ouvintes de Paulo, que desconheciam a fonte e o contexto originais, certamente entenderam (como podemos supor que tenha sido a intenção do apóstolo) que o anúncio lhes era destinado. Nessa nova situação enunciativa, não se tratava mais de benefícios vinculados à obediência a certas leis ou à adoção de novos rituais religiosos, mas simplesmente à manifestação do cuidado do Deus vivente extensivo a todos os homens. De modo bem estrito, em *Levíticos*, as chuvas que trariam abundância de frutos estavam condicionadas à total obediência à *Torah* e faziam parte das promessas exclusivamente destinadas a *vós*, os judeus.

Paulo, assim, foi além dos limites judaicos da aplicação das *Escrituras* e contribuiu - ultrapassando o isolamento da Palestina (Jaeger, s/d: 15) - para que o desenvolvimento da fé cristã não se restringisse a um único centro cultural e religioso. Com o Apóstolo dos Gentios, os valores cristãos não permaneceram como simples

representantes das formas evolutivas das tradições e valores intelectuais, morais e espirituais de Israel; na verdade, o cristianismo tomou forma de uma nova religião internacional porque fazia parte da cultura universalista do mundo helênico-romano (Koester, 2005^a:XXIII). Embora a linguagem do pensamento de Paulo tenha permanecido hebraica, pois as *Escrituras* serviram-lhe como a pedreira de onde retirou suas ideias, termos e temas (Dunn, 2003:812), a sua experiência mística associada à sua formação helênica permitiu-lhe uma visão ampliada sobre a ação de Deus no mundo, razão de suas constantes releituras das *Escrituras*.

Nada é dito sobre a existência de uma sinagoga em Listra, mas é bem provável que tenha existido, pois, no fim do relato, os judeus de Antioquia e Icônio (que chegaram a Listra) persuadiram uma multidão (se de judeus, nada foi dito, mas é muito difícil pensar que tão rapidamente os evangelistas tenham passado da condição de deuses venerados pelos gentios a inimigos merecedores de morte, salvo se os ouvintes entenderam ἀπὸ τούτων τῶν ματαίων como uma grave ofensa, o que não parece ter ocorrido de acordo com o versículo 18) a apedrejar Paulo que, então, foi retirado da cidade como morto:

Ἐπήλθαν δὲ ἀπὸ Ἀντιοχείας καὶ Ἰκονίου Ἰουδαῖοι καὶ πείσαντες τοὺς ὄχλους καὶ λιθάσαντες τὸν Παῦλον ἔσυρον ἔξω τῆς πόλεως νομίζοντες αὐτὸν τεθνηκέναι.

Vieram sobre (chegaram) de Antioquia e Icônio judeus, tendo persuadido as multidões e tendo apedrejado o Paulo, arrastavam{-no} fora da cidade, pensantes (pensando) ele estar morto (Atos 14.19).

Neste momento, antes de entrarmos no segundo texto de *Atos dos Apóstolos* a ser examinado, um esclarecimento se faz necessário. Por diversas vezes falamos e ainda falaremos em *ilusão, simulacro, efeito de sentido de realidade, imagem, impressão, representação*, o que pode sugerir estarmos contrapondo conceitos antitéticos como *verdade versus falsidade* absolutas, *realidade versus ficção*. Esclarecemos que o que nos interessa é apenas a construção discursiva da “verdade”:

O discurso constrói a sua verdade. Em outras palavras, o enunciador não produz discursos verdadeiros ou falsos, mas fabrica discursos que criam efeitos de verdade ou de falsidade, que *parecem* verdadeiros ou falsos e como tais são interpretados. Por isso, emprega-se o termo ‘veridicção’ ou ‘dizer-verdadeiro’, já que um discurso será verdadeiro quando for interpretado como verdadeiro, quando for dito verdadeiro (Barros, 1990:64),

que o enunciador deseja que o enunciatário reconheça e assumo como sua:

Organiser la description du monde que l'on propose/ou impose à l'autre consiste à, d'une part, décrire et narrer les événements du monde, d'autre part, à apporter des explications sur le comment et le pourquoi de ces événements. Pour ce faire, le sujet parlant aura recours à des modes d'organisation discursive selon une certaine rationalité narrative et argumentative, et en supposant que l'autre pourra les reconnaître et y adhérer¹⁸ (Charaudeau, 2008:52).

Nesse sentido, seguimos aqui a orientação da Semiótica que *não se interessa pela verdade dos enunciados, mas por sua veridicção, isto é, pelos efeitos de sentido de verdade com os quais um discurso se apresenta como verdadeiro, falso, mentiroso etc.* (Fiorin, 1999:3). Por meio das marcas de veridicção, o enunciatário é convidado a aceitar o fazer persuasivo do enunciador, que constrói o seu discurso de forma que ele pareça verdadeiro por força dos efeitos de sentido de verdade ou de falsidade. A adesão do enunciatário a esse discurso pode ocorrer de forma *harmônica* – e, nesse caso, *êthos* e *páthos* estão perfeitamente ajustados -, ou *complementar* – o *êthos* apenas responde a uma carência do *páthos*. Sem ela, porém, em uma dessas suas constituições, o discurso deixa de ser eficaz (Fiorin, 2004^b).

Assim, visamos à *descrição* da construção do significado, sem o interesse de encontrar a verdade absoluta do pensamento analítico, o que de fato não é possível fazer; não tratamos, portanto, de uma verdade apriorística ao texto. Do discurso, como objeto de estudo, procuramos depreender apenas o sentido visto como efeito, como imagem representativa.

As palavras de Bakhtin (1990:360) auxiliam-nos nesse sentido:

Mesmo se ele (autor-criador) escrevesse uma autobiografia ou a mais verídica das confissões, como seu criador, ele igualmente permanecerá fora do mundo representado. Se eu narrar (escrever) um fato que acaba de acontecer comigo, já me encontro, como *narrador* (ou escritor), fora do tempo-espaço onde o evento se realizou. E tão impossível a identificação absoluta do meu “eu” como o “eu” de que falo, como suspender a si mesmo pelos cabelos. O mundo representado, mesmo que seja realista e verídico, nunca pode ser cronotopicamente identificado com o mundo real representante, onde se encontra o autor-criador dessa imagem. Eis porque o termo ‘imagem do autor’ me parece feliz: tudo o que se tornou imagem numa obra e, conseqüentemente, ingressou nos seus cronotopos, é criado e não criador.

¹⁸ “Organizar a descrição do mundo que se propõe ou impõe ao outro consiste em, de um lado, descrever e narrar os eventos do mundo, e de outro lado, em fornecer explicações sobre o como e o porquê desses eventos. Para fazer isso, o sujeito falante toma recursos dos modos de organização discursiva segundo uma certa racionalidade narrativa e argumentativa, e supondo que o outro poderá reconhecê-los e aderir a eles” (os grifos são do autor).

Portanto, nas categorias da enunciação fundamentais ao discurso (actorialidade, temporalidade e espacialidade) e nos dispositivos empregados na sua produção, encontramos a argumentatividade e os efeitos de sentido produzidos. Pela enunciação enunciada produziu-se o efeito de coincidência entre a enunciação e o enunciado, recurso esse que nos permite investigar os mecanismos persuasivos do discurso paulino, dentro dos limites impostos pela condição da via indireta do enunciador Lucas.

Corpus: Atos 14.15-18

15. ἄνδρες, τί ταῦτα ποιεῖτε; καὶ ἡμεῖς ὁμοιοπαθεῖς ἐσμεν ὑμῖν ἄνθρωποι εὐαγγελιζόμενοι ὑμᾶς ἀπὸ τούτων τῶν ματαίων ἐπιστρέφειν ἐπὶ θεὸν ζῶντα, ὃς ἐποίησεν τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ τὴν θάλασσαν καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς·

Homens, que coisas essas estais fazendo? Também nós somos sofredores (sofredores) semelhantes a vós, homens que vos anunciam {o bom-anúncio} para, a partir dessas coisas vãs, virardes para sobre o (voltardes para sobre) Deus vivente, que fez o céu e a terra e o mar e todas as coisas {que estão} neles;

16. ὃς ἐν ταῖς παρωχημέναις γενεαῖς εἴασεν πάντα τὰ ἔθνη πορεύεσθαι ταῖς ὁδοῖς αὐτῶν·

que nas gerações passadas permitiu todos os gentios irem pelos caminhos deles;

17. καίτοι οὐκ ἀμάρτυρον αὐτὸν ἀφήκεν ἀγαθουργῶν, οὐρανόθεν ὑμῖν ἕτερος διδοὺς καὶ καιροὺς καρποφόρους, ἐμπιπλῶν τροφῆς καὶ εὐφροσύνης τὰς καρδίας ὑμῶν.

e também não {os} deixou ir sem testemunho {em relação a} si mesmo, fazendo (fazedor do) bem: do céu dando (dante, que dá) a vós chuvas oportunas portadoras de frutos, enchendo (enchente, que enche) completamente de alimento e de contentamento (alegria) os corações de vós.

18. καὶ ταῦτα λέγοντες μόλις κατέπαυσαν τοὺς ὄχλους τοῦ μὴ θύειν αὐτοῖς.

E essas coisas dizendo (dizentes), com dificuldade (a duras penas) conseguiram deter as multidões do sacrificar-lhes.

2 - *Aos gentios não convertidos de Atenas (Atos 17.22-34)*

Segundo Lucas, Paulo chegou a Atenas após ter fugido da perseguição judaica sofrida na cidade de Beréia. Essa visita também está relatada em *ITessalonicenses* 2.14 a 3.2.

Na cidade, o evangelista foi ouvido por judeus (τοῖς Ἰουδαίοις), por cultuantes (τοῖς σεβομένοις), por aqueles se encontravam ao lado por acaso (τοὺς παρατυγχάνοντα) - (v.17), por filósofos epicuristas e estoicos (τῶν Ἐπικουρείων καὶ Στωϊκῶν φιλοσόφων) - (v.18), por atenienses (Ἀθηναῖοι), por estrangeiros estabelecidos (οἱ ἐπιδημοῦντες ξένοι) - (v. 21), por alguns homens (τινὲς δὲ ἄνδρες), por Dionísio (Διονύσιος), por Damaris (Δάμαρις) e por outros (ἕτεροι) - (v. 34).

Desses *atores* do discurso, apenas *Paulo* e os *filósofos* possuem alta densidade figurativa. Para a Semiótica, *ator é a entidade do discurso que resulta da conversão dos actantes narrativos, graças ao investimento semântico que recebem no discurso. O ator cumpre papéis actanciais na narrativa, e papéis temáticos no discurso* (Barros, 1990:85).

No “percurso gerativo de sentido”, é no nível discursivo, mais complexo e concreto, que os níveis narrativo e fundamental são tematizados e figurativizados. As noções de *figurativização* e *figura* estão assim definidos na Semiótica greimasiana:

Figurativização: é o procedimento semântico pelo qual conteúdos mais ‘concretos’ (que remetem ao mundo natural) recobrem os percursos temáticos abstratos. *Figura*: é um elemento da semântica discursiva que se relaciona com um elemento do mundo natural, o que cria, no discurso, o efeito de sentido ou a ilusão de realidade (Barros, 1990:87).

Assim, na condição de *figuras* do *plano do conteúdo* presentes no nível discursivo, esses *atores* pertencem ao conjunto de figuras que dão *forma*¹⁹ à *substância do conteúdo*; e é graças à riqueza de seus traços qualificativos que eles possuem alta densidade sêmica e assumem papéis temáticos.

¹⁹ As palavras *forma* e *conteúdo* devem aqui ser tomadas no sentido que o linguista Hjelmslev lhes deu. Para ele, o *Plano do Conteúdo* - que corresponde aos elementos de sentido produzidos pela língua, à sua dimensão semântica - tem uma *forma* e uma *substância*. A *forma* do *Conteúdo* corresponde à organização da *substância* do *Conteúdo*:

Plano da Expressão:	<i>Substância</i> (sons)
	<i>Forma</i> (organização fônica, verbal, gramatical)
Plano do Conteúdo:	<i>Forma</i> (significação)
	<i>Substância</i> (sentido)

A *forma* (significação) é a manifestação articulada da *substância* (sentido) do *Conteúdo*, que é a matéria-prima com a qual e pela qual essa manifestação se torna possível, como afirma Panier (2001:61):

On ne peut... appréhender le sens que par une opération de ‘saisie’ qui perçoit le sens en l’articulant (pas d’expérience du sens sans articulation du sens²⁰

A significação, portanto, não é o sentido, mas a representação formal (e aqui se situam as *figuras*) que atesta a experiência do sentido:

L’expression de cette expérience, de cette saisie du sens ne peut être qu’une transposition du sens. Le sens « en-soi », pourrait-on dire, ne se repère que dans la transposition et la transformation du sens²¹ (Panier, op. cit., p. 61).

Nesse processo, os atores *Paulo* e os *filósofos* portam elementos de ancoragem histórica que o enunciatário implícito reconhece como “reais” ou “existentes”. Os demais, de densidade muito baixa, desaparecem do enunciado. A estes foi reservada apenas uma breve citação sem desenvolvimento. Entretanto, mesmo que em nada contribua para o desenvolvimento da narrativa, é necessário perceber que essa grande quantidade de atores é recurso para criar a ilusão de realidade; o alto grau de iconização dos antropônimos outorgam ao discurso o efeito de referenciação.

Em condições semelhantes a *Atos* 14.15-18, encontramos na passagem em questão a instalação do terceiro nível da hierarquia enunciativa: é um *eu* no *aqui e agora* diferentes do enunciador e do narrador. Como afirma Barros (1990:59):

Quando, no interior do texto, cede-se a palavra aos interlocutores, em discurso direto, constrói-se uma cena que serve de referente ao texto, cria-se a ilusão de situação ‘real’ de diálogo.

A marca da introdução dessa situação de enunciação se dá pelos dois pontos²² e pelo *verbum dicendi* (ἐφη·, *disse*: - 17.22) – que, na materialidade do texto, alertam o enunciatário/leitor de que uma nova voz será inserida no discurso e que, na imanência discursiva, criam o efeito de imparcialidade quanto ao discurso citado –, momento em

²⁰ “Não se pode...apreender o sentido senão por uma operação de ‘captura’ que percebe o sentido ao articulá-lo (não há experiência do sentido sem articulação do sentido)”.

²¹ “A expressão dessa experiência, dessa captura do sentido, não pode ser senão uma transposição do sentido. O sentido ‘em si mesmo’, poderíamos dizer, não é identificado senão na transposição e na transformação do sentido”.

²² Fiorin (2005:73) diz: “As aspas ou os dois-pontos e o travessão marcam a fronteira entre as duas situações de enunciação distintas”.

que a voz é outorgada a Paulo (interlocutor), ao *outro*, ao “ele” que “disse” no discurso direto, cuja voz não está integrada à enunciação do enunciador (Lucas).

Com a introdução do *eu*, se estabeleceu o *tu*, como fica claro no uso dos pronomes pessoais, *primeiro ponto de apoio para... revelação da subjetividade da linguagem* (Benveniste, 2005:288):

VERSÍCULO	“EU INTERLOCUTOR”	“TU INTERLOCUTÁRIO”
22		vos (ὕμᾱς)
23	eu (ἐγώ)	de vós, a vós (ὕμῶν, ὑμῖν)
28		entre vós (καθ’ ὑμᾱς)
27	de nós (ἡμῶν)	

O uso do pronome da 1^a. pessoa do plural “de nós” não é simples pluralização do “eu”, *não é efetivamente uma coleção de eu* (Maingueneau, 2004:127), pois “eu” não tem plural, mas é pessoa amplificada, como afirma Fiorin (2005:60): *não é a multiplicação de objetos idênticos, mas a junção de um eu com um não-eu*, cuja significação só se precisa quando relacionada a uma situação de comunicação²³. No versículo 27, o *nós inclusivo* é a soma do “eu” que fala com o “tu” a quem se dirige:

...εἰ ἄρα γε ψηλαφήσειαν αὐτὸν καὶ εὗροιεν, καὶ γε οὐ μακρὰν ἀπὸ ἐνὸς ἐκάστου ἡμῶν ὑπάρχοντα,

...se é que então poderiam apalpá-lo e poderiam encontrá(-lo), mesmo estando não longe de cada um de nós.

Esse “nós” se refere ao interlocutor e aos interlocutários, ele designa um sujeito coletivo associado ao presente dêitico da enunciação enunciada.

Segundo o T.A. (p. 200-2), não há escolhas neutras no âmbito da argumentação, o que para Aristóteles²⁴ já era evidente ao dizer que para cada objeto escolhe-se palavras mais próprias, a fim de evidenciá-lo. Desse modo, a ideia construída é a de que não há diferença entre os componentes do “nós inclusivo” quanto à universalidade da presença de Deus - *não está longe de cada um de nós* -, o que proporciona um efeito de

²³ Benveniste (2005:258) afirma: “... ‘nós’ não é um ‘eu’ quantificado ou multiplicado, é um ‘eu’ dilatado além da pessoa estrita, ao mesmo tempo acrescido e de contornos vagos”.

²⁴ “ἔστιν γὰρ ἄλλο ἄλλου κυριώτερον καὶ ὁμοιωμένον μᾶλλον καὶ οικειότερον, τῷ ποιεῖν τὸ πρᾶγμα πρὸ ὁμιμάτων”,

“Pois existe uma outra coisa de mais senhorio (autoridade, propriedade) do que outra, e que é mais semelhante e mais apropriada (domesticada) para produzir o fato (o negócio, a coisa) diante dos olhos” (*Retórica*, III, 2, 1405^b).

aproximação entre o interlocutor e os interlocutários (e em última instância, entre enunciador e enunciatário pressupostos), como afirma Barros (2003:25):

O uso do nós inclusivo produz... além dos efeitos de subjetividade e de aproximação da enunciação, próprios do uso da 1^a. pessoa, o efeito de sentido de identificação com o destinatário, de anulação da distância (...).

Além disso, a presença de ἐγώ/σύ também está marcada na designação número-pessoal de primeira e segunda pessoas dos verbos:

VERSÍCULO	“EU INTERLOCUTOR”	“TU INTERLOCUTÁRIO”
22	estou contemplando (θεωρῶ)	
23	encontrei por acaso (εἶρον)	sois piedosos (εὐσεβείτε)
	estou a anunciar (καταγγέλλω)	

Chamamos a atenção para a questão da temporalidade. O MRT (marco referencial temporal) é o presente do nível interlocutivo – diferente, portanto, dos tempos do enunciador e do narrador -, em que há relações de concomitância: *estou contemplando* (θεωρῶ), *estou a anunciar* (καταγγέλλω), *sois piedosos* (εὐσεβείτε), e de anterioridade (aoristo²⁵): *encontrei por acaso* (εἶρον), do dito em relação ao momento do dizer.

Também há os advérbios que marcam o tempo: *agora* - [νῦν - v. 30] e o espaço enunciativos da interlocução: *por toda parte* - [πανταχοῦ - v. 30]. Os termos νῦν e πανταχοῦ assumem *referência precisa somente através da enunciação* (Fuchs, 1985:114) e marcam o *agora* e o *aqui* do interlocutor em seu sistema de referência dêitico.

Por meio dessa ancoragem, as palavras na boca de Paulo parecem ter sido pronunciadas como foram escritas, em reprodução literal do dito. Trata-se de procedimento da *sintaxe discursiva* que, na Semiótica, traz as marcas deixadas pelo enunciador no enunciado, ou seja, os procedimentos da discursivização: actorialização, espacialização e temporalização do discurso, como também o conjunto de

²⁵ O aspecto aoristo indica a ação verbal pura, simples, não delimitada, não qualificada. Não marca duração da ação, não possui processo verbal e não traz sobre si a categoria tempo. A sua ação é pontual. Esse aspecto transmite as ideias de ação e de estado como um evento, não havendo ênfase alguma sobre sua continuidade no tempo. A esse aspecto, designam-se dois usos. O gnômico, que é empregado para expressar um fato não enquadrado, presente em máximas e provérbios, e o pontual, o enquadrado na narração que mesmo se referindo a fatos isolados dentro da narrativa, continua sem a ideia de duração ou de progresso.

procedimentos que constituem o processo argumentativo. Como afirma Barros (1990:90):

Cabe à sintaxe discursiva explicar as relações do sujeito da enunciação com o discurso-enunciado e também as relações ‘argumentativas’ que se estabelecem entre enunciador e enunciatário.

Esse processo produz o efeito de recriação de cena viva, de fato verídico, cujo fim é construir a manipulação consciente²⁶:

Se são reais as personagens, os locais e os momentos em que os fatos ocorrem, torna-se verdadeiro todo o texto que a eles se refere (Barros, op. cit., p. 60).

De fato, o simulacro de imparcialidade (...*cria a ilusão de dar significativo espaço à voz do outro* – Discini, 2005:121) não passa de um efeito, pois a percepção do sujeito está inserida na ideologia que pressupõe o discurso, que orienta a construção do modo de ver o mundo. Por ser produto de relações intersubjetivas (cf. Discini, 2005:283), as formações discursivas não são livres das coerções sociais; pelo contrário, o discurso do sujeito assimila outras formações que nele são reproduzidas consciente ou inconscientemente:

Uma formação ideológica deve ser entendida como a visão de mundo de uma determinada classe social, isto é, um conjunto de representações, de ideias que revelam a compreensão que uma dada classe tem no mundo. Como não existem ideias fora dos quadros da linguagem... essa visão de mundo não existe desvinculada da linguagem. Por isso, a cada formação ideológica corresponde uma formação discursiva, que é um conjunto de temas e figuras que materializa uma dada visão de mundo. Essa formação discursiva é ensinada a cada um dos membros de uma sociedade ao longo do processo de aprendizagem lingüística... Assim como uma formação ideológica impõe o que pensar, uma formação discursiva determina o que dizer (Fiorin, 1988:32).

No nível da personagem, como estratégia para aproximar-se da audiência, para obter sucesso na persuasão, Paulo cita livremente uma frase que poetas gregos (...*alguns dos poetas*²⁷ *entre vós disseram*: - v. 28) afirmaram: τῶν γὰρ καὶ γένος ἔσμεν, *desse*,

²⁶ Fiorin (1988:41) explica: “Enquanto o discurso é a materialização das formações ideológicas, sendo, por isso, determinado por elas, o texto é unicamente um lugar de manipulação consciente, em que o homem organiza, da melhor forma possível, os elementos de expressão que estão a sua disposição para veicular seu discurso”, mas alerta: “Embora consideremos que a sintaxe seja o campo da manipulação consciente, pode-se, em virtude de hábitos adquiridos ao longo da aprendizagem lingüística, utilizar seus procedimentos de maneira inconsciente” (op. cit., p. 18-19).

²⁷ A forma plural talvez tenha sido usada porque as palavras aparecem em mais de um poeta. Na forma citada por Paulo, provém de Aratos, mas também está numa forma levemente diferente em Cleantes, *Hino*

pois, também raça somos (em Aratos, lemos: τοῦ γὰρ καὶ γένος εἰμέν). Originalmente, essas palavras tinham sido escritas com referência a Zeus, mas o Paulo lucano as aplica em prol da sua tese de que todos os homens têm a mesma origem no Deus universal, cuja ideia está nitidamente sustentada no v. 26: ἐποίησέν τε ἕξ ἑνὸς πάν ἔθνος ἀνθρώπων (*fez a partir de um só toda a raça dos homens*). Assim, ele toma o discurso poético pagão e o assume como sendo o dele, inserindo-se no *somos* (eu e vós). Situando dessa forma a procedência do gênero humano, ele sugere que, na origem, não há diferença entre gregos e bárbaros, ou entre judeus e gentios, o que mostra que o seu cosmopolitismo ia além das desigualdades e dos orgulhos étnicos.

Usada como uma *máxima* ou *provérbio*, a expressão citada porta, segundo o T.A., um *juízo de valor*, e assim, *plus sa forme est traditionnellement reconnue, plus l'énoncé, avec les conséquences qu'il entraîne, sera aisément admis*²⁸ (p. 224). De fato, *desse, pois, também raça somos*, de aspecto popular, admitido pelos interlocutários, sugerindo uma norma ou ilustrando-a, serve como ponto de partida para raciocínios. Aristóteles (*Retórica*, II, 21, 1395^b) já havia alertado quanto a essa natureza da *máxima*, que influencia o *êthos* do orador e a sua comunhão com o auditório:

ἔχουσι δ' εἰς τοὺς λόγους βοήθειαν μεγάλην μίαν μὲν διὰ τὴν φορτικότητα τῶν ἀκροατῶν· χαίρουσι γὰρ ἂν τις καθόλου λέγων ἐπιτύχη τῶν δοξῶν ἅς ἐκεῖνοι κατὰ μέρος ἔξουσιν.

(...)

ταύτην τε δὴ ἔχει μίαν χρῆσιν τὸ γνωμολογεῖν καὶ ἑτέραν κρείττω· ἠθικὸς γὰρ ποιεῖ τοὺς λόγους. ἦθος δὲ ἔχουσιν οἱ λόγοι ἐν ὅσοις δὴλη ἢ προαίρεσις· αἱ δὲ γινώμιναι πᾶσαι τοῦτο ποιούσιν διὰ τὸ ἀποφαινεσθαι τὸν τὴν γνώμην λέγοντα καθόλου περὶ τῶν προαιρέσεων, ὥστε, ἂν χρησταὶ ᾖσιν αἱ γινώμιναι, καὶ χρηστοτήθη φαίνεσθαι ποιούσιν τὸν λέγοντα.

{as máximas} *têm para os discursos uma só grande utilidade, por causa da vulgaridade (ordinarismo) dos ouvintes; pois se alegram se alguém, falante em geral, for ao encontro das opiniões que eles têm, segundo {a} parte (o que é parcial, particular).*

(...)

Então, o falar máximas tem essa única utilização, e outra melhor, pois faz éticos os discursos. Caráter ético têm os discursos em quantos (naqueles em que) a escolha feita de antemão {pelo orador for} clara. Todas as máximas fazem isso por mostrar, geralmente, aquele que diz a máxima em relação às escolhas feitas de antemão, de modo que, se as máximas forem honestas, também farão mostrar, de honesto caráter, aquele que diz.

Seria possível que essa associação destemida entre divindades possa refletir uma religião monoteísta grega, como deseja provar Terra (2001)? Devemos nos lembrar de

a Zeus. Paulo, portanto, retoma poesias gregas que expressam a filosofia estoica e as aplica ao Deus judaico-cristão, que ele entendia como universal.

²⁸ “quanto mais sua forma for tradicionalmente reconhecida, mais o enunciado, com as consequências que provoca, será facilmente admitido”.

que o público de Paulo já era muito religioso e de que já possuía crenças semelhantes às daquelas que o evangelista anunciava. O que é certo é que a noção henoteísta de divindade (εἷς θεός - *único deus* [El. Arist. *Orat.* 42,4], ἄρχων καὶ κύριος πάντων θεῶν - *chefe e senhor de todos os deuses* [Plut. *De iis qui sero...4*]), por exemplo, já era amplamente admitida entre os gregos e entre os que haviam tomado para si a mesma religiosidade: *a ideia do deus supremo, único, poderoso, senhor dos deuses e dos homens é constante em toda a tradição grega, a começar, da mais clara e evidente, em Homero...* (Murachco,1997). Terra (2001), porém, vai mais longe e chega a afirmar que a supremacia de Zeus em uma monarquia divina porta indícios de um monoteísmo prático na crença popular - e isso justificaria, a seu ver, que Zeus tenha sido *praticamente o único deus contemplado pela devoção popular na escolha dos nomes teofóricos* (p. 316).

As ideias de Antístenes parecem sugerir o monoteísmo, pelo menos como ponto de vista pessoal. Ele proclama a unidade da divindade, o Deus que naturalmente é um, admitindo que os demais existem por força das crenças populares, conforme é possível observar pelas citações de sua obra perdida Περὶ Φύσεως²⁹:

Antisthenes in eo libro qui Physicus inscribitur, populares Deos multos naturalem unum esse dicens tollit vim et naturam Deorum (Cic., *De nat. deor.*, I, 13).

Antístenes, no livro que se intitula Físico, ao dizer uma só natural as muitas populares divindades, suprime a natureza dos deuses.

Et Antisthenem (notum est tradere) populares Deos multos, sed naturalem unum praecipuum (Minuc. Felix, c. 19).

E Antístenes, conforme se veio a conhecer pela tradição, /disse/ serem muitos os deuses populares, mas um só natural precípua (principal).

Antisthenes quidem multos esse populares Deos, unum tamen naturalem, id est summae totius artificem (Lactant., *De div. inst.*, I, 5).

Antístenes ao menos /disse/ serem muitos os deuses populares, um só todavia natural, isto é, artífice do conjunto inteiro.

Anthistenes autem in Physico unum esse naturalem Deum dixit, quamvis gentes et urbes suos habeant populares (Lactant. op. cit., c. 11).

Antístenes porém, em Físico, disse um só ser o Deus natural, embora povos (raças) e cidades como seus tenham os populares.

²⁹ As traduções do latim, língua em que se preservou parte da obra de Antístenes, foram gentilmente realizadas pelo Prof. Dr. José Rodrigues Seabra Filho.

Para Antístenes, a divindade nunca poderia ser perfeitamente representada por imagem; nenhuma representação material poderia dar-nos uma ideia de como ela realmente é:

Ἄντισθένης γὰρ... Σωκράτους δὲ ἅτε γνώριμος Θεὸν οὐδενὶ εἰκέναι φησὶν· διόπερ αὐτὸν οὐδεὶς ἐκμαθεῖν ἐξ εἰκόνοσ δύναιται (Clem. Alex., *Protrept.*, c. VI, § 71, p. 61).

Pois Antístenes... - já que de Sócrates é conhecido a ninguém a divindade ser semelhante - diz: pelo que ninguém pode entendê-lo completamente a partir de imagem.

...Σωκρατικὸς Ἄντισθένης παραφράζων τὴν προφητικὴν ἐκείνην φωνήν, 'τίνι με ὡμοιώσατε; λέγει κύριος' οὐδενὶ εἰκέναι φησὶ· διόπερ αὐτὸν οὐδεὶς ἐκμαθεῖν ἐξ εἰκόνοσ δύναιται (Clem. Alex., *Strom.*, V, c. 14, § 109).

...de Sócrates, Antístenes, parafraseando aquela voz profética: 'A que vós me comparais? diz (o) Senhor', a nada diz parecer: Pelo que ninguém pode entendê-lo completamente a partir de imagem.

Καὶ Ἄντισθένης - περὶ τοῦ Θεοῦ τῶν ὅλων βοᾷ: ἀπὸ εἰκόνοσ οὐ γνωρίζεται, ὀφθαλμοῖσ οὐχ ὄραται, οὐδενὶ ἔοικε· διόπερ αὐτὸν οὐδεὶς ἐκμαθεῖν ἐξ εἰκόνοσ δύναιται (Theodoret. *Gr. Affect. Curat.*, disp. I, p. 477, Paris).

E Antístenes – a respeito de Deus de todas as coisas – grita: de uma imagem não é conhecido, com olhos não é visto, a ninguém parece; porque ninguém pode entendê-lo (apreendê-lo) de uma imagem.

Uma breve comparação entre os epítetos de Zeus e o discurso de Paulo pode nos mostrar como grande parte das crenças do interlocutor e dos interlocutários não estava em oposição; o que estava em jogo era a tese paulina de que no seu *agora*, como portador da boa notícia, anunciava-se que todos poderiam conhecer o Deus supremo, cuja identidade era ignorada (ἄγνωστος θεός), mas cuja existência já era seguramente admitida.

Quer se entenda a religiosidade dos atenienses sob a ótica henoteísta ou monoteísta, indubitável é a crença em uma divindade suprema, acima de tudo e de todos. Disso, Paulo, mesmo mantendo o pensamento judaico como fundo teológico, certamente aproveitou-se em suas pregações missionárias, a fim de apresentar o Deus que, sob o seu ponto de vista, era o único e excelso. Como o apóstolo parecia não se preocupar em diferenciar as divindades (jogando mesmo com a ambiguidade referencial ao não dizer *Zeus* na citação que toma emprestada do discurso pagão), é certo que essa sua manobra argumentativa visava não só a construir certa simpatia *dóxica*, mas sobretudo, por meio desta, a conduzir os interlocutários à fé cristã.

As qualidades atribuídas a uma e a outra eram facilmente associáveis. Teriam essas escolhas sido feitas inconscientemente? Dificilmente a coincidência teria atingido um número tão grande de ocorrências em um mesmo discurso com tão pequenas dimensões (10 versículos). Trata-se de acomodação do discurso tanto para a *simpatização* quanto para a *condução* à crença no Cristo ressuscitado (tese apresentada ao assentimento; diferença marcante entre as duas divindades):

		Epítetos de Zeus ³⁰		
24. ὁ θεὸς ὁ ποιήσας τὸν κόσμον καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτῷ,	<i>o Deus, o que fez o mundo e as coisas todas, as nele,</i>	- ἀρχηγέτης - παγκρατής - παντοκράτωρ - παντοδυνάστης - ἀρχιγένεθλος - ἀρχὴ πάντων - εἷς θεός - ποιητὴς τοῦ κόσμου	- <i>causa primeira</i> - <i>todo-poderoso</i> - <i>todo-poderoso</i> - <i>onipotente</i> - <i>primeiro ator, causa</i> - <i>princípio de todas as coisas</i> - <i>único deus</i> - <i>fazedor do cosmo</i>	- Euríp., <i>Electra</i> , 891 - Esq., <i>Eumên.</i> , 918 - Ant., <i>App.</i> 262 (Orf. <i>Hinos</i> , 9) - Orf., <i>Hinos</i> , 12,4 - Orf., <i>Frag.</i> 168,5 - Pínd., <i>Pít.</i> , 8, 26 - El. Arist., <i>Orat.</i> 42,4 - Epít., <i>Dissert.</i> , 1.C.7
24. οὐτος οὐρανοῦ καὶ γῆς ὑπάρχων κύριος	<i>esse, de céu e de terra sendo (subsistente) Senhor³¹</i>	- πάντων κύριος - πατήρ καὶ οὐρανοῦ καὶ γῆς - ὁ πάντων κύριος - κύριος ἀπάντων καὶ πατήρ ὀνομαζόμενος	- <i>senhor de todos</i> - <i>pai do céu e da terra</i> - <i>o senhor de tudo;</i> - <i>senhor de tudo e também chamado pai.</i>	- Pínd., I.5 - Arist., 43,29 - Pínd., <i>Ístm.</i> , 5,53 - Plut., <i>De Def. Orac.</i> 29 II 226a
26. ἐποίησέν τε ἐξ ἑνὸς πᾶν ἔθνος ἀνθρώπων κατοικεῖν ἐπὶ παντὸς προσώπου τῆς γῆς	<i>fez, a partir de um só, toda a raça de humanos para habitar sobre toda a face da terra</i>	- ἀπάντων πατήρ	- <i>pai de todos.</i>	- Sóf., <i>Traq.</i> , 275

³⁰ Relacionados por Terra, 2001:317ss.

³¹ A palavra *senhor* (κύριος) foi muito usada na literatura judaico-cristã: na *LXX*, se referia a YHWH; no *Novo Testamento*, a Cristo. Na literatura grega religiosa, era empregada para fazer referência a divindades, e mais especificamente a *Zeus*. No mundo político-religioso romano, a César. Certamente Paulo deve ter tido problemas com o uso dessa palavra num mundo em que o Imperador era o Filho de Deus, Salvador e Senhor.

26. ὀρίσας προσ τεταγμένους καιροὺς καὶ τὰς ὀροθεσίας τῆς κατοικίας αὐτῶν	<i>tendo posto limite a tempo ordenados e aos limites da habitação³² deles.</i>	- διατάκτωρ πάντων - διατάκτωρ	- <i>ordenador de tudo;</i> - <i>ordenador;</i>	- Orf., <i>Frag. 54</i> - Orf., <i>Frag. 59</i>
27 καὶ γε οὐ μακρὰν ἀπὸ ἐνὸς ἐκάστου ἡμῶν ὑπάρχοντα.	<i>mesmo não estando longe de cada um de nós</i>	- παρῶν ἀπανταχοῦ	- <i>presente por toda parte.</i>	- Diog. Apol., <i>Frag. 4</i>
25. αὐτὸς διδοὺς πᾶσι ζωὴν καὶ πνοὴν καὶ τὰ πάντα· 28. ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμέν	<i>ele {é} dante a todos vida e respiração e todas as coisas;</i> <i>pois nele estamos vivendo e estamos nos movendo e estamos existindo</i>	- βιοδότητωρ - ζωοδότης - ζωοποιός - ζωαρχῆς	- <i>que dá a vida;</i> - <i>que dá a vida;</i> - <i>vivificador;</i> - <i>que sustenta a existência.</i>	- Orf., <i>Hinos, 72,2</i> - Tem., <i>Or. 15, 198b</i> - Corp. Herm., XII, 22 - Nonn., 25478
28. τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν.	<i>Desse, pois, também raça somos</i>	- πατήρ ἀνδρῶν	- <i>pai dos homens</i>	- Hom., <i>Odisséia,</i> 1,28

Dentre as muitas passagens no *Timeu*, destacamos algumas que corroboram com o que já pudemos verificar no quadro acima. Platão chama a divindade (ὁ θεός) de *fazedor e pai do tudo*:

τὸν μὲν οὖν ποιητὴν καὶ πατέρα τοῦδε παντὸς εὐρεῖν τε ἔργον καὶ εὐρόντα εἰς πάντας ἀδύνατον λέγειν·

então, encontrar o fazedor e o pai desse tudo é um trabalho e, tendo encontrado, a todos é impossível dizer (28^c);

διὰ ταῦτα οὔτε δύο οὔτ' ἀπείρους ἐποίησεν ὁ ποιῶν κόσμους, ἀλλ' εἰς ὅδε μονογενῆς οὐρανὸς γεγυῶς ἔστιν καὶ ἔτ' ἔσται.

por causa dessas coisas, nem dois nem ilimitados cosmos fez o fazedor, mas um só, este céu unigênito, nascido, é e ainda será (31^b);

ἔξ οὖν λόγου καὶ διανοίας θεοῦ τοιαύτης πρὸς χρόνου γένεσιν, ἵνα γεννηθῆι χρόνος, ἥλιος καὶ σελήνη καὶ πέντε ἄλλα ἄστρα, ἐπικλήνη ἔχοντα πλανητά, εἰς διορισμὸν καὶ φυλακὴν ἀριθμῶν χρόνου γέγονεν·

³² Marshall (2006:271) conjectura: “Os *tempos estabelecidos* para a humanidade significam os períodos alocados por Deus para as nações individuais prosperarem (Dt. 32.2; Dn. 2.36-45; Lc. 21.24) ou as estações do ano (como em 14.7). E os *limites da sua habitação* se referem às fronteiras nacionais (cf. Dt. 32.8), ou aos limites naturais que Deus estabeleceu entre a terra e o mar ameaçador (Sl. 104.5-9; Jô 38.8-11)? Se forem aceitas estas últimas possibilidades, o versículo poderia ser uma exposição do Salmo 74.17 (cf. 1QM 10.12 e segs, onde se mencionam juntamente as fronteiras naturais e nacionais). Mesmo assim, talvez devam ser preferidas as primeiras possibilidades desses pares (Wilson, págs. 201-205). De qualquer forma, a moral do versículo é a bondade de Deus em providenciar as necessidades da humanidade”.

Portanto, a partir do raciocínio e de tal pensamento da divindade para a gênese do tempo - a fim de o tempo ser gerado – sol e lua e cinco outros astros que são nomeados errantes (planetas), para definição e vigilância da numeração do tempo, vieram à existência (38^b):

destaca a sua eternidade (34^b):

οὗτος δὴ πᾶς ὄντος ἀεὶ λογισμὸς θεοῦ...

Este é, então, todo cálculo de uma divindade que sempre é...;

identifica-a como a ordenadora de todas as coisas visíveis que se encontravam em desordem (29^e, 30^a):

Λέγωμεν δὴ δι' ἥντινα αἰτίαν γένεσιν καὶ τὸ πᾶν τόδε ὁ συνιστὰς συνέστησεν.
ἀγαθὸς ἦν, ἀγαθῷ δὲ οὐδεὶς περὶ οὐδενὸς οὐδέποτε ἐγγίγνεται φθόνος· τούτου δ' ἐκτὸς ὧν πάντα ὅτι μάλιστα ἐβουλήθη γενέσθαι παραπλήσια ἑαυτῷ. ταύτην δὴ γενέσεως καὶ κόσμου μάλιστ' ἂν τις ἀρχὴν κυριωτάτην παρ' ἀνδρῶν φρονίμων ἀποδεχόμενος ὀρθότατα ἀποδέχοιτ' ἂν.
βουληθεὶς γὰρ ὁ θεὸς ἀγαθὰ μὲν πάντα, φλαῦρον δὲ μηδὲν εἶναι κατὰ δύναμιν, οὕτω δὴ πᾶν ὅσον ἦν ὁρατὸν παραλαβὼν οὐχ ἡσυχίαν ἄγον ἀλλὰ κινούμενον πλημμελῶς καὶ ἀτάκτως, εἰς τάξιν αὐτὸ ἤγαγεν ἐκ ἀταξίας, ἡγησάμενος ἐκεῖνο τούτου πάντως ἄμεινον.

Digamos, então, por que causa aquele que constituiu constituiu a gênese e esse tudo.

Bom era, e em um bom ninguém jamais encontra avareza a respeito de nada. Disso longe estando, ele quis muitíssimo todas as coisas virem a ser semelhantes (próximas) a si mesmo. Essa {causa}, então, da gênese e do cosmos, sobretudo se alguém é recebente de um princípio soberano da parte de homens prudentes, recebê-la-ia muito retamente.

Pois a divindade, tendo desejado, por um lado, todas as coisas boas e, por outro lado, nenhuma coisa ruim existir, segundo o possível, assim, então, tendo tomado tudo quanto era visível - que não estava em descanso, mas era movido sem harmonia e desordenadamente -, à ordem levou-o a partir da desordem, considerando (considerante) {que} aquela {a ordem} era totalmente melhor {do que} esta {a desordem};

e afirma ela ser a quem os homens, que são os seus filhos, devem obedecer (43^a):

καὶ ὁ μὲν δὴ ἅπαντα ταῦτα διατάξας ἔμενεν ἐν τῷ ἑαυτοῦ κατὰ τρῶπον ἦθει· μένοντος δὲ νοήσαντες οἱ παῖδες τὴν πατρὸς τάξιν ἐπέιθοντο αὐτῇ...

e então, tendo posto em ordem todas essas coisas, foi ficando naquilo que era a si mesmo, segundo {o} seu modo de ser; e ficando (permanecente), seus filhos, tendo pensado a ordenação do pai, puseram-se a obedecer-lhe...

Aratos, poeta grego a quem Paulo faz referência, diz nos *Fenômenos* (1-15):

<p>Ἐκ Διὸς ἀρχώμεσθα, τὸν οὐδέποτ' ἄνδρες ἔωμεν ἄρρητον· μεστὰι δὲ Διὸς πᾶσαι μὲν ἀγυαί, πᾶσαι δ' ἀνθρώπων ἀγοραί, μεστή δὲ θάλασσα καὶ λιμένες· πάντη δὲ Διὸς κεχρημέθα πάντες. Τοῦ γὰρ καὶ γένος εἰμέν. Ὁ δ' ἦπιος</p>	<p><i>Por Zeus comecemos. Ó homens, jamais permitamos o não-dito; cheias de Zeus {estão} todas as ruas, e todas as praças de humanos; cheio {está} o mar e os portos; todos {os homens estão} na condição de necessitarem inteiramente de Zeus.</i> <i>Pois dele (desse) também raça somos. O benévolo (delicado) aos humanos dá sinais destros (direitos);</i></p>
---	--

<p>ἀνθρώποισι δεξιὰ σημαίνει, λαοὺς δ' ἐπὶ ἔργον ἐγείρει μιμνήσκων βιότοις· λέγει δ' ὅτε βῶλος ἀρίστη βουσί τε καὶ μακέλησι, λέγει δ' ὅτε δεξιαὶ ὥραι καὶ φυτὰ γυρῶσαι καὶ σπέρματα πάντα βαλέσθαι.</p> <p>Αὐτὸς γὰρ τὰ γε σήματ' ἐν οὐρανῷ ἐστήριξεν ἄστρα διακρίνας, ἐσκέψατο δ' εἰς ἐνιαυτὸν ἀστέρων οἳ κε μάλιστα τετυγμένα σημαίνειν ἀνδράσιν ὥρων, ὄφρ' ἔμπεδα πάντα φύωνται.</p> <p>Τῷ μιν αἰεὶ πρῶτόν τε καὶ ὕστατον ἰλάσκονται. Χαῖρε, πάτερ, μέγα θαῦμα, μέγ' ἀνθρώποισιν ὄνειρα...</p>	<p><i>os povos, ao trabalho, {ele} acorda, lembrando{-os} da vida; diz quando a terra {está} excelente para os bois e para as enxadas; diz quando as estações {estão} destras (direitas), não só para plantar as plantas em valas circulares mas também para lançar todas as sementes.</i></p> <p><i>Pois ele, os sinais no céu, consolidou, tendo separado as constelações; considerou, para o ano, astros que, preparados, muitíssimo sinalizassem aos homens os tempos, para que todas as coisas sejam reproduzidas constantemente.</i></p> <p><i>A ele, sempre em primeiro e em último, apaziguam. Salve, pai, grande prodígio, grande socorro aos mortais...(os grifos são nossos).</i></p>
---	--

Quanto ao lugar da habitação de Deus, é importante lembrar que o interlocutários também não admitiam a real habitação da divindade em seus templos terrestres, mas apenas a sua presença (pela onipresença³³), como os próprios judeus em relação a YHWH em seu templo em Jerusalém. Eram apenas lugares de adoração e propiciação, pois o céu é o trono do único Zeus: ὁ μὲν δὴ μέγας ἡγεμὼν ἐν οὐρανῷ Ζεὺς... (o grande comandante Zeus no céu está... – Fedro, 246^e), Deus οὐκ ἐν χειροποιήτοις ναοῖς κατοικεῖ (não habita em templos feitos à mão – Atos 17.24), YHWH הַבַּיִת מִשְׁמַיִם הַרְאָה מִזִּבְחֵךְ קְדֹשׁךָ וְהַתְּהַלְלָתְךָ (olha desde os céus e vê da tua santa e gloriosa morada – Isaías 60.15).

O ensino de que a divindade suprema não necessitava de oferendas para satisfazer-se (v. 25) não era novidade. Robertson (1995) lembra: *This was strange doctrine for the people thought that the gods needed their offerings for full happiness*³⁴, de modo que todas as caracterizações empregadas fizeram parte de recurso argumentativo que visava à adesão do auditório: partiu-se do que era admitido.

Em τοῦ γὰρ καὶ γένος ἔσμεν o verbo *ser* está no presente (no aspecto *infectum* no grego) e indica afirmação válida para todos os tempos³⁵; enuncia verdades do momento *que sempre é*, pois o ato é *imperfectivo*; é condição baseada na ação contínua

³³ Zeus é onisciente, onipresente e onipotente: ὁρῶν πάντα (que vê todas as coisas) – Soph. Ant. 184; πάντα οἶδε (sabe todas as coisas) – Diog. Ap. fr. 4; παρῶν ἀπανταχοῦ (presente por toda parte) – Diog. Ap. fr. 4; ὁ παγκρατὲς Ζεῦ (Ó Zeus todo-poderoso) – Aristof., Tesmof. 367. Ele é o grande Rei dos reis (μέγας βασιλεὺς βασιλέων – Dio Chrys. Orat. 2,75) e Senhor dos senhores (ἄναξ ἀνάκτων – Esq. Supp. 524).

³⁴ “Era uma doutrina estranha para as pessoas pensar que os deuses necessitavam de suas oferendas para completa satisfação”.

³⁵ Em grego, o verbo “ser” só possui o sistema do *infectum*, pois “o ser é o conceito do *que é, era e continua, continuará sendo*, que só pode ser expresso pelo *infectum, inacabado*, no presente e no passado (imperfectivo); ele marca a *entrada e permanência no ato ou no estado que o verbo exprime*” (Murachco, 2003:407).

de *ser*, como afirma o T.A. (p. 216): *le présent exprime l'universel, la loi, le normal. Le présent est le temps de la maxime, de la sentence, c'est-à-dire de ce qui est considéré comme toujours actuel, jamais périmé(...)*³⁶. Daí, o sentimento de presença que lhe é decorrente.

Assim, o *somos* concide com esse momento de referência, de modo que o *presente* indica que o grupo de “nós” inclusivo está integrado no *somos sempre* geração da divindade. Ao mencionar os poetas gregos em referência direta, Paulo emprega a *citação*, fixando sobre o solo do *outro* - que se torna “fiador” do seu ponto de vista, que valida o discurso citante e que dá verossimilhança ao que se afirma - o seu próprio *êthos* de coparticipante da *dóxa*, a fim de legitimar o seu discurso e, por fim, seduzir o seu público. Portanto, a voz citada nessas condições serve como reforço ao discurso, é estratégia argumentativa que visa à manipulação.

É evidente, portanto, que essas simulações têm objetivo certo; não se satisfazem em si mesmas; são estratégias para a construção da “verdade” que surge do discurso. E é por ela que o interlocutor quer persuadir o interlocutário às teses que lhe são propostas. A linguagem é instrumento humano para ganhar a adesão do outro, de modo que a interação social por intermédio da linguagem se caracterizará, fundamentalmente, pela argumentatividade (Koch, 2002:19). Como afirma Barros (1990:55):

Partindo do princípio de que todo discurso procura persuadir seu destinatário de que é verdadeiro (ou falso), os mecanismos discursivos têm, em última análise, por finalidade criar a ilusão de verdade. Há dois efeitos básicos produzidos pelos discursos com a finalidade de convencerem de sua verdade, são o de proximidade ou distanciamento da enunciação e o de realidade ou referente.

Quanto à semântica discursiva³⁷, é por meio dos percursos temáticos e dos investimentos figurativos que o sujeito da enunciação reveste semanticamente os valores³⁸ assumidos pelo sujeito do nível das estruturas narrativas que, segundo Barros (1990:87),

é a etapa intermediária do percurso gerativo do sentido de um texto e, nele, representam-se ou simulam-se, como em um espetáculo, o fazer do homem que transforma o mundo, suas relações com os outros homens, seus valores, aspirações e paixões.

³⁶ “O presente expressa o universal, a lei, o normal. O presente é o tempo da máxima, da sentença, ou seja, daquilo que é considerado sempre atual, jamais invalidado”.

³⁷ Quanto à *semântica discursiva* Barros (1990:89) esclarece: “Cabe-lhe examinar a disseminação dos temas no discurso, sob a forma de percursos, e o investimento figurativo dos percursos”.

³⁸ Conforme Barros (1990:90), *valor* na Semiótica “é o termo de uma categoria semântica, selecionado e investido em um objeto com o qual o sujeito mantenha relação. É a relação com o sujeito que define o valor”.

A *tematização* é o procedimento semântico que, no discurso, formula os valores narrativos de forma abstrata por meio de *temas*, e que se difunde em percursos, que podem ser *temáticos* ou *figurativos*. O percurso temático *é um encadeamento de temas que podem ser resumidos num tema mais geral* (Fiorin, 1988:82), o figurativo *é um encadeamento de figuras que manifesta um dado tema. Se num discurso fôssemos manifestar o tema ‘bucolismo’, poderíamos usar, por exemplo, as figuras ‘carneiros’, ‘regato de límpidas águas’, ‘relva verde’ etc.* (ibidem). Os textos temáticos são compostos predominantemente de temas, isto é, de termos abstratos (Fiorin, 1999:188) e a sua função é explicar o mundo; os textos figurativos são compostos preponderantemente de figuras, ou seja, de termos concretos (ibidem) e a sua função é criar simulacros do mundo.

A *figurativização* – processo de enriquecimento semântico pelo qual os conteúdos abstratos são recobertos por outros concretos³⁹ – é responsável pela fenomenologização dos *temas*, pois os torna captáveis pelos sentidos por meio dos elementos do mundo natural, o que cria a ilusão de realidade, de referência. Para a concretização das coisas que não são observáveis, evoca-se os elementos sensíveis por meio de elementos que a Semiótica denomina *figuras*, que têm o poder de representar e de reproduzir as relações conhecidas pelo saber comum, fazendo-nos reconhecer o mundo.

Esse processo, portanto, não é um mero ato de projeção das dimensões figurativas actorial, topológica e cronômica para efeito decorativo ou informativo. De fato, as *figuras* são elementos que dão *forma* ao *conteúdo*: não só representam o mundo (real ou imaginário), mas, uma vez que são dispostas no texto, constroem discursivamente (no contexto em que estão inseridas) o sentido dos elementos que têm os seus correspondentes no mundo natural: *le qualificatif figuratif est seulement employé à propos d’un contenu donné... quant celui-ci a un correspondant au niveau de l’expression de la sémiotique naturelle (ou du monde naturel)*⁴⁰ – Greimas e Courtés,

³⁹ Lopes e Tchugunnikon explicam: “Quando observamos uma figurativização exaustiva, como nos contos e romances, podemos reconhecer objetos do mundo – pessoas, móveis, lugares etc (e pensar que são reais) – dizemos, então, que há uma *figuratividade icônica*. Tal efeito se refere ao fato de ser possível reconhecer indivíduos e lugares. (...) São as figuras que deixam os temas mais ‘concretos’ e perceptíveis ao enunciatário”.

⁴⁰ “...o qualificativo figurativo é empregado somente com relação a um conteúdo dado (de uma língua natural, por exemplo) quando este tem um correspondente no nível da expressão da semiótica natural (ou do mundo natural)”.

1979:146), isto é, contribuem para construir a *forma* discursiva (figurativa) do *Conteúdo*:

On peut ainsi pratiquer une lecture référentielle ou encyclopédique des textes en s'attachant à repérer le monde qu'ils nous donnent à 'voir' et en modelant l'articulation des figures du texte sur ce que nous connaissons déjà de l'organisation des éléments du monde. Mais les figures sont aussi des éléments du langage, elles nous viennent toujours des discours déjà tenus, lus ou entendus, elles appartiennent à notre 'mémoire discursive' (de narrateur et de lecteur) où elles sont disponibles pour être convoquées, réutilisées et réinterprétées dans des discours nouveaux ⁴¹ (Panier, 2003^a:2).

A partir do momento em que um texto as põe em discurso, que lhes põe em combinação com outros elementos (sintagmatização), as figuras se realizam (tomam sentido) em funções particulares em razão do percurso específico em que estão inscritas:

Les éléments figuratifs d'un texte sont classés, non pas en fonction des états de choses qu'ils représentent et du savoir commun (encyclopédie) qui organise ces objets du monde et leurs relations, mais en fonction du contenu sémantique que le texte que nous lisons leur confère par son organisation spécifique⁴² (Panier, 2003^a:3).

Panier defende que as figuras do *Conteúdo* não podem ser confundidas com a relação *significante/significado* em Saussure. Para este, *significante* e *significado* estão ligados por uma relação de solidariedade, o que não acontece na *expressão* e no *conteúdo* em Hjelmslev, pois que são entidades autônomas com organização própria, mesmo que sempre estejam articuladas nos discursos. Panier (1991:107) afirma:

Si l'on définit le signe par la correspondance d'un élément signifiant et d'un élément signifié, selon la définition classique attribuée à F. de Saussure, il faut admettre que dans le discours cette correspondance est distendue et que la signification ne relève pas d'un rapport direct à tel ou tel signifiant, mais de l'agencement des signes et de la forme qui les articule : l'analyse du contenu n'est pas un décodage des signes, elle est construction d'une forme du contenu⁴³.

Courtés (1991) diz que tudo o que puder, em um universo de discurso dado, ser relacionado aos cinco sentidos (visão, audição, olfato, paladar e tato), tudo o que procede da percepção do mundo exterior, é considerado como *figurativo*.

⁴¹ “Podemos, assim, praticar uma leitura referencial ou enciclopédica dos textos procurando identificar o mundo que eles nos dão a ‘ver’ e modelando a articulação das figuras do texto sobre aquilo que nós já conhecemos da organização dos elementos do mundo. Mas as figuras são também elementos da linguagem, elas nos vêm sempre dos discursos já tomados, lidos ou ouvidos, elas pertencem à nossa ‘memória discursiva’ (de narrador e de leitor) onde elas estão disponíveis para serem convocadas, reutilizadas e reinterpretadas em novos discursos”.

⁴² “Os elementos figurativos de um texto são classificados, não em função dos estados de coisas que eles representam e do saber comum (enciclopédico) que organiza esses objetos do mundo e as suas relações, mas em função do conteúdo semântico que o texto que nós lemos lhes confere por sua organização específica”.

⁴³ “Se definimos o signo pela correspondência de um elemento significante e um elemento significado, segundo a definição clássica atribuída a F. de Saussure, é preciso admitir que no discurso essa

Assim, as figuras do *Conteúdo* não possuem necessariamente uma relação/correspondência direta com a *Expressão*. O sentido que têm é dado pela/na discursivização, de modo que:

les figures du contenu sont alors des éléments de contenu singuliers qui n'ont pas de correspondant au plan de l'expression. Ainsi entendue, la figure n'est un signe (Sa/Sé), elle résiste au décodage, elle n'insiste que dans le champ d'un système ou d'une structure formelle (c'est pourquoi on parlera toujours de 'figures-en-discours')⁴⁴ – (Panier, 1998:61).

Antes de serem discursivizadas⁴⁵, elas permanecem na memória discursiva em estado virtual (como as palavras no dicionário) e correspondem a um conjunto de significações que pode ser (re)utilizado em arranjos e combinações variados. Postas em discurso, influenciam diretamente o sentido, que fica condicionado à “estabilidade” figurativa e, portanto, sujeito a modificações caso ela não ocorra (qualquer alteração no *espaço*, por exemplo, influenciará a *forma do conteúdo espacial*):

Chaque situation discursive correspond à un certain 'état stable' des éléments figuratifs (acteurs, espaces, temps); une modification de l'un et/ou l'autre de ces éléments entraîne un changement de situation discursive, dont on peut supposer qu'il correspond à une modification des conditions de la signification⁴⁶ (Panier, 2003^a:3).

A cobertura semântica, portanto, - que é feita pelos *temas* e pelas *figuras* no nível discursivo ou figurativo, mais “da superfície” do discurso - é a concretização dos elementos semânticos abstratos da estrutura profunda e dos valores, ainda abstratos, do sujeito narrativo. É por meio dela que o enunciador mostra a sua visão de mundo no discurso.

correspondência é distendida e que a significação não depende de uma relação direta a tal ou tal significante, mas do agenciamento dos signos e da forma que os articula: a análise do conteúdo não é uma decodificação dos signos, ela é a construção de uma forma do conteúdo”.

⁴⁴ “as figuras do conteúdo são, então, elementos singulares do conteúdo que não têm correspondente no plano da expressão. Assim entendida, a figura não é um signo (Sa/Sé), ela resiste à decodificação, ela não insiste senão no campo de um sistema ou de uma estrutura formal (e é por isso que falaremos sempre de ‘figuras em discurso’)”.

N.T: O verbo *insistir* está usado no sentido figurado. *Insistir* assume o sentido oposto a *existir*.

⁴⁵ Discursivização: termo empregado pela Semiótica para se referir ao mecanismo pelo qual as categorias de *pessoa*, *tempo* e *espaço* são instaurados no enunciado.

⁴⁶ “Cada situação discursiva corresponde a um certo ‘estado estável’ dos elementos figurativos (atores, espaços e tempo); uma modificação de um e/ou de outro desses elementos conduz a uma modificação da situação discursiva, do que podemos supor que ela corresponde a uma modificação das condições da significação”.

O tema da apresentação paulina (*isso eu a vós estou a anunciar*) é o anúncio do *Deus desconhecido*⁴⁷ (v. 23). Em sua intenção persuasiva, Paulo não deixa de perceber a religiosidade inerente de seu público (...*como muito tementes aos deuses vos estou contemplando* [v. 22]; ...*objetos de veneração de vós; εὐσεβεῖτε, ...sois piedosos...* [v. 23]), nem tampouco deixa de aproveitar-se dela (...*portanto, em relação ao que não sois conhecedores..., isso eu a vós estou a anunciar* [v. 23]):

22. Σταθεὶς δὲ [ὁ] Παῦλος ἐν μέσῳ τοῦ Ἀρείου πάγου ἔφη· ἄνδρες Ἀθηναῖοι, κατὰ πάντα ὡς δεισιδαιμονεστέρους ὑμᾶς θεωρῶ.

Tendo se posto em pé, Paulo, no meio da colina de Ares, disse: Homens atenienses, de acordo com todas as coisas, como muito tementes aos deuses vos estou contemplando;

23. διερχόμενος γὰρ καὶ ἀναθεωρῶν τὰ σεβάσματα ὑμῶν εὗρον καὶ βωμὸν ἐν ᾧ ἐπεγέγραπτο· Ἄγνωστος θεῶ. ὃ οὖν ἀγνοοῦντες εὐσεβεῖτε, τοῦτο ἐγὼ καταγγέλλω ὑμῖν.

pois atravessante e contemplante acurado dos objetos de veneração de vós, encontrei por acaso também um altar no qual fora inscrito: A um não-conhecido deus. Então, em relação ao que sois piedosos não-sendo-conhecedores, isso eu a vós estou a anunciar (começo a anunciar).

Antes da “exposição” desse Deus, encontramos dentro do percurso temático a figurativização da *religiosidade* dos interlocutários, fato esse importante, pois justifica a construção do discurso fundado no tema principal desenvolvido nos versículos 24 a 31. As figuras, concretizando a ideia, apontam para uma religião politeísta profundamente enraizada na cultura daquele povo, o que, pela impressão referencial, cria o efeito de sentido de real proximidade com os eventos:

Chama-nos a atenção o altar “aberto”, com função mediadora transcendental/espiritual, erigido a um deus incerto, ponto de contato físico e concreto entre os homens e a divindade indefinida. No discurso de Paulo, tornou-se elemento de nova conexão, agora entre o interlocutor e a sua audiência pois, alegando conhecer o Deus do altar, aproximou-se dela e captou-lhe a atenção. O indicativo presente *infecum*

⁴⁷ Schweitzer (2003) adverte que a expressão ἄγνωστος θεός é uma adaptação lucana. Segundo ele, “nunca houve ali uma tal inscrição” (p. 23), pelo menos do jeito como *Atos* a registrou. Era comum existirem altares dedicados a “deuses desconhecidos”, no plural, mas não no singular, como atestam os documentos históricos e os testemunhos de Jerônimo. Assim, “quem foi, então, que transformou esses ‘deuses desconhecidos’ em ‘um deus desconhecido’? Jerônimo pensa que o próprio Paulo alterou e corrigiu a inscrição, a fim de servir ao propósito de seu sermão em favor do monoteísmo, e um conceito semelhante é assumido por alguns expositores modernos que desejam preservar a autenticidade do discurso no Areópago, ou, alternativamente, eles sugerem que Paulo inadvertidamente leu o singular em vez de o plural. (...) Mas na verdade é impossível supor que na presença de pessoas que tinham o altar diariamente diante de seus olhos Paulo poderia ter tido tal liberdade com a inscrição. Podemos admitir, portanto, que foi o autor de *Atos* que transpôs a inscrição do plural para o singular, a fim de prover Paulo com um ponto de partida para seu discurso sobre o monoteísmo” (p. 24).

do verbo καταγγέλλω e a ênfase na pessoa do discurso pela presença do pronome *eu* preparam os interlocutários para o que virá: *estou a anunciar/começo a anunciar*.

O poder de convencimento e a legitimidade do dito são então ainda intensificados quando Paulo passa a construir o discurso de forma objetiva narrando no *não-eu*, e criando um efeito de *verdade mística*. Essa forma de enunciar foi incluída por Latour (2006) entre os regimes atípicos de enunciação. Para ele, essa forma de construção remete ao *Regime de Crença* que, paradoxalmente, *est caracterisé par l'affirmation qu'il n'y a pas d'énonciation en ne considérant pas le plan n-1 comme important*⁴⁸. Ele defende que nesse regime não há sentido senão na condição da não consideração do plano da enunciação, tendo em vista que

personne ne dit quoi que ce soit à qui que ce soit, que ce qui est dit ne dépend aucunement de qui le dit, ni à qui cela est dit. Les choses sont. Il y a. On sait. Les figures de l'énonciation sont entièrement abolies. Peu importe qui, où, quand. (...) L'énoncé circule sans ses racines, il est inassignable. (...) C'est au régime de Croyance que nous devons les essences(...). Mais bien sûr, par définition, les essences ne gardent pas la trace⁴⁹ de ce passage. Leur nom lui même ne présuppose aucune temporalité⁵⁰.

É desse modo que Paulo se dirigirá aos atenienses, anunciando Deus, não por sua essência (de fato, Deus não é objeto analisável), mas por meio das suas ações no mundo e pela relação que ele mantém com a humanidade:

24.ὁ θεὸς ὁ ποιήσας τὸν κόσμον καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτῷ, οὗτος οὐρανοῦ καὶ γῆς ὑπάρχων κύριος οὐκ ἐν χειροποιήτοις ναοῖς κατοικεῖ

O Deus, o que fez o mundo e as coisas todas, as nele, esse, de céu e de terra sendo (subsistente) Senhor, não em templos feitos por mãos está habitando,

25.οὐδὲ ὑπὸ χειρῶν ἀνθρωπίνων θεραπεύεται προσδεόμενός τινος, αὐτὸς διδοὺς πᾶσι ζωὴν καὶ πνοήν καὶ τὰ πάντα·

nem pelas mãos humanas está recebendo cuidados, necessitante de alguma coisa; ele {é} dante a todos vida e respiração e todas as coisas;

⁴⁸ “é caracterizado pela afirmação de que não há enunciação, não considerando o plano n-1 como importante”. A simbologia *n* refere-se ao *enunciado*, *n-1* refere-se à enunciação.

⁴⁹ Latour (2006) abandonou a ideia de que enunciação é o ato de apropriação da língua pela fala. Para ele, entendida como *delegação*, a enunciação, que deixa o seu traço identificador, ultrapassa a noção de debragem de Greimas: “La définition de l'énonciation comme le premier envoi (débrayage actantiel, spatial et temporel) n'est pas inexacte, elle est seulement trop restrictive, puisqu'elle correspond à l'une des passes seulement...” (“A definição de enunciação como o primeiro envio (debragem actancial, espacial e temporal) não está incorreta; ela é apenas muito restrita, já que ela corresponde a apenas uma das passagens...”).

⁵⁰ “...ninguém diz nada a ninguém, que o que é dito não depende de forma alguma de quem diz, nem a quem se diz. As coisas são. Há. Sabemos. As figuras da enunciação são totalmente abolidas. Pouco importa quem, onde, quando. (...) O enunciado circula sem as suas raízes, ele é indeterminado. (...) É ao regime de Crença que nós devemos as essências (...). Mas, obviamente, por definição, as essências não guardam o traço dessa passagem. Seu nome nem mesmo lhe pressupõe alguma temporalidade”.

26. ἐποίησέν τε ἕξ ἑνὸς πάν ἔθνος ἀνθρώπων κατοικεῖν ἐπὶ παντὸς προσώπου τῆς γῆς, ὀρίσας προστεταγμένους καιροὺς καὶ τὰς ὁροθεσίας τῆς κατοικίας αὐτῶν

fez, a partir de um só, toda a raça de humanos para habitar sobre toda a face da terra - tendo posto limite a tempos ordenados e aos limites da habitação deles -,

27a. ζητεῖν τὸν θεόν...

para buscar o Deus...

O fundamento teológico de Paulo é nitidamente judaico, embora, como já notamos, trata-se de crenças também pertencentes à *dóxa* dos atenienses. A ideia de que Deus é o criador de tudo o que existe está claramente expressa no *Antigo Testamento*. Basta-nos os exemplos de *Êxodo* 20.11 e de *Isaiás* 42.5. É notório que enquanto κύριος, nas duas passagens da *LXX*, é termo substituído do nome próprio יהוה (IHWH), em *Atos* refere-se a ὁ θεός, absoluto proprietário de suas obras:

Êxodo 20.11:

(...) כִּי שֵׁשֶׁת־יָמִים עָשָׂה יְהוָה אֶת־הַשָּׁמַיִם וְאֶת־הָאָרֶץ וְאֶת־הַיָּם וְאֶת־כָּל־אֲשֶׁר־בָּם (...)

Porque seis de dias fez YHWH os céus e a terra, o mar e tudo que neles {há}...

(*LXX*): ἐν γὰρ ἕξ ἡμέραις ἐποίησεν κύριος τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ τὴν θάλασσαν καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς (...)

Pois em seis dias fez (o) Senhor o céu e a terra e o mar e todas as coisas neles (...)

Isaiás 42.5:

כֹּה־אָמַר הָאֵל יְהוָה בּוֹרֵא הַשָּׁמַיִם וְנוֹשִׂיהֶם רַקַּע הָאָרֶץ וְצִאֲצֵאֶיהָ נָתַן וְנָשְׂמָהּ לָעָם עָלֶיהָ וְרוּחַ לְהִלָּכִים בָּהּ:

Aqui/agora diz o Deus YHWH que criou os céus e que os estirou, que bateu (socou) a terra e {os} produtos dela, que deu a respiração para o povo sobre ela e espírito aos que andam nela.

(*LXX*): οὕτως λέγει κύριος ὁ θεὸς ὁ ποιήσας τὸν οὐρανὸν καὶ πήξας αὐτόν ὁ στερεώσας τὴν γῆν καὶ τὰ ἐν αὐτῇ καὶ διδοὺς πνοὴν τῷ λαῷ τῷ ἐπ' αὐτῆς καὶ πνεῦμα τοῖς πατοῦσιν αὐτήν

Assim diz {o} Senhor, o Deus, o que fez o céu e que o fixou, o que endureceu a terra e as coisas nela, e que dá respiração ao povo que está sobre ela e espírito aos que a pisam.

Quanto à ideia de que Deus *não em templos feitos por mãos está habitando* (v. 24), é em *IReis* 8.27 – nas palavras de Salomão – que encontramos a sua origem:

כִּי הַאֲמֵנִים יֵשֵׁב אֱלֹהִים עַל־הָאָרֶץ הֲנֵה הַשָּׁמַיִם וְשָׁמַיִם הַשָּׁמַיִם לֹא יִכְלָלוּךָ
אֶף כִּי־הִבִּית הָיָה אֲשֶׁר בְּנִיתִי:

Pois, em verdade, habitará Elohim sobre a terra? Eis que os céus e os céus dos céus não podem te conter, ainda menos esta casa que construí.

(LXX) ὅτι εἰ ἀληθῶς κατοικήσει ὁ θεὸς μετὰ ἀνθρώπων ἐπὶ τῆς γῆς εἰ ὁ οὐρανὸς καὶ ὁ οὐρανὸς τοῦ οὐρανοῦ οὐκ ἀρκέσουσίν σοι πλὴν καὶ ὁ οἶκος οὗτος ὃν ᾠκοδόμησα τῷ ὀνόματί σου

porque, em verdade, (se⁵¹) habitará Deus com homens sobre a terra{?}, se o céu e o céu do céu não será suficiente a ti, ainda menos esta casa que construí para o nome de ti.

Com a introdução da não-pessoa (ele – *Deus*) e com a espacialidade fora do *aqui*, o discurso produziu o efeito de objetividade, de afastamento do interlocutor, o que é próprio do discurso sagrado que simula a autoenunciação, que quer se mostrar sem mediador. Assim, a discursivização reforça a ideia de separação entre Paulo e a *revelação* que porta. O *ator é Deus* e o *espaço* é o alto eufórico, pois remete às esferas celestes. O *tempo* do divino é o *presente* que, manifestado pelo *presente* formal, não faz referência ao tempo cronológico da história contada, mas ao onitemporal, contínuo, qualitativo, não mensurável, coexistente ao ser que nele está necessariamente centrado, o *presente/presença* (Coquet, 1997:69), sem possibilidade de ser delimitado ou de ser orientado.

A esse respeito, Coquet, partindo da noção de tempo *presente* da *instância do discurso* em Benveniste, propõe a existência dos tempos *objetivado* e *subjetivado* das *instâncias enunciantes*. O *objetivado* é crônico, corresponde à conjugação formal; por ser mensurável, é quantitativo, caracterizado pela sucessão de intervalos, descontínuo; os seus *eventos* (representados pelos pontos) permanecem enquadrados por outros eventos (representados pelos colchetes): $[-\bullet-][-\bullet-]\rightarrow$.

O *subjetivado* é linguístico, discursivo, qualitativo, e se realiza no *presente contínuo* (não o formal gramatical) da *instância enunciante*; inerente à enunciação, é vivido na *experiência* da apreensão singular dos fenômenos⁵². A *instância enunciante* (representada pelo ponto) tem fronteiras instáveis (marcadas pelos parênteses móveis),

⁵¹ Provavelmente por influência do hebraico, a partícula *ei* (*se*) foi empregada em pergunta direta, como já antes dissemos (ver Robertson, 1934:916).

⁵² “...le présent, le ‘présent vivant’, renvoie à l’expérience temporelle de son instance singulière” - Coquet, 1997:86 (“...o presente, o ‘presente vivo’, reenvia à experiência temporal de sua instância singular”).

tem dupla orientação a partir do centro do discurso, retrospectiva ou prospectivamente:

—(<—•—>)—⁵³.

Olhemos a experiência da *instância enunciante* figurada por Paulo:

22. Σταθεὶς δὲ [ὁ] Παῦλος ἐν μέσῳ τοῦ Ἀρείου πάγου ἔφη· ἄνδρες Ἀθηναῖοι, κατὰ πάντα ὡς δεισιδαιμονεστέρους ὑμᾶς θεωρῶ.

Tendo se posto em pé, [o] Paulo, no meio da colina de Ares, disse: Homens atenienses, de acordo com todas as coisas, como muito tementes aos deuses vos estou contemplando (os grifos são nossos).

Trata-se de uma experiência perceptiva singular. O *vos estou contemplando* não é referência ao *evento*, mas à *experiência* - autonomamente vivida - do tempo coextensivo à *instância enunciante* que, tendo dele se apropriado, tem a percepção de seu fluxo sob os seus olhos e em sua maneira particular de ser, de modo que os interlocutários (*vos*) lhe estão peculiarmente *presentes* em suas propriedades: —(<—•—>)—. Nesse sentido, é o corpo que passa a ser o centro do mundo orientado em seu redor: *le corps enregistre ce qui se passe en lui et autour de lui*⁵⁴ (Coquet, 2008).

Na teoria de Coquet, há três actantes em função dos quais o universo de significação pode ser pensado: o *prime-actante*, composto, por um lado, pelo *sujeito*, instância segunda, dona de seus atos, ligada a predicados ajuizadores, possuidora de capacidade de julgamento, e, por outro lado, pelo *não-sujeito*, instância de base, sensível, elemento central da natureza (*physis*), o corpo perceptivo, desprovido de julgamentos, associado a predicados somáticos ou de realidade. O *segundo actante* é o objeto. O *terceiro actante* pode ser *imanente* (age “em nós”, como as paixões) e *transcendente* (dotado de força agente “sobre nós”, como a Sociedade, Deus etc.). Desses três, apenas o *prime actante* (sujeito/não-sujeito) e o *terceiro actante* são as possíveis instâncias de enunciação, são os que participam da formação de discursos.

Ao introduzir as condições que deram azo ao discurso paulino, o narrador (*instância enunciante* da história contada) relata a experiência do *prime-actante não-sujeito*, quando o *corpo*, com predicados de base somática (sentir e ver) totalmente

⁵³ “La double orientation renvoie au site de l’instance énonçante, à sa mobilité, au point de vue qui est le sien, à la perception qu’il a des objets stables ou instables qui structurent son propre champ de réalité” - Coquet, 1997:87 (“A dupla orientação reenvia ao lugar da instância enunciante, à sua mobilidade, ao ponto de vista que é o seu, à percepção que ela tem dos objetos estáveis ou instáveis que estruturam o seu próprio campo de realidade”).

⁵⁴ “O corpo registra o que acontece nele e ao seu redor”. Essa experiência sensível é denominada por Coquet como *physis* em oposição a *lógos*, o registro da experiência.

desprovidos de juízo, observando o espaço ao seu redor, experimenta paixões provocadas pelo que apreende, que fundarão os julgamentos posteriores⁵⁵:

Ἐν δὲ ταῖς Ἀθήναις ἐκδεχομένου αὐτοῦ τοῦ Παύλου παρωζύνητο τὸ πνεῦμα αὐτοῦ ἐν αὐτῷ θεωροῦντος κατείδωλον οὖσαν τὴν πόλιν.

Em Atenas, {enquanto} Paulo os estava recebente (estava aguardando), o seu espírito ia nele se estimulando além (excitando, exasperando), contemplante a cidade que estava sob estátua (Atos, 17.16) – os grifos são nossos.

Por sua vez, a afirmação de ser *atravessante e contemplante acurado dos objetos de veneração* (como vimos no v. 23) projeta o interlocutor em uma série de *eventos* sucessivos, instalados no tempo das coisas, do mundo, crônico, objetivado, que está indicado tanto pela progressão espaço-temporal (*atravessante*) quanto pela tempo-espacial (*contemplante acurado*): $[-\bullet-][-\bullet-]\rightarrow$.

Sob a voz do narrador, são dignas de nota não só a inserção do interlocutor no tempo descontínuo mas também em sua nova função, isto é, na de *prime-actante sujeito* cognitivo, judicativo:

διελέγετο μὲν οὖν ἐν τῇ συναγωγῇ τοῖς Ἰουδαίοις καὶ τοῖς σεβομένοις καὶ ἐν τῇ ἀγορᾷ κατὰ πᾶσαν ἡμέραν πρὸς τοὺς παρατυγχάνοντας.

discorria (discutia, argumentava), portanto, na assembléia (sinagoga), para os judeus e para os cultuantes (religiosos, piedosos), e na praça, segundo todo dia (dia após dia), para os que se encontravam por acaso (Atos 17.17) – os grifos são nossos.

Para Coquet, a distinção entre *evento* e *experiência* não se dá pela mera observação das formas pronominais *eu* ou *ele*. Nesse sentido, ele se desprende de Benveniste e da semiótica objectal greimasiana; para ele, é o *status* ou a posição da *instância enunciante* que deve guiar esse trabalho:

Concernant la catégorie de la personne, par exemple, la sémiotique discursive ne peut pas adopter tout à fait la perspective du linguiste. Ce ne sont pas les déictiques de la langue naturelle, les embrayeurs manifestés, qu'elle doit viser, même pour discerner, comme le fait Benveniste, l'instance linguistique, formelle, les pronoms 'je' et 'tu', de l'instance du discours, mais bien davantage, à partir de marques formelles, des *centres* de discursivité, les instances énonçantes, situés au niveau plus abstrait des actants. Le discours est conçu de ce fait comme une organisation transphrastique rapportée à une

⁵⁵ Na Semiótica Subjetiva de Coquet, tendo em vista que a instância de base é o *não-sujeito*, é evidente que os julgamentos se formarão a partir das experiências corporais, o que fará vir à existência o *sujeito*. Cixous (1994:64) afirma: "...percevoir, c'est lire avec son corps le livre du monde" ("...perceber é ler com o seu próprio corpo o livro do mundo").

ou plusieurs instances énonçantes. Le problème crucial ne consiste plus à opposer énoncé et énonciation, ni même à dégager l'énonciation de ses liens avec l'oralité, mais à repérer et à caractériser ces centres de référence que sont les instances énonçantes⁵⁶ (Coquet, 1997:61),

Assim, não é definir se estamos perante uma pessoa (que diz *eu*) ou perante a não-pessoa (dita *ele*) que determinará o tempo como *subjetivado* ou *objetivado*. A *experiência* perceptiva singular do tempo pode mesmo ser vivida por um *ele* como, por exemplo, *o Deus...de céu e de terra Senhor sendo/que é* (ὕπαρχων, *subsistente*). É notório que estão excluídos aqui, no tempo divino, o tempo das coisas e a temporalidade que alguém possa lhes conferir; o traço contínuo e sem orientação indica a subtração dessa temporalidade: (———).

Ora, esse Deus (*de céu e de terra Senhor que é, que dá a todos vida e respiração e todas as coisas*, v. 25), tendo total soberania em relação ao homem (*não em templos feitos por mãos está habitando*, v. 24; *nem pelas mãos humanas está recebendo cuidados, necessitante de alguma coisa*, v. 25), assume a função que a teoria semiótica subjectal e discursiva de Coquet⁵⁷ chama de *terceiro actante transcendente* (*tier actant transcendant*), isto é, a *instância externa* a qualquer *instância enunciante*, dotada de poder transcendente, reguladora da heteronomia (dos eventos sob a égide do *khrónos*), que age sobre as ideias, crenças e comportamentos. Considerando que a mudança de enfoque actancial (*instâncias* do discurso) produz alterações na experiência perceptiva do tempo: *en substituant le prime actant, c'est-à-dire, le couple sujet – non sujet, au tiers actant, nous changeons les conditions de l'expérience temporelle* (Coquet,

⁵⁶ Ao explicar a teoria semiótica discursiva e subjectal que defende, Coquet diferencia o seu ponto de vista do de Benveniste quanto à noção de *pessoa*: “Concernant la catégorie de la personne, par exemple, la sémiotique discursive ne peut pas adopter tout à fait la perspective du linguiste. Ce ne sont pas les déictiques de la langue naturelle, les embrayeurs manifestés, qu'elle doit viser, même pour discerner, comme le fait Benveniste, l'instance linguistique, formelle, les pronoms 'je' et 'tu', de l'instance du discours, mais bien davantage, à partir de marques formelles, des *centres* de discursivité, les instances énonçantes, situés au niveau plus abstrait des actants. Le discours est conçu de ce fait comme une organisation transphrastique rapportée à une ou plusieurs instances énonçantes. Le problème crucial ne consiste plus à opposer énoncé et énonciation, ni même à dégager l'énonciation de ses liens avec l'oralité, mais à repérer et à caractériser ces centres de référence que sont les instances énonçantes” - Coquet, 1997:61 (“Concernente à categoria de pessoa, por exemplo, a semiótica discursiva não pode adotar a perspectiva do linguista. Não são os dêicticos da língua natural, os embreantes manifestados, que ela deve visar, mesmo para discernir, como faz Benveniste, a instância linguística, formal, os pronomes ‘eu’ e ‘tu’, da instância do discurso, mas, a partir de marcas formais, de *centros* de discursividade, as instâncias enunciantes, situadas no nível mais abstrato dos actantes. O discurso é concebido dessa maneira como uma organização transfrástica reportada a uma ou diversas instâncias enunciantes. O problema crucial não consiste mais em opor enunciado e enunciação, nem mesmo em apagar a enunciação de seus vínculos com a oralidade, mas em identificar e caracterizar esses centros de referência que são as instâncias enunciantes”.

⁵⁷ Coquet propõe a sua teoria semiótica subjectal e discursiva em oposição à objectal e narrativa de Greimas.

1997:65-6)⁵⁸, no discurso paulino, a transição do *eu* ao *ele* mostra a passagem de uma perspectiva a outra, a do *terceiro actante* que se impõe e subordina o lugar e a trajetória do *prime actante*: o contínuo, a autonomia que lhe é própria, abrangendo todos os eventos da heteronomia, impõe ao tempo objetivado uma série de eventos programados (pela suprema autoridade do *terceiro actante*), aos quais o *prime* permanece assujeitado. Paulo o conhece (modalidade do *saber*) e lhe está subordinado, de maneira que a essa instância transcendente, não-humana, o sujeito é *deôntico*, isto é, age sob a esfera do *dever fazer-saber*⁵⁹. É justamente sob essa condição de *necessidade* que ele afirma:

ἐὰν γὰρ εὐαγγελίζωμαι, οὐκ ἔστιν μοι καύχημα· ἀνάγκη γάρ μοι ἐπίκειται· οὐαὶ γάρ μοι ἔστιν ἐὰν μὴ εὐαγγελίσωμαι.

pois se anuncio o bom-anúncio, não é a mim glorificação, pois necessidade jaz sobre mim: Ai, pois, a mim é, se não anunciar o bom-anúncio (1Coríntios 9.16).

O discurso em 3^a. pessoa da *palavra mística*, como já notamos, simula a autoenunciação, desenvolve-se sem que possamos atribuir-lhe um agente particular; mostra-se sem mediador, sem qualquer fonte de origem humana e, por isso, apresenta-se como verdade universal associada aos domínios da instância transcendente, da *personne d'univers* (Coquet, 1997:156) que garante a existência dos valores eternos:

Or, dans les cas où la “vérité” est conçue comme s’imposant à tous (ainsi deux et deux font quatre...), le recours à une instance d’énonciation particulière, à un Je, n’est plus de mise. Le discours énonce une vérité indépendante de toute référence à un sujet qui la prendrait em charge⁶⁰ (Coquet, 1997:155).

Contudo, tendo em vista *le fait que, quelle que soit l’importance d’une expérience vécue par une instance déterminée, cette expérience est nécessairement reversée dans un événement, signe du passage à l’hétéronomie*⁶¹ (Coquet, 1997:93), Deus é projetado no tempo objetivado, crônico, pois a sua não-temporalidade foi

⁵⁸ “Substituindo o *prime actante*, isto é, o par sujeito – non sujeito, pelo terceiro actante, nós mudamos as condições da experiência temporal”.

⁵⁹ “Dans cette relation de soumission du *prime* au tiers actant, du Je au Il, le *devoir* intervient donc comme la modalité qui surdétermine le *vouloir*, le *pouvoir* et le *savoir* du sujet” - Coquet, 1997:155 (“Nessa relação de submissão do *prime* ao terceiro actante, do Eu ao Ele, o *dever* intervém, portanto, como a modalidade que sobredetermina o *querer*, o *poder* e o *saber* do sujeito”).

⁶⁰ “Nos casos em que a ‘verdade’ é concebida como imposta a todos (como dois e dois são quatro...), o recurso a uma instância de enunciação particular, a um Eu, não é mais válido. O discurso enuncia uma verdade independente de toda referência a um sujeito que dela se encarregaria”.

⁶¹ “o fato de que, qualquer que seja a importância de uma experiência vivida por uma instância determinada, essa experiência é necessariamente reportada em um evento, signo da passagem à heteronomia”.

convocada em função de sua autoridade em todas as esferas humanas: na criação do homem (atores), na demarcação de seus limites (espaço) e na sua relação temporal com a divindade (tempo): *fez, a partir de um só, toda a raça de humanos para habitar sobre toda a face da terra - tendo posto limite a tempos ordenados e aos limites da habitação deles - (v.26); Deus tendo olhado de cima os tempos da ignorância, agora, está anunciando todas as coisas aos homens, por toda parte, para mudar de mente (v. 30).*

Considerado em sua continuidade, o uso do *presente* no tempo divino remete, concomitantemente, tanto para o *em algum lugar/não-agora* quanto para o *aqui/agora*, pois Deus *continua sendo, não habitando, dando, não recebendo* tanto no *algures/então* quanto no *aqui/agora*. Assim pensando, o *agora* em que Paulo começa a anunciar está inserido nesse *presente*, o que atrai a topologização para o *aqui*, lugar em que se enuncia, e para o *agora*, tempo da enunciação, atingindo diretamente o público ouvinte.

Nos versículos 27 a 29, o triângulo dêitico enunciativo do nível interlocutivo reaparece. Paulo, então, reassume o papel de origem do discurso:

27b. ... εἰ ἄρα γε ψηλαφήσειαν αὐτὸν καὶ εὗροιεν, καὶ γε οὐ μακρὰν ἀπὸ ἐνὸς ἐκάστου ἡμῶν ὑπάρχοντα.

...se é que poderiam então apalpá-lo e poderiam encontrá{-lo}, mesmo não estando (que não está) longe de cada um de nós -,

28. ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμέν, ὡς καὶ τινες τῶν καθ' ἡμᾶς ποιητῶν εἰρήκασιν· τοῦ⁶² γὰρ καὶ γένος ἐσμέν.

pois nele⁶³ estamos vivendo e estamos nos movendo e estamos existindo⁶⁴, como também alguns dos poetas entre vós disseram: Desse, pois, também raça somos.

29. γένος οὖν ὑπάρχοντες τοῦ θεοῦ οὐκ ὀφείλομεν νομίζειν χρυσῷ ἢ ἀργύρῳ ἢ λίθῳ, χαράγματι τέχνης καὶ ἐνθυμήσεως ἀνθρώπου, τὸ θεῖον εἶναι ὅμοιον.

⁶² Τὸς é um antigo dêitico anafórico com significado de “esse”.

⁶³ Para Schweitzer (2003:19), o misticismo paulino, entendido como a crença na transcendência do terreno, do temporal, não chega à unidade do homem com Deus. Paulo nunca, em suas epístolas “indisputadas”, chega ao *estar em Deus*, ou ao *ser um com Deus*. A própria *filiação* em que ele acredita não é apresentada como uma relação mística imediata do homem com Deus, mas sim como algo a realizar-se no reino messiânico futuro, mediado pelo *estar em Cristo* no presente. Assim, quando *Atos dos Apóstolos* atribui à boca de Paulo as palavras do misticismo panteístico estoico, parece que se trata menos de um discurso do apóstolo do que de Lucas, uma adaptação do autor à ocasião, a fim de exibir aos gregos um Paulo grego. Se, para os estoicos, Deus era a essência física de todas as coisas e, portanto, imanente à natureza, para Paulo, Deus lhe era transcendente. De fato, embora o apóstolo admita: “ἐξ αὐτοῦ καὶ δι’ αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν τὰ πάντα” (“dele e através dele e para ele {são} todas as coisas” – *Romanos* 11.36), ele nunca chega a “ἐν αὐτῷ” (“nele”).

⁶⁴ Esse texto é de cunho estoico e remete às *Meditações* de Marcus Aurelius, que diz:

“(…) ὦ φύσις· ἐκ σου πάντα, ἐν σοὶ πάντα, εἰς σὲ πάντα (...)” *Meditações*, 4.23,

“(…) ὁ Natureza: de ti {são} todas as coisas; em ti {estão} todas as coisas; para ti {são} todas as coisas (...).”

portanto, raça sendo de Deus, não estamos devendo considerar ao ouro, ou à prata, ou à pedra, a um trabalho de entalhe de arte também de reflexão humana, o divino ser semelhante.

Paulo, pela *enálage da pessoa* - pela substituição de “eles” por “nós”, marcada nas desinências verbais e no pronome possessivo de 1^a. pessoa do plural (ἡμῶν, *de nós* - v. 27) – mistura-se com os atenienses. Esse recurso promove a comunhão; o jogo das *peessoas* contribui para produzir um efeito de *simpatização*, pois ao dizer *cada um de nós* (v. 27), *estamos vivendo, estamos nos movendo, estamos existindo, somos* (v. 28), *estamos devendo* (v. 29), o interlocutor se inclui. Segundo o T.A. (p. 241), esse fenômeno linguístico pertence às *figuras de comunhão*.

É para efeitos argumentativos que Paulo, para a progressão da mensagem, retoma os conceitos até então apresentados para assentimento. A repetição objetiva obter a adesão por meio do efeito de presença do objeto do discurso:

Parmi les figures ayant pour effet d’augmenter le sentiment de présence, les plus simples se rattachent à la répétition, qui est importante en argumentation...⁶⁵ (op. cit., p.:236).

Oléron (1993:62) chama a atenção também para o fato de que *la répétition est une condition de maintien, d’entretien, des charges affectives*⁶⁶, pois que reforçam características que qualificam pessoas, ações e acontecimentos, provocando reações.

Assim, o bloco 1, com actorialização enunciativa⁶⁷ (*ele*), é retomado no 2, na forma enunciativa (*eu*), estabelecendo conexão entre o único Deus supremo e os interlocutários incluídos no “nós”. O discurso até então centrado nos domínios do divino, impessoal, desvinculado da intervenção humana e sem corpo, agora, não em forma de pedra como os ídolos, *se faz carne* (como no próprio Cristo - ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο, *a palavra tornou-se carne* – João 1.14) pela apropriação efetivada *pelo e em nós*. O tempo e a pessoa dos verbos marcam bem esse fenômeno da *tomada para si* do discurso objetivo:

⁶⁵ “Entre as figuras que têm por efeito aumentar o sentimento de presença, as mais simples se relacionam com a repetição, que é importante em argumentação...”.

⁶⁶ “...a repetição é uma condição de manutenção, de conservação das cargas afetivas”.

⁶⁷ Fiorin (2005:44) esclarece: “A debreagem enunciativa é aquela em que se instauram no enunciado os actantes do enunciado (*ele*), o espaço do enunciado (*algures*) e o tempo do enunciado (*então*)”.

Bloco 1 : vv. 24 ao 27a

Bloco 2: vv . 27b ao 29

24. O Deus, o que fez o mundo e as coisas todas, as nele, esse, de céu e de terra sendo Senhor, não em templos feitos por mãos está habitando, 25. nem pelas mãos humanas está recebendo cuidados, necessitante de alguma coisa;	29. ...não estamos devendo considerar ao ouro, ou à prata, ou à pedra, a um trabalho de entalhe de arte também de reflexão humana, o divino ser semelhante.
25. ... ele {é} dante a todos vida e respiração e todas as coisas;	28. pois nele estamos vivendo e estamos nos movendo e existimos...
26. fez, a partir de um só, toda a raça de humanos para habitar sobre toda a face da terra – tendo posto limite a tempos ordenados e aos limites da habitação deles -...	28. ... e estamos existindo, como também alguns dos poetas entre vós disseram: Desse, pois, também raça somos. 29. portanto, raça sendo (ente) de Deus...
27. para buscar Deus...	27. ...se é que poderiam então apalpá-lo e poderiam encontrá(-lo), mesmo não estando longe de cada um de nós...

Pela visão que o quadro nos permite ter, é ainda possível deduzir um entimema, cujo raciocínio tem pretensão persuasiva:

*Deus é autossuficiente e não habita em templos humanos, é criador e Senhor de todos e de todas as coisas, é organizador dos espaços e dos tempos humanos;
Tanto quanto os homens (seres vivos cuja respiração e movimento no tempo e no espaço ocorrem por atribuição de seu Criador), o ouro, a prata e a pedra são apenas produtos da obra criadora de Deus,
Logo, Deus não é um ídolo construído por um ser criado, com matéria criada.*

Destaca-se, também, a coordenação de palavras por meio da repetição da conjunção *καί* (*e*): ζῶμεν **καί** κινούμεθα **καί** ἔσμεν (*vivemos e movemos e existimos*). O *polissíndeto* ocorre como recurso de ênfase; é uma série aditiva de realce. É recurso argumentativo que busca atingir várias vezes o auditório, chamando a sua atenção, e propondo despertar e mover as cargas afetivas para chegar à adesão e à ação.

No *corpus paulinum*, há situações em que a *presença* é construída por meio do uso do polissíndeto, cujo efeito de *acumulação* Aristóteles inclui entre os graus da lógica do *preferível pela quantidade*:

...καὶ διαιρούμενα δὲ εἰς τὰ μέρη τὰ αὐτὰ μείζω φαίνεται. πλεῖον γὰρ ὑπερέχειν φαίνεται (...) καὶ τὸ συντιθέναι δὲ καὶ ἐποικοδομεῖν ... διὰ τε τὸ αὐτὸ τῆ διαιρέσει (ἢ γὰρ σύνθεσις ὑπεροχὴν δείκνυσι πολλήν) καὶ ὅτι ἀρχὴ φαίνεται μεγάλων καὶ αἴτιον (*Retórica*, I, 6, 1365^a).

...dividindo (partilhante) as mesmas coisas nas (para as) partes maiores, parecem, pois, ser mais superiores. ...Também o combinar (pôr com) e

acumular (edificar sobre)..., por causa da mesma coisa na divisão, pois a combinação mostra muita superioridade e porque parece início das grandes coisas e causa.

Dentre os muitos operadores argumentativos, destacamos abaixo algumas ocorrências em que o uso intenso do *καί* (*e, também*) fortalece a argumentação dos enunciados, facilitando conclusões e comportamentos. Ao somar argumentos a favor de uma mesma ideia, o enunciador ressalta as suas características:

- Pela multiplicidade de segmentos coordenados: *e aprendestes e recebestes e ouvistes e vistes* (*καὶ ἐμάθετε καὶ παρελάβετε καὶ ἤκούσατε καὶ εἶδετε* - *Filipenses 4.9*, os grifos são nossos), as *coisas* a que se referem são percebidas cada mais vez íntimas dos leitores/ouvintes. Tocados várias vezes por cada nova ação especificamente convocada, os ouvintes/leitores são levados por um propósito a um ponto de vista.
- Apesar de ser grato pela ajuda financeira recebida da comunidade, Paulo afirma categoricamente a sua desambição e a sua autossuficiência em cada uma das circunstâncias:

οἶδα καὶ ταπεινοῦσθαι, οἶδα καὶ περισσεύειν· ἐν παντὶ καὶ ἐν πᾶσιν μεμύημαι, καὶ χορτάζεσθαι καὶ πεινᾶν καὶ περισσεύειν καὶ ὑστερεῖσθαι·

sei também ser humilhado (modesto), sei também estar farto; em tudo e entre todos estou iniciado, não só estar nutrido mas também ter fome, não só estar farto mas também estar em falta (Filipenses 4.11, os grifos são nossos);

- Para justificar o juízo divino que entregou os homens à autodepreciação por sua adoração às representações de Deus, Paulo menciona, ao lado da imagem humana, a das demais espécies de animais. É possível perceber o arranjo: dos voadores aos que rastejam, do alto a baixo, homogeneizados ao homem pela corruptibilidade e incapacidade comum de espelhar o divino:

καὶ ἤλλαξαν τὴν δόξαν τοῦ ἀφθάρτου θεοῦ ἐν ὁμοιώματι εἰκόνοσ φθαρτοῦ ἀνθρώπου καὶ πετεινῶν καὶ τετραπόδων καὶ ἐρπετῶν.

e mudaram a glória do incorruptível Deus em semelhança de imagem de corruptível homem e de voadores e de quadrúpedes e de répteis (Romanos 1.23, os grifos são nossos);

- Para introduzir a discussão específica sobre a condição dos judeus, a sua incredulidade no presente e o seu futuro (capítulos 9 a 11 de *Romanos*), Paulo não só mostra o seu grande envolvimento pessoal na questão,

- 1. Ἀλήθειαν λέγω ἐν Χριστῷ, οὐ ψεύδομαι, συμμαρτυρούσης μοι τῆς συνειδήσεώς μου ἐν πνεύματι ἁγίῳ,

Verdade digo em Cristo, não minto, testificando (testificante) comigo a consciência de mim em Espírito Santo,

2. ὅτι λύπη μοί ἐστιν μεγάλη καὶ ἀδιάλειπτος ὀδύνη τῇ καρδίᾳ μου.

que dor a mim é grande e incessante tristeza no coração de mim.

3. ἡχόμην γὰρ ἀνάθεμα εἶναι αὐτὸς ἐγὼ ἀπὸ τοῦ Χριστοῦ ὑπὲρ τῶν ἀδελφῶν μου τῶν συγγενῶν μου κατὰ σάρκα...

Desejava, pois, anátema ser eu mesmo a partir de Cristo a favor dos irmãos de mim, dos da mesma raça de mim segundo carne... (Romanos 9.1-3) -,

mas também ressalta a grandeza de ser israelita. E nesse ponto introdutório, certamente dirigido sobretudo ao público judeu da comunidade romana que pretendia conquistar, as muitas ocorrências da conjunção trazem à *presença* dos ouvintes/leitores, marcando um a um, em acumulação, cada elemento pertencente às qualidades do povo:

οἵτινές εἰσιν Ἰσραηλιταί, ὧν ἡ υἰοθεσία καὶ ἡ δόξα καὶ αἱ διαθήκαι καὶ ἡ νομοθεσία καὶ ἡ λατρεία καὶ αἱ ἐπαγγελίαι,

os quais são israelitas, de quem {são} a filiação (adoção como filho) e a glória e os testamentos e o estabelecimento da lei e o serviço ritual (culto) e as promessas (Romanos 9.4, os grifos são nossos);

- Ao defender o seu apostolado diante da comunidade de Corinto, ele recorre à lembrança dos múltiplos sofrimentos que passou em prol daqueles cristãos, a fim de torná-los *sábios* (φρόνιμοι), *fortes* (ἰσχυροί) e *ilustres* (ἔνδοξοι). Cada padecimento evocado intensifica a argumentação que golpeia repetidas vezes a razão para atingir e/ou produzir emoções:

11. ἄχρι τῆς ἄρτι ὥρας καὶ πεινώμεν καὶ διψῶμεν καὶ γυμνιτεύομεν καὶ κολαφίζόμεθα καὶ ἄστατοῦμεν

Até a hora de agora também temos fome e temos sede e estamos nus e somos esbofeteados e estamos instáveis

12. καὶ κοπιῶμεν ἐργαζόμενοι ταῖς ἰδίαις χερσίν...

e estamos cansados, trabalhando (trabalhantes) com as próprias mãos... (1Coríntios 4.11-2, os grifos são nossos);

- Ao combater a força judaizante na Galácia e ao criticar o abandono da fé em função do cumprimento da lei mosaica, Paulo, em sua perceptível expressão de irritação e de desabono, diz:

10. ἡμέρας παρατηρεῖσθε **καὶ** μῆνας **καὶ** καιροὺς **καὶ** ἐνιαυτούς,

Dias guardais ao lado e meses e tempos oportunos (períodos determinados) e anos,

11. φοβοῦμαι ὑμᾶς μή πως εἰκὴ κεκοπίακα εἰς ὑμᾶς.

Receio, quanto a vós, {que} de algum modo em vão trabalhei duro para vós (Gálatas 4.10-1) – os grifos são nossos.

Por fim, não só para recordar o seu agir de modo *santo, justo e sem censura* (ὁσίως **καὶ** δικαίως **καὶ** ἀμέμπτως - *ITessalonicenses 2.10*) mas também para expor as muitas dificuldades e perseguições que os judeus não-convertidos impingiram-lhe e às igrejas da Judeia, o enunciador faz uso do recurso da acumulação. A mudança brusca do aspecto verbal: do aoristo (ἀποκτεινάντων, *tendo matado*, ἐκδιωξάντων, *tendo perseguido*) ao *inflectum* (μὴ ἀρεσκόντων, *não agradantes, que não estão agradando*), também é responsável pelo efeito de *presença* por meio do ato em continuidade:

14. ...ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων

...pelos judeus,

15. τῶν **καὶ** τὸν κύριον ἀποκτεινάντων Ἰησοῦν **καὶ** τοὺς προφῆτας **καὶ** ἡμᾶς ἐκδιωξάντων **καὶ** θεῶ μὴ ἀρεσκόντων **καὶ** πᾶσιν ἀνθρώποις ἐναντίων *os que também o Senhor Jesus mataram e os profetas, e que nos perseguiram fortemente e que a Deus não estão agradando (não agradantes), e a todos homens {são} contrários (adversários) - (ITessalonicenses 2.14-5).*

Ao escolher esses modos discursivos que respaldam estratégias argumentativas, Paulo mostra a sua preocupação com aquele a quem haveria de dirigir a pregação, que *não é um ser passivo*⁶⁸, *que apenas recebe as informações produzidas pelo enunciador, mas é um produtor do discurso, que constrói, interpreta, avalia, compartilha ou rejeita significações* (Fiorin, 2004^b:71). O T.A. ressalta a importância de levar em conta a constituição do auditório, pois (...) *accrocher l'intérêt d'un public indifférent é condition indispensable pour la mise en oeuvre de n'importe quelle argumentation*⁶⁹ (p.

⁶⁸ "...o ouvinte/leitor não é absolutamente um 'receptor' passivo, já que lhe cabe *atuar* sobre o material lingüístico de que dispõe (além, é claro, da entonação, dos gestos, das expressões fisionômicas, dos movimentos corporais na linguagem falada), e, deste modo, *construir* um sentido, *produzir* uma leitura" (Koch, 2006:24). Quanto ao poder da linguagem sobre o auditório, Bourdieu (2008:53) assevera: "...os discursos não são apenas (a não ser excepcionalmente) signos destinados a serem compreendidos, decifrados; são também *signos de riqueza* a serem avaliados, apreciados, e *signos de autoridade* a serem acreditados e obedecidos".

⁶⁹ "(...) prender o interesse de um público indiferente [é] condição indispensável para a execução de qualquer argumentação".

23). Para isso, é necessário realizar-se uma *communauté des esprits effective*⁷⁰ (p. 18), o que só é possível quando o auditório presumido for *aussi proche de la réalité que possible*⁷¹ (p. 26). Assim, é em relação ao *páthos* que os discursos estão dispostos: *L'important, dans l'argumentation, n'est pas de savoir ce que l'orateur considère lui-même comme vrai ou comme probant, mais quel est l'avis de ceux auxquels elle s'adresse*⁷² (p. 31).

Por quê? A essa pergunta, Fiorin (2004^b:74) responde:

A eficácia discursiva está diretamente ligada à questão da adesão do enunciatário ao discurso. O enunciatário não adere ao discurso apenas porque ele é apresentado como um conjunto de idéias que expressam seus possíveis interesses, mas, sim, porque se identifica com um dado sujeito da enunciação, com um caráter, com um corpo, com um tom. Assim, o discurso não é apenas um conteúdo, mas também um modo de dizer, que constrói os sujeitos da enunciação. O discurso, ao construir um enunciador, constrói também seu correlato, o enunciatário.

Ao construir o seu discurso com alta figuratividade a respeito do Deus supremo, fundamentado em qualidades, ações e caracteres já reconhecidos da divindade – o que produz a comunhão *dóxica* dos espíritos –, Paulo consegue intensificar a atenção interessada (antes já o haviam levado à colina de Ares para ouvir o que ele tinha a dizer, fato que sugere terem percebido algo que lhes despertou a curiosidade).

Ao utilizar conteúdos que indicam elementos do que é natural, é dado ao discurso maior densidade figurativa e maior índice de representação do mundo (iconização), de sua “realidade”: o mundo, as coisas do mundo, céu e terra, templos, mãos, homens, respiração, noções espaciais perto/longe, ações humanas (ou divinas) de fazer, habitar, necessitar, doar, viver, mover, anunciar, julgar etc. O tema, portanto, está figurativizado de diversas maneiras e, com isso, cria-se o efeito de realidade, de verdade, de referência, de representação, e se mostra, por meio da formação discursiva, a sua formação ideológica do orador.

Até aqui, desenvolvemos o nível discursivo de modo semântico e sintático. Percebemos que as estruturas assumidas pelo interlocutor são complexas e estão enriquecidas semanticamente. Nesse patamar mais concreto (mais próximo da manifestação textual), houve “escolhas” de pessoa, de tempo, de espaço (sintaxe discursiva), de temas e de figuras (semântica discursiva) que cobriram os conteúdos

⁷⁰ “comunidade efetiva dos espíritos”.

⁷¹ “tão próximo quanto o possível da realidade”.

⁷² “O importante, na argumentação, não é saber o que o próprio orador considera verdadeiro ou probatório, mas qual é o parecer daqueles a quem ela se dirige”.

abstratos dos níveis fundamental e narrativo. É no nível discursivo que observamos as projeções da enunciação e os recursos de persuasão com os quais Paulo manipula os atenienses, como afirma Barros (1990:54): *É nas estruturas discursivas que a enunciação mais se revela e onde mais facilmente se apreendem os valores sobre os quais ou para os quais o texto foi construído.*

Quanto ao segundo nível do *percurso gerativo do sentido*, o **nível narrativo**, o enunciado elementar da sintaxe narrativa caracteriza-se pela relação entre dois actantes: *sujeito* e *objeto*. A relação entre eles é transitiva, isto é, *o sujeito é o actante que se relaciona transitivamente com o objeto, o objeto é aquele que mantém laços com o sujeito* (Barros, 1990:17).

As relações ou funções transitivas podem ser de *junção* ou de *transformação*. Assim, há *enunciados de estado* em que há a função de *junção* e *enunciados do fazer* em que há a função de *transformação* entre o sujeito e o objeto. Os tipos de junção, isto é, os modos diferentes de relação do sujeito com os valores investidos nos objetos, são dois: a *conjunção* e a *disjunção*. Há, portanto, enunciados de *estado conjuntivo* e enunciados de *estado disjuntivo* em relação ao objeto de valor. A narratividade dos textos *é considerado um programa narrativo de base, em que um sujeito manipula outro, para que este queira e deva entrar em junção com um objeto de valor, correspondente a aspirações e crenças* (Discini, 2005:243).

O sujeito-destinador-manipulador⁷³ de valores (Paulo) manipula os sujeitos-destinatários (os gregos) para que *queiram* e *devam* (competências modais⁷⁴) entrar em junção com o *objeto de valor* apresentado⁷⁵. Logo de início, na abertura do discurso, encontramos a manipulação por sedução, que faz avaliação positiva do manipulado e que tem como objetivo produzir alteração na sua competência, levando-o a *querer-*

⁷³ Greimas (1974:14): “Le sujet de l’énonciation n’est pas seulement un simple sujet qui fabrique des messages, des énoncés, mais c’est aussi un sujet qui transmet le savoir: Donc il est non seulement sujet d’une phrase du type sujet-objet mais il est également destinataire d’une énonciation qui peut s’écrire comme destinataire-destinataire” (“O sujeito da enunciação não é somente um simples sujeito que fabrica mensagens, enunciados, mas é também um sujeito que transmite o saber: Ele não é, portanto, apenas sujeito de uma frase do tipo sujeito-objeto, mas ele é igualmente destinador de uma enunciação que pode inscrever-se como destinador-destinatário”).

⁷⁴ Barros (1990:28) diz: “A segunda etapa do percurso do destinador manipulador é a de atribuição de competência modal. Essa fase constitui a manipulação propriamente dita, em que o destinador doa ao destinatário-sujeito os valores modais do *querer-fazer*, do *dever-fazer*, do *saber-fazer* e do *poder-fazer*.”

⁷⁵ Podemos representar esse programa narrativo da seguinte forma: $PN = F[S_1 \rightarrow (S_2 \cap O_v)]$, sendo PN (programa narrativo), F (função), S_1 (sujeito do fazer), \rightarrow (transformação), S_2 (sujeito de estado), \cap (conjunção), O_v (objeto-valor), ou seja, nesse programa narrativo o sujeito do fazer (interlocutor) age sobre o sujeito de estado (interlocutário), manipulando-o para que, transformando o seu estado de disjunção, entre em junção com o objeto de valor.

saber: Homens atenienses, de acordo com todas as coisas, como muito tementes aos deuses vos estou contemplando (v. 22 – os grifos são nossos).

Chama-nos a atenção, ainda, o vocativo *homens atenienses*, que produz o efeito de cumplicidade. O interlocutor se serve da língua para influenciar o comportamento do interlocutário, dispondo-se do aparelho de funções que Benveniste (2006:86) assim enumera: *Os termos ou formas que denominamos de intimidação: ...ordens, apelos concebidos em categorias como o imperativo, o vocativo, que implicam uma relação viva e imediata do enunciador ao outro numa referência necessária ao tempo da enunciação* (grifos nossos).

Para que a manipulação seja bem sucedida, o destinador necessita de *competência*, isto é, ele deve *saber e poder-fazer*, modalidades cognitiva e pragmática, que estão associadas às suas formações religiosa e laica. Quanto a isso, já demonstramos que Paulo tanto conhecia profundamente os preceitos judaicos, quanto possuía inegável formação helênica. É, porém, o seu próprio testemunho quanto à recepção da *palavra revelada* que cria o simulacro de *êthos* competente. Após ter recebido sua comissão evangelizadora, ele diz:

15. ὅτε δὲ εὐδόκησεν [ὁ θεός] ὁ ἀφορίσας με ἐκ κοιλίας μητρός μου καὶ καλέσας διὰ τῆς χάριτος αὐτοῦ

Quando, porém, houve por bem (teve o bom parecer, aprovou) [o Deus], o que me pôs à parte desde o ventre da minha mãe e que {me} chamou por meio da sua graça

16. ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοὶ ἵνα εὐαγγελίζωμαι αὐτὸν ἐν τοῖς ἔθνεσιν, εὐθέως οὐ προσανεθέμην σαρκὶ καὶ αἵματι,

para revelar o seu filho em mim, a fim de anunciá-lo entre os gentios, não me pus novamente diante de carne e sangue (Gálatas 1.15-6).

Desse modo, a legitimação do discurso paulino não é produto da prévia permanência do orador junto aos primeiros apóstolos para aprendizagem e aprimoramento, não é resultado de formação e aprovação obtida “aos pés” dos líderes de Jerusalém, como já observamos na *Epístola aos Gálatas*; ela é consequência de planos (εὐδόκησεν) e de atos (ὁ ἀφορίσας με, καλέσας) de YHWH.

Mas considerando que as cartas paulinas ainda não haviam sido escritas (*ITessalonicenses* foi a primeira, escrita em torno de 41⁷⁶ ou entre 46-51⁷⁷) e que os

⁷⁶ Conforme Knox (1950).

⁷⁷ Para Robinson (1928) ela foi escrita em 50 d.C.; para Wedderburn (1980/1) foi entre 47-51; para Jewett (1979) foi entre 46-51. Para justificar a terceira viagem de Paulo a Jerusalém (cf. *Atos dos Apóstolos*), Bruce (1978) sugere que a primeira carta paulina tenha sido escrita antes do Concílio de Jerusalém e enviada aos *Gálatas* (o que, segundo ele, ocorreu em torno de 48 d.C.). Para este autor, *ITessalonicenses* foi escrita em 50 d.C.

interlocutários desconheciam o evangelista e a sua anunciação, surge a questão: como o interlocutor construiu essa competência diante dos atenienses?

O *êthos* - imagem construída pelas recorrências presentes no dito, que revelam a posição que o interlocutor assume e a que o interlocutário aceita como sua - que discursivamente Paulo constrói de si é identificável. No versículo 23, aparentemente como simples núncio, ele diz: *então, em relação ao que sois piedosos não-sendo-conhecedores, isso eu a vós estou a anunciar*, mas, no 30, é o próprio Deus - por meio de seu legítimo representante ordenado, de seu porta-voz - que anuncia os oráculos: *portanto, Deus, tendo visto por cima* (não tendo dado importância > desprezado) *os tempos da ignorância, agora, em relação às coisas, está anunciando a todos os homens* (...). Nesse momento, o interlocutor – posto como anunciante, mediador autorizado - mostra-se como portador do saber divino.

Se considerarmos, como Latour (2006), que a enunciação é um ato de transferência, isto é, um *acte d’envoi, de médiation, de délégation*⁷⁸, um movimento, um processo de passagem, um envio de mensagem ou de mensageiro - *ce qui permet de rester en présence, c’est-à-dire d’être, c’est-à-dire d’exister*⁷⁹ -, e que Paulo se posiciona, discursivamente, não como presença de si, mas como presença de outro, podemos disso deduzir um modo de existência (regime) de enunciação que Latour chama de *Técnico*. Há um *movimento* do enunciador ausente “Deus” em outro corpo que permanece em seu lugar e que se dirige aos gregos. Apesar do seu *desaparecimento*, de não possuir semelhança alguma com o seu núncio, e de não exercer força diretamente sobre o auditório, o enunciador permanece *em presença*, em outra forma, em outro lugar, em outro tempo, bem como em sua ação sobre o auditório. Por *debreagem actancial*, Deus *se passa* em Paulo (corpo passante), que lhe dá *permanência*⁸⁰ na ausência.

Embora o discurso tenha o seu orador (Paulo), este não fala em seu próprio nome; ele simplesmente anuncia, porque fora comissionado a fazê-lo, porque a palavra revelada lhe fora confiada; ele não reivindica o reconhecimento pessoal ou a autoria do discurso, mas apresenta a mensagem do bom-anúncio na forma de testemunho objetivo,

⁷⁸ “ato de envio, de mediação, de delegação”. Para Latour, os termos *passagem, transformação, substituição, tradução, delegação, significação, envio, representação de A por B* são equivalentes e representam, à sua maneira, o movimento de passagem que mantém *em presença*.

⁷⁹ “o que permite permanecer em presença, isto é, de ser, isto é, de existir” (Latour, 2006).

⁸⁰ “Nous avons postulé qu’aucun être ne pouvait demeurer le même sans exister, qu’il doit donc s’envoyer, s’annoncer” – Latour, 2006 (“Nós postulamos que nenhum ser podia permanecer o mesmo sem existir, que ele deve, então, enviar-se, enunciar-se”)

isto é, a mensagem é transmitida *como* sem qualquer interpolação daquele que a anuncia. Nesse sentido, o pregador cristão é apenas um *arauto*, um *locutor* (κῆρυξ) de um *anúncio*, de uma *proclamação* (κήρυγμα) que não é dele, mas da qual dá o seu *depoimento* (μαρτύριον), pois é sua *testemunha* (μάρτυρ) – ocular ou pela experiência mística – dos eventos que anuncia. Se, por um lado, é verdade que Paulo é o mensageiro (ἐγὼ καταγγέλλω – *eu estou levando a mensagem ao longo de* – v. 23), por outro lado, Deus é a fonte dessa mensagem (ὁ θεός... παραγγέλλει – *Deus... está levando a mensagem a partir de, de junto de* - v. 30).

Nesse processo de construção do discurso, o que chama a nossa atenção é o fato de Paulo, apesar desse simulacro de distanciamento pessoal, procurar não deixar a impressão de que esteja considerando a audiência como tábula rasa: *l'auditeur n'est pas considéré comme un ignorant mais au contraire comme quelqu'un d'averti*⁸¹ (T.A:206); pelo contrário, é a partir da *dóxa*, do conjunto de juízos, crenças e valores estabelecidos por aquela sociedade, que ele se dispõe, e ele o faz em situação de quase simetria de poderes e saberes, como diz Meyer (1998:130): *Esforçamo-nos por fazer passar a resposta a partir das posições mutuamente aceites e dos valores partilhados que reiteramos*. Ora, como a mensagem é anúncio não-coercivo, isto é, não é uma necessária proposição verdadeira reconhecida pelo *auditório universal*, caberá à argumentação o papel de mostrá-la como a melhor escolha, como a opção satisfatoriamente adequada ao grupo dos ouvintes, de acordo com o *capital simbólico acumulado pelo grupo* (Amossy, 2005:121).

Diferentemente das narrativas épicas clássicas em que se privilegia o sujeito operador integrado à dimensão pragmática, revestido prioritariamente *para e pela ação* de feitos gloriosos por meio da força física, e cujo objetivo é a realização de um programa “empírico”, o herói épico-sagrado se reveste do *saber*: anunciar o *Deus desconhecido* (ἄγνωστος θεός) e a mudança de juízos (μετάνοια). O enfoque, portanto, não está sobre o sujeito performativo, mas sobre aquele que, pela capacidade cognitiva, pela elaboração de juízos, é epistêmico: seu objetivo é levar à execução o seu programa epistêmico de persuasão, pelo qual espera converter os atenienses à sua fé.

Nesse processo, Paulo, assumindo a posição de porta-voz da mensagem, outorga a Deus, em última instância, a responsabilidade da manipulação, o que legitima a sua própria competência e o conteúdo de seu anúncio, e leva o seu auditório intensamente

⁸¹ “o ouvinte não é considerado um ignorante, mas, ao contrário, alguém informado”.

persuasão. Tendo em vista que *o percurso do sujeito*⁸⁴, *enquadrado por manipulações e sanções, fica representado espetacularmente na organização narrativa de todos os textos* (Discini, 2005:245), a sanção, prevista no programa narrativo, pode ser de recompensa (positiva) ou de castigo (negativa). Explicitamente, o sujeito-destinador-julgador *Deus* estabeleceu o dia do juízo em que aplicará justiça sobre todos os homens: *estabeleceu um dia em que vai julgar {a terra} habitada, em justiça* (v. 30), e para isso deixou evidência: *concedente a prova a todos, tendo-o levantado de entre os mortos* (v. 31) e, em razão disso, *deveriam* crer. A sanção aplicada corresponderá à realização ou não do *querer crer* (*performance*). A certeza do juízo se dá pelo fato de o próprio Deus – agora revelado – ser o destinador-julgador.

Mas a concretização da sanção não tem data certa: *um dia* (ἡμέραν – a ausência do artigo indetermina o substantivo). Mesmo assim, a advertência da sanção futura mostra a competência no uso da manipulação por intimidação, que tem por objetivo levar o auditório resistente a *dever crer*:

30. τοὺς μὲν οὖν χρόνους τῆς ἀγνοίας ὑπεριδὼν ὁ θεός, τὰ νῦν παραγγέλλει τοῖς ἀνθρώποις πάντας πανταχοῦ μετανοεῖν,

Portanto, Deus, tendo olhado por cima os tempos do não-conhecimento, agora, em relação às coisas, está anunciando a todos os homens, por toda parte, para mudarem de mente,

31. καθότι ἔστησεν ἡμέραν ἐν ἣ μέλλει κρίνειν τὴν οἰκουμένην ἐν δικαιοσύνῃ, ἐν ἀνδρὶ ᾧ ὄρισεν, πίστιν παρασχὼν πᾶσιν ἀναστήσας αὐτὸν ἐκ νεκρῶν)

de acordo com o que, estabeleceu um dia em que vai julgar a {terra} habitada, em justiça, em um homem que pôs à parte, concedente a prova a todos, tendo-o levantado dentre os mortos.

A *performance*⁸⁵ esperada, entretanto, não foi atingida com sucesso. Os comentários finais, agora sob a narração em 3^a. pessoa, mostram que a manipulação, apesar de todos os recursos, obteve poucos resultados. Podemos admitir que o *poder* do sujeito-destinador não se mostrou suficientemente capaz, pois *une manière de rendre*

⁸⁴ Barros (1990:27) diz: “O percurso do sujeito representa, sintaticamente, a aquisição, pelo sujeito, da competência necessária à ação e a execução, por ele, dessa performance”.

⁸⁵ Floch (1985:201) diz: “Le sujet n’accomplit sa performance, et même, n’acquiert sa compétence qu’en fonction d’un contrat préalable à remplir ou à rompre. Symétriquement, le sujet, une fois la performance réalisée, peut faire l’objet d’une sanction, positive ou négative, en fonction de la conformité de la performance par rapport au contrat” (“O sujeito não realiza sua performance, e mesmo, não adquire sua competência, senão em função de um contrato prévio a cumprir ou a romper. Simetricamente, o sujeito - uma vez a performance realizada - pode se tornar o objeto de uma sanção, positiva ou negativa, em função da conformidade da performance em relação ao contrato”).

*manifeste de pouvoir d'un actant, c'est d'analyser la transformation dont il est l'agent*⁸⁶ (Coquet, 1997:151). É possível que um antidestinador tenha atribuído, com maior poder, as competências do *não-dever* e do *não-querer* a S₂ (que assume a função de antissujeito, opondo-se a S₁), isto é, embora *sabendo* e *podendo*, ele permaneceu em seu estado de disjunção, pois rejeitou o contrato⁸⁷ proposto por Paulo, como afirma Barros (1990:33): *Não se deixar manipular é recusar-se a participar do jogo do destinador, pela proposição de um outro sistema de valores. Só com valores diferentes o sujeito se safava da manipulação*. Nesse PN, a natureza da função é, em grande parte, de privação do objeto-valor, pois muitos gregos responderam negativamente à persuasão:

32. Ἀκούσαντες δὲ ἀνάστασιν νεκρῶν οἱ μὲν ἐχλεύαζον, οἱ δὲ εἶπαν ἄκουσόμεθά σου περὶ τούτου καὶ πάλιν.

Tendo ouvido (depois que ouviram) em relação à ação de levantar de mortos, uns caçoavam, outros disseram: Ouviremos de ti a respeito disso ainda de novo;

33. οὕτως ὁ Παῦλος ἐξῆλθεν ἐκ μέσου αὐτῶν.

desse modo Paulo saiu do meio deles.

A recusa aparece quando o destinador propõe algo que era estranho⁸⁸ à mente do homem grego: a ressurreição do corpo. Como na cultura helênica o corpo estava estigmatizado como a prisão da alma, como o homem era composto por uma dualidade (corpo e alma) constituída por elementos incompatíveis entre si,

– A raiz da ideia de que o desejo carnal e até mesmo a existência de uma dimensão corporal na nossa natureza humana é em si ruim e inferior, antecede a disseminação da Tradição Cristã, e tem suas origens nos tempos helênicos, nos mistérios da religião órfica, que influenciou os filósofos gregos pitagóricos e platônicos. O cerne dessa religião consiste no dualismo entre corpo e alma, presente na ideia platônica de que o corpo é a prisão na qual a alma encontra-se encarcerada (Bogado, 2003:33) –

a tese apresentada por Paulo lançou-o, pela transgressão da *dóxa*, ao ridículo (*caçoavam*), que repressivamente condenou a sua conduta com a força análoga ao do *absurdo lógico*. Apesar de a argumentação até então construída ter sido ouvida sem

⁸⁶ “uma maneira de tornar manifesto o poder de um actante é analisar a transformação da qual ele é agente”.

⁸⁷ Barros (1990:28) afirma: “Na manipulação, o destinador propõe um contrato e exerce a persuasão para convencer o destinatário a aceitá-lo. O *fazer-persuasivo* ou *fazer-criar* do destinador tem como contrapartida o *fazer-interpretativo* ou o *criar* do destinatário, de que decorre a aceitação ou a recusa do contrato”.

⁸⁸ Barros (1990:33) diz: “A manipulação só será bem-sucedida quando o sistema de valores em que ela está assentada for compartilhado pelo manipulador e pelo manipulado, quando houver uma certa cumplicidade entre eles”.

réplicas, o “erro” que lhe imputaram gerou a desconsideração de todo o discurso, como afirma o T.A.:

Il suffit d'un erreur de fait (...) pour jeter un homme sage dans le ridicule.
 (...) Sera ridicule non seulement celui qui s'oppose à la logique ou à l'expérience, mais encore celui qui énoncera des principes dont les conséquences imprévues le mettent en opposition avec des conceptions qui vont de soi dans une société donnée, et qu'il n'oserait pas heurter lui même. L'opposition au normal, au raisonnable, peut être considérée comme un cas particulier d'opposition à une norme admise⁸⁹ (p. 277-8).

O antidestinador, então, pode ser depreendido como o conhecimento cultural e religioso (a *dóxa*) de S₂, capaz de impedir o *dever* e o *querer crer*. Aristóteles, ao falar dos tópicos comuns a todas as espécies de retórica, já chamava a atenção de seu leitor para a importância do *possível* e do *impossível* em que estão integradas as condições do *poder* e do *querer* que, em conjunto, conduzem à ação:

...εἰ ἐδύνατο καὶ ἐβούλετο, πέπραχε· πάντες γάρ, ὅταν δυνάμενοι βουλευθῶσι, πράττουσιν· ἐμποδῶν γὰρ οὐδέν. ἔτι εἰ ἐβούλετο καὶ μηδὲν τῶν ἔξω ἐκώλυεν, καὶ εἰ ἐδύνατο καὶ ὠργίζετο, καὶ εἰ ἐδύνατο καὶ ἐπεθύμει (*Retórica*, II, 19, 1392b)

...se podia e queria, fez. Todos, pois, sempre que - na condição de poder - quiserem, fazem, pois obviamente nada {há contra}; ainda: se queria e nenhuma das coisas externas impedia, e se podia e estava irado, e se podia e queria muito.

Houve tripla reação: uns coçoaram, outros aparentemente desejaram ouvir de novo e alguns creram. Na verdade, sem muita comemoração, o que a voz do narrador enuncia é que os resultados não foram totalmente nulos, pois *Dionísio* e *Damaris* e *alguns homens* aceitaram o *contrato*, recebendo os valores dele oriundos; ao assumirem os termos do que lhes foi proposto, ao terem manifestado o seu *de acordo*, exerceram um ato de vontade:

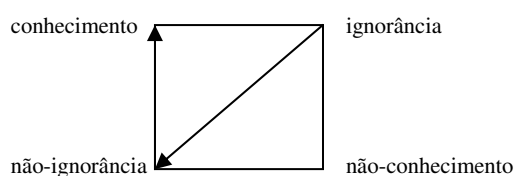
34. τινὲς δὲ ἄνδρες κολληθέντες αὐτῷ ἐπίστευσαν, ἐν οἷς καὶ Διονύσιος ὁ Ἄρεοπαγίτης καὶ γυνὴ ὀνόματι Δάμαρις καὶ ἕτεροι σὺν αὐτοῖς.

Mas alguns homens, tendo se juntado a ele, creram, entre os quais também Dionísio, o areopagita e uma mulher, chamada Damaris, e outros com eles.

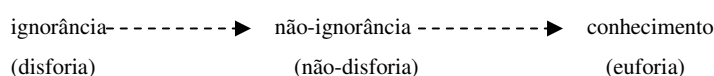
⁸⁹ “Basta um erro de fato (...) para lançar um homem sensato no ridículo. (...) Será ridículo não só aquele que se opõe à lógica ou à experiência, mas também aquele que enunciará princípios cujas consequências imprevistas o põem em oposição a concepções que são óbvias em uma dada sociedade e que ele próprio não ousaria contrariar. A oposição ao normal, ao razoável, pode ser considerada um caso particular de oposição a uma norma admitida”.

Enquanto no nível das estruturas narrativas as transformações⁹⁰ são operadas por actantes-sujeitos, no nível fundamental, encontramos a oposição semântica mínima (“a” *versus* “b”) que ordena de modo mais geral os diferentes conteúdos do discurso e a partir da qual (re)construímos o sentido. No discurso de Paulo, a principal categoria⁹¹ semântica fundamental é: *conhecimento x ignorância*. Como as categorias são determinadas como positivas ou negativas, o *conhecimento* é eufórico e a *ignorância* é disfórica.

A mudança de um valor para o seu contrário não se dá diretamente, busca-se a passagem da *ignorância* negativa para o *conhecimento* axiologizado euforicamente pela transição do eixo dos subcontrários do quadrado semiótico⁹²:



Em termos fóricos temos:



Esse percurso pode ser observado com clareza. O interlocutor - aproveitando-se do altar que indicava, ao mesmo tempo, o saber-existir e o não-conhecer - afirma que os seus interlocutários, apesar do temor que dedicavam aos deuses, eram ainda *ignorantes* (ἀγνοοῦντες). Apesar de serem piedosos (εὐσεβεῖτε), ainda não eram reais conhecedores a respeito do Deus a quem já haviam construído um altar. É a condição disfórica.

⁹⁰ Barros (1990:16) diz: “A sintaxe narrativa deve ser pensada como um espetáculo que simula o fazer do homem que transforma o mundo”.

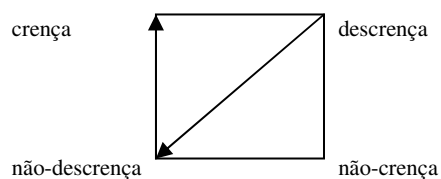
⁹¹ A palavra *categoria* (κατηγορία), em seu sentido etimológico, é composta por κατά (*de cima para baixo, contra*) + ἀγορά (*praça, mercado*) e remete à ação - normalmente feita pelos gregos - de litigar em praça pública. Por portar semanticamente a ideia de *acusação*, a noção de *oposição* lhe está implícita e é nesse sentido que empregamos *categoria semântica fundamental*.

⁹² Floch (1985:197) diz: “Le carré répond bien à l’exigence structurale, saussurienne, qu’il n’y ait dans la langue, ou dans un système de signification, si minimal, soit-il, que des différences: les quatre termes sont des intersections, des aboutissements de relations. Le carré est tout à la fois un réseau de relations et une suite virtuelle d’opérations ordonnées: ainsi, il offre déjà les conditions minimales d’un discours” (“O quadrado responde bem à exigência estrutural saussuriana de que há na língua, ou no sistema de significação, tão mínimo que seja, apenas diferenças: os quatro termos são intersecções, resultados de relações. O quadrado é, ao mesmo tempo, uma rede de relações e uma sequência virtual de operações ordenadas: assim, ele já oferece as condições mínimas de um discurso”).

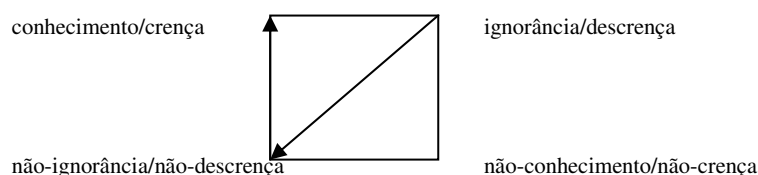
Mas Paulo acreditava que, de sua forma, podia revelá-lo, e para isso ali estava: *isso eu a vós estou a anunciar*. A forma verbal *καταγγέλλω* é expressiva. Composta por *κατά* + *ἀγγέλλω* (no aspecto *inflectum*, modo indicativo presente) indica que a ação de anunciar *estava em processo de*⁹³. É o momento transitório da não-disforia.

A passagem da não-disforia para a euforia do conhecimento encontra-se figurativizada nos versículos 24 a 31. Neles temos a apresentação do *Deus desconhecido*: é criador de tudo, fonte da vida, independente, transcendente e está perto de sua criação; não reside em construções do mundo natural, a sua presença não deve ser confundida com os ídolos produzidos pela imaginação humana, irá julgar o mundo por meio de um homem que ressuscitou.

Entretanto, como o discurso não obteve a adesão desejada, uma nova oposição pode ser depreendida: *crença/descrença*. Nessa perspectiva, a manipulação objetivava a euforia num trajeto de vai da *descrença* para a *crença* por meio da condição transitória da *não-crença*:



Se pudermos associar conhecimento/crença, ignorância/descrença, não-ignorância/não-descrença e não-conhecimento/não-crença, podemos pensar que a oposição absoluta conhecimento/crença *versus* ignorância/descrença não mais existia após a apresentação de Paulo:



Entretanto, temos o registro de três tipos diferentes de reações. Uns *caçoavam* (*ἐχλεύαζον*) em manifestação de rejeição; outros mostravam algum interesse e por *isso*

⁹³ Como afirma Murachco (2003:230), um ato que se inicia/iniciará imediatamente e continuará pertence ao campo semântico do aspecto *inflectum*.

ouviremos de ti a respeito disso ainda de novo (v. 32), outros *creram* (v. 34). Certo é que a recepção da mensagem provocou, portanto, reações importantes diferentes.

O primeiro grupo conservou-se, mesmo que de modo incompleto, na disforia: tinha o saber, mas permaneceu na descrença, pois não aceitou os seus valores. O segundo, ficou na passagem intermediária: não-ignorância/não descrença; deste não temos registro posterior para sabermos se houve retrocesso ou avanço no percurso. Por fim, os que chegaram à euforia: conhecimento e crença.

Tendo em vista que os esforços da *manipulação* e da atribuição das *competências modais* pretendiam conduzir S₂ ao estado de *crença* (*performance* de transformação de estado₁ a estado₂), desígnio esse que, em razão de o poder do antidestinador ter-se mostrado competente, foi frustrado no primeiro grupo e ficou *em suspenso* no segundo, tanto a disjunção quanto a indecisão em relação à aceitação dos valores são estados em que os sujeitos assumem a responsabilidade pelo *não-querer crer*. Se Deus, em razão da ignorância humana, não condenou o homem, ele não deixará de fazê-lo agora em que está sendo anunciada a mudança de mente:

30. τοὺς μὲν οὖν χρόνους τῆς ἀγνοίας ὑπεριδὼν ὁ θεός, τὰ νῦν παραγγέλλει τοῖς ἀνθρώποις πάντας πανταχοῦ μετανοεῖν,

Portanto, Deus, tendo olhado por cima (desprezado) os tempos da ignorância, agora, as coisas todas está anunciando aos homens, por toda parte, {para} mudar de mente,

31. καθότι ἔστησεν ἡμέραν ἐν ἣ μέλλει κρίνειν τὴν οἰκουμένην ἐν δικαιοσύνῃ, ἐν ἀνδρὶ ᾧ ὤρισεν, πίστιν παρασχὼν πᾶσιν ἀναστήσας αὐτὸν ἐκ νεκρῶν¹

segundo o que estabeleceu um dia em que vai julgar {a terra} habitada, em justiça, em um homem que pôs à parte, concedente a prova a todos, tendo-o levantado de entre os mortos.

Corpus: Atos 17.22-34

22. Σταθεὶς δὲ [ὁ] Παῦλος ἐν μέσῳ τοῦ Ἀρείου πάγου ἔφη· ἄνδρες Ἀθηναῖοι, κατὰ πάντα ὡς δεισιδαιμονεστέρους ὑμᾶς θεωρῶ.

Tendo se posto em pé, Paulo, no meio da colina de Ares, disse: Homens atenienses, de acordo com todas as coisas, como muito tementes aos deuses vos estou contemplando;

23. διερχόμενος γὰρ καὶ ἀναθεωρῶν τὰ σεβάσματα ὑμῶν εὔρον καὶ βωμὸν ἐν ᾧ ἐπεγράπτο· Ἀγνώστῳ θεῷ. ὃ οὖν ἀγνοοῦντες εὐσεβεῖτε, τοῦτο ἐγὼ καταγγέλλω ὑμῖν.

Pois atravessante e contemplante acurado dos objetos de veneração de vós, encontrei por acaso também um altar no qual fora inscrito: A um não-conhecido deus. Então, em

relação ao que sois piedosos não-sendo-conhecedores, isso eu a vós estou a anunciar (começo a anunciar).

24. ὁ θεὸς ὁ ποιήσας τὸν κόσμον καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτῷ, οὗτος οὐρανοῦ καὶ γῆς ὑπάρχων κύριος οὐκ ἐν χειροποιήτοις ναοῖς κατοικεῖ

O Deus, o que fez o mundo e as coisas todas, as nele, esse, de céu e de terra sendo (subsistente) Senhor, não em templos feitos por mãos está habitando,

25. οὐδὲ ὑπὸ χειρῶν ἀνθρωπίνων θεραπεύεται προσδεόμενός τις, αὐτὸς διδοὺς πᾶσι ζωὴν καὶ πνοήν καὶ τὰ πάντα·

nem pelas mãos humanas está recebendo cuidados, necessitante de alguma coisa; ele {é} dante a todos vida e respiração e todas as coisas;

26. ἐποίησέν τε ἐξ ἑνὸς πᾶν ἔθνος ἀνθρώπων κατοικεῖν ἐπὶ παντὸς προσώπου τῆς γῆς, ὀρίσας προστεταγμένους καιροὺς καὶ τὰς ὁροθεσίας τῆς κατοικίας αὐτῶν

fez, a partir de um só, toda a raça de humanos para habitar sobre toda a face da terra - tendo posto limite a tempos ordenados e aos limites da habitação deles-,

27 ζῆτεῖν τὸν θεόν εἰ ἄρα γε ψηλαφήσειαν αὐτὸν καὶ εὕροιεν, καί γε οὐ μακρὰν ἀπὸ ἑνὸς ἐκάστου ἡμῶν ὑπάρχοντα.

para buscar a Deus se é que poderiam então apalpá-lo e poderiam encontrá-lo}, mesmo não estando (não subsistente) longe de cada um de nós -,

28. ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμέν, ὡς καὶ τινες τῶν καθ' ὑμᾶς ποιητῶν εἰρήκασιν· τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν.

pois nele estamos vivendo e estamos nos movendo e estamos existindo, como também alguns dos poetas entre vós disseram: Desse, pois, também raça somos.

29. γένος οὖν ὑπάρχοντες τοῦ θεοῦ οὐκ ὀφείλομεν νομίζειν χρυσῷ ἢ ἀργύρῳ ἢ λίθῳ, χαράγματι τέχνης καὶ ἐνθυμήσεως ἀνθρώπου, τὸ θεῖον εἶναι ὅμοιον.

portanto, raça sendo (subsistentes) de Deus, não estamos devendo considerar a ouro, ou à prata, ou à pedra, a um trabalho de entalhe de arte também de reflexão humana, o divino ser semelhante.

30. τοὺς μὲν οὖν χρόνους τῆς ἀγνοίας ὑπεριδὼν ὁ θεός, τὰ νῦν παραγγέλλει τοῖς ἀνθρώποις πάντας πανταχοῦ μετανοεῖν,

Portanto, Deus, tendo olhado por cima (desprezado) os tempos da ignorância, agora, em relação às coisas, está anunciando a todos os homens, por toda parte, mudar de mente,

31. καθότι ἔστησεν ἡμέραν ἐν ἣ ἔμελλει κρίνειν τὴν οἰκουμένην ἐν δικαιοσύνῃ, ἐν ἀνδρὶ ᾧ ὤρισεν, πίστιν παρασχὼν πᾶσιν ἀναστήσας αὐτὸν ἐκ νεκρῶν·

segundo o que estabeleceu um dia em que vai julgar {a terra} habitada, em justiça, em um homem que pôs à parte, concedente a prova a todos, tendo-o levantado de entre os mortos.

32. Ἀκούσαντες δὲ ἀνάστασιν νεκρῶν οἱ μὲν ἐχλεύαζον, οἱ δὲ εἶπαν· ἀκουσόμεθά σου περὶ τούτου καὶ πάλιν.

Tendo ouvido (depois que ouviram) em relação à ação de levantar de mortos, uns caçoavam, outros disseram: Ouviremos de ti a respeito disso ainda de novo;

33. οὕτως ὁ Παῦλος ἐξῆλθεν ἐκ μέσου αὐτῶν.
desse modo Paulo saiu do meio deles.

34. τινὲς δὲ ἄνδρες κολληθέντες αὐτῷ ἐπίστευσαν, ἐν οἷς καὶ Διονύσιος ὁ Ἄρεοπαγίτης καὶ γυνὴ ὀνόματι Δάμαρις καὶ ἕτεροι σὺν αὐτοῖς.

Mas alguns homens, tendo se juntado a ele, creram, entre os quais também Dionísio, o areopagita e uma mulher, chamada Damaris, e outros com eles.

3 - Aos judeus não convertidos de Antioquia da Psídia (Atos 13.14-41)

Em Antioquia da Psídia, houve de início, segundo Lucas, um grande interesse da parte dos judeus pela mensagem que ouviram (cf. versículo 42). Estranhamente, porém, sem muita explicação, salvo que, segundo Lucas, “inchados por inveja” das multidões, os judeus se revoltaram a ponto de incitarem as pessoas da alta classe a perseguirem e a expulsarem Paulo e Barnabé. Seriam os mesmos judeus (outrora atenciosos), ou os judaizantes? Lucas não diz.⁹⁴

Sábado, na sinagoga helenística (καὶ [εἰς]ελθόντες εἰς τὴν συναγωγὴν τῆ ἡμέρα τῶν σαββάτων ἐκάθισαν, e tendo ido para (entrado em) a sinagoga {em} dia dos sábados, assentaram-se - Atos 13.14), Paulo abre o seu discurso com o vocativo, chamando a atenção de seu auditório, composto não só por judeus mas também por gentios prosélitos que tinham acatado a fé judaica ou se interessado por ela. Com esse evento, podemos perceber que um orador pode tratar o seu auditório de acordo com o “novo papel” que se lhe designa, que não é produto de alguma mudança ocorrida no auditório em si, mas no próprio orador. Anteriormente, podemos supor que Paulo se dirigia a seus pares fortalecendo as crenças que eram comuns entre eles; agora, vê neles um público a convencer e a persuadir, a dissuadir para demover de várias de suas crenças. Nesse sentido, o auditório é revestido de uma “nova personalidade” e a sua *dóxa* é o ponto de partida da argumentação.

Desse modo, o início do discurso se dá com formas nominais no vocativo e com verbo no imperativo, que instalam os interlocutários e que produzem o efeito de cumplicidade, cuja finalidade é capturar as mentes para o que será dito, influenciando, assim, os comportamentos. Gildersleeve (s/d:164) afirma que a negação do imperativo aoristo é uma *proibição total*, do que depreendemos a ideia da *permissão total* para o imperativo aoristo afirmativo. O interlocutor, assim, convoca de forma *genérica e total* a prestar-lhe atenção:

16. (...) ἄνδρες Ἰσραηλῖται καὶ οἱ φοβούμενοι τὸν θεόν, ἀκούσατε.

(...) *homens israelitas e os que temem a Deus, ouvi:*

Quem são esses *tementes a Deus*? Lucas os chama de *tementes a Deus* (Atos 10.2, 22; 13.16, com os participios do verbo φοβέω) e de *cultuantes (piedosos) de Deus*

⁹⁴ Marshall (2006:211) acredita que eram os judeus invejosos, diferentes daqueles que antes tinham mostrado interesse.

(Atos 13.43 e 50; 17.4 e 17, com os participios do verbo οέβομαι). Trata-se de um grupo de pessoas composto por gentios simpatizantes do judaísmo, por admiradores da fé judaica que participavam das reuniões sabáticas nas sinagogas (o que lhes deu conhecimento suficiente das bases escriturais e das exigências rituais da religião), mesmo que não fossem obrigatoriamente convertidos. Crossan e Reed (2007) sugerem razões para essa aproximação:

Além de razões sociais, políticas, econômicas, havia um fator religioso muito especial. Pensadores gregos e romanos apreciavam e admiravam o *monoteísmo não icônico*, isto é, a crença de que só havia uma divindade transcendente e in-imagi(em)-nável. (...) Havia, sem dúvida, muitas outras razões – desde apoio social até ideias morais – que atraíam pagãos aos costumes e tradições judaicas. Mas o monoteísmo não icônico deve ser considerado o elemento principal que mais seduzia alguns, embora, naturalmente, afastasse outros. (...)

Era a opção existente para os que acreditavam no monoteísmo e na lei moral do judaísmo, mas não se sentiam preparados para se submeter à totalidade de suas leis rituais nem de suas marcas sociorreligiosas (2007:34, 43).

A importância desse grupo entre os judeus, sobretudo os ricos e poderosos, era a proteção política e assistência econômica que davam para a minoria judaica (op. cit., p. 32-34, 44).

Assim, o discurso do Paulo lucano não os esquece: *homens israelitas e os tementes a Deus*, e cabem aqui as palavras do T.A.(p. 172-3) que chamam a atenção para o uso da conjunção de coordenação “e” com o fim classificatório:

La qualification, l’insertion dans une classe, peut s’exprimer non par l’emploi d’une notion déjà élaborée, mais par celui d’une conjonction de coordination, telle ‘et’ ‘ou’ ‘ni’. (...) il y a présentation des deux termes comme si leur insertion dans une même classe allait de soi, et formation d’une classe *ad hoc* par la réunion des deux termes sur un plan d’égalité. Ce procédé de qualification par coordination peut s’appliquer à n’importe quel objet. Il suffit, pour y arriver, de traiter ces objets de la même manière.⁹⁵

Assim, embora não haja argumentação direta em favor de igualização por meio do καί (*e*), tanto os judeus de nascimento quanto os simpatizantes do judaísmo estão de certa forma homogeneizados, integrados nos mesmos valores, inseridos em uma mesma classe perante a qual o discurso será pronunciado e da qual se espera reações semelhantes. Os adjetivos cooperam nesse sentido, pois não só classificam ἄνδρες mas

⁹⁵ “A qualificação, a inserção numa classe, pode exprimir-se não pelo emprego de uma noção já elaborada, mas pelo emprego de uma conjunção de coordenação, como ‘e’, ‘ou’, ‘nem’. (...) há apresentação dos dois termos, como se a sua inserção em uma mesma classe fosse óbvia, e formação de uma classe *ad hoc* pela reunião dos dois termos num plano de igualdade. Esse processo de qualificação por coordenação pode aplicar-se a qualquer objeto. Basta, para realizá-lo, tratar esses objetos da mesma maneira”.

também, por portarem significação emotiva, são capazes de produzir disposição benéfica no auditório. Ao justapor ἄνδρες Ἰσραηλίται καὶ οἱ φοβούμενοι τὸν θεόν, o orador dedica tratamento semelhante a indivíduos diferentes, isto é, age como se essa inclusão em uma única classe fosse natural e inquestionável. E a eles diz: *Ouvi* (presta atenção).

Considerando que os interlocutários conheciam as *Escrituras* – para quem o texto era considerado como Palavra de Deus revelada –, justifica-se a menção direta de personagens, passagens e histórias veterotestamentárias para efeitos persuasivos. O interlocutor parte do pressuposto de que a sua audiência, dada a familiaridade com o *Antigo Testamento*, seria capaz de acompanhar o seu raciocínio, pois somente alguém íntimo com as *Escrituras* (por lê-las ou por ouvi-las) poderia entender as breves referências históricas, sem explicações adicionais, como verificamos no v. 17. Em um breve período, ele reconstrói a história dos judeus citando a eleição dos patriarcas, o crescimento do povo no Egito (fazendo um grande salto histórico, sem mencionar quem, quando ou por que tinha ido para lá) e o êxodo, para confirmar Israel como nação eleita:

17. ὁ θεὸς τοῦ λαοῦ τούτου Ἰσραὴλ ἐξελέξατο τοὺς πατέρας ἡμῶν καὶ τὸν λαὸν ὕψωσεν ἐν τῇ παροικίᾳ ἐν γῆ Αἰγύπτου καὶ μετὰ βραχίονος ὑψηλοῦ ἐξήγαγεν αὐτοὺς ἐξ αὐτῆς

O Deus desse povo de Israel elegeu os pais de nós⁹⁶ e elevou (engrandeceu)⁹⁷ o povo na condição de vizinhos (forasteiros) n{a} terra do Egito e com braço alto conduziu-os para fora dela⁹⁸

Como é perceptível, a pressuposição é fator importante para a constituição do discurso. Oléron (1993:11) afirma: *Un des types d'arguments largement utilisés va prendre appui sur les présuppositions communes à celui qui argumente et à son auditoire⁹⁹*.

Quanto a essa questão, os estudos de Ducrot podem nos auxiliar. Ele entende a pressuposição como um ato de fala ilocutório¹⁰⁰, e assim como

⁹⁶ Cf. *Gênesis* 12.1, 17.19, 32.28 e 33.20

⁹⁷ Cf. *Êxodo* 1.7-9

⁹⁸ Cf. *Êxodo* 6.1, 6

⁹⁹ “Um dos tipos de argumentos largamente utilizados apóia-se nas pressuposições comuns àquele que argumenta e a seu auditório”.

¹⁰⁰ Ducrot (1987:34) afirma que é levado a “descrever a pressuposição como um ato de fala, mais precisamente como um ato ilocutório, análogo ao de interrogação, de ordem, de asserção, etc”. Para ele, realizar um ato ilocutório é “...apresentar suas próprias palavras como induzindo, *imediatamente*, a uma transformação *jurídica* da situação: apresentá-las, por exemplo, como criadoras de obrigação para o destinatário (no caso da ordem ou da interrogação), ou para o locutor (no caso da promessa)”. A ênfase dada às palavras “apresentar”, “imediatamente” e “jurídica” se deu em razão de serem elas, segundo o autor, as responsáveis pela distinção entre os atos ilocutório e perlocutório. Neste, as palavras podem

afirmar não é dizer que se quer fazer saber, mas fazer saber, realizar o ato de informar, desempenhar o papel de quem informa – pressupor não é dizer o que o ouvinte sabe o que se pensa que ele sabe ou deveria saber, mas situar o diálogo na hipótese de que ele já soubesse (1977:77-8).

Assim considerado, levando em conta a definição que o linguista dá a *ato ilocutório*, o pressuposto é um ato que conduz à transformação imediata da situação jurídica¹⁰¹ do orador e da de seu auditório. Por fazer parte integrante do sentido dos enunciados, está inscrito neles e é veiculado por eles, de modo que o seu uso é uma manobra argumentativa em que a adesão da audiência é presumida pelo orador:

Tal como a caracterizei, no nível do enunciado, a pressuposição aparece como uma tática argumentativa dos interlocutores; ela é relativa à maneira pela qual eles se provocam, e pretendem impor-se uns aos outros um certo modo de continuar o discurso (Ducrot, 1987:41).

Dessa maneira, *dizer que pressuponho X é dizer que pretendo obrigar o destinatário, por minha fala, a admitir X, sem por isso dar-lhe o direito de prosseguir o diálogo a propósito de X* (Ducrot, 1987:42). Nesse processo, a aceitação é condição necessária para a continuação do dito; a rejeição é polemizar quanto ao direito do orador dizer, é agressivamente desqualificá-lo, reprovando o seu discurso. O critério estabelecido por Ducrot para determinar o posto e diferenciá-lo do pressuposto é o do *encadeamento*: somente há encadeamento discursivo a partir do posto e não do que é pressuposto. Ele afirma: *Chamarei ‘pressupostos’ de um enunciado às indicações que ele traz, mas a partir das quais o enunciadador não quer (quer dizer, faz como se não quisesse) fazer recair o encadeamento* (1987:38). Desse modo, embora o orador possa partir de pressupostos, ele não espera que a audiência se pronuncie sobre eles, não deseja que haja encadeamento a partir dos elementos não postos.

Esses conceitos bem revelam os objetivos paulinos. O recurso ao conhecimento pressuposto das *Escrituras* impõe a sua força na intervenção imediata que faz no direito

consolar, por exemplo, sem serem apresentadas como consoladoras; seu efeito não é necessariamente imediato (o efeito esperado pelo ato de *consolar* pode ser um efeito indireto), logo, não possui aspecto jurídico (não há a obrigatoriedade de deixar-se consolar).

¹⁰¹ Ducrot (1977:87) assim define: “Falaremos de *ação jurídica* quando a atividade se caracteriza por uma transformação das relações legais existentes entre os indivíduos concernidos. Considera-se, por exemplo, uma atividade sob a forma de uma ação jurídica quando a descrevemos como criminosa ou meritória, como um ato de autoridade ou como um reconhecimento de obrigação. Pode-se definir o *ato jurídico* agora como o caso particular da ação jurídica. Esta nova noção é aplicada quando se considera a transformação das relações legais como efeito primeiro da atividade e não como a consequência de um efeito logicamente ou cronologicamente anterior. (...) O enunciado de uma sentença por um magistrado pode ser facilmente considerado como um ato jurídico, porquanto nenhum efeito vem-se intercalar entre a fala do magistrado e a transformação do acusado em condenado – já que é a fala que condena”.

de dizer que os interlocutários possuem. A familiaridade com os livros sagrados - ponto de partida da argumentação de Paulo - limita a liberdade dos antioquenses quanto ao seu dizer, pois se eles quiserem dar prosseguimento ao discurso, deverão reconhecê-la como parte integrante de sua fala. Concebendo essa contenção imposta, é nítido que a pressuposição impõe um *dever de crer* ao auditório, pois ele deve acreditar nessa *afirmação feita “en passant”* (Koch, 2002:60) para que o discurso tenha continuidade. Como afirma Koch (op.cit., p. 58):

Constituindo o quadro dentro do qual o discurso irá se desenrolar, os pressupostos são dados como incontestáveis, e como o próprio discurso, o interlocutor ‘pega ou deixa’: eles são a condição mesma de sua continuação.

A partir dos eventos relatados no v. 17 acima, vários outros foram trazidos à memória da audiência. A grande quantidade de verbos no aoristo¹⁰² fornece a sua lista:

18. καὶ ὡς τεσσαρακονταετῆ χρόνον **ἐτροποφόρησεν** αὐτοὺς ἐν τῇ ἐρήμῳ

e por volta de (como) quarenta anos carregou (levou e trouxe/ portou > suportou) a conduta¹⁰³ deles no deserto,

19. καὶ **καθελῶν** ἔθνη ἑπτὰ ἐν γῆ Χανάαν **κατεκληρονόμησεν** τὴν γῆν αὐτῶν

e tendo exterminado as sete nações na terra de Canaã, deu{-lhes} por herança a terra delas¹⁰⁴

20. ὡς ἔτεσιν τετρακοσίοις καὶ πεντήκοντα. καὶ μετὰ ταῦτα **ἔδωκεν** κριτὰς ἕως Σαμουὴλ [τοῦ] προφήτου.

por volta de {como} quatrocentos e cinquenta anos. E depois dessas coisas, deu juízes até Samuel, [o] profeta.

21. κάκειθεν **ἠτήσαντο** βασιλέα καὶ **ἔδωκεν** αὐτοῖς ὁ θεὸς τὸν Σαούλ υἱὸν Κίς, ἀνδρα ἐκ φυλῆς Βενιαμίν, ἔτη τεσσαράκοντα,

E, de lá (a partir de então), pediram um rei¹⁰⁵ e Deus lhes deu Saul¹⁰⁶, filho de Quis¹⁰⁷, varão da tribo de Benjamin¹⁰⁸, quarenta anos,

¹⁰² O aoristo, construído geralmente sobre a raiz do verbo, indica a ação verbal pura, não delimitada, não qualificada, simples, de modo que o seu uso é para fazer mera menção do fato, uma lembrança do ato. Não marca duração da ação, não possui processo verbal e não traz sobre si a categoria tempo; a sua ação é pontual. Porta as ideias de ação e de estado como um evento, não havendo ênfase alguma sobre sua continuidade no tempo.

¹⁰³ Com relação à LXX, interessante é a pequena variação na forma verbal que provocou uma grande mudança semântica. Enquanto em *Atos* encontramos ἐτροποφόρησεν (*levou e trouxe a conduta/a maneira/o modo > suportou*), em *Êxodo* 1.31 (LXX) temos ἐτροφοφόρησεν (*levou e trouxe alimento > cuidou*). Inicialmente poderíamos conjecturar algumas soluções: um erro de Lucas ao mencionar o evento veterotestamentário, ou uma mudança proposital feita por Paulo (ou por Lucas) para adequar o conteúdo à situação, ou ainda um erro do copista. Em hebraico, por sua vez, o verbo é נָשָׂא, *carregou, suportou, levou, tomou*, de modo que o sentido mais provável ao contexto em que Paulo se encontra é o do texto original.

¹⁰⁴ Cf. *Deuteronômio* 7.1

¹⁰⁵ Cf. *1 Samuel* 8.6

¹⁰⁶ Cf. *1 Samuel* 9.17

22. καὶ μεταστῆσας αὐτὸν ἤγειρεν τὸν Δαυὶδ αὐτοῖς εἰς βασιλέα ᾧ καὶ εἶπεν μαρτυρήσας· εὗρον Δαυὶδ τὸν τοῦ Ἰεσσαί, ἄνδρα κατὰ τὴν καρδίαν μου, ὃς ποιήσει πάντα τὰ θελήματά μου.

e tendo-o removido (deslocado), ergueu-lhes Davi para rei¹⁰⁹, a quem também, tendo dado testemunho, disse: Encontrei Davi¹¹⁰, o filho de Jessai (Jessé)¹¹¹, homem segundo o coração de mim¹¹², que fará todos os desejos de mim.

23. τούτου ὁ θεὸς ἀπὸ τοῦ σπέρματος κατ' ἐπαγγελίαν ἤγαγεν τῷ Ἰσραὴλ σωτήρα Ἰησοῦν,

Desse, Deus, a partir da semente, segundo a promessa¹¹³, conduziu a (trouxe a) Israel um salvador Jesus,

24. προκηρύξαντος Ἰωάννου πρὸ προσώπου τῆς εἰσόδου αὐτοῦ βάπτισμα μετανοίας παντὶ τῷ λαῷ Ἰσραὴλ.

tendo João anunciado de antemão, antes da face da entrada (vinda) dele, batismo de mudança de mente a todo o povo de Israel. (todos os grifos são nossos)

25. ὡς δὲ ἐπλήρου Ἰωάννης τὸν δρόμον, ἔλεγεν· τί ἐμὲ ὑπονοεῖτε εἶναι; οὐκ εἰμὶ ἐγώ· ἀλλ' ἰδοὺ ἔρχεται μετ' ἐμὲ οὗ οὐκ εἰμὶ ἄξιος τὸ ὑπόδημα τῶν ποδῶν λῦσαι.

Como João estava completando a corrida (carreira), dizia: o que suspeitais eu ser? Não sou eu! Mas eis que vem, depois de mim, {aquele} de quem não sou eu digno de soltar o calçado dos pés.

Nesse primeiro bloco de versículos, fez-se referência direta não só a eventos (o crescimento populacional no Egito, a saída do povo, a peregrinação no deserto, a conquista de Canaã, o governo dos juízes, o governo monárquico), mas também a pessoas das *Escrituras* (os patriarcas, Samuel, Saul, Jessé e Davi), que só seriam relevantes para o argumento paulino se os interlocutários os reconhecessem. O fim último é demonstrar a ligação existente entre a história de Israel/ rei Davi – o homem/rei ideal, segundo o coração de Deus – e Jesus, o salvador¹¹⁴ prometido, sucessor real de

¹⁰⁷ Cf. *1 Samuel* 9. 1 e 2

¹⁰⁸ Cf. *1 Samuel* 9.21

¹⁰⁹ Cf. *1 Samuel* 16.1, 11-13

¹¹⁰ Cf. *Salmo* 89.21

¹¹¹ Cf. *1 Samuel* 17.12

¹¹² Cf. *1 Samuel* 13.14

¹¹³ Cf. *2 Samuel* 7.12-16 e 22.51; *Salmo* 89.29, 36-37 e 132.11-12 e 17.

¹¹⁴ A palavra σωτήρα (de σωτήρ, *salvador*) também possui lastros com as *Escrituras*. É aplicada na *LXX* a juízes (*Juízes* 3.9, 15) e ao próprio Deus (*Salmo* 27.1). Σωτήρ é palavra que traduziu tanto שׁוֹטֵר, *que salva, salvador* (verbo no particípio hif'il masculino, singular, absoluto de שׁוֹטֵר, *ele ajudou, libertou, socorreu, salvou*) quanto o substantivo da mesma raiz שׁוֹטֵר (ajuda, libertação, socorro, salvação). A correlação dos sentidos, entretanto, não é perfeita, pois σώζω significa originalmente [como mostra Chantraine (1999:1084) ao tratar da raiz σάFο > σω] eu conservo são, preservo; σωτηρία, preservação, conservação, segurança, e σωτήρ, que conserva, que preserva, que dá segurança.

Judá, o Messias, de acordo com a prenunciação de João Batista que conclamava o povo à mudança de mente.

O que ainda é destacável nesse bloco é o agente das ações:

v.17

- *O Deus desse povo de Israel **elegeu** os pais de nós*
- ***e elevou** o povo na condição de vizinhos (forasteiros) na terra do Egito*
- ***e com braço alto conduziu-os para fora dela***

v.18

- ***e por volta de (como) quarenta anos carregou a conduta deles no deserto,***

v. 19

- ***e tendo exterminado as sete nações na terra de Canaã, deu** {-lhes} por herança a terra delas*

v. 20

- ***e depois dessas coisas, deu juízes até Samuel,[o] profeta.***

v. 21

- ***e, de lá (a partir de então), pediram um rei e Deus lhes deu Saul, filho de Quis, varão da tribo de Benjamin, quarenta anos,***

v. 22

- ***e tendo-o removido, ergueu-lhes Davi para rei, a quem também, tendo dado testemunho, disse: Encontrei Davi, o filho de Iessai (Jessé), homem segundo o coração de mim, que fará todos os desejos de mim.***

v. 23

- *Desse, Deus, a partir da semente, segundo a promessa, **conduziu** a (trouxe a) Israel um salvador, Jesus – todos os grifos são nossos*

O encadeamento das ações a partir do agente *Deus* de autoridade incontestavelmente admitida pelo auditório produziu um conjunto de enunciados que aponta para uma mesma conclusão. Chama-nos a atenção o uso continuado do operador argumentativo “e” (καί). Inserido em cada proposição, ele promove a soma dos argumentos a favor de um mesmo resultado. Como já dissemos, o *polissíndeto*, encabeçando a enumeração de vários fatos, produz o efeito de acumulação, atingindo diversas vezes o auditório, a fim de movê-lo à adesão.

Assim, Deus, tendo sido o responsável por todos os eventos, reforça a conclusão que quer mostrar-se única: *Desse* (de Davi), *Deus... conduziu a Israel um salvador Jesus* (v. 23).

Estrategicamente, o interlocutor não insere essa proposição entre os argumentos (não usa “e” ligando-a aos anteriores) e também não emprega conector indicador de conclusão (οὖν, οὐκοῦν, γοῦν, γάρ, ἄρα, entre outros). Ele deixa por conta dos interlocutores a interpretação, a avaliação das ideias, acreditando serem eles capazes de captar a sua intenção. A conclusão a que Paulo quer conduzir sua audiência fica, nesse ponto, subentendida por dedução lógica. Ele não *mostra* ter chegado a uma conclusão a

partir do conjunto de argumentos fornecidos, mas move o auditório com intensa pulsão a essa direção.

No versículo 26, aparece outro vocativo que abre um novo bloco e que ressalta a busca da atenção do auditório para o objeto discursivo central: Jesus, o salvador:

26. Ἄνδρες ἀδελφοί, υἱοὶ γένους Ἀβραάμ καὶ οἱ ἐν ὑμῖν φοβούμενοι τὸν θεόν, ἡμῖν ὁ λόγος τῆς σωτηρίας ταύτης ἐξαπεστάλη.

Homens irmãos, filhos da raça de Abraão e os que entre vós são tementes a Deus, a nós a palavra dessa salvação foi enviada.

Nessa intenção, os *homens*, antes identificados apenas como *israelistas* - identificação nacional -, agora são υἱοὶ γένους Ἀβραάμ - identificação natural, mas sobretudo, espiritual, profética, factual. Unidos por *e* (καί) - que tanto os divide¹¹⁵ quanto os homogeneiza em termos de valores, pois a conjunção os insere em uma classe cujos componentes possuem características comuns - aos *que temem a Deus*, tanto uns (os judeus) quanto os outros (os prosélitos) estão incluídos na categoria de ἄνδρες ἀδελφοί. Somadas a ἀδελφοί, os epítetos operam o processo de aproximação, realizam a mudança espacial em sentido figurado (longe > perto), de modo que o interlocutor quer se mostrar próximo, avizinhado a seus interlocutários. A conotação afetiva dessas maneiras de se dirigir ao auditório, de figurativizar o “vós”, é *figura de comunhão* pela qual é construído o *êthos de identificação* entre interlocutor/interlocutários. Essa estratégia é eficaz nos percursos de persuasão que pretende concretizar os acordos e a aceitação de valores oferecidos.

Cabe ressaltar, porém, que ἀδελφοί não está fazendo referência a *irmãos* na fé cristã (o auditório era composto por judeus e gentios prosélitos não convertidos da sinagoga de Antioquia). Se tivesse se servido desse recurso para provocar adesão, Paulo teria incorrido em *petição de princípio*, pois ao inserir os interlocutários – por meio desse epíteto qualificador e classificador - na categoria dos que têm a sua crença, teria equivocadamente suposto que o auditório já tinha aderido à condição que ele justamente se esforçava por fazer admitir.

Ἄδελφοί é, sim, recurso de aproximação, mas por outro viés; é o orador que se fez semelhante, que se inseriu na classe de seu auditório, que se incorporou à coletividade na base da história que ambos têm em comum: eram judeus que criam nas

¹¹⁵ Murachco (2003:657) afirma: “καί...liga duas palavras, duas frases, duas orações que estão no mesmo plano. É o conetivo somatório, aditivo, e por isso separativo (na mesma medida em que dois objetos precisam de um conetivo, nessa mesma medida eles revelam que estão separados)”.

Escrituras e que respeitavam IHWH. Esse recurso (também presente nos vs. 17 e 33) pode ainda ser depreendido pelo uso do pronome *nós* (*a nós a palavra dessa salvação foi enviada*), que inclui Paulo no grupo e reduz distâncias.

Assim, a organização dos dados para efeitos argumentativos consiste *non seulement dans leur interprétation, dans la signification qu'on leur accorde, mais aussi dans la présentation de certains aspects de ces données*¹¹⁶ (T.A.:169), de modo que o uso dos epítetos é a manifestação evidente de que escolhas – que revelam o ponto de vista do orador – são feitas por alguém que quer produzir no outro, por meio dos aspectos ressaltados, reações condizíveis com as suas aspirações. Ao serem selecionados, eles enfatizam as características do ser qualificado; por serem apresentados sem justificação, pode-se conjecturar que enunciam fatos incontestáveis. Essa seleção consciente, cujo modo de enunciar indica propósitos persuasivos, faz parte dos elementos que compõem o ponto de partida da argumentação.

A designação da pessoa (ou de um grupo) por traços qualificantes concorre para produção do efeito de estabilidade, procura assegurar a impressão de permanência que bem se ajusta aos interlocutários judeus, prezadores da tradição. Como afirma o T.A. (p. 396):

La qualification, l'épithète (...) visent à rendre immuable certains caractères, dont la stabilité renforce celle du personnage. C'est grâce à cette stabilité qu'un mérite acquis, ou que l'on va acquérir, peut être attribué à quelqu'un d'un façon intemporelle¹¹⁷.

O auditório, entretanto, não pode ser entendido como algo inerte, petrificado. Ele possui a liberdade de mudanças, de adaptações, de transformações pois, caso contrário, a argumentação perderia a sua força. Como afirma o T.A. (p. 397):

Dans l'argumentation, la personne, considérée comme support d'une série de qualités, l'auteur d'une série d'actes et de jugements, l'objet d'une série d'appréciations, est un être durable autour duquel se groupe tout une série de phénomènes auquel il donne cohésion et signification. Mais, comme sujet libre, la personne possède cette spontanéité, ce pouvoir de changer et de se transformer, cette possibilité d'être persuadée et de résister à la persuasion(...).¹¹⁸

¹¹⁶ “não só na interpretação deles, no significado que se lhe atribui mas também na apresentação de certos aspectos desses dados”.

¹¹⁷ “A qualificação, o epíteto (...) visam a deixar imutáveis certas características cuja estabilidade fortalece a da personagem. É graças a essa estabilidade que um mérito adquirido, ou que se vai adquirir, pode ser atribuído a alguém de um modo intemporal”.

¹¹⁸ “Na argumentação, a pessoa, considerada suporte de uma série de qualidades, autora de uma série de atos e de juízos, objeto de uma série de apreciações, é um ser duradouro em torno do qual se agrupa toda uma série de fenômenos aos quais ele dá coesão e significado. Mas, como sujeito livre, a pessoa possui

A percepção desses procedimentos discursivos mostra-se valiosa à análise na medida em que as classes têm a capacidade de revelar a concepção que o orador tem de seus ouvintes, pois elas são caracterizadas pela atitude adotada a seu respeito, pela maneira de julgá-las e de tratá-las (T.A.:170).

Nos versículos seguintes encontramos o desenvolvimento da história de Jesus. Os judeus e os seus líderes, por não terem reconhecido nele o cumprimento profético das *Escrituras* que eram lidas com frequência no templo, mataram-no:

27. οἱ γὰρ κατοικοῦντες ἐν Ἱερουσαλὴμ καὶ οἱ ἄρχοντες αὐτῶν τοῦτον ἀγνοήσαντες καὶ τὰς φωνὰς τῶν προφητῶν τὰς κατὰ πᾶν σάββατον ἀναγινωσκομένας κρίναντες ἐπλήρωσαν,

Pois os que habitavam (os habitantes) em Jerusalém e os líderes deles, não tendo conhecido esse e as vozes dos profetas - as que são reconhecidas (lidas) segundo todo sábado – tendo{-o} julgado, cumpriram{-nas};

28. καὶ μηδεμίαν αἰτίαν θανάτου εὐρόντες ἤτήσαντο Πιλάτον ἀναιρεθῆναι αὐτόν.

e, mesmo nenhuma causa de morte tendo achado, rogaram a Pilatos para removê-lo (matá-lo).

29. ὡς δὲ ἐτέλεσαν πάντα τὰ περὶ αὐτοῦ γεγραμμένα, καθελόντες ἀπὸ τοῦ ξύλου ἔθηκαν εἰς μνημεῖον.

Como completaram (cumpriram) todas as coisas, as que foram (estão) escritas a respeito dele, tendo{-o} descido da madeira, colocaram{-no} em um túmulo.

O erro foi apontado: não o reconheceram, julgaram-no e mataram-no, apesar de sempre estarem estudando as *Escrituras* que dele falavam. Essa rejeição, sofrimentos e morte já estavam preditos (*todas as coisas, as que foram escritas – v. 29*), pelo que os judeus, inconscientemente, fizeram parte do cumprimento das “vozes proféticas” que tanto ouviam¹¹⁹.

A evidência máxima de que Jesus era o salvador prometido foi a sua ressurreição, que poderia ser comprovada por outras pessoas, ainda vivas, que viram-no e estiveram com ele:

30. ὁ δὲ θεὸς ἤγειρεν αὐτὸν ἐκ νεκρῶν,

Mas Deus o acordou dentre os mortos,

essa espontaneidade, esse poder de mudar e de se transformar, essa possibilidade de ser persuadida e de resistir à persuasão(...).”

¹¹⁹ Ver *Salmo* 118.22 e comparar com *Romanos* 9.23, *Isaías* 53.3.

31. ὃς ὥφθη ἐπὶ ἡμέρας πλείους τοῖς συναναβάσιν αὐτῷ ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας εἰς Ἱερουσαλήμ, οἵτινες [νῦν] εἰσιν μάρτυρες αὐτοῦ πρὸς τὸν λαόν.

o qual foi visto por (sobre) mais dias com os que subiram com ele desde a Galiléia em direção a Jerusalém, os quais [agora] são testemunhas dele para com o povo.

É a partir do versículo 32 que o interlocutor faz a ligação entre os blocos 1 e 2 na base do *Antigo Testamento*, na base do argumento de autoridade.

32. Καὶ ἡμεῖς ὑμᾶς εὐαγγελιζόμεθα τὴν πρὸς τοὺς πατέρας ἐπαγγελίαν γενομένην,

E nós vos anunciamos o bom-anúncio, a promessa que veio a ser para os pais,

33a. ὅτι ταύτην ὁ θεὸς ἐκπεπλήρωκεν τοῖς τέκνοις [αὐτῶν] ἡμῖν ἀναστήσας Ἰησοῦν ὡς καὶ ἐν τῷ ψαλμῷ γέγραπται τῷ δευτέρῳ·

essa que Deus completou totalmente aos filhos [deles], a nós, tendo levantado Jesus, como também está escrito no salmo, o segundo...

De acordo com o pregador, a promessa feita aos patriarcas foi cumprida por Deus nas épocas posteriores, mais precisamente na geração em que Jesus *foi levantado* dentre os mortos, de modo a incluir o interlocutor e os interlocutários (os descendentes naturais de Abraão: *os judeus*, e os espirituais: *os tementes a Deus*) no pronome “nós” (ἡμῖν), virtuais beneficiários imediatos da promessa, como afirma o versículo 26.

Em comprovação de que Deus cumpriu-a em Jesus, Paulo cita três passagens diretamente da *LXX*:

Salmo 2.7b (e Atos 13.33b):

...υἱός μου εἶ σύ ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε

... filho de mim és tu, eu hoje te gerei (estás gerado)

O contexto original fala sobre o unguido de Deus que sofre oposição das nações. Vejamos o hebraico (*Salmo 2:*)

לְפִי רִגְשׁוּ גוֹיִם וְלְאַמִּיּוֹם יְהַגְּדוּ-רִיקִי;¹

para que estão em alvoroço¹²⁰ {as} nações, e {as} pessoas vivem resmungando¹²¹ em vão?

¹²⁰ Segundo Kelley (2003:117): “Um perfeito pode ser traduzido como presente quando o verbo representar uma percepção, atitude, disposição ou um estado mental ou físico”. Como o tempo do verbo hebraico vem do contexto em que ele está inserido (não tem tempo absoluto, mas apenas aspecto), quando estiver no perfeito, tanto pode ser traduzido no passado (ação concluída no passado), quanto no presente (estado resultante). Dessa forma tratamos o verbo רִגְשׁוּ (tronco qal, perfeito), traduzindo-o como “estão em alvoroço”.

יְתִיצְבוּ מִלְכֵי-אֶרֶץ וְרוֹזְנִים נוֹסְדוֹ-יִתְחַד עַל-יְהוָה וְעַל-מְשִׁיחוֹ:²

estão se posicionando {os} reis da terra, e {os} dignitários associam-se conjuntamente sobre (contra) YHWH e sobre (contra) {o} ungiado (messias/cristo) dele?

נִנְתְּקָה אֶת-מִוִּסְרוֹתֵימוֹ וְנִשְׁלִיכָה מִמֶּנּוּ עֲבֹתֵימוֹ:³

“Despedacemos¹²² os grillhões dele e joguemos fora de nós as cordas dele”.

יּוֹשֵׁב בַּשָּׁמַיִם יִשְׁחַק אֲדֹנָי יִלְעַג-לָמוֹ:⁴

O que senta (habita) nos céus está rindo, {o} Senhor (Adonay) está zombando em relação a eles.

אִזְ יִדְבֵר אֵלֵינוּ בְּאַפּוֹ וּבְחִירוֹנוֹ יִבְהַלְמוּ:⁵

Então fala para eles em sua ira (rosto), e no seu ardor os apavora:

וְאֲנִי נִסְכַּחְתִּי מִלְכֵי עַל-צִיּוֹן הַר-קְדְּשֵׁי:⁶

“Mas eu mesmo derramei (ungi) meu rei sobre Sião, monte do meu santuário”.

אֶסְפְּרָה אֵל תֵּק יְהוָה אָמַר אֵלַי בְּנִי אַתָּה אֲנִי הַיּוֹם יִלְדְּתִיךָ:⁷

“Proclamo a prescrição de YHWH. {Ele} disse para mim”: “Filho de mim tu {és}, eu hoje te gerei” (os grifos são nossos).

Depreendemos que o tema é a legitimação do rei (ungido, consagrado) como filho de Deus - que se sobreporá aos seus inimigos - em um processo gerativo metafórico¹²³. Na interpretação paulina, a ressurreição de Cristo (descendente de Davi) foi a realização desse ato divino de “gerar” que, em termos aspectuais da ação, está marcado pelos *perfeitos* γεγέννηκα σε e יִלְדְּתִיךָ, que indicam processo completo, acabado¹²⁴. A grande evidência disso é a incorruptibilidade da ressurreição:

34. ὅτι δὲ ἀνέστησεν αὐτὸν ἐκ νεκρῶν μηκέτι μέλλοντα ὑποστρέφειν εἰς διαφθοράν, οὕτως εἶρηκεν ὅτι δώσω ὑμῖν τὰ ὅσια Δαυὶδ τὰ πιστά.

¹²¹ No hebraico, o aspecto imperfeito refere-se a ações repetidas, habituais, costumeiras em qualquer tempo: passado (pretérito imperfeito), presente e futuro. Para preservar essa ideia de ação habitual, traduzimos o verbo הִנָּה (tronco Qal, imperfeito) como “viverem resmungando”.

¹²² No coortativo - função enfática existente apenas no imperfeito e somente na 1ª. pessoa (sing./plur.) -, o verbo expressa desejo, intenção, autoencorajamento ou determinação do sujeito de realizar certa ação (Kelley, 2003:166). Em português, pode ser traduzido no modo subjuntivo, no tempo futuro (que é um desejo projetado) e na modalidade do “querer”.

¹²³ Schokel e Carnit (1996:143) afirmam: “Não se trata de fato biológico, mas de ato jurídico”.

¹²⁴ “É o resultado presente de um ato que terminou. Sem conotação temporal nem espacial externa ou delimitada” (Murachco, 2003:239). O aspecto *perfectum* grego porta a ideia do efeito no presente de uma ação realizada no passado; é a ação completa.

Porque o levantou a partir dos mortos, não mais está a ponto de voltar-se para a corrupção, assim disse (está dito) que{;} darei a vós as coisas sagradas de Davi, as fiéis (as coisas sagradas e fiéis de Davi).

Em prol dessa relação que pretende estabelecer entre o rei messiânico e Jesus, o interlocutor ainda cita *Isaías 55*, cujo contexto original refere-se à promessa de que Deus manifestará a sua salvação ao povo israelita, assim como a prometeu a Davi. De modo metafórico, o discurso estimula: os *que têm sede, ide às águas* (οἱ διψῶντες πορεύεσθε ἐφ' ὕδωρ) e ao banquete gratuito da salvação oferecido a todos: *e quantos não tendes dinheiro* (καὶ ὅσοι μὴ ἔχετε ἀργύριον), *tendo andado, comprai e bebei, sem dinheiro e (sem) valor, vinho e gordura* (βαδίσαντες ἀγοράσατε καὶ πίνετε ἄνευ ἀργυρίου καὶ τιμῆς οἴνου καὶ στέαρ) – *Isaías 55.1*:

הוּי כֹּל-צִמָּא לָכוּ לַמַּיִם וְאֲשֶׁר אֵין-לּוֹ כֶּסֶף לָכוּ שִׁבְרוּ וְאָכְלוּ
וְלָכוּ שִׁבְרוּ בְלֹא כֶּסֶף וּבְלֹא מַחִיר יַיִן וְחֶלֶב:

*Ah, todo sedento, ide para as águas; e o que não há para ele dinheiro, ide, comprai grãos e comei;
e ide, comprai grãos em não-dinheiro e em não-valor, vinho e leite*¹²⁵.

No versículo 3 desse mesmo capítulo, *Isaías* repete o convite e lhe acrescenta a promessa de vida na base da obediência à aliança que o próprio Deus estabelecerá (נִפְשָׁכֶם וְחַיִּי שְׁמַעוּ וְחַיִּי, *ouvi, e viverá a alma de vós*), que são as *fiéis benevolências* outrora prometidas a Davi:

Texto hebraico:

...וְאֶכְרַתְּהָ לָכֶם בְּרִית עוֹלָם חֲסֵדִי דָוִד הַנְּאֻמָּנִים:

...e cortarei (pactuarei) junto a vós um pacto perpétuo, as benevolências de Davi, as que são fiéis (estáveis, leais, firmes).

LXX:

...διαθήσομαι ὑμῖν διαθήκην αἰώνιον τὰ ὅσια Δαυὶδ τὰ πιστά.

...disporei (pactuarei) convosco uma disposição (pacto) eterna em relação às coisas sagradas de Davi, as fiéis.

Atos:

...δώσω¹²⁶ ὑμῖν τὰ ὅσια Δαυὶδ τὰ πιστά.

¹²⁵ Embora em hebraico as palavras *leite* e *gordura* tenham a mesma raiz, elas são diferenciadas pela vocalização e pela tonicidade silábica (*leite* é חֶלֶב e *gordura* é חֶלֶב), o que nos leva a pensar que a tradução de uma pela outra na LXX tenha sido um erro: στέαρ, *gordura*. Entretanto, foi somente na Idade Média que os massoretas vocalizaram as consoantes hebraicas, de modo que no período da versão da LXX a raiz חֶלֶב já tinha ambos os sentidos. Provavelmente a escolha de um sentido diferente para cada ocasião tenha ocorrido em razão de interpretações teológicas rabínicas influenciadas por cada época, localização geográfica, condições sociais etc.

...darei a vós as coisas sagradas de Davi, as fiéis (todos os grifos são nossos).

Com a menção de *Isaías* 55.3, o interlocutor quer fazer crer que Jesus, reconhecido como rei-ungido-filho-gerado de Deus, em razão de sua vitória sobre a morte, é uma dádiva divina (Paulo usa δώσω para enfatizar o ato como um dom), é graça e não um ato legal (διαθήσομαι), é ação espontânea (אֶכְרְתֶהּ, *estabelecerei um acordo* {por meio do ato de cortar}) da parte divina. O crer dos interlocutários, entretanto, dependerá da aceitação - que está ligada ao grau de confiança que existe em relação ao interlocutor - do contrato fiduciário proposto, baseado na crença na palavra de YHWH conservada nas *Escrituras*; se o *fazer* (e aqui, um fazer cognitivo: *crer*) for realizado, os interlocutários terão aceitado como sua - por tê-la reconhecido como necessária - a crença do interlocutor.

O versículo 35 de *Atos* 13 continua: διότι καὶ ἐν ἑτέρῳ λέγει· οὐ δώσεις τὸν ὄσιόν σου ἰδεῖν διαφθοράν, *pelo que também em outro (salmo) diz: não darás o sagrado de ti a ver corrupção*, que é uma citação de *Salmo* 16.10:

כִּי לֹא־תַעֲזֹב נַפְשִׁי לְשִׂאוֹל לְאֶתְתֶּן קִסְיִדִּי לְרֵאוֹת שְׁחַת:

pois não entregarás a minha alma para o sh^eʾôl (mundo dos mortos), não darás {o} teu fiel a ver sepultura.

Do texto hebraico infere-se a não-morte (*não entregarás, não darás*); do da *LXX* e do de *Atos*, no entanto, admite-se a morte, mas não a corrupção do corpo:

οὐδὲ δώσεις τὸν ὄσιόν σου ἰδεῖν διαφθοράν

nem darás o sagrado de ti a ver corrupção.

Para a audiência versada nas *Escrituras* (seja ela leitora dos textos originais, ou ouvinte das histórias lidas na *LXX* durante as reuniões nas sinagogas ou mesmo relatadas pelos ‘contadores populares de histórias’) a ligação entre o 34 e o 35 se dá por meio de ὄσιος,α,ον. No 34 (cf. *Isaías* 55.3), Paulo menciona τὰ ὄσια e no 35 (cf. *Salmo* 16.10), τὸν ὄσιον, como encontramos nas fontes, mas não como algo ainda a realizar-se, não como promessa profética a cumprir-se. Considerando o novo contexto em que estão inseridas, a conclusão dos interlocutários não poderia ser outra, senão a aceitação de que

¹²⁶ Paulo altera os verbos διαθήσομαι e אֶכְרְתֶהּ por δώσω e não faz menção do pacto eterno (διαθήκην αἰώνιον, בְּרִית עוֹלָם).

as coisas sagradas e fiéis prometidas a Davi (e, por extensão, a todo judeu e, em Paulo, a todo o que crê) realizaram-se no sagrado de Deus, Jesus.

Nessas condições, houve o que o T.A. chama de *ligação simbólica* (p. 446) em que tanto o significado quanto o valor representativo do símbolo são extraídos da indispensável *relação de participação* existente entre o símbolo e o que ele evoca:

La liaison symbolique entraîne des transferts entre symbole et symbolisé. Lorsque la croix, le drapeau, la personne royale, sont envisagés comme symboles du christianisme, de la patrie, de l'État, ces réalités suscitent un amour ou une haine, une vénération ou un mépris, qui seraient incompréhensibles et ridicules si, à leur caractère représentatif, n'était attaché un lien de participation. Celui-ci est indispensable pour susciter la ferveur patriotique ou religieuse¹²⁷ (T.A.:447).

A conjunção formada por *διὰ ὃ τι* (*pelo que, por que razão*) claramente demonstra o caráter argumentativo do versículo 35 pois, retomando o contexto, expõe a razão pela qual os interlocutários devem reconhecer que lhes está sendo noticiado o bom-anúncio esperado (mas não alcançado) por seus ancestrais. *Διότι*, que introduz a ideia causal, é, segundo Taylor (1990:337), *a mais forte das conjunções ilativas*.

Antecipando-se, pela *figura de escolha da prolepse*, à contra-argumentação dos judeus, pois o texto de *Salmo 16.10* refere-se a Davi, Paulo afirma:

36. Δαυὶδ μὲν γὰρ ἰδίᾳ γενεᾷ ὑπηρετήσας τῇ τοῦ θεοῦ βουλῇ ἐκοιμήθη καὶ προσετέθη πρὸς τοὺς πατέρας αὐτοῦ καὶ εἶδεν διαφθοράν.

Na verdade, Davi, por um lado, em sua própria geração tendo servido à vontade de Deus, adormeceu e foi posto junto aos pais dele e viu corrupção;

37. ὃν δὲ ὁ θεὸς ἤγειρεν, οὐκ εἶδεν διαφθοράν.

por outro lado, (o) que Deus levantou, não viu corrupção.

Segundo o interlocutor, Jesus, por não ter sofrido a degeneração física - o que vai ao encontro da descrição que as *Escrituras* faz do *sagrado* profético -, comprova ser o Messias prenunciado, pois aquele *que Deus levantou, não viu corrupção*. O bom-anúncio (v. 32) é a de que a salvação a “nós” foi enviada (v. 26), sem a mediação da Lei judaica, pois foi ato gracioso: *δώσω ὑμῖν...* (v. 34). No versículo 38, *οὖν* - partícula conclusiva – quer conduzir os interlocutários a esse raciocínio. Ao mesmo tempo, a

¹²⁷ “A ligação simbólica acarreta transferências entre símbolo e simbolizado. Quando a cruz, a bandeira, a pessoa do rei, são consideradas como símbolos do cristianismo, da pátria, do Estado, essas realidades suscitam um amor ou um ódio, uma veneração ou um desprezo, que seriam incompreensíveis e ridículos se, ao seu caráter representativo, não estivesse relacionado um vínculo de participação. Este é indispensável para suscitar o fervor patriótico ou religioso”.

insistência no uso explícito do pronome “vós” no caso dativo¹²⁸ (ὕμῖν) reflete a força empregada discursivamente pelo orador a fim de atingir reiteradamente a sua audiência:

38. γνωστὸν οὖν ἔστω ὑμῖν, ἄνδρες ἀδελφοί, ὅτι διὰ τούτου ὑμῖν ἄφεσις ἁμαρτιῶν καταγγέλλεται, [καὶ] ἀπὸ πάντων ὧν οὐκ ἠδυνήθητε ἐν νόμῳ Μωϋσέως δικαιωθῆναι,

Conhecido, por isso, seja a vós, varões irmãos, que através desse, a vós, liberação (soltura) dos erros foi anunciada [e] de todas as coisas que não pudestes na lei de Moisés ser justificados.

Considerando que Moisés não foi capaz de salvar, pois o indivíduo pecador permaneceu no que o condenava, a *liberação dos erros* cometidos só poderia ocorrer por um salvador que fosse competente e diferente da Lei. A construção διὰ τούτου (*através desse*) marca bem a ideia enfática de meio, em que τούτου – cujo referente é aquele que *Deus levantou* (v. 37) < *Jesus* (v. 33a) – é o instrumento pelo qual a ἄφεσις ἁμαρτιῶν vem ao conhecimento dos homens e torna-se realidade. Entre vós e a *soltura dos erros* está o “conector” (*no meio de, atravessado*: sentido de espaço metafórico de διὰ com genitivo) sem o qual não há acesso de um ao outro. Ele é a pessoa unificadora que está posta entre o errante e a justificação, e é por ele que o ato anunciativo expresso por ἄφεσις ἁμαρτιῶν καταγγέλλεται passa. Embora a noção primeira de διὰ τούτου seja a de separação - aquele que está “entre”, separa - a aplicação que o interlocutor faz é a de contato entre dois pontos. Nesse sentido, é provável que a ideia de “estar nele” tenha sido relacionada à de tê-lo como elo, pois ἐν τούτῳ πᾶς ὁ πιστεύων δικαιούται, *nesse, todo o que crê (o crente, o que está crendo) é justificado* (v. 39).

Sabemos que o auditório é composto por judeus e seus discípulos; que o espaço em que se dá o discurso é fechado, restrito, “preservado” do mundo social e religioso exterior, pois é na sinagoga que a lição da lei e dos profetas é ensinada (v. 14); que o tempo está determinado pelo cumprimento das normas legais: era *sábado* (v. 14); que a palavra é concedida aos evangelistas pelas autoridades espirituais reconhecidas, no espaço e no tempo representativo dos valores judaicos (v. 15). Assim, apesar de o solo externo ser gentílico, essas circunstâncias internas, em conjunto, exigiram do orador o cuidado de se manter em consonância com os valores da sua audiência.

Mas essa atitude preventiva não o impede de inserir o novo, de apresentar à aquiescência dos interlocutários as modificações quanto ao *como* se dá a *justificação*. Ora, *a partir de todas as coisas que não pudestes na lei de Moisés ser justificados,*

¹²⁸ É o caso da atribuição, da dação.

nesse, *todo aquele que está no ato de crer está sendo justificado*. Para Paulo, a justificação se dá por meio da fé em Cristo, ela ocorre *nesse* (ἐν τούτῳ) *que Deus levantou e não viu corrupção*.

Como em seu discurso em Atenas, o interlocutor, a partir do versículo 40, faz séria advertência. É de conhecimento de toda a sua audiência que o destinador-julgador (juiz), é competente, pois *sabe, pode, deve e quer* cumprir todas as suas promessas, sejam elas constituídas por recompensas ou por punições.

A escolha do aspecto *infectum* em βλέπετε enfatiza essa admoestação, pois potencializa a aspiração pessoal do interlocutor: os interlocutários devem *entrar imediatamente no ato de olhar e continuar nele*. O aspecto faz ressaltar o momento da ação e o seu desenrolar; apresenta o agente em movimento ingressivo-durativo.

Não se trata de uma ordem (o auditório não lhe atribuía a autoridade necessária para isso), mas de uma recomendação intensificada, de uma exortação que aspira à atualização imediata e constante, *ad perpetuam rei memoriam*¹²⁹. Assim, o ato de *olhar* esperado pretende ter um alcance muito maior do que a mera ação de trazer certas evidências à memória; na verdade, é um ato que requer, “mostrando-as aos olhos” (o que é mais do que *lembrar* ou *dizer* sobre elas), manter as evidências vivas, indicando aquilo que deve ser iniciado e retido em ato na mente dos interlocutários. O desenvolvimento da sequência de eventos relatados chega a termo com οὖν (*nessas condições, por isso, afinal, portanto*), partícula por excelência conclusiva¹³⁰, que retoma os eventos anteriores e aponta o resultado do raciocínio a que se quer fazer assentir:

40. βλέπετε οὖν μὴ ἐπέλθῃ τὸ εἰρημένον ἐν τοῖς προφήταις;

Olhai, portanto, que não sobrevenha o que foi dito (que está dito) *nos profetas:...*

Para isso, o interlocutor recorre à história do castigo divino contra Judá prenunciado por Habacuque (ocorrida em 587 a.C). O evento apresentado como *exemplo* generalizador do que poderia acontecer foi o fato de o Império Babilônico ter sido usado por Deus como instrumento de juízo contra os pecados. Disse YHWH:

כִּי־הִנְנִי מִקִּים אֶת־הַפְּשָׁדִים הַגּוֹי הַמָּר וְהַנְּמָהָר הַהוֹלֵךְ לְמִרְחַב־אֶרֶץ
לְרֶשֶׁת מִשְׁכָּנֹת לֹא־לוֹ:

¹²⁹ “Para eterna recordação do fato”.

¹³⁰ Como afirma Murachco (2003:674): “...liga conclusivamente um fato ou um argumento concreto anterior ao que se segue”. Para Bechara (2004:322), *portanto* é um advérbio que estabelece relação interoracional ou intertextual. Ver também Neves (2000:241).

Pois eis que faço levantar os kasdîm (caldeus), povo amargo e impetuoso, que anda em direção à largura da terra para apoderar-se de moradias não para ele (dele) - (Habacuque 1.6);

Deus iria julgar Judá de tal maneira que a narração futura dos eventos beiraria o inacreditável:

רָאוּ בְּגוֹיִם וְהִבִּיטוּ וְהִתְמַהוּ וְהִתְמַהוּ כִּי-פָעַל פְּעַל בְּיַמֵּיכֶם
לֹא תֵאֱמָיְנוּ כִּי יִסְפָּר:

Olhai as (nas) nações (povos pagãos) e fixai os olhos e olhai-vos atonitadamente; olhai atonitadamente, pois uma obra (trabalho), que realizo em vossos dias, não tereis como verdadeira quando for contada (Habacuque 1.5).

A LXX traduziu esse versículo da seguinte forma:

ἴδετε οἱ καταφρονηταί καὶ ἐπιβλέψατε καὶ θαυμάσατε θαυμάσια καὶ ἀφανίσθητε διότι ἔργον ἐγὼ ἐργάζομαι ἐν ταῖς ἡμέραις ὑμῶν ὃ οὐ μὴ πιστεύσητε ἂν τις ἐκδιηγῆται.

Vós, os desprezadores¹³¹, vede e olhai e admirai as coisas admiráveis (espantosas) e desaparecei, pelo que uma obra eu realizo nos vossos dias, que não acreditareis se alguém contar,

de modo que é possível afirmar que de *Atos* a fonte foi nitidamente a LXX:

(LXX) ἴδετε οἱ καταφρονηταί καὶ ἐπιβλέψατε καὶ θαυμάσατε θαυμάσια καὶ ἀφανίσθητε διότι ἔργον ἐγὼ ἐργάζομαι ἐν ταῖς ἡμέραις ὑμῶν ὃ οὐ μὴ πιστεύσητε ἂν τις ἐκδιηγῆται.

(Atos 13.41) ἴδετε, οἱ καταφρονηταί, καὶ θαυμάσατε καὶ ἀφανίσθητε, ὅτι ἔργον ἐργάζομαι ἐγὼ ἐν ταῖς ἡμέραις ὑμῶν, ἔργον ὃ οὐ μὴ πιστεύσητε ἂν τις ἐκδιηγῆται ὑμῖν.

Vós, os desprezadores, vede e admirai e sede aniquilados, porque uma obra eu realizo nos dias de vós, obra que não acreditareis (não ides acreditar) se alguém vos relatar (todos os grifos são nossos),

e que ambos os textos portam divergências em relação ao original.

No novo contexto, a passagem é aplicada ao perigo de os judeus (e de os judaístas) não terem como legítimo o Messias que já viera e se revelara publicamente; com esse erro, os interlocutários não seriam mercedores de menor punição.

O princípio do *exemplo*, então, assim é constituído (Meyer, 2007:76):

¹³¹ Οἱ καταφρονηταί, no caso nominativo, está empregado em posição de anacoluto.

P(x), P(y),
portanto $x = y$; e, como Q(x), temos Q(y), ou,
em termos de propriedades, $P = Q$

Judá é um x que é P (desprezador); ora x também é Q (castigado por Deus); portanto os judeus ouvintes de Paulo (y), que são P , também serão Q por indução. Assim, se x é P e Q , e se y é P e Q , então dizer P é dizer Q . Pela leitura retórica que dispensa¹³² a diferença argumentativa, temos no *exemplo* o conteúdo de que “dizer P é dizer Q ”: $r_1 = r_2$; pela lógica argumentativa, que mostra a questão e que procura oferecer-lhe uma justificativa, a leitura se dá pela relação de passagem $r_1 \rightarrow r_2$: “ P , portanto Q ”.

Pela manipulação por intimidação, Paulo argumenta que a falta grave de os ouvintes não reconhecerem o ato gracioso de Deus - e assim desprezarem a sua oferta - os colocaria sob condenação. A “obra” que YHWH está fazendo (ἐργάζομαι ἐγώ) é punitiva contra os desprezadores (οἱ καταφρονηταί) que, em qualquer um dos textos citados, são os judeus. *Olhai* (v. 40) fortalece essa manipulação, pois o modo imperativo faz parte das formas de intimidação que requerem vinculação viva e imediata entre interlocutor/interlocutários. Em *olhai... que não sobrevenha* ultrapassou-se a ideia de *dirigir o olhar*; o que há é o realce dessa noção: *mantende os olhos > mantende guarda > vigiai*, potencializado pelo aspecto *infectum*, o que mostra forte presença da vontade do evangelista.

No versículo 40, o interlocutor assemelha a categoria dos judeus que recusou a aceitar Jesus como Messias àquela que no *Antigo Testamento* desprezara o poder julgador de Deus contra os seus erros. O novo auditório, porém, tinha a oportunidade de atender ao anúncio das boas-novas e de escapar da condenação.

Assim, Paulo apela para o argumento baseado no *exemplo* cuja prova reside na autoridade das *Escrituras*. A força advinda da imagem que o exemplo constrói em razão da sua capacidade de representação mimética – como se o evento pudesse tornar-se visível por meio de um quadro pintado com palavras - é capaz de emocionar, persuadir, convencer, diluir as tensões contraditórias, solucionar os conflitos, mover o coração das pessoas e dispô-las para a ação, pois *a mente se deixa mover mais depressa e com maior*

¹³² Quanto a essa equivalência retórica, Meyer alerta (2007:79): “Não é porque dizer A é dizer B que A é B. Mas, quando podemos fazer tal afirmação, estamos lidando com o que chamamos de figura retórica”, em que o problemático, tendo sido esvaziado, é tratado como se tivesse sido resolvido, conciliando, assim, provisoriamente, o contraditório. Como o “é” de ‘A é B’ traduz uma identidade frágil” (op. cit., p. 80), somente em forma de figura retórica é que a relação torna presente “o que deve aparecer como irrefutável, como resposta” (ibidem). É nessas condições que $r_1 = r_2$.

profundidade pelas coisas que ferem os olhos do que pelas que entram pelos ouvidos; as palavras podem passar despercebidas, mas os exemplos mexem conosco (Júnior, 2008:18).

A retribuição por castigo é evocada sob o prenúncio das *Sagradas Letras* que têm o *status* de palavra revelada incontestável; o particípio εἰρημένον (v. 40) reforça esse ponto de vista do interlocutor, compartilhado pelos interlocutários. Se as crenças existentes numa comunidade não forem consideradas, se os juízos de valores reconhecidos por seus componentes não forem levados em conta, se o orador não compartilhar da *dóxa* admitida por seu público, a argumentação estará condenada ao fracasso. Por outro lado, valer-se disso pode produzir efeitos de identificação que dinamizam as faculdades humanas intelectuais e afetivas com vistas ao agir em conformidade. No *perfectum*, o particípio aponta para o dito aceito como concluído, para a condição resultativa da palavra divina. Τὸ εἰρημένον, além de nominalizado (é verbo adjetivo substantivado) - o que sobrevaloriza a iconização, responsável pelo aumento do efeito de realidade -, está em um aspecto que potencializa a estabilidade, o imobilismo, a concretude: *o que foi/está dito* não está sujeito a modificações, cumpre-se simplesmente. Ora, o dito das *Escrituras*, como objeto concreto, está fartamente citado com vistas a aumentar o sentimento de *presença* que busca a disposição favorável, a simpatia, a solidariedade entre interlocutor, interlocutários e ideias.

Corpus: Atos 13.14-41

14. Αὐτοὶ δὲ διελθόντες ἀπὸ τῆς Πέργης παρεγένοντο εἰς Ἀντιόχειαν τὴν Πισιδίαν, καὶ [εἰς]ελθόντες εἰς τὴν συναγωγὴν τῆ ἡμέρᾳ τῶν σαββάτων ἐκάθισαν.

Eles, tendo atravessado Perge, tornaram-se juntos a Antioquia, a da Psídia, e tendo ido para dentro da (tendo entrado na) assembléia (sinagoga) no dia dos sábados, assentaram-se.

15. μετὰ δὲ τὴν ἀνάγνωσιν τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν ἀπέστειλαν οἱ ἀρχισυνάγωγοι πρὸς αὐτοὺς λέγοντες· ἄνδρες ἀδελφοί, εἴ τίς ἐστὶν ἐν ὑμῖν λόγος παρακλήσεως πρὸς τὸν λαόν, λέγετε.

Depois da leitura (reconhecimento) da lei e dos profetas, os chefes da sinagoga enviaram para eles dizendo (dizendo): homens irmãos, se entre vós há alguma palavra de chamada-ao-lado (exortação, consolação) para o povo, dizêi.

16. Ἀναστάς δὲ Παῦλος καὶ κατασείσας τῆ χειρὶ εἶπεν· ἄνδρες Ἰσραηλίται καὶ οἱ φοβούμενοι τὸν θεόν, ἀκούσατε.

Paulo, tendo-se posto em pé e tendo feito movimento com {a} mão, disse: homens israelitas e os que temem a Deus, ouvi:

17. ὁ θεὸς τοῦ λαοῦ τούτου Ἰσραὴλ ἐξελέξατο τοὺς πατέρας ἡμῶν καὶ τὸν λαὸν ὑψωσεν ἐν τῇ παροικίᾳ ἐν γῆ Αἰγύπτου καὶ μετὰ βραχίονος ὑψηλοῦ ἐξήγαγεν αὐτοὺς ἐξ αὐτῆς,

O Deus desse povo de Israel elegeu os pais de nós e elevou (engrandeceu) o povo na condição de vizinhos (forasteiros) na terra do Egito e com braço alto conduziu-os para fora dela

18. καὶ ὡς τεσσαρακονταετῆ χρόνον ἐτροποφόρησεν αὐτοὺς ἐν τῇ ἐρήμῳ

e por volta de (como) quarenta anos carregou (levou e trouxe/ portou > suportou) a conduta deles no deserto,

19. καὶ καθελῶν ἔθνη ἑπτὰ ἐν γῆ Χανάαν κατεκληρονόμησεν τὴν γῆν αὐτῶν

e tendo exterminado as sete nações na terra de Canaã, deu{-lhes} por herança a terra delas

20. ὡς ἔτεσιν τετρακοσίοις καὶ πενήκοντα. καὶ μετὰ ταῦτα ἔδωκεν κριτὰς ἕως Σαμουὴλ [τοῦ] προφήτου.

por volta de (como) quatrocentos e cinquenta anos. E depois dessas coisas, deu juízes até Samuel, o profeta.

21. κάκειθεν ἠτήσαντο βασιλέα καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς ὁ θεὸς τὸν Σαοὺλ υἱὸν Κίς, ἄνδρα ἐκ φυλῆς Βενιαμίν, ἔτη τεσσαράκοντα,

E, de lá (a partir de então), pediram um rei e Deus lhes deu Saul, filho de Quis varão da tribo de Benjamin, quarenta anos,

22. καὶ μεταστήσας αὐτὸν ἤγειρεν τὸν Δαυὶδ αὐτοῖς εἰς βασιλέα ᾧ καὶ εἶπεν μαρτυρήσας· εὗρον Δαυὶδ τὸν τοῦ Ἰεσσαί, ἄνδρα κατὰ τὴν καρδίαν μου, ὃς ποιήσει πάντα τὰ θελήματά μου.

e tendo-o removido (deslocado), ergueu-lhes Davi para rei a quem também, tendo dado testemunho, disse: Encontrei Davi, o filho de Iessai (Jessé), homem segundo o coração de mim, que fará todos os desejos de mim.

23. τούτου ὁ θεὸς ἀπὸ τοῦ σπέρματος κατ' ἐπαγγελίαν ἤγαγεν τῷ Ἰσραὴλ σωτῆρα Ἰησοῦν,

Desse, Deus, a partir da semente, segundo a promessa, conduziu a (trouxe a) Israel um salvador Jesus,

24. προκηρύξαντος Ἰωάννου πρὸ προσώπου τῆς εἰσόδου αὐτοῦ βάπτισμα μετανοίας παντὶ τῷ λαῷ Ἰσραὴλ.

tendo João anunciado de antemão, antes da face da entrada (vinda) dele, batismo de mudança de mente a todo o povo de Israel.

25. ὡς δὲ ἐπλήρου Ἰωάννης τὸν δρόμον, ἔλεγεν· τί ἐμὲ ὑπονοεῖτε εἶναι; οὐκ εἰμὶ ἐγώ· ἀλλ' ἰδοὺ ἔρχεται μετ' ἐμὲ οὗ οὐκ εἰμὶ ἄξιος τὸ ὑπόδημα τῶν ποδῶν λῦσαι.

Como João estava completando a corrida (carreira), dizia: o que suspeitais eu ser? Não sou eu! Mas eis que vem, depois de mim, {aquele} de quem não sou eu digno de soltar o calçado dos pés.

26. Ἄνδρες ἀδελφοί, υἱοὶ γένους Ἀβραάμ καὶ οἱ ἐν ὑμῖν φοβούμενοι τὸν θεόν, ἡμῖν ὁ λόγος τῆς σωτηρίας ταύτης ἐξαπεστάλη.

Homens irmãos, filhos da raça de Abraão e os que entre vós são tementes a Deus, a nós a palavra dessa salvação foi enviada.

27. οἱ γὰρ κατοικοῦντες ἐν Ἱερουσαλὴμ καὶ οἱ ἄρχοντες αὐτῶν τοῦτον ἀγνοήσαντες καὶ τὰς φωνὰς τῶν προφητῶν τὰς κατὰ πᾶν σάββατον ἀναγινωσκομένας κρίναντες ἐπλήρωσαν,

Pois os que habitavam (os habitantes) em Jerusalém e os líderes deles, não tendo conhecido esse e as vozes dos profetas - as que são reconhecidas (lidas) segundo todo sábado – tendo{-o} julgado, cumpriram{-nas};

28. καὶ μηδεμίαν αἰτίαν θανάτου εὐρόντες ἠτήσαντο Πιλάτον ἀναιρεθῆναι αὐτόν.

e, mesmo nenhuma causa de morte tendo achado, rogaram a Pilatos para removê-lo (matá-lo).

29. ὡς δὲ ἐτέλεσαν πάντα τὰ περὶ αὐτοῦ γεγραμμένα, καθελόντες ἀπὸ τοῦ ξύλου ἔθηκαν εἰς μνημεῖον.

Como completaram (cumpriram) todas as coisas, as que foram (estão) escritas a respeito dele, tendo{-o} descido da madeira, colocaram{-no} em (a) um túmulo.

30. ὁ δὲ θεὸς ἤγειρεν αὐτὸν ἐκ νεκρῶν,

Mas Deus o acordou dentre os mortos,

31. ὃς ὥφθη ἐπὶ ἡμέρας πλείους τοῖς συναναβάσιν αὐτῷ ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας εἰς Ἱερουσαλὴμ, οἵτινες [νῦν] εἰσιν μάρτυρες αὐτοῦ πρὸς τὸν λαόν.

que foi visto por (sobre) mais dias com os que subiram com ele desde a Galiléia em direção a Jerusalém, os quais [agora] são testemunhas dele para com o povo.

32. Καὶ ἡμεῖς ὑμᾶς εὐαγγελιζόμεθα τὴν πρὸς τοὺς πατέρας ἐπαγγελίαν γενομένην,

E nós vos anunciamos o bom-anúncio, a promessa que veio a ser para os pais,

33. ὅτι ταύτην ὁ θεὸς ἐκπεπλήρωκεν τοῖς τέκνοις [αὐτῶν] ἡμῖν ἀναστήσας Ἰησοῦν ὡς καὶ ἐν τῷ ψαλμῷ γέγραπται τῷ δευτέρῳ·

essa que Deus completou totalmente aos filhos [deles], a nós, tendo levantado Jesus, como também está escrito no salmo, o segundo

34. ὅτι δὲ ἀνέστησεν αὐτὸν ἐκ νεκρῶν μηκέτι μέλλοντα ὑποστρέφειν εἰς διαφθοράν, οὕτως εἶρηκεν ὅτι δώσω ὑμῖν τὰ ὅσια Δαυὶδ τὰ πιστά·

Porque o levantou a partir dos mortos, não mais está a ponto de voltar-se para a corrupção, assim disse (está dito) que{:} darei a vós as coisas sagradas de Davi, as fiéis (as coisas sagradas e fiéis de Davi).

35. διότι καὶ ἐν ἑτέρῳ λέγει· οὐ δώσεις τὸν ὅσιόν σου ἰδεῖν διαφθοράν, *pelo que também em outro (salmo) diz: não darás o sagrado de ti a ver corrupção,*

36. Δαυὶδ μὲν γὰρ ἰδίᾳ γενεᾷ ὑπηρετήσας τῇ τοῦ θεοῦ βουλή ἐκοιμήθη καὶ προσετέθη πρὸς τοὺς πατέρας αὐτοῦ καὶ εἶδεν διαφθοράν·

Na verdade, Davi, por um lado, em sua própria geração tendo servido à vontade de Deus, adormeceu e foi posto junto aos pais dele e viu corrupção;

37. ὃν δὲ ὁ θεὸς ἤγειρεν, οὐκ εἶδεν διαφθοράν.

por outro lado, {o} que o Deus levantou, não viu corrupção.

38. γνωστὸν οὖν ἔστω ὑμῖν, ἄνδρες ἀδελφοί, ὅτι διὰ τούτου ὑμῖν ἄφεσις ἁμαρτιῶν καταγγέλλεται, [καὶ] ἀπὸ πάντων ὧν οὐκ ἠδυνήθητε ἐν νόμῳ Μωϋσέως δικαιωθῆναι,

Conhecido, por isso, seja a vós, varões irmãos, que através desse, a vós, liberação (soltura) dos erros foi anunciada [e] de todas as coisas que não pudestes na lei de Moisés ser justificados.

39. ἐν τούτῳ πᾶς ὁ πιστεύων δικαιούται

nesse, todo o que crê (o crente, o que está crendo) é justificado.

40. βλέπετε οὖν μὴ ἐπέλθῃ τὸ εἰρημένον ἐν τοῖς προφήταις·

Olhai, portanto, que não sobrevenha o que foi dito (que está dito) nos profetas:

41. ἴδετε, οἱ καταφρονηταί, καὶ θαυμάσατε καὶ ἀφανίσθητε, ὅτι ἔργον ἐργάζομαι ἐγὼ ἐν ταῖς ἡμέραις ὑμῶν, ἔργον ὃ οὐ μὴ πιστεύσητε ἐάν τις ἐκδιηγῆται ὑμῖν.

Vós, os desprezadores, e vede e admirai e desaparecei, porque uma obra eu realizo nos dias de vós, obra que não acreditareis (não ides acreditar) se alguém vos relatar.

4 - Aos judeus não convertidos de Jerusalém (Atos 22.1-22)

Nesse discurso feito aos judeus jerosolimitas, Paulo, enquanto estava sendo levado pelo quiliarca à prisão, pede-lhe a oportunidade para falar, a fim de se defender diante da multidão que exigia a sua morte. Autorizado, dirige-se ao povo, procurando aproximar-se de seu auditório por meio da assemelhação étnica e da formação religiosa. A expressão ἄνδρες ἀδελφοί καὶ πατέρες faz a ligação amistosa inicial entre orador e audiência:

1. Ἄνδρες ἀδελφοί καὶ πατέρες, ἀκούσατέ μου τῆς πρὸς ὑμᾶς νυνὶ ἀπολογίας.

Homens irmãos e pais, ouvi, agora, a defesa de mim perante vós.

Para dar maiores razões à atenção do público, o narrador intervém e acrescenta a informação de que o discurso foi feito na língua hebraica, isto é, na própria língua dos interlocutários, o que, no 2^o nível da hierarquia enunciativa, reforça o sentimento de realidade e, no 3^o., os efeitos de aproximação e de simpatia, que produziram *calma* (ἡσυχίαν):

2. ἀκούσαντες δὲ ὅτι τῇ Ἑβραϊδὶ διαλέκτῳ προσεφώνει αὐτοῖς, μᾶλλον παρέσχον ἡσυχίαν. καὶ φησὶν·

Depois que ouviram que pelo idioma hebraico lhes falava, mais calma tiveram. E diz:

O uso da língua hebraica (Ἑβραϊκῆ διαλέκτος) certamente conseguiu obter a atenção dos interlocutários em razão do avizinhamo cultural produzido, pois pela excitação da afetividade, o intelecto é movido a ficar propício para ouvir o ponto de vista de quem fala. Também é possível que eles tenham entendido que esse uso fora uma demonstração de respeito:

(...) πρὸς τοὺς ταπεινουμένους παύεται ἡ ὀργή(...) καὶ τοῖς μὴ ὑβρισταῖς μηδὲ χλευασταῖς μηδ' ὀλιγώροις εἰς μηδένα ἢ μὴ εἰς χρηστοὺς μηδ' εἰς τοιοῦτους οἷοί περ αὐτοῖ

(...) *para com os que são humildes, a ira cessa (...) também com os que não são arrogantes, nem provocadores, nem desdenhosos com ninguém ou, não (desdenhosos) com honestos, nem com os desse tipo quais sejam eles (Retórica, II, 3, 1380^b),*

ou uma reivindicação de respeito:

(...) καὶ οὐς φοβοῦνται ἢ αἰσχύνονται, ἕως ἂν οὕτως ἔχωσιν, οὐκ ὀργίζονται

(a ira cessa)...também em relação aos que tememos ou respeitamos, pelo menos até que (enquanto) assim tenhamos (estejamos), não sentimos cólera (ibidem),

o que também pode promover reações positivas. Os ouvintes teriam compreendido facilmente o grego *koiné* de Paulo¹³³, mas a língua de origem, a que efetivamente estabelecia a nacionalidade dos judeus, sublinhou o que o evangelista diria a seguir a respeito de sua zelosa condição de judeu e provocou disposição positiva imediata. Certamente um modo eficaz de atrair o interesse pela questão que tanto necessitava, como afirma Angenot (2008:137):

Tout débat en un domaine donné, si après que soient les désaccords, suppose un accord préalable sur le fait que le sujet ‘existe’, qu’il ‘mérite’ d’être débattu, que la question se ‘pose’ (...). En pratique, il ne faut pas seulement être d’accord sur l’existence, la tangibilité du sujet mais, de façon plus prégnante sur son *intérêt*. Il faut que le débat en vaille la peine, que la conclusion, si jamais on parvient à en trouver une, soit féconde et utile car si l’issue, quelle qu’elle soit, apparaît triviale et sans intérêt, il n’est pas raisonnable d’y consacrer de l’énergie¹³⁴

Nos versículos 3 a 21, Paulo relata sucintamente a sua história, faz uma breve autobiografia do nascimento à vocação evangelística, passando por sua herança ortodoxa judaica. A narração se dá na primeira pessoa, em discurso reportado, de forma que o narrador-mediador simula a sua ausência e a exata reprodução das falas do interlocutor, o que lhes imprime maior expressividade. Esse recurso produz o efeito de imparcialidade quanto ao discurso citado e o de realidade que está reforçado pela ancoragem histórica: no nível do “eu personagem” estão instauradas as categorias da enunciação fundamentais ao discurso: *pessoa*, *tempo* e *espaço* interlocutivos: eu (ἐγώ: *eu*), aqui (ἐν τῇ πόλει ταύτη: *nesta cidade*), agora (εἰμι: *sou*; ἐστε: *sois*; σήμερον: *neste dia*).

Embora tenha nascido em cidade fora da Palestina (γεγεννημένος ἐν Ταρσῷ τῆς Κιλικίας), o interlocutor evoca sua nacionalidade judaica (ἐγώ εἰμι ἀνὴρ Ἰουδαῖος), suas formações como cidadão israelita (ἀνατετραμμένος δὲ ἐν τῇ πόλει ταύτη) e como

¹³³ Fabris (2003:57) afirma: “Em Jerusalém, por razões religiosas e até sociais e econômicas, uma minoria consistente da população fala o grego como língua materna. Paulo faz parte dessa minoria de judeus helenistas de Jerusalém, imigrados de volta, que ao lado do hebraico-aramaico conhecem o grego que lhes dá acesso à cultura internacional”.

¹³⁴ “Todo debate em uma área particular, quão severos sejam os desacordos, supõe um acordo prévio sobre o fato de que o tema ‘existe’, que ele merece ser debatido, que a questão se ‘põe’ (...). Na prática, é preciso não somente estar de acordo sobre a existência, a tangibilidade do tema, mas de uma forma mais premente, sobre seu *interesse*. É preciso que o debate valha a pena, que a conclusão, se se conseguir encontrar alguma, seja fecunda e útil, pois se o resultado, qualquer que seja, parecer trivial e desinteressante, não é razoável dedicar-lhe energia”.

homem religioso (παρὰ τοὺς πόδας Γαμαλιήλ πεπαιδευμένος κατὰ ἀκρίβειαν τοῦ πατρῷου νόμου), sua profunda devoção ao judaísmo (ζηλωτῆς ὑπάρχων τοῦ θεοῦ). E mais, põe em contato o seu zelo à observância meticulosa da lei com o de seus ouvintes (καθὼς πάντες ὑμεῖς ἐστε σήμερον), produzindo aproximação afetiva, o efeito de simpatia:

3. ἐγὼ εἰμι ἀνὴρ Ἰουδαῖος, γεγεννημένος ἐν Ταρσῷ τῆς Κιλικίας, ἀνατεθραμμένος δὲ ἐν τῇ πόλει ταύτῃ, παρὰ τοὺς πόδας Γαμαλιήλ πεπαιδευμένος κατὰ ἀκρίβειαν τοῦ πατρῷου νόμου, ζηλωτῆς ὑπάρχων τοῦ θεοῦ καθὼς πάντες ὑμεῖς ἐστε σήμερον·

Eu sou homem judeu, nascido em Tarso da Cilícia, criado nesta cidade [Jerusalém], educado aos pés de Gamaliel segundo a exatidão da costume paterno, zeloso de Deus sendo (existindo sob, subsistente), como todos vós sois neste dia,

Paulo lembra os seus atos homicidas contra os cristãos¹³⁵:

4. ὃς ταύτην τὴν ὁδὸν ἐδίωξα ἄχρι θανάτου δεσμεύων καὶ παραδιδούς εἰς φυλακὰς ἀνδρας τε καὶ γυναῖκας,

que esse caminho persegui até a morte, prendendo (aprisionante) e entregando (entregante) às prisões homens e mulheres,

e, para não deixar dúvidas quanto à veracidade do que diz, evoca os testemunhos das mais altas autoridades reconhecidas do judaísmo: o do sumo-sacerdote e o do Sinédrio:

5. ὡς καὶ ὁ ἀρχιερεὺς μαρτυρεῖ μοι καὶ πᾶν τὸ πρεσβυτέριον, παρ' ὧν καὶ ἐπιστολὰς δεξάμενος πρὸς τοὺς ἀδελφοὺς εἰς Δαμασκὸν ἐπορευόμην, ἄξων καὶ τοὺς ἐκέισε ὄντας δεδεμένους εἰς Ἱερουσαλήμ ἵνα τιμωρηθῶσιν.

como até o sumo-sacerdote dá testemunho a meu respeito e todo o Conselho dos anciãos, da parte de quem, também tendo recebido cartas contra os irmãos, para Damasco viajava, havendo de conduzir amarrados os que estavam lá para Jerusalém a fim de serem punidos.

Esse tipo de apelo ao testemunho externo quanto ao seu modo de vida ocorre também no discurso que fez diante de Herodes Agripa II (Atos 26.4-5):

4. Τὴν μὲν οὖν βίωσίν μου [τὴν] ἐκ νεότητος τὴν ἀπ' ἀρχῆς γενομένην ἐν τῷ ἔθνει μου ἔν τε Ἱεροσολύμοις ἴσασι πάντες [οἱ] Ἰουδαῖοι

Então, relação à vida de mim, [a] desde a mocidade, a que desde o princípio veio a ser na nação de mim, em Jerusalém, todos [os] judeus sabem,

5. προγινώσκοντές με ἄνωθεν, ἐὰν θέλωσι μαρτυρεῖν, ὅτι κατὰ τὴν ἀκριβεστάτην αἵρεσιν τῆς ἡμετέρας θρησκείας ἔζησα Φαρισαῖος.

¹³⁵ Sempre que se dirigia aos judeus ou a pessoas que conviviam com os judeus, Paulo fazia questão de afirmar que os seus atos passados eram bem conhecidos por todos os de seu povo, dentre eles, a perseguição, a tortura e a morte de cristãos, como vimos em Atos 26.9-11. O apelo ao *êthos* prévio era, para ele, uma ferramenta argumentativa de peso indispensável.

conhecendo-me de antemão desde o princípio, se quiserem testemunhar, que segundo a mais estrita escolha da nossa religião vivi fariseu.

No versículo 5 de *Atos 22*, ele usa o verbo no presente do indicativo *infectum* (μαρτυρεῖ: *dá, continua a dar testemunho*) para indicar que as suas referências ainda poderiam ser consultadas quanto ao que dizia. Menciona, ainda, como reforço à sua história, um outro personagem, o judeu Ananias, homem respeitado pela comunidade judaica de Damasco (v.12). Ora, se a autoridade do interlocutor pudesse ser questionada ou mesmo rejeitada, a evocação da de outras pessoas declaradamente aceitas pelo auditório poderia atribuir legitimidade ao argumento. Como afirma Aristóteles (*Retórica*, II, 20, 1394^a): *o testemunho é persuasivo em toda parte..., pois um testemunho honesto (que presta), mesmo sendo único, é útil* (ὁ δὲ μάρτυς πανταχοῦ πιθανός... μάρτυς γὰρ χρηστός καὶ εἰς χρήσιμος).

Essa forma de apresentação dos dados como eventos verificáveis e admissíveis a todos é estratégia que contribui para que o auditório outorgue esse estatuto para os elementos do discurso e aceite o acordo proposto, rompendo a má vontade ou a desconfiança. Se esses elementos usufruírem desse estatuto, *ils devront se conformer aux structures du réel admises par l'auditoire, et devront se défendre contre d'autres faits qui viendraient en concurrence avec eux dans un même contexte argumentatif*¹³⁶ (T.A.:91). Pelo que se depreende do relato lucano, não houve contraposição às declarações iniciais de Paulo, o que pode sugerir certo grau de anuência por parte dos ouvintes.

Para o T.A., *fatos e verdades* são objetos de acordo que pertencem à *estrutura do real*¹³⁷ e referem-se a uma realidade comum a várias pessoas ou a todos, de modo que *l'adhésion au fait ne sera, pour l'individu, qu'une réaction subjective à quelque chose qui s'impose à tous*¹³⁸ (p. 90). Embora estejam associados ao convencimento dos seres racionais do *auditório universal*, *fatos e verdades* também podem atingir apenas aqueles homens razoáveis e competentes nas questões discutidas. Diante disso, a distinção entre

¹³⁶ “eles deverão se conformar com as estruturas do real admitidas pelo auditório e deverão defender-se contra outros fatos que vierem concorrer com eles em um mesmo contexto argumentativo”.

¹³⁷ O T.A. (p. 351) esclarece: “Alors que les arguments quasi logiques prétendent à une certaine validité grâce à leur aspect rationnel, qui dérive de leur rapport plus ou moins étroit avec certaines formules logiques ou mathématiques, les arguments fondés sur la structure du réel se servent de celle-ci pour établir une solidarité entre des jugements admis et d'autres que l'on cherche à promouvoir” (“Enquanto os argumentos quase-lógicos pretendem certa validade graças ao seu aspecto racional, que deriva da sua relação mais ou menos estreita com certas fórmulas lógicas ou matemáticas, os argumentos fundados na estrutura do real desta se servem para estabelecer uma solidariedade entre juízos admitidos e outros que se procura promover”).

¹³⁸ “a adesão ao fato não será, para o indivíduo, senão uma reação subjetiva a algo que se impõe a todos”.

convencer e persuadir não pode ser compreendida como a fixação de limites rigorosos que distinguem os auditórios entre si. Embora os autores do *T.A.* chamem a atenção para a definição geralmente feita de cada termo:

Pour qui se préoccupe du résultat, persuader est plus que convaincre, la conviction n'étant que le premier stade qui mène à l'action. (...) Par contre, pour qui est préoccupé du caractère rationnel de l'adhésion, convaincre est plus que persuader. (...) Nous nous proposons d'appeler *persuasive* une argumentation qui ne prétend valoir que pour un auditoire particulier et d'appeler *convaincante* celle qui est censée obtenir l'adhésion de tout être de raison¹³⁹ (*T.A.*:35-6),

eles acrescentam:

Notre point de vue permet de comprendre que la nuance entre les termes *convaincre* et *persuader* soit toujours imprécise, et que, en pratique, elle doive le rester. Car tandis que les frontières entre l'intelligence et la volonté, entre la raison et l'irrationnel peuvent constituer une limite précise, la distinction entre divers auditoires est beaucoup plus incertaine, et cela d'autant plus que la représentation que l'orateur se fait des auditoires est le résultat d'un effort toujours susceptible d'être repris¹⁴⁰ (op. cit., p. 38-9).

De fato, a heterogeneidade de auditório não permite o estabelecimento de fronteiras precisas. Mesmo aquele que é considerado *especializado* pode ser associado ao *universal* tendo em vista que o estatuto de um auditório pode variar de acordo com as concepções que dele se pode ter.

Assim, por um lado, no âmbito do enunciador/enunciatário, temos um auditório indefinível, incontável em razão da difusão inesperada do texto ocorrida já no primeiro século - o que chegou mesmo a provocar o aparente “apagamento”¹⁴¹ do enunciatário primitivo - e, por outro lado, no âmbito da relação interlocutor/interlocutários temos um auditório mais caracterizado, embora nem um pouco determinável com precisão, pois dele apenas sabemos que era composto por judeus seguidores das leis de Moisés,

¹³⁹ “Para quem se preocupa com o resultado, persuadir é mais do que convencer; não sendo a convicção senão o primeiro estágio que leva à ação. (...) Em contrapartida, para quem está preocupado com o caráter racional da adesão, convencer é mais do que persuadir. (...) Propomo-nos chamar *persuasiva* uma argumentação que pretende valer somente para um auditório particular, e chamar *convincente* aquela que supostamente obtém a adesão de todo ser racional”.

¹⁴⁰ “Nosso ponto de vista permite compreender que a nuance entre os termos *convencer* e *persuadir* seja sempre impreciso e que, na prática, deva permanecer assim, pois, enquanto as fronteiras entre a inteligência e a vontade, entre a razão e o irracional, podem constituir um limite preciso, a distinção entre diversos auditórios é muito mais incerta, e isso ainda mais porque a representação que o orador tem dos auditórios é o resultado de um esforço sempre suscetível de ser retomado”.

¹⁴¹ Colocamos o termo *apagamento* entre aspas, porque o enunciador (Lucas) constrói o discurso segundo a imagem que tem do enunciatário (Teófilo - *Atos* 1.1, seja ele real ou fictício), o que impossibilita seu apagamento. Usamos o termo para nos referir à importância menor dada ao destinatário do texto lucano em virtude dos novos leitores que dele se tornaram auditórios ao longo dos séculos. Como afirma Maingueneau (1996:31): “É claro que, quando elaboram seus textos, os autores devem ter bem em mente um certo tipo de público, mas faz parte da essência da literatura a obra poder circular em tempos e lugares muito afastados dos de sua produção”.

habitantes de Jerusalém (ou de fora dela), a quem Paulo desejava atingir com fatos que apresentou como indubitáveis.

Para produzir o simulacro de verdade, a experiência mística é relatada com ancoragem em dados que remetem à realidade¹⁴². Paulo situa a sua posição no espaço - *enquanto me aproximava de Damasco* - e no tempo - *em torno do meio-dia* (v. 6); faz referência a testemunhas oculares dos eventos: *os que estavam comigo* (v. 9)/ *pelos que estavam comigo* (v. 11); menciona detalhes de si e dos outros: *de repente do céu aconteceu raiar bastante luz em torno de mim* (v. 6)/ *caí para o chão e ouvi da voz* (v. 7)/ *os que estavam comigo, por um lado, a luz contemplaram, por outro, a voz do que me falava não ouviram* (v. 9)/ *como não estava enxergando a partir da glória daquela luz, sendo conduzido pela mão pelos que estavam comigo, fui a Damasco* (v. 11); menciona de modo indefinido a pessoa de Ananias (*um Ananias*) – a quem posteriormente identifica como habitante de Damasco, bem conhecido e referenciado, piedoso na Lei judaica e que poderia ser consultado a respeito dos dados apresentados – recurso que diminui a responsabilidade pessoal a respeito do juízo que faz e produz o efeito de verdadeiro testemunho pela distância que finge manter com a pessoa sobre a qual fala (v. 12). Além disso, ao citar as palavras de Jesus, as de Ananias e talvez as do próprio YHWH (como veremos a seguir), ele o faz em discurso direto, “recriando” a enunciação como representação exata da realidade.

Chama-nos a atenção o fato de que, nos trechos abaixo, o enunciador (autor construído pelo discurso) procurou esconder-se¹⁴³ ainda mais. Aparentemente nos assuntos que considera de maior importância, ele quer levar o enunciatário (leitor construído pelo discurso) a esquecer a sua presença, quer evitar deixar pistas de sua existência, quer fazer acreditar que não se trata de uma narração mediada e, para isso, ele apaga as marcas da enunciação no enunciado e gera a impressão de que há equivalência entre representante e representado; uma ilusão referencial, portanto:

On appelle ‘grandeur figurative’ un élément du contenu du texte relativement déterminé et reconnaissable et qui a des correspondants hors du texte, soit dans le ‘monde’ (réel ou fictif) auquel renvoie le texte, soit dans d’autres textes. Arbre, maison, fée, colère... sont des figures de contenu que nous reconnaissons dans les textes quels que soient les mots divers qui les

¹⁴² Como afirma Júnior (2008:17): “Com a descrição, retrata-se em pormenor o evento, o objecto ou o lugar apresentado e permite-se a sua total visualização. Com a personificação, é possível perfilar o carácter da pessoa que se pretende caracterizar pelo uso da linguagem mais adequada ao assunto e à circunstância, tornando a narração ainda mais vívida”.

¹⁴³ Como diz Galard (2008:110): “As artes da linguagem autorizam o sujeito falante a confundir sua identidade, e até a eclipsar-se enquanto prosseguem os jogos desencadeados”.

expriment, mais ils prennent sens dans le contexte (parcours et dispositifs figuratifs) où le discours les place. C'est grâce à ces réseaux de figures que les textes parlent 'de quelque chose', qu'ils nous donnent un monde à rêver ou à connaître (impression référentielle)¹⁴⁴ - Panier (2003^a:2).

Anteriormente, como percebemos, ele já havia dado voz direta ao interlocutor, mas agora a própria personagem abre um outro nível de hierarquia enunciativa (o que a Semiótica chama de *debreagem* de 3^o. grau). Há um novo actante que diz “eu” em um novo tempo e em um novo espaço, instalando consequentemente um novo “tu” que, por sua vez, se torna “eu” ao tomar a palavra.

Assim, esse novo ator discursivo, chamado Saulo (Saul), foi projetado como personagem que dialoga com Jesus (e com YHWH?) e com Ananias, em espaços e em tempos correspondentes bem diferentes da situação discursiva em que Paulo se encontrava; há níveis distintos de enunciação em que os dois “eu” remetem a situações e posições enunciativas diferentes: o primeiro, pertence ao mundo da produção (embora Paulo seja um ator da narração, ele, ao narrar, assume um segundo papel: o de produtor de um enunciado com atores, tempos e espaços próprios), o segundo, ao mundo criado. Embora os nomes Paulo e Saulo refiram-se à mesma pessoa (portanto, os “eu” têm o mesmo referente), Saulo assume mais precisamente a posição de judeu, de um igual àqueles a quem Paulo se dirigia. Assim como judeus (Jesus e Ananias) se dirigiram a Saulo, Paulo, em seu “agora”, quer fazer crer que ele (porque nunca deixou de ser) é um verdadeiro judeu que está anunciando aos seus conterrâneos (de judeu a judeus) o que Deus lhe ordenara dizer. Com isso, ele fala, porque vivenciou os fatos, porque pode relatar fielmente o que viu e ouviu; porque pode, pelo conhecimento que tem, conduzir o ouvinte ao estado convincente de verdade:

6. Ἐγένετο δέ μοι πορευομένῳ καὶ ἐγγίζοντι τῇ Δαμασκῶ περι μισηβρίαν ἑξαίφνης ἐκ τοῦ οὐρανοῦ περιαστράψαι φῶς ἱκανὸν περι ἐμέ,

Veio a ser a mim, viajante e aproximante (enquanto viajava e chegava) a Damasco, em torno do meio-dia, de repente do céu raiar bastante luz em torno de mim,

¹⁴⁴ “Chamamos ‘grandeza figurativa’ um elemento do conteúdo do texto relativamente determinado e reconhecível e que tem correspondentes fora do texto, seja no ‘mundo’ (real ou fictício) ao qual o texto se refere, seja noutros textos. Árvore, casa, fada, cólera... são figuras do conteúdo que nós reconhecemos nos textos quaisquer que sejam as diversas palavras que as expressam, mas elas tomam sentido no contexto (percurso e dispositivo figurativo) em que o discurso as coloca. É graças a essas redes de figuras que os textos falam ‘de algum coisa’, que eles nos dão um mundo a sonhar ou a conhecer (impressão referencial)”.

[13¹⁴⁵. ἡμέρας μέσης κατὰ τὴν ὁδὸν εἶδον, βασιλεῦ, οὐρανόθεν ὑπὲρ τὴν λαμπρότητα τοῦ ἡλίου περιλάμπσαν με φῶς καὶ τοὺς σὺν ἐμοὶ πορευομένους

Meio dia, pelo caminho, vi, ó rei, vindo do céu, {uma} luz superior ao brilho do sol, tendo brilhado em torno de mim e dos que iam comigo]

7. Ἐπεσά τε εἰς τὸ ἔδαφος καὶ ἤκουσα φωνῆς λεγούσης μοι· Σαοὺλ Σαοὺλ, τί με διώκεις;

caí para o chão e ouvi da voz que me dizia: Saul, Saul, por que estás me perseguindo?

[14. πάντων τε καταπεσόντων ἡμῶν εἰς τὴν γῆν ἤκουσα φωνὴν λέγουσαν πρὸς με τῇ Ἑβραϊδὶ διαλέκτῳ· Σαοὺλ Σαοὺλ, τί με διώκεις; σκληρόν σοι πρὸς κέντρα λακτίζεις.

Depois que todos nós caímos em (para a) terra, ouvi {uma} voz que dizia para mim na língua hebraica: Saul, Saul, por que estás me perseguindo? Duro é a ti pisar (esmagar) a ponta perfurante (o aguilhão)]

8. ἐγὼ δὲ ἀπεκρίθην· τίς εἶ, κύριε; εἶπέν τε πρὸς με· ἐγὼ εἰμι Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος, ὃν σὺ διώκεις.

eu respondi: Quem és, Senhor? Disse-me: Eu sou Jesus, o Nazareno, que tu estás perseguindo.

[15. ἐγὼ δὲ εἶπα· τίς εἶ, κύριε; ὁ δὲ κύριος εἶπεν· ἐγὼ εἰμι Ἰησοῦς ὃν σὺ διώκεις.

E eu disse: Quem és, Senhor? O Senhor, disse: Eu sou Jesus, que tu estás perseguindo.]

9. οἱ δὲ σὺν ἐμοὶ ὄντες τὸ μὲν φῶς ἐθεάσαντο τὴν δὲ φωνὴν οὐκ ἤκουσαν τοῦ λαλοῦντός μοι.

Os que estavam comigo, por um lado, a luz contemplaram, por outro, a voz do que me falava não ouviram.

10. εἶπον δέ· τί ποιήσω, κύριε; ὁ δὲ κύριος εἶπεν πρὸς με· ἀναστὰς πορεύου εἰς Δαμασκὸν κάκεῖ σοι λαληθήσεται περὶ πάντων ὧν τέτακται σοι ποιῆσαι.

Disse: O que farei, Senhor? O Senhor disse-me: Tendo-te posto em pé, vai a Damasco e lá a ti será dito a respeito de todas as coisas que estão postas em ordem para ti, para fazeres.

[16. ἀλλὰ ἀνάστηθι καὶ στήθι ἐπὶ τοὺς πόδας σου· εἰς τοῦτο γὰρ ὥφθην σοι, προχειρίσασθαί σε ὑπέρητην καὶ μάρτυρα ὧν τε εἶδές [με] ὧν τε ὀφθήσομαί σοι

Mas põe-te acima (levanta-te) e põe-te sobre os pés de ti; pois para isso dei-me a ver a ti: manipular-te (tomar-te pela mão, constituir-te) remador de baixo (serviçal) e testemunha das coisas que viste em relação a mim e das coisas que eu farei visíveis a ti]

¹⁴⁵ Texto paralelo de Atos 26 em que Paulo discursa a Agripa. Em Atos 9 encontramos a mesma experiência paulina, mas discursivizada de modo diferente, pois é o narrador que conta os fatos com as suas próprias palavras, outorgando voz aos interlocutários apenas nos diálogos entre Paulo/Jesus e Ananias/Jesus.

11. ὡς δὲ οὐκ ἐνέβλεπον ἀπὸ τῆς δόξης τοῦ φωτὸς ἐκείνου, χειραγωγούμενος ὑπὸ τῶν συνόντων μοι ἦλθον εἰς Δαμασκόν.

Como não estava enxergando a partir da glória daquela luz, sendo conduzido pela mão pelos que estavam comigo, fui a Damasco.

12. Ἀνανίας δέ τις, ἀνὴρ εὐλαβῆς κατὰ τὸν νόμον, μαρτυρούμενος ὑπὸ πάντων τῶν κατοικούντων Ἰουδαίων,

Um Ananias, homem piedoso segundo a lei, que é testemunhado por todos os judeus que habitam,

13. ἐλθὼν πρὸς με καὶ ἐπιστὰς εἶπέν μοι· Σαοὺλ ἀδελφέ, ἀνάβλεψον. κἀγὼ αὐτῇ τῇ ὥρᾳ ἀνέβλεψα εἰς αὐτόν.

tendo vindo a mim e tendo-se posto em pé, disse-me: Irmão Saul, enxerga de novo. E eu, àquela mesma hora, o enxerguei.

Os diálogos não são longos. Com Jesus (a caminho de Damasco):

- *Saul, Saul, por que estás me perseguindo?*

- *Quem és, Senhor?*

- *Eu sou Jesus, o Nazareno, que tu estás perseguindo.*

- *O que farei, Senhor?*

- *Tendo-te posto em pé, vai a Damasco e lá a ti será dito a respeito de todas as coisas que estão postas em ordem para ti, para fazeres.*

Com Ananias (em Damasco):

- *Irmão Saul, enxerga de novo. O Deus dos pais de nós tomou-te de antemão pela mão para fazer saber a vontade dele e ver o justo e ouvir voz da boca dele, porque lhe serás testemunha a todos os homens do que tens visto e ouviste. E agora, que estás a ponto (de fazer)? Tendo-te posto em pé, batiza-te e lava os erros de ti, tendo invocado o nome dele.*

Com Jesus (YHWH?), no templo de Jerusalém:

- *Apressa e sai em rapidez de Jerusalém, porque não receberão testemunho de ti a respeito de mim.*

- *Senhor, eles bem sabem que eu estava aprisionando e açoitando, em conformidade com as assembleias, os crentes em ti, e quando estava sendo derramado o sangue de Estêvão, a testemunha de ti, também eu mesmo estava em pé, não só parecendo-me bem, mas também tomando conta dos mantos daqueles que o matavam.*

- *Vai, porque eu às gentes de longe te enviarei.*

E, embora sejam curtos, é perceptível a criação de uma imagem viva, cheia de cores construídas com palavras, repleta de carga expressiva pela força da representação. São encenações pictóricas que mostram o contato do homem com o sagrado, não pelo

pincel de um artista, mas pelo uso das emoções exteriorizadas¹⁴⁶ pela arte retórica. Em termos de discurso, o próprio *êthos* que o interlocutor constrói de si também porta essa “natureza pictórica”, pois ele é uma imagem formada pelo acúmulo do *páthos*, do *lógos* e dos elementos da *actio*. Mesmo quando se tem apenas o texto que finge “reproduzir” o discurso *ao vivo*, cabe ao enunciador dar a ver ao enunciatário a tela do encontro entre os atores no tempo e no espaço, desenhando-lhes os traços de tal maneira que a “visualização” possa ser convincente. Como afirma Júnior (2008:15):

Uma das maiores artes, faculdades ou dons da proclamação oratória é transformar os ouvidos das pessoas em olhos, e fazer com que eles visualizem ou literalmente vejam aquilo de que estamos a falar; fazer também com que neles empaticamente a palavra seja eficaz e produza o efeito desejado.

No versículo 14, a experiência paulina é associada ao *Deus dos nossos pais*. Tanto *pais* – referência direta aos respeitadas ancestrais do povo judeu - quanto *nossos* são palavras que produzem os efeitos de identificação e de anulação de distâncias. O pronome na 1ª. pessoa do plural designa um sujeito coletivo associado ao passado e ao presente da enunciação interlocutiva, pois o “nós inclusivo” integra, sob a égide da mesma divindade, os ilustres pais, os interlocutários e o interlocutor.

Ao reproduzir as palavras de Ananias, homem com *êthos* de fidelidade incontestável quanto à lei mosaica, Paulo pretende provar o seu assujeitamento à vontade de Deus pois, segundo Ananias, Paulo fora por Deus previamente conduzido - a fim de *saber* (γινῶναι) a sua vontade, de *ver* (ἰδεῖν) o justo e de *ouvir* (ἀκοῦσαι) as suas palavras e de ser-lhe testemunha (ἔση μάρτυς αὐτῷ) - aos eventos que lhe sobrevieram. O interlocutor, portanto, por meio da boca do zeloso homem, constrói um percurso narrativo no qual Deus é o destinador-manipulador (S₁) que diretamente (προεχειρίσατό σε, *tomou-te de antemão pela mão*) conduziu S₂ (o interlocutor) a entrar em conjunção com os seus valores. Nessa relação transitiva de transformação (S₂ passa a um novo estado, agora conjuntivo em relação à fé em Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος), Deus - como a fonte dos valores - não só estabelece aquele que o sujeito-manipulado deverá obter, mas também concede-lhe os modais (saberes, querer, poderes, deveres - competências)

¹⁴⁶ Como diz Júnior (2008:17-8): “À semelhança de um dramaturgo, o orador deve, por outras palavras, identificar-se com os seus ouvintes e imaginar-se na mesma situação e circunstâncias, cumprindo de igual modo a função de actor”.

imprescindíveis para o processo de aquisição¹⁴⁷. Ao assim fazer, Paulo quer transferir totalmente a Deus a responsabilidade de seu chamado cristão. Parece mesmo que ele chega a contar a sua experiência seguindo os modelos veterotestamentários bem conhecidos pelo auditório, pois foi inesperadamente encontrado pela divindade em glória (v.6)¹⁴⁸, caiu no chão impactado com a visão (v. 7)¹⁴⁹, ouviu as palavras divinas (vv. 7 e 8)¹⁵⁰, se pôs em pé a fim de receber orientações (v. 10)¹⁵¹, foi orientado por alguém com poder sobrenatural (vv. 12-3)¹⁵² e foi incumbido de anunciar o evangelho aos judeus e aos gentios (v.15)¹⁵³. Seria Paulo um profeta de seu tempo constituído como um dos antepassados, enviado אל־בְנֵי יִשְׂרָאֵל וְאֶל־גּוֹיִם (*aos filhos de Israel e às nações gentílicas*)? A imagem paulina que *Atos* constrói vai nessa direção. O que temos no próprio testemunho de Paulo em *Gálatas* 1.15, como já vimos, é justamente uma *alusão* a *Isaías* 49.1, em que Deus chama o seu escravo para ser o seu porta-voz, e a voz divina ecoada no templo (*vai, porque eu às gentes de longe te enviarei*) se confirma pela autoridade de *Jeremias* 1.5.

Com esse percurso narrativo, premeditada e adaptadamente construído em função do auditório, o orador sugere que a sua experiência com o sagrado está autenticamente confirmado e, portanto, é digna de credibilidade:

14. ὁ δὲ εἶπεν· ὁ θεὸς τῶν πατέρων ἡμῶν προεχειρίσατό σε γινῶναι τὸ θέλημα αὐτοῦ καὶ ἰδεῖν τὸν δίκαιον καὶ ἀκοῦσαι φωνῆν ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ

¹⁴⁷ Podemos representar esse programa narrativo da seguinte forma: PN = F[S1 → (S2 ∩ O_v)], ou seja, o sujeito do fazer (Deus) age sobre o sujeito de estado (Paulo), manipulando-o para que, transformando o seu estado de disjunção, ele entre em conjunção com o objeto de valor.

¹⁴⁸ Vários fatos que aconteceram com Paulo nos fazem lembrar do encontro místico que o profeta Ezequiel teve com Deus e de seu vocacionamento:

”וַיְהִי בְשָׁלְשִׁים שָׁנָה בְּרַבִּיעִי בְּחַמְשָׁה לְחֹדֶשׁ וַאֲנִי בְּחֹדֶף־הַגּוֹלָה עַל־נְהַר־כְּבַר נִפְתְּחוּ הַשָּׁמַיִם וַאֲרָאָה מֵאַרְצוֹת אֱלֹהִים:

“E aconteceu no trigésimo ano, no quinto [dia] durante o quarto mês. E eu no meio do exílio (grupo dos exilados), diante do rio Quebar, os céus foram abertos e vi visões de Elohim” (*Ezequiel* 1.1).

¹⁴⁹ “...וַאֲרָאָה וְאָפֵל עַל־פְּנֵי וַאֲשָׁמַע קוֹל מְדַבֵּר:

“...e vi e caí sobre as faces mim (sobre meu rosto) e ouvi [uma] voz que falava” (*Ezequiel* 1.28).

¹⁵⁰ “הִנֵּה הִנֵּה דְבַר־יְהוָה אֶל־יְחִזְקִיָּאל...”

“Diligentemente veio a ser a palavra de YHWH a Ezequiel...” (*Ezequiel* 1.3).

¹⁵¹ וַיֹּאמֶר אֵלַי בֶּן־אָדָם עֲמֵד עַל־רַגְלֶיךָ וְאָדַבֵּר אִתְּךָ:

“E disse-me: filho de Adão (homem), levanta sobre os pés de ti e falarei contigo” (*Ezequiel* 2.1).

¹⁵² וַתְּבֵא בִי רוּחַ כְּאִשׁוֹר דָּבַר אֵלַי וַתַּעֲמֵדֵנִי עַל־רַגְלִי וַאֲשָׁמַע אֶת מְדַבֵּר אֵלַי:

“e entrou em mim espírito que me falava e me fez ficar em pé sobre os meus pés e ouvi que falava para mim” (*Ezequiel* 2.2).

¹⁵³ וַיֹּאמֶר אֵלַי בֶּן־אָדָם שׁוּלַח אֲנִי אוֹתְךָ אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל־גּוֹיִם הַמּוֹדְרִים אֲשֶׁר מְרִדּוּבְךָ הַמָּה וְאֲבוֹתָם

פָּשְׁעוּ כִּי עַד־עַצְם הַיּוֹם הַזֶּה:

“E disse para mim: filho de Adão (homem), sou eu que te envio aos filhos de Israel, aos povos, os que se rebelaram, que se rebelaram contra mim; eles e (os) pais deles se revoltaram contra mim até o osso deste dia” (*Ezequiel* 2.3).

Ele disse: o Deus dos pais de nós tomou-te de antemão pela mão para fazer saber a vontade dele e ver o justo e ouvir voz da boca dele.

E mais, sugere que o seu apostolado é resultante da vocação profética que recebeu:

15. ὅτι ἔση μάρτυς αὐτῷ πρὸς πάντας ἀνθρώπους ὧν ἐώρακας καὶ ἤκουσας.

porque lhe serás testemunha a todos os homens do que tens visto e ouviste

de maneira que lhe cabe apenas a obediência imediata:

16. καὶ νῦν τί μέλλεις; ἀναστὰς βάπτισαι καὶ ἀπόλουσαι τὰς ἁμαρτίας σου ἐπικαλεσάμενος τὸ ὄνομα αὐτοῦ.

E agora, que estás a ponto {de fazer}? Tendo-te posto em pé, batiza-te e lava os erros de ti, depois de terdes invocado o nome dele.

Ao se dirigir dessa maneira aos judeus de Jerusalém, Paulo assume a posição de anunciador dos desígnios divinos, tendo atribuído diretamente a Deus a razão de sua transformação, a sua vocação e o fundamento teológico de sua mensagem, o que legitima a sua competência e leva os interlocutários à confrontação direta com YHWH, seja para uma sanção de recompensa ou de castigo.

A expressão τὸν δίκαιον (v. 14) é referência direta à função messiânica de Jesus. A expressão talvez tenha sido retirada de *Isaías* 53.11:

מֵעַמְלָ נִפְשׁוֹ יִשְׁבַּע בְּדַעְתּוֹ יִצְדִּיק צְדִיק עַבְדִּי לְרַבִּים וְעוֹנֵתָם הוּא יִסְבֹּל:

Do trabalho cansativo de alma dele, verá, se saciará; em conhecimento dele, justo escravo de mim declarará inocência (justiça) aos muitos, e as injustiças deles ele [pronome enfático] levará,

que a *LXX* traduziu com diferenças significativas:

ἀπὸ τοῦ πόνου τῆς ψυχῆς αὐτοῦ δεῖξαι αὐτῷ φῶς καὶ πλάσαι τῇ συνέσει δικαιοῦσαι δίκαιον εὖ δουλεύοντα πολλοῖς καὶ τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν αὐτὸς ἀνοίσει

A partir do trabalho penoso da alma dele {do escravo}, {Deus} revelar-lhe¹⁵⁴ luz e formar com razão (inteligência) {um} justo que bem serve como escravo {para} considerar justos a muitos, e os erros deles ele levará.

¹⁵⁴ O texto de *Isaías* 53 foi lido pelos cristãos como uma profecia direta ao ministério e aos sofrimentos de Cristo. O tema, porém, é o sofrimento do servo justo de Deus (sem especificações). O sujeito de δεῖξαι é κύριος (que aparece no v. 10) – uma referência a YHWH, que mostra luz ao seu servo (referido pelo pronome αὐτῷ) a partir do seu penoso trabalho (sofrimento), formando-o para declarar inocentes os errantes.

Entretanto, nem no texto hebraico, nem na *LXX*, o adjetivo *justo* está substantivado. קַדְוִיָּם e δίκαιον estão ligados às palavras יְבָרַךְ e δουλεύοντα de modo indefinido. É pelo uso lucano do termo (que ele certamente tomou emprestado da tradição instaurada na igreja primitiva) que realmente podemos definir o sentido de τὸν δίκαιον neste versículo em particular. Em *Atos* 3.14 encontramos τὸν ἅγιον καὶ δίκαιον (*o santo e justo* – expressão posta na boca de Pedro) e em 7.52, περὶ τῆς ἐλεύσεως τοῦ δικαίου (*a respeito da vinda do justo* – palavras atribuídas a Estêvão), para fazer referência à pessoa de Jesus. Trata-se de uma releitura das *Escrituras*.

Dados factuais e testemunhos pertencem à argumentação pelo *exemplo*, que é uma das *ligações que fundamentam a estrutura do real*. São eventos associados a uma realidade preexistente utilizados como provas. Segundo Oléron (1993:46): *Le recours à l'exemple est une démarche inductive, dans laquelle est seule retenue la référence aux faits, quelquefois à un seul fait. Un exemple monté en épingle, éventuellement dramatisé peut être plus efficace qu'une énumération fastidieuse*¹⁵⁵. Aristóteles, mesmo quando assume a sua preferência pelo uso do entimema, não reduz a força persuasiva do recurso ao exercício retórico paradigmático, *pois não são menos persuasivos os discursos por meio dos exemplos* (πιθανοὶ μὲν οὖν οὐχ ἦττον οἱ λόγοι οἱ διὰ τῶν παραδειγμάτων (...) - *Retórica*, I, 1, 1356^b).

Les faits, como afirma Oléron, *renvoient à une expérience concrète, éventuellement familière à chacun à laquelle il ne peut qu'adhérer*¹⁵⁶ (*op. cit.*, p. 45). *Testemunhos* que relatam *fatos* são provas argumentativas que Aristóteles chama de ἄτεχνοί (*não-técnicas*), pois são exteriores à arte oratória, são extrínsecas à Retórica. Entre as características relevantes a serem depreendidas e admitidas pelo auditório em relação às testemunhas (sumo-sacerdote, Conselho dos Anciãos, Ananias, acompanhantes) estão a honra e a boa reputação – consideradas como *coisas agradáveis* (*Retórica*, I, 10, 1371^a) –, que estão intimamente associadas ao ato de dizer a verdade. Ora, as testemunhas são os *quantos notáveis que emitiram algum juízo, pois juízos desses são úteis para os que debatem a respeito das mesmas coisas* (...ὄσοι γνώριμοί τι κεκρίκασιν· χρήσιμοι γὰρ αἱ τούτων κρίσεις τοῖς περὶ τῶν αὐτῶν ἀμφισβητοῦσιν – *op.*

¹⁵⁵ “O recurso ao *exemplo* é uma abordagem indutiva em que apenas é retida a referência aos fatos; por vezes, a um único fato. Um exemplo, posto em evidência, eventualmente dramatizado, pode ser mais eficaz do que uma enumeração fastidiosa”.

¹⁵⁶ “Os fatos remetem a uma experiência concreta, eventualmente familiar a cada um, à qual apenas se pode aderir”.

cit., 1376^a), de modo que podem mobilizar cargas afetivas capazes de seduzir e provocar disposição a crer e/ou a agir, ou o seu contrário.

No v. 17, ainda sob a narração do interlocutor, o foco sai de Damasco e vai para Jerusalém, mais estrategicamente *no templo* (ἐν τῷ ἱερῷ):

17. Ἐγένετο δέ μοι ὑποστρέψαντι εἰς Ἱερουσαλήμ καὶ προσευχομένου μου ἐν τῷ ἱερῷ γενέσθαι με ἐν ἑκστάσει

Aconteceu, porém, a mim - tendo retornado a Jerusalém, e {enquanto eu estava} orando (orante) no templo -, ter-me tornado em êxtase.

Como no encontro que Paulo teve no caminho de Damasco, agora, no santo templo, o sagrado se lhe manifesta de modo sobrenatural, além das realidades naturais, além de tudo o que pertence ao mundo. A hierofania se dá e o homem entra em *êxtase*, como num processo de saturação do poder do sagrado. Ali, no templo, o espaço já não é o mesmo, como disse Eliade (2001:25): *Para o homem religioso, o espaço não é homogêneo: o espaço apresenta roturas, quebras; há porções de espaço qualitativamente diferentes das outras.* Pela presença do sublime que assegura a comunicação com o céu, ele está divinizado, torna-se o “espaço de Deus”, absoluto e central. O templo¹⁵⁷ é esse lugar entre os homens e, por isso, se diferencia de todo o mundo profano que por ele é transcendido; é o lugar das verdades e do real divinos, da ausência da relatividade, da desorientação e da ansiedade que formam o caos do mundo exterior. É nele que o *kósmos*, o mundo puro e santo organizado, e a experiência do espaço sagrado se estabelecem:

O limiar que separa os dois espaços indica ao mesmo tempo a distância entre os dois modos de ser, profano e religioso. O limiar é ao mesmo tempo o limite, a baliza, a fronteira que distinguem e opõem dois mundos – e o lugar paradoxal onde esses dois mundos se comunicam, onde se pode efetuar a passagem do mundo profano para o mundo sagrado (Eliade, 2001:29).

O recém-vocacionado encontra-se, então, na “habitação” de YHWH, no lugar em que há *uma ‘abertura’ para o alto que assegura a comunicação com o mundo dos deuses* (Eliade, 2001:30). É nesse espaço reconhecido e reverenciado que ele afirma ter encontrado com a divindade.

Paulo afirma ter entrado em estado de exaltação mística (transcendente) e nele ter dialogado com o divino, nos moldes proféticos de seus antepassados. A esse

¹⁵⁷ Eliade (2001:40) diz: “Os templos são réplicas da Montanha cósmica e, conseqüentemente, constituem a ‘ligação’ por excelência entre a Terra e o Céu”. E ainda: “Flávio Josefo escreveu, a propósito do simbolismo do templo, que o pátio figurava o Mar (quer dizer, as regiões inferiores), o santuário representava a Terra, e o Santo dos Santos, o Céu (*Ant. Jud.*, III, VII, 7)” – (ibidem).

sentimento forte de espiritualidade capaz de provocar excitação, de ativar os sentidos e de alterar o estado de espírito, Otto (2007:44-5) chama de *mysterium tremendum*:

Essa sensação pode ser uma suave maré a invadir nosso ânimo, num estado de espírito a pairar em profunda devoção meditativa. Pode passar para um estado d'alma a fluir continuamente, em duradouro frêmito, até se desvanecer, deixando a alma novamente no profano. Mas também pode eclodir do fundo da alma em surtos e convulsões. Pode induzir estranhas excitações, inebriamento, delírio, êxtase. (...) Pode vir a ser o estremecimento e emudecimento da criatura a se humilhar perante – bem, perante o quê? Perante o que está contido no inefável *mistério* acima de toda criatura.

O aspecto *tremendum*, ultrapassando a noção de *tremor*, isto é, de *medo* ou *temor* natural, se refere ao *temor* que é produzido pela distinção, pela valorização do sagrado; é a reação positiva oriunda da experiência peculiar com o numinoso; é o *ficar assombrado*, é o *arrepio sagrado*, é o *inquietantemente terrível*. Esse *assombro* místico é o que desencadeia *como efeito colateral, na autopercepção, o sentimento de criatura*¹⁵⁸, *a sensação da própria nulidade, de submergir diante do formidável e arrepiante, objetivamente experimentado no 'receio'* (Otto, 2007:49). Nesse estado de alma, é que Paulo diz: *aconteceu, porém, a mim... enquanto orava no templo, encontrar-me em (ter-me tornado em) êxtase* (v. 17).

O dêitico *ele* (αὐτόν) do v. 18 não tem referente claro, podendo ser tanto ὁ θεὸς τῶν πατέρων ἡμῶν quanto Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος:

18. καὶ ἰδεῖν αὐτὸν λέγοντά μοι· σπεῦσον καὶ ἔξελθε ἐν τάχει ἐξ Ἱερουσαλήμ, διότι οὐ παραδέξονται σου μαρτυρίαν περὶ ἐμοῦ.

e vê-lo dizendo-me: apressa e sai em rapidez de Jerusalém, porque não receberão testemunho de ti a despeito de mim.

Paulo, no discurso de defesa a Agripa II, atribui essa recomendação (recebida no templo) à visão divina que teve no caminho de Damasco. Estaria ele igualando a origem das duas visões?

ἔξαιρούμενός σε ἐκ τοῦ λαοῦ (...)

tirando-te (retirantes) do povo {judeu} (...) - Atos 26.17

Se foi *o Deus de nossos pais* que se revelou no templo, conclui-se que foi o próprio YHWH que validou o encontro sobrenatural com Jesus glorificado e o chamado

¹⁵⁸ Otto (2007:90) explica: “Sentimento de criatura, constituído pelas sensações de afundar, de apoucar-se e ser anulado. (Nisso sempre mantemos na lembrança que essas expressões como tais não atingem precisa e totalmente o sentido real, mas apenas apontam para ele. Isso porque esse apequenamento e aniquilamento é bem diferente da tomada de consciência da pessoa sobre sua própria pequenez, fraqueza ou independência ‘natural’”).

apostólico; por outro lado, se foi *Jesus o nazareno* que o fez, ali no lugar sagrado judaico, como ser divino, então as palavras que Ananias dissera estavam recobertas de autenticidade.

Surpreendente são os efeitos que essa indeterminação referencial trouxe em relação a Jesus. Instaurou-se um *dilema* (cujo força é extraída de seu caráter estático, que exclui as variações e a influência da mudança) que, tendo por base o argumento quase-lógico por divisão, chega a uma mesma conclusão por qualquer das proposições. Pela divisão e exame da questão em dois aspectos complementares, criou-se o efeito de conclusão solidamente fundamentada, pois dá a impressão de se ter examinado as possibilidades e de se ter chegado à conclusão que se impunha:

*A divindade que falou com Paulo no templo foi YHWH ou Jesus.
Se foi YHWH, comprova-se que Jesus é o seu Justo pela confirmação do que fora dito;
Se foi Jesus, comprova-se que ele é divino dada a relação direta com YHWH;
Logo, Jesus (por uma ou por outra hipótese) é o Messias.*

Nos versículos 19 e 20, Paulo “reconstrói” o encontro que tivera com a divindade no santo lugar, quando então alegou contra si¹⁵⁹ (e, portanto, contra o seu vocacionamento) as atrocidades que cometera antes de ter sido confrontado pelo divino. Esse seu reconhecimento (em tom de auto-acusação) não é resultante do *sentimento de criatura* (Otto, 2007) que nasce a partir da experiência com o *tremendum*? O arrebatamento diante do sagrado não teria feito Paulo perceber, mais do que os sentimentos naturais de dependência em função de circunstâncias, a sua total impotência, *que afunda e desvanece em sua nulidade perante o que está acima de toda criatura (...) perante o absolutamente avassalador* (Otto, 2007:41)? Ao admitir diante da *tremenda majestas* que os seus atos não mais tinham o valor positivo de zelo, mas o de perseguição feroz contra Cristo (*Saul, Saul, por que estás me perseguindo?* - v.7) e contra os seus fiéis (*os crentes em ti* – v.19), possivelmente ele tenha sentido *a sensação*

¹⁵⁹ Não foi isso que Isaías fez após o encontro que teve com Deus? Após ter-se achado no ‘sentimento de criatura’?:

”וְאָמַר אֲוִילִי כִּי־נִדְמִיתִי כִּי אִישׁ טָמֵא־שִׁפְתַיִם אָנֹכִי וּבַחֲוֹךְ עַם־טָמֵא שִׁפְתַיִם אָנֹכִי יוֹשֵׁב בְּיַם אֲתִיב־מִלֶּךָ יְהוָה צְבָאוֹת רָאוּ עֵינָי: (...)
וַיַּנֵּעַ עַל־פִּי וַיֹּאמֶר הִנֵּה נִנְעָה זֶה עַל־שִׁפְתַיִךְ וְסֵר עֲוֹנֶךָ וְחָטְאתְךָ תִּכַּפֵּר:
וְאִשְׁמַע אֶת־קוֹל אֲדֹנָי אֵמַר אֶת־מִן אֲשַׁלַּח וּמִן יִלְךְ־לִנִּי וַאֲמַר הִנְנִי שְׁלַחְנִי:”

“E disse: Ai, para mim, porque estou acabado, pois homem impuro de lábios eu (sou) e no meio de (um) povo de impuros lábios eu moro, pois o rei, YHWH dos exércitos, os olhos de mim viram; (...)
E fez tocar [a brasa] sobre (a) boca de mim e disse: Eis que isto tocou a boca de ti e tirou a falta de ti e o pecado de ti foi removido;
e ouvi a voz do Senhor (Adonay) que dizia: A quem enviarei e quem andaré para nós? E eu disse: Eis-me, envia-me” (*Isaías* 6.5, 7-8).

de afundar, ser anulado, ser pó, cinza, nada, que constitui a matéria-prima numinosa para o sentimento de ‘humildade’ religiosa (Otto, 2007:52). O *eles bem sabem* (ἐπίστανται – v. 19) sugere o grau de (re)conhecimento que ele assume ter quanto a si e quanto ao que os outros conheciam dele; expressa autocondenação em razão dos atos que naquele momento pesavam em sua consciência:

19. κἀγὼ εἶπον· κύριε, αὐτοὶ ἐπίστανται ὅτι ἐγὼ ἤμην φυλακίζων καὶ δέρων κατὰ τὰς συναγωγὰς τοὺς πιστεύοντας ἐπὶ σέ,

E eu disse: Senhor, eles bem sabem que eu estava aprisionando (era o que aprisionava) e açoitando (que açoitava), em conformidade com as assembléias (sinagogas), os crentes em ti (os que depositavam fé sobre ti),

20. καὶ ὅτε ἐξεχύνετο τὸ αἷμα Στεφάνου τοῦ μάρτυρός σου, καὶ αὐτὸς ἤμην ἐφεστῶς καὶ συνευδοκῶν καὶ φυλάσσων τὰ ἱμάτια τῶν ἀναιρούντων αὐτόν.

E quando estava sendo derramado o sangue de Estêvão, a testemunha de ti, também {eu} mesmo estava em pé, não só parecendo-me bem (concordante), mas também tomando conta (vigilante) dos mantos daqueles que o removiam (que o matavam).

Não se trata apenas de um estado psicológico de arrependimento pelas ações passadas, por suas transgressões que o autodepreciavam, como se ele tivesse ‘caído em si’ naquele momento. Na verdade, a sua fala revela mais do que isso, mostra a sua desvalorização diante do numinoso que ele chama de κύριος¹⁶⁰, *Senhor*.

Um sentimento de pequenez resultante desse estado parece tê-lo acompanhado durante a sua vida pós-vocacionamento. É o que testemunha o autor de *ITimóteo*:

12. Χάριν ἔχω τῷ ἐνδυναμώσαντί με Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν, ὅτι πιστόν με ἠγήσατο θέμενος εἰς διακονίαν

Graça tenho (sou grato) àquele que pôs capacidade em mim, a Cristo Jesus, o Senhor de nós, porque fiel me considerou, tendo-me colocado para serviço

13. τὸ πρότερον ὄντα βλάσφημον καὶ διώκτην καὶ ὑβριστήν, ἀλλὰ ἠλεήτην, ὅτι ἀγνοῶν ἐποίησα ἐν ἀπιστίᾳ·

sendo (que era, ente) o principal blasfemo e perseguidor e insolente (briguento), mas recebi misericórdia, porque não conhecendo (ignorante) fiz em não-crença;

¹⁶⁰ A palavra grega κύριος, *senhor*, é a que foi usada para traduzir a hebraica אֲדֹנָי, *adonay*, que na superfície semântica porta o mesmo significado. Entretanto, muito mais do que isso, na cultura judaica *adonay* passou a ser uma forma indireta de se referir ao próprio YHWH. Para evitar o uso do nome próprio de Deus em vão, os judeus diziam e escreviam *Adonay*. Considerando que Paulo estava no Templo de Jerusalém e possivelmente falando em hebraico e escreviam *adonay* deve ter sido a forma de expressão utilizada, que Lucas, seguindo a *LXX*, traduziu como *kyrios*. Estaria Paulo, então, dialogando com o próprio YHWH em seu espaço sagrado? Ele discursava em hebraico a judeus, relatando a sua experiência mística no templo (lugar em que o hebraico era a língua oficial), de modo que o uso de *adonay* (*kyrios*) pode indicar tanto o encontro sobrenatural com YHWH, quanto a divinização do Jesus Nazareno.

15. πιστὸς ὁ λόγος καὶ πάσης ἀποδοχῆς ἄξιος, ὅτι Χριστὸς Ἰησοῦς ἦλθεν εἰς τὸν κόσμον ἁμαρτωλοὺς σῶσαι, ὧν πρῶτός εἰμι ἐγώ.

fiel {é} a palavra e de todo favor (concessão) {é} digna, que Cristo Jesus veio para o mundo {para} os pecadores salvar, dentre os quais primeiro sou eu (1Timóteo 1.12-3, 15).

Foi em resposta às palavras divinas: *apressa e sai em rapidez de Jerusalém, porque não receberão testemunho de ti a respeito de mim - v. 18*) que ele, com rigor, mostra esse seu estado interior, essa sua condição pessoal desvaliosa:

Não se trata da sensação de transgressão contra a ‘lei moral’, embora quando houver tal transgressão, ela também evidentemente estará incluída. Trata-se, na verdade, do sentimento de a pessoa em questão ser absolutamente profana¹⁶¹ (Otto, 2007:91).

Em termos argumentativos, o efeito é ainda mais potencializado se considerarmos que o auditório (judeus de Jerusalém) poderia facilmente reconhecer nessas palavras a ligação genuína entre os atos e a pessoa. Com isso, o que se espera é que a força de veridicidade do relato de suas antigas ações (em seu extremo zelo religioso) seja estendida ao atual relato da revelação e do chamado ao apostolado, mesmo que isso não constitua uma condição necessária, pois nada garante que haja uma relação estável entre uma pessoa e as suas qualidades (T.A.:394ss). Porém, o raciocínio provável é: se o que foi feito no passado está comprovadamente ajustado a quem assume publicamente tê-lo feito (imagem de honestidade e de verdade no que diz), é possível que no presente essa estreita ligação (ato/pessoa) ainda continue verdadeira, mesmo que tenha ocorrido uma mudança significativa no comportamento do orador (de perseguidor a propagador), em razão de seu novo sistema de crenças.

É certo que se as crenças foram modificadas pairarão dúvidas sobre a estabilidade da imagem da pessoa. No caso de Paulo, porém, não se põe em questão o seu caráter, pois o conjunto pessoal (que estava bem ajustado ao coletivo, concernente à comunidade judaica – à *dóxa* estabelecida) de regras e preceitos de ordem moral permaneceu inalterado (basta lermos as recomendações éticas de suas epístolas e, no texto em questão, observarmos que o auditório não lhe fez acusações dessa natureza). Busca-se, na verdade, pela permanência, estabilidade, constância dos valores morais, a credibilidade do discurso, isto é, a transferência dos pesos moral e religioso de sua pessoa (outrora reconhecidos) aos relatos de seus encontros com Jesus (e com YHWH?), à sua iniciação feita por Ananias e ao seu apostolado.

¹⁶¹ Otto (2007:91) diz: “Na profanidade ele inclui não apenas os seus atos, mas toda a sua existência como criatura frente àquilo que está acima de toda criatura”.

Independentemente do que apresentou a seu respeito¹⁶², do argumento contrário ao seu chamado apostólico, no v. 21 encontramos oficialmente o vocacionamento:

21. καὶ εἶπεν πρὸς με· πορεύου, ὅτι ἐγὼ εἰς ἔθνη μακρὰν ἐξαποστελῶ σε.

E disse-me: vai, porque eu às gentes de longe te enviarei,

conforme *Atos 26.17-8*:

17. (...) ἐκ τῶν ἐθνῶν εἰς οὓς ἐγὼ ἀποστέλλω σε

(...) dos gentios para os quais eu estou te enviando

18. ἀνοῖξαι ὀφθαλμοὺς αὐτῶν, τοῦ ἐπιστρέψαι ἀπὸ σκοτόους εἰς φῶς καὶ τῆς ἐξουσίας τοῦ σατανᾶ ἐπὶ τὸν θεόν, τοῦ λαβεῖν αὐτοὺς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν καὶ κληρὸν ἐν τοῖς ἡγιασμένοις πίστει τῇ εἰς ἐμέ.

{para} abrir {os} olhos deles, do voltar-se d{as} trevas para {a} luz, e da autoridade de Satanás para Deus, do receberem liberação dos erros e parte entre os que estão santificados em fé, a {que está} em {para} mim.

Segundo o narrador, os interlocutários, postos em dilema, sem apresentação de mudanças ou variações que justificassem a recusa do argumento, reagiram com violência. O uso de ἄχρι τούτου τοῦ λόγου (v. 22) poderia sugerir simples limite do discurso (*até essa palavra*), mas o versículo indica mais: houve manifestação de ira. Quando as paixões emergem, elas trazem consigo a anulação das questões, elas transformam *q* em *r*, isto é, transferem o problema (*q*) para a resposta (*r*) passional subjetiva; e é justamente essa característica das paixões que Meyer assinala como retórica, tendo em vista que a questão é tratada como resposta, anulando (como efeito de ilusão) a problematidade. Quando isso ocorre, o auditório

não diferencia mais o problema posto do exterior e a resposta subjetiva. A indiferenciação absorve a individualidade da pessoa, e não é portanto seguro que esta seja acessível a uma argumentação que explicita, em particular, o que está sendo questionado. (...) A cegueira passional não estabelece diferença entre o que pertence à esfera da pergunta e o que se experimenta em resposta a essa pergunta (Meyer, 2007:37).

Seja por totalmente desacreditar as palavras do interlocutor, seja por considerar que a ligação entre o princípio e a consequência era inaceitável, um forte antagonismo

¹⁶² Não é essa postura que encontramos em Jeremias? Esse sentimento de incapacidade ressalta a ação profética de Deus por meio do homem, seu instrumento:

”וַיֹּאמֶר אֲהֵא אֲדֹנָי יְהוִה הִנֵּה לֹא יָדַעְתִּי דְבַר כִּי־נָעַר אֲנִי׃

”וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי אֶל־תֹּאמַר נָעַר אֲנִי כִּי עַל־כָּל־אֲשֶׁר אֲשַׁלְּחֶךָ תֵּלֵךְ וְאֵת כָּל־אֲשֶׁר אֲצַוְךָ תִּדְבָּר׃

“E disse: Ah, Senhor (Adonay) YHWH, eis que não sei falar, pois menino eu (sou).

E disse-me YHWH: Não digas: Menino eu (sou); pois a todos a quem eu te enviar, irás; e tudo o que eu mandar, dirás” (*Jeremias 1. 6-7*).

instaurou-se; a existência modal dos ouvintes foi transformada drasticamente (passam a *ser* violentos, passam ao estado patêmico de intensa fúria), restabelecendo o querer fazer o mal inicialmente instaurado. Quando os judeus levantaram as vozes para interromper o interlocutor, mostraram estar tomados pelo sentimento de agravo, de ofensa, de afronta, pelo que exigiram a sua morte:

22. Ἦκουον δὲ αὐτοῦ ἄχρι τούτου τοῦ λόγου καὶ ἐπήραν τὴν φωνὴν αὐτῶν λέγοντες· αἶρε ἀπὸ τῆς γῆς τὸν τοιοῦτον, οὐ γὰρ καθήκειν αὐτὸν ζῆν.

Ouviam dele até essa palavra e levantaram a voz deles, dizendo (dizentes): remove da terra o tal, pois não convém ele viver.

Corpus: Atos 22.1-22

1. Ἄνδρες ἀδελφοὶ καὶ πατέρες, ἀκούσατέ μου τῆς πρὸς ὑμᾶς νυνὶ ἀπολογίας.

Homens irmãos e pais, ouvi, agora, a defesa de mim perante vós.

2. ἀκούσαντες δὲ ὅτι τῇ Ἑβραϊδὶ διαλέκτῳ προσεφώνει αὐτοῖς, μᾶλλον παρέσχον ἡσυχίαν. καὶ φησὶν·

Depois que ouviram que pelo idioma hebraico lhes falava, mais calma tiveram. E diz:

3. ἐγὼ εἰμι ἀνὴρ Ἰουδαῖος, γεγεννημένος ἐν Ταρσῷ τῆς Κιλικίας, ἀνατετραμμένος δὲ ἐν τῇ πόλει ταύτῃ, παρὰ τοὺς πόδας Γαμαλιήλ πεπαιδευμένος κατὰ ἀκρίβειαν τοῦ πατρῷου νόμου, ζηλωτῆς ὑπάρχων τοῦ θεοῦ καθὼς πάντες ὑμεῖς ἐστε σήμερον·

Eu sou homem judeu, nascido em Tarso da Cilícia, criado nesta cidade, educado aos pés de Gamaliel segundo a exatidão da lei paterna, zeloso de Deus sendo (subsistente), como todos vós sois neste dia,

4. ὅς ταύτην τὴν ὁδὸν ἐδίωξα ἄχρι θανάτου δεσμεύων καὶ παραδιδούς εἰς φυλακὰς ἄνδρας τε καὶ γυναῖκας,

que esse caminho persegui até a morte, prendendo (aprisionante, enquanto prendia) e entregando (entregante, enquanto entregava) às prisões homens e mulheres,

5. ὡς καὶ ὁ ἀρχιερεὺς μαρτυρεῖ μοι καὶ πᾶν τὸ πρεσβυτέριον, παρ' ὧν καὶ ἐπιστολὰς δεξάμενος πρὸς τοὺς ἀδελφοὺς εἰς Δαμασκὸν ἐπορευόμην, ἄξων καὶ τοὺς ἐκέισε ὄντας δεδεμένους εἰς Ἱερουσαλὴμ ἵνα τιμωρηθῶσιν.

como até o sumo-sacerdote dá testemunho a meu respeito e todo o Conselho dos anciãos, da parte de quem, também tendo recebido cartas contra os irmãos, para Damasco viajava, havendo de conduzir amarrados os que estavam lá para Jerusalém a fim de serem punidos.

6. Ἐγένετο δέ μοι πορευομένῳ καὶ ἐγγίζοντι τῇ Δαμασκῷ περὶ μεσημβρίαν ἑξαίφνης ἐκ τοῦ οὐρανοῦ περιαστράψαι φῶς ἰκανὸν περὶ ἐμέ,

Veio a ser a mim, viajante e aproximante (enquanto viajava e chegava) a Damasco, em torno do meio-dia, de repente do céu raiar bastante luz em torno de mim,

7. Ἐπεσά τε εἰς τὸ ἔδαφος καὶ ἤκουσα φωνῆς λεγούσης μοι· Σαοὺλ Σαοὺλ, τί με διώκεις;

caí para o chão e ouvi da voz que me dizia: Saul, Saul, por que estás me perseguindo?

8. ἐγὼ δὲ ἀπεκρίθην· τίς εἶ, κύριε; εἶπέν τε πρὸς με· ἐγὼ εἰμι Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος, ὃν σὺ διώκεις.

eu respondi: Quem és, Senhor? Disse-me: Eu sou Jesus, o Nazareno, que tu estás perseguindo.

9. οἱ δὲ σὺν ἐμοὶ ὄντες τὸ μὲν φῶς ἐθεάσαντο τὴν δὲ φωνὴν οὐκ ἤκουσαν τοῦ λαλοῦντός μοι.

Os que estavam comigo, por um lado, a luz contemplaram, por outro, a voz do que me falava não ouviram.

10. εἶπον δέ· τί ποιήσω, κύριε; ὁ δὲ κύριος εἶπεν πρὸς με· ἀναστὰς πορεύου εἰς Δαμασκὸν κακεῖ σοι λαληθήσεται περὶ πάντων ὧν τέτακταί σοι ποιῆσαι.

Disse: O que farei, Senhor? O Senhor disse-me: tendo-te posto em pé, vai a Damasco e lá a ti será dito a respeito de todas as coisas que estão postas em ordem para tu fazeres.

11. ὡς δὲ οὐκ ἐνέβλεπον ἀπὸ τῆς δόξης τοῦ φωτὸς ἐκείνου, χειραγωγούμενος ὑπὸ τῶν συνόντων μοι ἦλθον εἰς Δαμασκόν.

Como não estava enxergando a partir da glória daquela luz, sendo conduzido pela mão pelos que estavam comigo, fui a Damasco.

12. Ἀνανίας δέ τις, ἀνὴρ εὐλαβῆς κατὰ τὸν νόμον, μαρτυρούμενος ὑπὸ πάντων τῶν κατοικούντων Ἰουδαίων,

Um Ananias, homem piedoso segundo a lei, que é testemunhado por todos os judeus que habitam,

13. ἐλθὼν πρὸς με καὶ ἐπιστὰς εἶπέν μοι· Σαοὺλ ἀδελφέ, ἀνάβλεψον. καγὼ αὐτῇ τῇ ὥρᾳ ἀνέβλεψα εἰς αὐτόν.

tendo vindo a mim e tendo-se posto em pé, disse-me: Irmão Saul, enxerga de novo. E eu, àquela mesma hora, o enxerguei.

14. ὁ δὲ εἶπεν· ὁ θεὸς τῶν πατέρων ἡμῶν προεχειρίσατό σε γινῶναι τὸ θέλημα αὐτοῦ καὶ ἰδεῖν τὸν δίκαιον καὶ ἀκοῦσαι φωνὴν ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ,

Ele disse: o Deus dos pais de nós tomou-te de antemão pela mão para fazer saber a vontade dele e ver o justo e ouvir voz da boca dele,

15. ὅτι ἔση μάρτυς αὐτῷ πρὸς πάντας ἀνθρώπους ὧν ἑώρακας καὶ ἤκουσας.

porque lhe serás testemunha a todos os homens do que tens visto e ouviste.

16. καὶ νῦν τί μέλλεις; ἀναστὰς βάπτισαι καὶ ἀπόλουσαι τὰς ἁμαρτίας σου ἐπικαλεσάμενος τὸ ὄνομα αὐτοῦ.

E agora, que estás a ponto {de fazer}? Tendo-te posto em pé, batiza-te e lava os erros de ti, tendo invocado o nome dele.

17. Ἐγένετο δέ μοι ὑποστρέψαντι εἰς Ἱερουσαλήμ καὶ προσευχομένου μου ἐν τῷ ἱερῷ γενέσθαι με ἐν ἑκστάσει

Aconteceu, porém, a mim - tendo retornado a Jerusalém, e {enquanto eu estava} orando (orante) no templo -, ter-me tornado em êxtase

18. καὶ ἰδεῖν αὐτὸν λέγοντά μοι· σπεῦσον καὶ ἕξελθε ἐν τάχει ἐξ Ἱερουσαλήμ, διότι οὐ παραδέξονται σου μαρτυρίαν περὶ ἐμοῦ.

e vê-lo dizendo-me (dizente): apressa e sai em rapidez de Jerusalém, porque não receberão testemunho de ti a respeito de mim.

19. κἀγὼ εἶπον· κύριε, αὐτοὶ ἐπίστανται ὅτι ἐγὼ ἤμην φυλακίζων καὶ δέρων κατὰ τὰς συναγωγὰς τοὺς πιστεύοντας ἐπὶ σέ,

E eu disse: Senhor, eles bem sabem que eu estava aprisionando (aprisionante, era o que aprisionava) e açoitando (que açoitava), em conformidade com as assembleias (sinagogas), os crentes em ti (os que depositavam fé sobre ti),

20. καὶ ὅτε ἕξεχύνετο τὸ αἷμα Στεφάνου τοῦ μάρτυρός σου, καὶ αὐτὸς ἤμην ἐφεστῶς καὶ συνευδοκῶν καὶ φυλάσσων τὰ ἱμάτια τῶν ἀναιρούντων αὐτόν.

E quando estava sendo derramado o sangue de Estêvão, a testemunha de ti, também {eu} mesmo estava em pé, não só parecendo-me bem (concordante), mas também tomando conta (vigilante) dos mantos daqueles que o removiam (que o matavam).

21. καὶ εἶπεν πρὸς με· πορεύου, ὅτι ἐγὼ εἰς ἔθνη μακρὰν ἐξαποστελῶ σε.

E disse-me: vai, porque eu às gentes de longe te enviarei.

22. Ἦκουον δὲ αὐτοῦ ἄχρι τούτου τοῦ λόγου καὶ ἐπήραν τὴν φωνὴν αὐτῶν λέγοντες· αἶρε ἀπὸ τῆς γῆς τὸν τοιοῦτον, οὐ γὰρ καθῆκεν αὐτὸν ζῆν.

Ouviam dele até essa palavra e levantaram a voz deles, dizendo (dizentes): remove da terra o tal, pois não convém ele viver.

5 - Aos anciãos, gentios convertidos, de Éfeso (Atos 20.18-36)

Quando retornava de sua terceira viagem missionária (ver mapa, p. 40), Paulo chegou a Mileto e lá se encontrou com líderes cristãos de Éfeso (os quais ele havia previamente mandado chamar). O seu discurso relata os seus grandes problemas com os judeus e prevê a sua prisão. Sob o filtro lucano, o discurso paulino está mostrado e marcado:

18. ὡς δὲ παρεγένοντο πρὸς αὐτὸν εἶπεν αὐτοῖς·

como, porém, vieram a estar ao lado (junto) dele, disse-lhes:

Ao tratar dos *argumentos baseados na estrutura do real* aplicáveis às *ligações de sucessão* - que unem o fenômeno às suas causas ou às suas consequências -, o *T.A.* discute *os fins e os meios*. Dentre as diversas condições em que *meio* e *fim* se interagem, isto é, em que os objetivos perseguidos e os meios agem um sobre o outro, reciprocamente, o *T.A.* alerta para o fato de que pode ocorrer uma situação em que uma atividade seja valorizada como *meio* (p. 371) sem que essa valorização seja resultante da transformação de um *fim* em um *meio*, o que, se acontecesse, provocaria uma condição depreciativa. Nesse caso, o que ocorre é o reconhecimento da importância operativa de algo cujo valor não era levado em conta.

Assim, embora elogiar-se, fazer um autorretrato, falar explicitamente de si, a fim de construir os traços de caráter que o enunciador deve mostrar ao enunciatário, seja uma atividade desqualificada (e Demóstenes assinala, em seu discurso de defesa, a sua hesitação em empregá-la:

ἀκριβῶς δ' εἰδὼς ὃ ἄνδρες Ἀθηναῖοι τὸ λέγειν περὶ ὧν αὐτὸς εἶπεν τις καὶ περὶ αὐτοῦ παρ' ὑμῖν αἰεὶ τῶν πάντων λυσιτελοῦντων τοῖς τολμῶσιν ὄν οὕτως ἡγοῦμαι φορτικὸν καὶ ἐπαχθές, ὥστ' ἀνάγκην οἶσαι ὁρῶν ὅμως ἀποκνῶ. Νομίζω δ' ἄμεινον ἢ ὑμᾶς περὶ ὧν νῦν ἐρῶ κρίναι μικρὰ τῶν πρότερόν ποτε ῥηθέντων ὑπ' ἐμοῦ μνημονεύσαντας.

precisamente sabendo, ó homens atenienses, falar a respeito das coisas que se disse e a respeito de si mesmo para vós - o que está sempre entre as coisas que trazem muita vantagem aos que ousam -, considero de tal maneira pesado e incômodo que, vendo que seja necessário, vacilo, contudo. Penso, porém, vós julgardes melhor a respeito das coisas que agora direi, tendo lembrado brevemente as que, antes, um dia, foram ditas por mim (Demóstenes, A respeito da Paz, 4),

a *necessidade* (ἀνάγκην) e o *melhor julgar* (ἄμεινον... κρίναι) dos ouvintes podem torná-la um *meio* válido.

O ato de tomar a palavra dá origem, necessariamente, à construção da imagem representativa do orador¹⁶³, que deve ocorrer por meio do modo de dizer, do estilo, das competências linguísticas e enciclopédicas, das crenças implícitas (Amossy, 2005:9), e não por meio do que ele possa discorrer a seu respeito. Ela deve ser mostrada pelos indícios da enunciação e não afirmada no dito do enunciado; deve ser percebida, mas não ser objeto discursivo. Essa impressão construída pelo discurso, essa aparência produzida por meio da palavra é, em grande parte, responsável pelo êxito ou fracasso¹⁶⁴ da intenção persuasiva.

Plutarco¹⁶⁵ claramente afirmou:

Τὸ περὶ ἑαυτοῦ λέγειν ὡς τι ὄντος ἢ δυναμένου πρὸς ἑτέρους ὧ Ἡρκλιανε, λόγῳ μὲν ἐπαχθὲς ἀποφαίνουσι πάντες καὶ ἀνελεύθερον, ἔργῳ δ' οὐ πολλοὶ τὴν ἀηδίαν αὐτοῦ διαπεφεύγασιν οὐδὲ τῶν ψεγόντων.

Dizer para outros a respeito de si mesmo algo do que se é, ou do que se é capaz, ó Herclane, de um lado, por meio do discurso, todos continuam declarando ser incômodo e vulgar; por outro lado, por meio da obra (da ação), não muitos têm escapado da sua odiosidade, nem mesmo dentre os que {o}censuram.

Mas apesar dos possíveis efeitos negativos sobre o auditório, é provável que aquele que usa esse recurso entenda que a valorização explícita de si é uma estratégia (arriscada) pela qual o auditório poderá ser mental e afetivamente atingido de modo positivo, caso as circunstâncias assim permitam ou exijam. É o que Plutarco¹⁶⁶ percebeu ao dizer:

οὐ μὴν ἀλλὰ καίπερ οὕτω τούτων ἐχόντων ἔστιν ἢ παρακινδυνεύσειεν ἂν ὁ πολιτικὸς ἀνὴρ ἄψασθαι τῆς καλουμένης περιαιτολογίας πρὸς οὐδεμίαν αὐτοῦ δόξαν ἢ χάριν, ἀλλὰ καιροῦ καὶ πράξεως ἀπαιτούσης ὡς περὶ ἄλλου τι λεχθῆναι καὶ περὶ αὐτοῦ τῶν ἀληθῶν.

não certamente, mas mesmo assim há dessas coisas que têm (são); pelo que poderia correr o risco o homem urbano (público, político) de pôr-se em contato com a chamada autoapologia visando a nenhuma glória de si mesmo ou favor; mas {há} o tempo oportuno e a ação que se reclama (exige) para

¹⁶³ Tringali (1998:31) adverte: “Na análise de um texto literário, sob o aspecto retórico, necessariamente se leva em conta o auditório, com a ressalva, porém, que se leva em conta o auditório construído pelo próprio texto”. Toda a nossa análise está calcada sobre o fato de que a instância da enunciação é inefável, isto é, única, singular, irreproduzível, de modo que ela jamais poderá ser objeto científico. Por estarmos diante de um simples simulacro de enunciação, tanto o orador quanto o auditório serão compreendidos por imagens (re)construídas por meio das marcas pontuais deixadas no enunciado.

¹⁶⁴ Lembremo-nos, aqui, das palavras de Aristóteles (*Retórica* I,1356):

“...σχεδόν ὡς εἰπεῖν κυριωτάτην ἔχει πίστιν τὸ ἦθος”,

“...é quase como dizer que o caráter (*êthos*) porta a principal prova” .

¹⁶⁵ Plutarco, *A respeito do louvar-se sem suscitar inveja*, 739^a.

¹⁶⁶ Plutarco, *op. cit.*, 739^c.

{que} algo ser (seja) dito a respeito de outra coisa e ainda a respeito das coisas verdadeiras de si mesmo;

Desse modo, em tom de despedida,

- 25. Καὶ νῦν ἰδοὺ ἐγὼ οἶδα ὅτι οὐκέτι ὄψεσθε τὸ πρόσωπόν μου ὑμεῖς πάντες ἐν οἷς διήλθον κηρύσσων τὴν βασιλείαν.

E agora, eis que eu sei que não mais vereis a face de mim vós todos entre os quais fui anunciando o (anunciante do) reino -

de destino incerto,

- 22. καὶ νῦν ἰδοὺ δεδεμένος ἐγὼ τῷ πνεύματι πορεύομαι εἰς Ἱερουσαλήμ τὰ ἐν αὐτῇ συναντήσοντά μοι μὴ εἰδώς,

E agora, eis, amarrado eu no espírito, vou a Jerusalém, não sabendo as coisas que nela virão ao meu encontro,

23. πλὴν ὅτι τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον κατὰ πόλιν διαμαρτύρεται μοι λέγον ὅτι δεσμὰ καὶ θλίψεις με μένουσιν.

exceto que o Espírito, o Santo, conforme cidade (a cada cidade), completamente testifica a mim dizendo (dizente) que cadeias e aflições permanecem em relação a mim -

Paulo faz uma retrospectiva de suas ações relativas à época em que esteve na Ásia. No seu hoje interlocutivo, efeito vitalizante que cria a ilusão de decalque da realidade,

- 26. διότι μαρτύρομαι ὑμῖν ἐν τῇ σήμερον ἡμέρᾳ...

pelo que dou testemunho a vós, no dia de hoje... (os grifos são nossos) -

ele apela para o pressuposto conhecimento de seu auditório. Os fatos a serem narrados a respeito do orador poderiam ser confirmados pelos próprios ouvintes, pois o saber a respeito do que lhes seria dito era completo, como sugere o verbo no *perfectum* ἐπίστασθε, *sois conhecedores, estais na condição em que o ato de saber está completo*. O apelo é ao *êthos* pré-discursivo, pois remete não a representações constituídas a partir da enunciação interlocutiva, mas à apreensão cognitiva passada relativamente ao caráter, ao *modo de ser* (ἦθος, *êthos*); às *opiniões* (δόξαι, *dóxai*); aos *hábitos*, aos *costumes* (ἔθη, *éthe*) e às *posturas*, às *disposições* (ἔξεις, *héxeis*) do orador¹⁶⁷:

18. (...) ὑμεῖς ἐπίστασθε, ἀπὸ πρώτης ἡμέρας ἀφ' ἧς ἐπέβην εἰς τὴν Ἀσίαν, πῶς μεθ' ὑμῶν τὸν πάντα χρόνον ἐγενόμην.

¹⁶⁷ “La vie de l’orateur, dans la mesure où elle est publique, constitue un long préambule à son discours” (T.A.:430) - (“A vida do orador, na medida em que é pública, constitui um longo preâmbulo a seu discurso”).

(...) *Vós sois conhecedores, desde o primeiro dia a partir do qual subi para a Ásia, como convosco o tempo todo vim a ser.*

Segundo a *Nova Retórica*, as *ligações de coexistência*, que relacionam os atos à pessoa, fundamentam *os argumentos baseados na estrutura do real*. Por meio desse procedimento argumentativo, procura-se obter o efeito de estabilidade¹⁶⁸ presumido a partir da interpretação do ato em função da pessoa, ou seja, o interlocutor, para construir a sua representação *ética*, recorre ao efeito de permanência entre o que ele fez e o que ele é no momento da enunciação, ligando, assim, as qualidades dos atos à pessoa que os produziu. Oléron (1993:100) percebe nisso uma ideia de causalidade, em que o agente tanto é produtor de seus atos, quanto por eles pode ser reconstituído: *...le rapport entre l'acte et la personne n'est pas un rapport arbitraire; on peut invoquer un lien de causalité: la personne est la cause de l'acte et ce qui appartient à l'un est naturellement attribuable à l'autre*¹⁶⁹.

Como os atos poderão ser considerados como simples manifestações transitórias - o que faz com que os acordos sejam precários, contingentes, propícios à revisão - e, portanto, ineficazes para a argumentação, somente quando são relacionados à estrutura da pessoa, considerados como parte integrante dela, é que recebem um *status* prestigioso. Uma certa estabilização ocorre quando o argumento é feito sobre a pessoa, quando o ato é interpretado em função dela, como afirma o T.A. (p. 395): *Un grand nombre d'argumentations tendent à prouver que la personne n'a pas changé, que le changement est apparent, que ce sont les circonstances qui ont changé, etc.*¹⁷⁰ Essa impressão de estabilidade, dada a sua fragilidade, deverá ser reforçada por elementos que a acentuem, como as qualificações, os epítetos, os traços e os sentimentos (op. cit., p. 396).

Ao dirigir-se aos anciãos de Éfeso, o orador quer manter o *êthos* estável ao dizer no v. 18: *de que modo o tempo todo vim a ser convosco* (πῶς μεθ' ὑμῶν τὸν πάντα χρόνον ἐγενόμην – grifos nossos). Essa intenção está bem reforçada quando percebemos as múltiplas atribuições e qualificações arroladas por Paulo a seu respeito, que promovem a fixação da condição de permanência *entre ato e pessoa*:

¹⁶⁸ O T.A. (p. 396), porém, adverte: “Toutefois, la stabilité de la personne n'est jamais complètement assurée...” (“Todavia, a estabilidade da pessoa jamais está completamente assegurada...”).

¹⁶⁹ “...a relação entre o ato e a pessoa não é uma relação arbitrária; pode-se invocar uma ligação de causalidade: a pessoa é a causa do ato e aquilo que pertence a um é naturalmente atribuível ao outro”.

¹⁷⁰ “Um grande número de argumentações tende a provar que a pessoa não mudou, que a mudança é aparente, que são as circunstâncias que mudaram etc.”.

- 19. δουλεύων τῷ κυρίῳ μετὰ πάσης ταπεινοφροσύνης καὶ δακρύων καὶ πειρασμῶν...

servindo (servente) como escravo ao Senhor com toda humildade de mente e lágrimas e tentações...

- 20. ὡς οὐδὲν ὑπεστειλάμην τῶν συμφερόντων τοῦ μὴ¹⁷¹ ἀναγγεῖλαι ὑμῖν καὶ διδάξαι ὑμᾶς δημοσίᾳ καὶ κατ' οἴκου.

como nada envie para trás/baixo (retrocedi, diminuí) de anunciar a vós dentre as coisas proveitosas e ensinar-vos publicamente e de casa em casa.

- 21. διαμαρτυρόμενος Ἰουδαίοις τε καὶ Ἑλλησιν τὴν εἰς θεὸν μετάνοιαν καὶ πίστιν εἰς τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν.

completamente testificante, a judeus e a gregos, a mudança de mente para com Deus e a fé para com o Senhor de nós, Jesus.

- 24. ἀλλ' οὐδενὸς λόγου ποιουμαι τὴν ψυχὴν τιμίαν ἑμαυτῷ ὡς τελειῶσαι τὸν δρόμον μου καὶ τὴν διακονίαν ἣν ἔλαβον παρὰ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ, διαμαρτύρασθαι τὸ εὐαγγέλιον τῆς χάριτος τοῦ θεοῦ.

de nenhuma razão faço a alma valiosa a mim mesmo, como consumir a corrida de mim e o serviço que recebi da parte do Senhor Jesus: testemunhar completamente o Evangelho da graça do Deus.

- 25. ... ὑμεῖς πάντες ἐν οἷς διήλθον κηρύσσων τὴν βασιλείαν.

...vós todos entre os quais fui anunciando o reino.

- 26. διότι μαρτύρομαι ὑμῖν ἐν τῇ σήμερον ἡμέρᾳ ὅτι καθαρὸς εἰμι ἀπὸ τοῦ αἵματος πάντων·

pelo que dou testemunho a vós, no dia de hoje, que limpo estou do sangue de todos.

- 27. οὐ γὰρ ὑπεστειλάμην τοῦ μὴ ἀναγγεῖλαι πᾶσαν τὴν βουλὴν τοῦ θεοῦ ὑμῖν.

não, pois, enviei para trás/baixo (retrocedi, diminuí) de anunciar todo o conselho do Deus a vós.

- 31. διὸ γρηγορεῖτε μνημονεύοντες ὅτι τριετίαν νύκτα καὶ ἡμέραν οὐκ ἐπαυσάμην μετὰ δακρύων νοουθετῶν¹⁷² ἕνα ἕκαστον.

Pelo que, vigiai, lembrando (recordantes) que durante três anos, noite e dia, não cessei, com lágrimas, {de} pôr (pondo) cada um em mente (advertir cada um).

¹⁷¹ O advérbio μή (não) é negação redundante que enfatiza a noção do verbo ὑπεστειλάμην (enviei para trás/baixo), como aparece também no v. 27.

¹⁷² Murachco (2003:284) afirma: “São notáveis certas construções que, em português, usam o infinitivo com preposição (em ou de) ou gerúndio do verbo complemento e, em grego, exprimem a mesma idéia pelo participio em função predicativa ou apositiva. (...) O uso do participio em lugar do infinitivo se explica porque o participio exprime o ato verbal de maneira concreta e delimitada; o infinitivo tem um significado aberto e indefinido”. Esse é o caso de οὐκ ἐπαυσάμην... νοουθετῶν, não cessei de pôr (pondo).

- 32. ...παρατίθεται ὑμᾶς τῷ θεῷ καὶ τῷ λόγῳ τῆς χάριτος αὐτοῦ...

E agora, em relação às coisas, vos estou pondo ao lado do (apresento ao) Deus e à palavra da graça dele...

- 33. ἀργυρίου ἢ χρυσίου ἢ ἱματισμοῦ οὐδενὸς ἐπεθύμησα·

De prata ou de ouro ou de roupa nenhuma tive desejo ardente (ambicionei);

- 34. αὐτοὶ γινώσκετε ὅτι ταῖς χρείαις μου καὶ τοῖς οὔσιν μετ' ἐμοῦ ὑπηρέτησαν αἱ χεῖρες αὐτῶν.

Vós mesmos conheceis que para as necessidades de mim e para os que estão comigo remaram (serviram/trabalharam) estas mãos.

- 35. ...ὑπέδειξα ὑμῖν ὅτι οὕτως κοπιῶντας δεῖ ἀντιλαμβάνεσθαι τῶν ἀσθενούντων...

...mostrei (ofereci exemplo) a vós que assim trabalhando (trabalhante) duramente é necessário começar e a continuar a tomar de volta (retomar> assistir) os que estão fracos...

Considerando que aos interlocutários é atribuído o *status* de condição resultativa quanto à modalidade do saber (ἐπίστασθε), a *ligação de coexistência* torna-se ainda mais sólida e, portanto, mais capaz de fortalecer a adesão, pois não só se baseia em afirmações daquele que fala sobre os seus atos, mas também naquela condição prévia de completude de conhecimento que o orador crê existir naqueles que o ouvem, o que, evidentemente, ultrapassa os limites da linguagem. Perelman (1999:108-9) defende que, na argumentação, a linguagem, apesar de todo o uso hábil em que ela possa realizar-se, é insuficiente por si só:

L'adaptation à l'auditoire ne concerne pas uniquement des questions de langage, car il ne suffit pas que l'auditoire comprenne l'orateur pour qu'il donne son adhésion aux thèses que celui-ci présente à son assentiment. Pour persuader son auditoire, il faut d'abord le connaître, c'est-à-dire, connaître les thèses que l'auditoire admet au préalable, et auxquelles on pourra accrocher l'argumentation. Il est important non seulement de savoir quelles sont les thèses que les auditeurs admettent, mais en plus, avec quelle intensité ils y adhèrent, car ce sont elles qui fourniront le point de départ de l'argumentation.¹⁷³

Se, porém, a aceitação da audiência não se realizar, terá ele incorrido em *petição de princípio*, na mais grave das faltas, como já tinha alertado Aristóteles (*Retórica*, II,

¹⁷³ “A adaptação ao auditório não tem relação apenas com as questões de linguagem, pois não é suficiente que o auditório compreenda o orador para que dê a sua adesão às teses apresentadas ao seu assentimento. Para persuadir o seu auditório, é preciso, de início, conhecê-lo, isto é, conhecer as teses que o auditório admite de antemão e às quais se poderá atrelar a argumentação. É importante não somente saber quais são as teses que os ouvintes admitem, mas também qual é a intensidade dessa adesão, pois são elas que fornecerão o ponto de partida da argumentação”.

21, 1395^b): ...*é preciso ter em vista quais coisas* {os ouvintes} *encontram-se recebentes de antemão e, a seguir, assim a respeito delas falar em conjunto (em geral)* - (...δεῖ στοχάζεσθαι ποῖα τυγχάνουσι προῦπολαμβάνοντες, εἴθ' οὕτως περὶ τούτων καθόλου λέγειν).

Acredita-se que Aristóteles não tenha tratado, na *Retórica*, a respeito da imagem pré-discursiva do orador. Para ele, a argumentação se daria apenas pelo *êthos* oratório, isto é, somente *quando o discurso é dito de tal maneira que faça o orador confiável* (ὅταν οὕτω λεχθῆ ὁ λόγος ὥστε ἀξιόπιστον ποιῆσαι τὸν λέγοντα), o que *acontece por meio do lógos* (συμβαίνειν διὰ τοῦ λόγου) e *não pelo julgar de antemão de alguma qualidade ser aquele que fala* (μὴ διὰ τοῦ προδεδοξάσθαι ποιόν τινα εἶναι τὸν λέγοντα - *Retórica*, I, 2, 1356^a). Desse modo, parece-nos que para o filósofo a produção da confiança é realizada somente *pelo e no* discurso, sem qualquer base previamente adquirida.

Oléron (1993:79), entretanto, acredita que o aparente desprezo desse significativo aspecto tenha ocorrido apenas por questões teóricas, *au souci de privilégier les éléments cognitifs intérieurs au discours, plutôt qu'à l'observation des faits*¹⁷⁴. Para esse autor, *ceux-ci montrent en effet que l'audience du message – et la disposition à accueillir celui-ci avant même qu'il ne soit émis – est liée à la représentation de l'émetteur*¹⁷⁵ (*op. cit.*, p. 79). Faria (2003:52), defendendo essa linha de pensamento, acredita que em Aristóteles não há um desprezo quanto ao conhecimento prévio do caráter do orador; por ele tratar de uma maneira mais específica as questões ligadas ao *lógos*, o filósofo faz *uma advertência ao orador para que, mesmo gozando de boa reputação, não descuide de seu ethos no discurso*.

Cabe lembrar, também, que o próprio Aristóteles, no Livro III, 15 da *Retórica*, ao dissertar sobre a refutação dos argumentos que ligam o ato à pessoa, ensina que a apresentação de fatos negativos sobre a vida do acusador pode diminuir o poder de seu discurso. Dificilmente o filósofo estaria se referindo à simples construção discursiva de imagem verossimilhante negativa do acusador, pois o orador cairia no ridículo se os fatos alegados no discurso fossem contrários à experiência; de fato, corre-se o risco de perder todo o prestígio pessoal (*T.A.*:419). Assim, se o ato alegado for considerado incompatível com o que se conhece (com a ἐπιστήμη, *o saber*), ele será tratado como

¹⁷⁴ “...na preocupação de privilegiar os elementos cognitivos interiores ao discurso, em vez da observação dos fatos”.

¹⁷⁵ “Estes mostram, com efeito, que a audiência da mensagem – e a disposição de acolhê-la antes mesmo que ela seja emitida – está ligada à representação do emissor”.

mentira e causará dano inclusive ao crédito concedido aos testemunhos anteriores do orador¹⁷⁶. Desse modo, não está em foco a investida contra a tese admitida pelo acusador (argumento *ad hominem*) mas sim contra a pessoa do adversário¹⁷⁷ (argumento *ad personam*) cujo dizer não pôde ser contradito. Na verdade, se os argumentos *ad hominem*, por um lado, forem capazes de refutar as teses, já ocorre naturalmente a diminuição do prestígio pessoal do orador; e se, por outro lado, esse prestígio for diminuído por meio de ataques à pessoa¹⁷⁸, verifica-se que se realiza também a desqualificação do discurso, de maneira que os argumentos *ad hominem* e *ad personam* se mesclam, interagem com muita frequência. Em qualquer uma das situações, o que está em questão é o *êthos* enquanto resposta válida:

ἄλλος ἐκ τοῦ ἀντιδιαβάλλειν τὸν διαβάλλοντα· ἄτοπον γὰρ εἰ ὃς αὐτὸς ἄπιστος, οἱ τούτου λόγοι ἔσσονται πιστοί.

outro (tópico), a partir do contra-acusar o acusador, pois é descabido (estranho), se ele próprio é desacreditado (não merece confiança), que as suas palavras sejam (serão) críveis (Retórica, III, 15, 1416^a).

Perelman e Olbrecht-Tyteca (2008) não descuidaram dessa interação. Ao tratarem das *ligações de coexistência*, eles claramente mostram as influências da *pessoa* sobre o seu *ato* (e vice-versa) e insistem nas maneiras de intensificar, diminuir ou romper a influência mútua existente para efeitos argumentativos.

Defendem que é possível apreender o *discurso* como *ato*, isto é, que a noção de *ato* pode ser estendida aos domínios da linguagem que, para manifestar a *pessoa*, criará uma imagem capaz de atrair a benevolência, permitindo juízos quanto à qualidade e à competência do orador.

Mas quanto maior for o vínculo entre a pessoa do orador e o seu discurso, maior será a importância do contexto, das intenções e dos fins, inversamente proporcional às deduções formais em que a linguagem se aproxima da univocidade e o papel do orador

¹⁷⁶ O T.A. (p. 420) afirma: “L’acte..., jugé incompatible avec les convictions issues de l’expérience, est traité de mensonge, déconsidère son auteur, et porte atteinte au crédit accordé à tous ses témoignages antérieurs” (“O ato..., julgado incompatível com as convicções provenientes da experiência, é tratado como mentira, desconsidera seu autor e ataca o crédito atribuído a todos os seus testemunhos anteriores”).

¹⁷⁷ “εἰ μὴ γὰρ κατὰ τοῦ πράγματος ἢ αὐτῶ ὁμολογουμένης ἢ τῶ ἀμφισβητοῦντι ἐναντίας, ἀλλὰ περὶ τοῦ ἥθους ἢ αὐτοῦ εἰς ἐπιείκειαν ἢ τοῦ ἀμφισβητοῦντος εἰς φαυλότητα” (*Retórica*, I, 15, 1376^a).

“É evidente que nunca [se deve] estar sem [o] recurso de declaração (testemunho) útil, pois se [ela] não [testificar] contra o fato - ou [contra] o que [ela] é concordante ao próprio ou [contra o que ela é] contrária ao contestante -, [testificará], todavia, a respeito do *êthos* (caráter) - ou dele mesmo em direção da justa medida ou do contestante em direção da leviandade”.

¹⁷⁸ O T.A. (p. 399) afirma: “La réaction de l’acte sur l’agent est de nature à modifier constamment notre conception de la personne, qu’il s’agisse d’actes nouveaux qu’on lui attribue, ou d’actes anciens auxquels on se réfère” (“A reação do ato sobre o agente é suscetível a modificar constantemente a nossa concepção da pessoa, quer se trate de atos novos que lhe atribuímos ou de atos antigos aos quais nos referimos”).

é reduzido ao mínimo (T.A.:426), tendo em vista que a demonstração anula a sua existência. No domínio da argumentação, portanto, a interação é fator essencial: *Si la personne de l'orateur fournit un contexte au discours, ce dernier, d'autre part, détermine l'opinion que l'on aura d'elle*¹⁷⁹ (op. cit., p. 429).

A reputação de quem fala imprime ao discurso marcas de credibilidade ou de descrença; a sua identidade previamente reconhecida pode definir as disposições do auditório. Se o orador, por alguma técnica de ruptura, atrair a disposição favorável apenas por seu discurso, sem critérios reconhecidos que permitam a separação, ele corre o risco de os adversários atacarem a sua pessoa e os seus fins para desqualificá-lo¹⁸⁰.

Se, por um lado, é correto afirmar que o uso dos meios discursivos sempre constrói uma réplica verossímil do orador (e, nesse sentido, não poucas vezes o *êthos* é imagem concebida a partir dos saberes obtidos do “ouvir dizer”, do discurso oral, como Paulo mesmo admite,

- ἤμην δὲ ἀγνοούμενος τῷ προσώπῳ ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Ἰουδαίας ταῖς ἐν Χριστῷ. μόνον δὲ ἀκούοντες ἦσαν ὅτι ὁ διώκων ἡμᾶς ποτε νῦν εὐαγγελίζεται τὴν πίστιν ἣν ποτε ἐπόρθει...

{eu} era desconhecido em rosto às igrejas da Judéia, as que estão em Cristo. {Elas} somente eram **as que ouviam** que aquele que um dia estava perseguindo-nos, agora está anunciado o bom-anúncio quanto à fé que um dia {ele} devastava... Gálatas 1.22-3 - os grifos são nossos) -

segundo a habilidade¹⁸¹

- Ter o poder do sublime é saber como usar todas as espécies de pensamentos, todas as categorias de estilo e argumentação, e entender quando, onde, contra quem, como e em que circunstâncias devem ser usados; numa palavra, é atingir os limites do fascínio e do deslumbramento (Júnior, 2008:12) -

que ele tem para dissuadir,

- L'orateur s'efforcera surtout de mettre en valeur les qualités dont on pourrait douter et dont l'absence nuirait à son crédit; celui qui est accusé

¹⁷⁹ “Se a pessoa do orador fornece um contexto ao discurso, este último, por outro lado, determina a opinião que dela se terá”.

¹⁸⁰ No campo jurídico, como afirma o T.A. (p. 418), a interação pessoa/discurso se dá por relações pré-discursivas: “Ceux qui sont présumés indignes de confiance ne sont même pas admis à la barre des témoins, et des règles de la procédure judiciaire, fort explicites, visent à assurer leur exclusion” (“Aqueles que são presumidos indignos de confiança nem sequer são admitidos como testemunhas; regras do procedimento judiciário, muito explícitas, visam a assegurar-lhes a exclusão”).

¹⁸¹ Isso lembra as palavras de Aristóteles na *Retórica* (3.1.1403^b):

“οὐ γὰρ ἀπόχρη τὸ ἔχειν ἢ δεῖ λέγειν, ἀλλ’ ἀνάγκη καὶ ταῦτα ὡς δεῖ εἰπεῖν, καὶ συμβάλλεται πολλὰ πρὸς τὸ φανῆναι ποιόν τινα τὸν λόγον”,

“Pois não basta ter o que é preciso dizer, mas é forçoso também essas coisas dizer como é preciso; e muitas coisas contribuem (trazem junto) para mostrar que de algum tipo é o discurso”.

communément d'une trop grande habileté, tentera de gagner la confiance du public; celui qui par sa situation sociale, ses intérêts, ses antécédents est supposé hautain, étranger ou hostile à son auditoire, commencera par démentir pareil soupçon en insistant sur sa communion avec l'auditoire¹⁸² (T.A.:657) -

por outro lado, não poucas vezes a imagem previamente delineada funciona como filtro que confirma, subsidia, põe em dúvida, ou mesmo desacredita o que é proposto no dito:

A caracterização anterior, como quer que tenha sido forjada, constituirá intertexto a que será preciso recorrer para autorizá-lo ou desautorizá-lo a cada nova configuração da persona (Seabra, 2003:23-4).

Ora, quando estudamos Paulo em seus atos evangelísticos, percebemos que não raramente ele partiu de um *êthos imanente* – que, inclusive, é o único possível objeto de estudo de que dispomos –, mas somos obrigados a reconhecer que o *êthos efetivo*¹⁸³ de Paulo não poucas vezes aportou credibilidade à suas pregações, seja àquelas feitas oralmente a cristãos (como demonstra o texto de *Atos* 20.18-36) ou a judeus que se converteram em razão da identidade construída entre o projetivo e o efetivo, seja às epistolares. Em mão dupla, em um jogo de forças (conflitantes ou concordantes), as pré-representações¹⁸⁴ existentes incidem sobre a disposição do auditório no que se refere à aceitação do *êthos* discursivo e do *lógos* e, estes, sobre aquelas, interferindo positiva ou negativamente sobre a autoridade, a legitimidade e a competência do orador. O T.A. (p. 402-3) diz:

Les actes passés et l'effet qu'ils produisent en arrivent à acquérir une sorte de consistance, former un passif extrêmement nuisible ou un actif très estimable. La bonne renommée dont on jouit doit être prise en considération (...). Avoir eu, autrefois, souci de la bonne renommée devient un garant de ce que l'on ne ferait rien qui puisse en déterminer la perte. Les actes antérieurs, et la bonne renommée qui en est résultée, deviennent une sorte de capital qui s'est incorporé à la personne, un actif que l'on a le droit d'invoquer pour sa défense. Souvent l'idée que l'on se fait de la personne, au lieu de constituer un aboutissement, est plutôt le point de départ de l'argumentation et sert, soit à prévoir certains actes inconnus, soit à

¹⁸² “O orador se esforçará sobretudo para valorizar as qualidades das quais se poderia duvidar e cuja ausência lhe danificaria o crédito; aquele que é comumente acusado de excessiva habilidade, tentará ganhar a confiança do público; aquele que, por sua situação social, seus interesses, seus antecedentes, é supostamente altivo, alheio ou hostil a seu auditório, começará por desmentir tal suspeita insistindo em sua comunhão com o auditório”.

¹⁸³ Não é isso que Kibédi-Varga (1970:21) sugere ao definir: “1. o orador convencerá por argumentos, se, para bem dizer, ele começar por pensar bem; 2. ele agradará pelos seus modos, se, para pensar bem, ele começar por viver bem”?

¹⁸⁴ “O *ethos* está crucialmente ligado ao ato de enunciação, mas não se pode ignorar que o público constrói também representações do *ethos* do enunciador *antes* mesmo que ele fale” (Maingueneau, 2008:15).

interpréter d'une certaine façon les actes connus, soit à transférer sur les acts le jugement porté sur l'agent¹⁸⁵.

Em *L'Empire Rhétorique* (2009:111), Perelman acrescenta:

Quant il s'agit non de faits, mais d'opinions, et surtout d'appréciation, non seulement la personne de l'orateur, mais aussi la fonction qu'il exerce, le rôle qu'il assume, influencent indéniablement la manière dont l'auditoire accueillera ses paroles.¹⁸⁶

Assim, a conclusão de Seabra (2003:9) parece pertinente quando diz: *o decoro que regula o bem viver e o decoro do discurso confundem-se quando se trata de compor o ethos do orador*¹⁸⁷.

Cabe lembrar que, em termos de argumentação, nos casos em que há *status* definido antes mesmo da tomada da palavra, a aquiescência será facilitada somente quando orador e auditório se atraírem para a formação de uma unidade empática; o ἐπίστασθε (*vós sabeis*) afirmado por quem fala deverá ser confirmado mental e afetivamente pela audiência, em cujo *saber* está pressuposta toda a experiência anterior em relação ao orador e que não foi necessariamente discursivizada.

Por outro lado, como na enunciação/enunciado¹⁸⁸ é o orador que projeta discursivamente a sua própria imagem - que não é, forçosamente, usando os termos de Meyer (2007), a *imagem efetiva* de si -, adaptando-a à daquele a quem se dirige¹⁸⁹, o sucesso de seu empreendimento argumentativo está sujeito à sua habilidade de (re)construir essas imagens de maneira condizente com o seu prévio saber (pressupondo que esse conhecimento esteja o mais próximo possível da realidade).

¹⁸⁵ “Os atos passados e o efeito que eles produzem chegam a adquirir uma espécie de consistência, formar um passivo extremamente nocivo ou um ativo muito apreciável. A boa reputação que se usufrui deve ser levada em consideração (...). Ter sido, outrora, preocupado com a boa reputação se torna uma garantia de que não se faria nada que pudesse determinar-lhe a perda. Os atos anteriores e a boa reputação deles resultante tornam-se uma espécie de capital que se incorporou à pessoa, um ativo que se tem o direito de invocar para a defesa. Muitas vezes a ideia que se faz da pessoa, em vez de constituir um resultado, é mais o ponto de partida da argumentação e serve, seja para prever certos atos desconhecidos, seja para interpretar de um certo modo os atos conhecidos, seja para transferir para os atos o juízo formulado sobre o agente”.

¹⁸⁶ “Quando se trata não de fatos, mas de opiniões e, sobretudo, de apreciação, não somente a pessoa do orador mas também a função que ele exerce, o papel que ele assume, influenciam de modo incontestável a maneira pela qual o auditório acolherá as suas palavras”.

¹⁸⁷ Ver ainda Júnior (2008:4) e Meyer (2007:34-5).

¹⁸⁸ No momento em que o discurso falado se realiza, há uma simultaneidade temporal original entre a enunciação de origem e o enunciado, como quer nos fazer acreditar a simulação enunciativa empreendida por Lucas.

¹⁸⁹ Não podemos deixar de dizer que o *páthos* é também construção discursiva subjetiva do orador, pois aquele que se ajusta ao *outro*, o faz segundo a concepção que dele tem. Assim, em nosso trabalho de reconstrução do discurso para apreensão do sentido, a depreensão do auditório se dá por meio da imagem especular do enunciadador, daquele que detém a voz do discurso.

Se a representação do *outro* não puder ser reconhecida como verdadeira, ou se a imagem de si não estiver condizente com a *dóxa* daquele a quem se dirige, ou ainda se esta for negativamente considerada divergente do *êthos* prévio que o auditório possa ter do orador, é certo que o êxito argumentativo estará comprometido, pois *os leitores/ouvintes são cognitivamente convencidos quando aceitam uma afirmação como verdadeira; e são volitivamente persuadidos, se a sua conduta ou motivação é afectada* (Júnior, 2008:7). Diferentes reações em diversos níveis são esperadas nos casos em que essas condições não são devidamente preenchidas, de modo que o embate será inevitável, e a adesão, uma conquista que demandará grandes esforços intelectual e afetivo, tributada a um novo empenho intenso de convencimento.

Outro procedimento que abranda as reações contrárias ao orador que fala de si mesmo é atribuir às suas tarefas a qualidade de ações obedientes à divindade e, às suas características, a propriedade de submissas a ela:

Τοὺς δ' ἀναγκασθέντας ἐπαινεῖν αὐτοὺς ἐλαφροτέρους παρέχει καὶ τὸ μὴ πάντα προσποιεῖν ἑαυτοῖς, ἀλλ' ὥσπερ φορτίου τῆς δόξης τὸ μὲν εἰς τὴν τύχην τὸ δ' εἰς τὸν θεὸν ἀποτίθεσθαι.

Em relação aos que tendo sido forçados a louvar a si mesmos, é possível {serem} mais leves e não reivindicarem todas as coisas para si mesmos, mas, pelo contrário, {louvarem-se} de modo a ser atribuído o fardo da glória, por um lado, à sorte, por outro lado, à divindade” (Plutarco, A respeito do louvar-se sem suscitar inveja, 742^o)

Ao enfatizar essas condições, o interlocutor também reforça a sua autoridade, pois invoca a seu favor a divindade abonadora:

19. δουλεύων τῷ κυρίῳ μετὰ πάσης ταπεινοφροσύνης καὶ δακρύων καὶ πειρασμῶν... τῶν συμβάντων μοι ἐν ταῖς ἐπιβουλαῖς τῶν Ἰουδαίων,

servindo (servente) como escravo ao Senhor com toda humildade de mente e lágrimas e tentações...

21. διαμαρτυρόμενος... τὴν εἰς θεὸν μετάνοιαν καὶ πίστιν εἰς τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν.

completamente testificando (testificante)..., a mudança de mente para com Deus e a fé para com o Senhor de nós, Jesus.

23. ...τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον κατὰ πόλιν διαμαρτύρεται μοι λέγον...

exceto que o Espírito, o Santo, conforme cidade (a cada cidade), plenamente testifica a mim...

24. ...τὴν διακονίαν ἣν ἔλαβον παρὰ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ...

...o serviço que recebi da parte do Senhor Jesus...

27. ...ἀναγγεῖλαι πᾶσαν τὴν βουλὴν τοῦ θεοῦ ὑμῖν.

...anunciar todo o conselho do Deus a vós.

32. ...παρατίθεμαι ὑμᾶς τῷ θεῷ καὶ τῷ λόγῳ τῆς χάριτος αὐτοῦ...

E agora, em relação às coisas, vos estou pondo ao lado do (apresento ao) Deus e à palavra da graça dele... (todos os grifos são nossos)

Essa atividade valorizada como *meio*, como percebemos, tem a possibilidade de ser empregada quando há possíveis vantagens para aqueles que ouvem¹⁹⁰,

- 20. ὡς οὐδὲν ὑπεστειλάμην τῶν συμφερόντων τοῦ μὴ¹⁹¹ ἀναγγεῖλαι ὑμῖν καὶ διδάξαι ὑμᾶς δημοσίᾳ καὶ κατ' οἴκου,

como nada enviei abaixo (retrocedi, diminuí) das coisas proveitosas, de (a fim de) anunciar a vós e ensinar-vos publicamente e nas casas (pelas casas, de casa em casa) -

ou mesmo quando o orador nada busca para si:

24. ἀλλ' οὐδενὸς λόγου ποιοῦμαι τὴν ψυχὴν τιμίαν ἐμαυτῷ...

Mas, de nenhuma razão faço a alma valiosa a mim mesmo...

31. διὸ γρηγορεῖτε μνημονεύοντες ὅτι τριετίαν νύκτα καὶ ἡμέραν οὐκ ἐπασάμην μετὰ δακρυῶν νουθητῶν ἕνα ἕκαστον.

Pelo que, vigiai (entrai e permaneci no ato de vigiar), lembrando (recordantes) que durante três anos, noite e dia, não cessei de, com lágrimas, pôr (pondo) em mente (advertir) cada um.

33. ἀργυρίου ἢ χρυσοῦ ἢ ἱματισμοῦ οὐδενὸς ἐπεθύμησα·

De prata ou de ouro ou de roupa nenhuma tive desejo ardente (ambicionei);

34. αὐτοὶ γινώσκετε ὅτι ταῖς χρείαις μου καὶ τοῖς οὔσιν μετ' ἐμοῦ ὑπηρέτησαν αἱ χεῖρες αὐταί.

{Vós} *mesmos estais sabendo que para as necessidades de mim e para os que estão comigo remaram estas mãos.*

A intenção, portanto, é - construindo explicitamente o *êthos* de si como pessoa desapegada dos bens materiais, honesta, trabalhadora, bem intencionada, pelo modo

¹⁹⁰ Plutarco, *A respeito do louvar-se sem suscitar inveja*, 744^o afirma:

“ἐπεὶ δ’ οὐ μόνον ἀλύπως καὶ ἀνεπιφθόνως ἀλλὰ καὶ χρησίμως καὶ ὠφελίμως προσοιστέον ἐστὶ τοὺς ἐπαίνους, ἵνα μὴ τοῦτο πράττειν ἀλλ’ ἕτερόν τι διὰ τούτου δοκῶμεν, ὅρα πρῶτον, εἰ προτροπῆς ἕνεκα καὶ ζήλου καὶ φιλοτιμίας τῶν ἀκούοντων αὐτὸν ἄν τις ἐπαινέσειεν...”

“como não só sem dor e sem inveja mas também com proveito e com vantagem há algo que se deve adicionar em relação aos elogios, a fim de isso não praticarmos, mas alguma outra coisa por meio disso parecermos: vê primeiro, se por motivos de estímulo e de zelo e de ambição dos que estão ouvindo é que alguém poderia dar-se louvor...”

¹⁹¹ O advérbio μὴ é negação redundante que enfatiza a noção do verbo ὑπεστειλάμην.

como agiu e como fez para firmar o que é -, mostrar-se como *modelo*, cujo *status* corresponde ao Paulo das epístolas:

35. πάντα ὑπέδειξα ὑμῖν ὅτι οὕτως κοπιῶντας δεῖ ἀντιλαμβάνεσθαι τῶν ἀσθενούντων, μνημονεύειν τε τῶν λόγων τοῦ κυρίου Ἰησοῦ ὅτι αὐτὸς εἶπεν· μακάριόν ἐστιν μᾶλλον διδόναι ἢ λαμβάνειν.

Em relação a todas as coisas, mostrei a vós que assim trabalhando (trabalhante) duramente é necessário começar e a continuar a tomar de volta (retomar> assistir) os que estão fracos e a lembrar as palavras do Senhor Jesus que ele mesmo disse: Feliz coisa é mais dar do que receber.

Nas *ligações que fundamentam a estrutura do real*, encontramos as *ligações que fundamentam o real pelo recurso ao caso particular*, segmentado em três tipos: o *exemplo*, a *ilustração* e o *modelo*. Perelman e Olbrechts-Tyteca (2008:471) esclarecem: *Comme exemple, il permettra une généralisation; comme illustration, il étayera une régularité déjà établie; comme modèle, il incitera à l'imitation.*¹⁹²

Quanto ao *modelo*, que neste momento da análise nos importa, os autores afirmam: *Quant il s'agit de conduite, un comportement particulier peut, non seulement servir à fonder ou à illustrer une règle générale, mais incite à une action qui s'inspire de lui*¹⁹³ (op. cit., p. 488). Por tratar-se de manobra persuasiva, pretende-se atrair o auditório à conformação, quer conduzi-lo a adotar certo comportamento, busca a adequação do *êthos* da audiência ao padrão que é posto para assentimento. O forte desejo de realização da ação está demonstrado na insistente recomendação que está evidenciada nas escolhas do modo (imperativo) e do aspecto (*inflectum*) dos verbos: *Entrai imediatamente e permanecei no ato de atentar* (προσέχετε – v. 28), *entrai imediatamente e permanecei no ato de vigiar* (γρηγορεῖτε - v. 31). O orador quer que o auditório dê início à ação e a atualize continuamente, quer que sem demora a realize (que entre em conjunção com ela) e que a mantenha em progressão permanente. Como afirma Júnior (2008:7): *Não basta modificar a opinião dos ouvintes, é sobretudo necessário estimulá-los à mudança, motivá-los e movê-los para a acção*. Assim, o *êthos* e o *páthos* se fundem na construção da lógica persuasiva do *lógos*.

Paulo apresenta-se como *modelo*, que tanto indica a conduta¹⁹⁴ do “verdadeiro cristão”, quanto cauciona o comportamento a ser adotado: *Em relação a todas as coisas*,

¹⁹² “Como exemplo, permitirá uma generalização; como ilustração, esteará uma regularidade já estabelecida; como modelo, incitará à imitação”.

¹⁹³ “Quando se trata de conduta, um comportamento particular pode não só servir para fundamentar ou ilustrar uma regra geral, mas também para estimular uma ação nele inspirada”.

¹⁹⁴ Como afirma Aristóteles (*Retórica*, I, 5, 1361^a):

ofereci exemplo a vós (v. 35). Para sê-lo, entretanto, era preciso que o interlocutor tivesse prestígio estabelecido por seu *êthos* pré-discursivo, razão pela qual ele traz à presença do interlocutário o seu modo contínuo de ser (*de que modo o tempo todo vim a ser convosco* – v. 18 – os grifos são nossos), como afirma o T.A.(p. 489):

Peuvent servir de modèle des personnes ou des groupes dont le prestige valorise les actes. La valeur de la personne, reconnue au préalable, constitue la prémisses dont on tirera une conclusion préconisant un comportement particulier. On n’imite pas n’importe qui; pour servir de modèle, il faut un minimum de prestige.¹⁹⁵

Ao instituir o *modelo*, busca-se a homogeneidade, a unidade de pensamento, de fé, de comportamento. A adesão a essa condição, exige do auditório o reconhecimento de seu valor, que naturalmente exclui os que têm opiniões contrárias: são lobos brutos – v. 29, são homens falantes de coisas distorcidas – v. 30, que se opõem não só a Paulo, mas a Deus que o comissionou. Imitá-lo é aceitar a sua legitimidade, é pôr-se sob a sua autoridade, é integrar-se à esfera divina regida pelo Espírito Santo (*o Espírito, o Santo, estabeleceu supervisores* – v. 28). O *modelo* deve estar constantemente “à vista”/ “na frente”, sempre atualizado, para que não perca a sua força, seja pelo efeito do esquecimento, seja por se tornar vaga lembrança: *tende continuamente diante de vós mesmos* – v. 28. A partir da conformação dos que “olham por cima > vigiam > supervisionam” (v. 17) – dos episcopos estabelecidos pelo Espírito Santo para pastorear o rebanho divino –, o modelo deverá ser estendido a toda igreja (...*dianete de vós mesmos e de todo o rebanho...* – v. 28), pois adequar-se a ele é incluir-se entre os que o alto preço pago com sangue buscou ter:

28. προσέχετε ἑαυτοῖς καὶ παντὶ τῷ ποιμνίῳ, ἐν ᾧ ὑμᾶς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἔθετο ἐπισκόπους ποιμαίνειν τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ, ἣν περιεποίησατο διὰ τοῦ αἵματος τοῦ ἰδίου.

Tende diante de vós mesmos (aplicai a vós mesmos) e de (e a) todo o rebanho, no qual o Espírito, o Santo, colocou-vos {como} supervisores

“εὐδοξία δ’ ἐστὶν τὸ ὑπὸ πάντων σπουδαῖον ὑπολαμβάνεσθαι ἢ τοιοῦτόν τι ἔχειν οὗ πάντες ἐφίενται ἢ οἱ πολλοὶ ἢ οἱ ἀγαθοὶ ἢ οἱ φρόνιμοι. τιμὴ δ’ ἐστὶν μὲν σημεῖον εὐεργετικῆς εὐδοξίας, τιμῶνται δὲ δικαίως μὲν καὶ μάλιστα οἱ εὐεργετικότες, οὐ μὴν ἀλλὰ τιμᾶται καὶ ὁ δυνάμενος εὐεργετεῖν”

“Boa reputação é o ser tomado (aceito) sério por todos, ou ter algo tal a (de) que todos se lançam (aspiram), ou a maioria, ou os bons, ou os prudentes. Honra é sinal de benfeitora reputação; são também justamente honrados, sobretudo, os que fazem o bem; não somente [eles], mas é honrado também o que tem a capacidade de fazer o bem”.

¹⁹⁵ “Podem servir de modelo pessoas ou grupos cujo prestígio valorize os atos. O valor da pessoa, reconhecido previamente, constitui a premissa da qual se tirará uma conclusão que preconiza um comportamento particular. Não se imita qualquer um; para servir de modelo, é preciso um mínimo de prestígio”.

{para} *pastorear a igreja do Deus, que {ele} fez em volta (buscou) por meio do próprio sangue.*

29. ἐγὼ οἶδα ὅτι εἰσελεύσονται μετὰ τὴν ἄφιξίν μου λύκοι βαρεῖς εἰς ὑμᾶς μὴ φειδόμενοι τοῦ ποιμνίου,

Eu sei que se introduzirão entre vós, após a partida de mim, lobos pesados (brutos) que não poupam o rebanho,

30. καὶ ἐξ ὑμῶν αὐτῶν ἀναστήσονται ἄνδρες λαλοῦντες διεστραμμένα τοῦ ἀποσπᾶν τοὺς μαθητὰς ὀπίσω αὐτῶν.

e dentre vós mesmos se levantarão homens falando (falantes) coisas distorcidas (pervertidas) de (para) arrastar os discípulos atrás deles.

De que forma o interlocutor pode introduzir o peso pessoal na argumentação? Oléron arrola a *afirmação*, a *apresentação*, a *emoção* e os *apelos*. Quando a autoridade do orador é previamente reconhecida, o dito torna-se mais facilmente aceito, pois essa força convincente lhe é transmitida (v. 18). Nessa condição, a simples *afirmação* será dotada de valor em si mesma, pois a competência de quem fala já terá sido admitida e não dependerá necessariamente da qualidade do discurso. Ao tomar a palavra, o orador *apresenta*¹⁹⁶ a si mesmo (vv. 19, 22, 23, 26, 33, 34), dá razões pelas quais a audiência poderá anuir-se às suas propostas (vv. 20, 21, 24, 27) e defende-se diante de acusações efetivas ou virtuais quanto ao seu caráter (vv. 19, 24, 27, 29, 30, 31, 33, 34). Ao expressar sua *emoção*, mostrando-se entristecido e preocupado com as possíveis ações de adversários (externos e internos) contra aqueles com quem mantém comunhão, o interlocutor aumenta o peso de sua relação afetiva e de sua legitimidade (vv. 29, 30). Por sua vez, o *apelo* que busca a participação da audiência para o bom cumprimento do objetivo do interlocutor é a que os líderes ajam como ele agiu, a que continuem o trabalho que ele iniciou, a que sejam solícitos em relação à pregação completa do Evangelho e ao cuidado com os membros da comunidade (vv. 28, 31, 35). Para Oléron (1993:82-3), *l'expression d'une demande par l'orateur... c'est une technique qui cherche à mobiliser des modes primitifs d'interdépendance social, auquel tout membre d'un groupe est précocement sensible*¹⁹⁷.

¹⁹⁶ E isso não é pouca coisa, pois, como afirma o T.A. (p. 24): “normalement, il faut quelque qualité pour prendre la parole et être écouté” (“Normalmente, é preciso alguma qualidade para tomar a palavra e ser ouvido”).

¹⁹⁷ “A expressão de um pedido pelo orador... é uma técnica que busca mobilizar modos primitivos de interdependência social, ao qual todo membro de um grupo é precocemente sensível”.

Corpus: Atos 20. 18-36

18. (...) ὑμεῖς ἐπίστασθε, ἀπὸ πρώτης ἡμέρας ἀφ' ἧς ἐπέβην εἰς τὴν Ἀσίαν, πῶς μεθ' ὑμῶν τὸν πάντα χρόνον ἐγενόμην,

(...) Vós sois conhecedores, desde o primeiro dia a partir do qual subi para a Ásia, como convosco o tempo todo vim a ser,

19. δουλεύων τῷ κυρίῳ μετὰ πάσης ταπεινοφροσύνης καὶ δακρύων καὶ πειρασμῶν τῶν συμβάντων μοι ἐν ταῖς ἐπιβουλαῖς τῶν Ἰουδαίων,

servindo como escravo (servente) ao Senhor com toda humildade de mente e lágrimas e tentações que vieram juntas (aconteceram) a mim nas conspirações dos judeus,

20. ὡς οὐδὲν ὑπεστειλάμην τῶν συμφερόντων τοῦ μὴ ἀναγγεῖλαι ὑμῖν καὶ διδάξαι ὑμᾶς δημοσίᾳ καὶ κατ' οἴκους,

como nada enviei para trás/baixo (retrocedi, diminuí) de anunciar a vós dentre as coisas proveitosas e ensinar-vos publicamente e nas casas (pelas casas, de casa em casa),

21. διαμαρτυρούμενος Ἰουδαίοις τε καὶ Ἑλλησιν τὴν εἰς θεὸν μετάνοιαν καὶ πίστιν εἰς τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν.

completamente testificante, a judeus e a gregos, a mudança de mente para com Deus e a fé para com o Senhor de nós, Jesus.

22. καὶ νῦν ἰδοὺ δεδεμένος ἐγὼ τῷ πνεύματι πορεύομαι εἰς Ἱερουσαλὴμ τὰ ἐν αὐτῇ συναντήσουτά μοι μὴ εἰδώς,

E agora, eis, amarrado eu no espírito, vou a Jerusalém, não sabendo as coisas que nela virão ao meu encontro,

23. πλὴν ὅτι τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον κατὰ πόλιν διαμαρτύρεται μοι λέγον ὅτι δεσμὰ καὶ θλίψεις με μένουσιν.

exceto que o Espírito, o Santo, conforme cidade (a cada cidade), completamente testifica a mim dizendo (dizente, que diz) que cadeias e aflições permanecem em relação a mim.

24. ἀλλ' οὐδενὸς λόγου ποιῶμαι τὴν ψυχὴν τιμίαν ἑμαυτῷ ὡς τελειῶσαι τὸν δρόμον μου καὶ τὴν διακονίαν ἣν ἔλαβον παρὰ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ, διαμαρτύρασθαι τὸ εὐαγγέλιον τῆς χάριτος τοῦ θεοῦ.

Mas, de nenhuma razão faço a alma valiosa a mim mesmo, como consumir a corrida de mim e o serviço que recebi da parte do Senhor Jesus: testemunhar completamente o Evangelho da graça do Deus.

25. Καὶ νῦν ἰδοὺ ἐγὼ οἶδα ὅτι οὐκέτι ὄψεσθε τὸ πρόσωπόν μου ὑμεῖς πάντες ἐν οἷς διήλθον κηρύσσων τὴν βασιλείαν.

E agora, eis que eu sei que não mais vereis a face de mim vós todos entre os quais fui anunciando (anunciante) o reino,

26. διότι μαρτύρομαι ὑμῖν ἐν τῇ σήμερον ἡμέρᾳ ὅτι καθαρὸς εἰμι ἀπὸ τοῦ αἵματος πάντων·

pelo que dou testemunho a vós, no dia de hoje, que limpo estou do sangue de todos.

27. οὐ γὰρ ὑπεστειλάμην τοῦ μὴ ἀναγγεῖλαι πᾶσαν τὴν βουλήν τοῦ θεοῦ ὑμῖν.

não, pois, enviei para trás/baixo (retrocedi, diminuí) de anunciar todo o conselho do Deus a vós.

28. προσέχετε ἑαυτοῖς καὶ παντὶ τῷ ποιμνίῳ, ἐν ᾧ ὑμᾶς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἔθετο ἐπισκόπους ποιμαίνειν τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ, ἣν περιεποιήσατο διὰ τοῦ αἵματος τοῦ ἰδίου.

Tende diante de vós mesmos (aplicai a vós mesmos) e de (e a) todo o rebanho, no qual o Espírito, o santo, colocou-vos {como} supervisores {para} pastorear a igreja do Deus, que {ele} fez em volta (buscou) por meio do próprio sangue.

29. ἐγὼ οἶδα ὅτι εἰσελεύσονται μετὰ τὴν ἄφιξίν μου λύκοι βαρεῖς εἰς ὑμᾶς μὴ φειδόμενοι τοῦ ποιμνίου,

Eu sei que se introduzirão entre vós, após a partida de mim, lobos pesados (brutos) que não poupam o rebanho

30. καὶ ἐξ ὑμῶν αὐτῶν ἀναστήσονται ἄνδρες λαλοῦντες διεστραμμένα τοῦ ἀποσπᾶν τοὺς μαθητὰς ὀπίσω αὐτῶν.

e dentre vós mesmos se levantarão homens falando (falantes) coisas distorcidas (pervertidas) de (para) arrastar os discípulos atrás deles.

31. διὸ γρηγορεῖτε μνημονεύοντες ὅτι τριετίαν νύκτα καὶ ἡμέραν οὐκ ἐπαυσάμην μετὰ δακρύων νοουθετῶν ἕνα ἕκαστον.

Pelo que, vigiai (entrai e permaneci no ato de vigiar), lembrando (recordantes) que durante três anos, noite e dia, não cessei de, com lágrimas, pôr (pondo) em mente (advertir) cada um.

32. Καὶ τὰ νῦν παρατίθεμαι ὑμᾶς τῷ θεῷ καὶ τῷ λόγῳ τῆς χάριτος αὐτοῦ, τῷ δυναμένῳ οἰκοδομῆσαι καὶ δοῦναι τὴν κληρονομίαν ἐν τοῖς ἡγιασμένοις πᾶσιν.

E agora, em relação às coisas, vos estou pondo ao lado do (apresento ao) Deus e à palavra da graça dele, a que pode edificar e dar a herança entre todos os que estão santificados.

33. ἀργυρίου ἢ χρυσίου ἢ ἱματισμοῦ οὐδενὸς ἐπεθύμησα·

De prata ou de ouro ou de roupa nenhuma tive desejo ardente (ambicionei);

34. αὐτοὶ γινώσκετε ὅτι ταῖς χρεῖαις μου καὶ τοῖς οὖσιν μετ' ἐμοῦ ὑπηρέτησαν αἱ χεῖρες αὐταί.

Vós mesmos conheceis que para as necessidades de mim e para os que estão comigo remaram (serviram) estas mãos.

35. πάντα ὑπέδειξα ὑμῖν ὅτι οὕτως κοπιῶντας δεῖ ἀντιλαμβάνεσθαι τῶν ἀσθενούντων, μνημονεύειν τε τῶν λόγων τοῦ κυρίου Ἰησοῦ ὅτι αὐτὸς εἶπεν· μακάριόν ἐστιν μᾶλλον διδόναι ἢ λαμβάνειν.

Em relação a todas as coisas, mostrei (ofereci exemplo) a vós que assim trabalhando (trabalhante) duramente é necessário começar e a continuar a tomar de volta (retomar) os que estão fracos e a lembrar as palavras do Senhor Jesus que ele mesmo disse: Mais bem-aventurada coisa é dar do que receber.

36. Καὶ ταῦτα εἰπὼν θεὶς τὰ γόνατα αὐτοῦ σὺν πᾶσιν αὐτοῖς προσηύξατο.

E essas coisas tendo dito, tendo posto os joelhos dele (em terra), com todos eles, orou.

Para concluir esta *Quarta Parte*, retomaremos sucintamente os discursos paulinos acima analisados, destacando as estratégias argumentativas nas diferentes situações de enunciação.

1 - Em sua pregação aos **gentios não convertidos de Listra** (Atos 14.15-18), os argumentos paulinos foram baseados sobretudo nas *Escrituras*. Como não havia acordo prévio quanto a esse objeto, Paulo não explicitou a fonte. As alusões mostram que o interlocutor livremente adaptou os textos sagrados à nova situação, segundo as necessidades da persuasão. A base teológica era judaica, mas, excetuando-se a recomendação para abandonarem as coisas vãs (ἀπὸ τούτων τῶν ματαίων ἐπιστρέφειν ἐπὶ θεὸν ζῶντα), o conceito de um Deus criador e mantenedor já era admitido pelo auditório muito religioso, o que facilitava o contato e a adesão. Como vimos, apesar de os evangelistas, por meio da *homeopatização* (ἡμεῖς ὁμοιοπαθεῖς ἐσμεν ὑμῖν ἄνθρωποι), terem procurado mostrar que eram apenas anunciadores da boa nova (εὐαγγελιζόμενοι), que eram simples testemunhas de Deus (οὐκ ἀμάρτυρον αὐτὸν

ἀφῆκεν) e não deuses [e quanto a essa importante ferramenta argumentativa que provoca o sentimento de *pertença*, Amossy (2008:113) afirma:

Elle est d'autant plus efficace qu'elle éveille chez l'allocutaire l'impression que celui qui prend la parole est l'un des siens et qu'il peut se sentir avec lui, ne fût-ce que partiellement, à l'unisson. Prise dans ce sens de rapport intime à une collectivité, ou plutôt à son représentant, la *sympathie* apparaît comme une composante essentielle de l'ethos¹⁹⁸],

o convencimento baseou-se sobretudo na ação miraculosa (a cura do homem coxo) pois, segundo o narrador, mesmo após o discurso que os igualava ao auditório, com dificuldade conseguiram deter a multidão de lhes sacrificar animais.

2 - O discurso aos **gentios não convertidos de Atenas** (*Atos* 17.22-34) foi produzido com maior complexidade, embora ressalvemos que os registros lucanos não são completos e o de Listra está nitidamente abreviado. Embora os atores sejam em maior quantidade: judeus, cultuantes, filósofos epicuristas e estoicos atenienses, estrangeiros estabelecidos, Dionísio, Damaris e outros, o foco está posto sobre o debate entre Paulo e os filósofos, de modo que apenas nestes encontramos maior densidade sêmica. São eles, sob o ponto de vista do narrador, que constituem a razão do registro. Como ocorre em todos os discursos paulinos em *Atos*, utilizou-se o recurso da delegação de voz aos personagens, o que produz os efeitos de imparcialidade do narrador quanto ao dito alheio e de cena viva, elementos que no primeiro nível da hierarquia enunciativa promovem a manipulação do enunciatário.

Quanto ao interlocutor, os meios de argumentação empregados – e é o que efetivamente nos interessa – foram vários. Logo de início, detectamos o efeito de cumplicidade pelo uso do vocativo, que quer produzir uma relação imediata entre eu/tu, e a manipulação por sedução, que avalia positivamente o interlocutário e que objetiva produzir alteração na sua competência.

Encontramos o recurso à *simpatização* entre orador e auditório pelo uso do pronome *nós*, que é capaz de proporcionar a aproximação pela identificação. O “nós inclusivo” permite a anulação de distâncias e busca, em determinado aspecto, a

¹⁹⁸ “Ela [a simpatia] é ainda mais eficaz na medida em que desperta no alocutário a impressão de que aquele que toma a palavra é um dos seus e que pode sentir-se com ele em total harmonia, mesmo que seja apenas parcialmente. Tomada nesse sentido de relação íntima com a coletividade, ou melhor, com a sua representação, a simpatia aparece como uma componente essencial do êthos”.

assimilação entre as partes, como quanto à origem do homem e à universalidade da presença de Deus (vs. 27-8).

Há o apelo para o argumento de autoridade baseado no conhecimento enciclopédico dos ouvintes. Embora o τοῦ (*dele/desse* – v. 28) em Aratos indicasse Zeus e em Paulo fizesse referência a YHWH, as características divinas arroladas - mesmo aquelas relativas ao lugar de habitação e à total completude de Deus em si mesmo - já faziam parte do conjunto de crenças do auditório, o que cria o efeito de identificação, de compartilhamento da *dóxa* preexistente. Ao trazer à memória dos ouvintes a afirmação τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν evocou-se argumento que parece não ter sido questionado, nem quanto à qualidade autoral, nem quanto à “verdade” do ensino.

A investida do evangelista, portanto, foi contra as muitas estátuas entalhadas (v. 29) em ouro, prata e pedra, de acordo com a arte humana. Em Listra, ele as chamou de *coisas vãs*. Apresentado dessa forma, o Deus supremo de Paulo se contrapunha aos deuses cultuados (os diversos altares e o altar ao deus desconhecido evidenciavam-nos) e ao panteísmo ateniense. Quanto a isso, os ouvintes ouviram-no aparentemente sem retrucar, provavelmente porque as opiniões do orador baseavam-se em concepções, opiniões e convicções do mundo religioso grego¹⁹⁹.

É certo, como demonstramos, que na teologia de Paulo subjaziam os ensinamentos das *Escrituras*, de modo que as suas pregações estavam nelas pautadas, mas é certo também que a construção do discurso - objetivando a comunidade efetiva dos espíritos - se deu por sua associação direta com certas crenças atenienses. Ao mostrar vínculo pessoal com os valores que os ouvintes já possuíam e ao provocar com isso consentimento e participações mental e afetiva, o orador pôde alcançar a atenção necessária. Realmente, a argumentação apóia-se nos princípios admitidos por aqueles que a recebem e, por isso, a imagem que o orador tem de seu auditório deverá ser a mais adequada possível, a fim de que as suas escolhas linguísticas possam sofrer as acomodações, as coerções, os ajustes exigidos por ela, embora sejamos forçados a admitir que o modo como *l'orateur*

¹⁹⁹ No nível hierárquico do enunciador (Lucas), esse modo argumentativo paulino baseado na cultura dos interlocutários (os gregos) tem papel importante para o enunciatário (o leitor original, figurativizado como Teófilo, também de origem grega). O interlocutor (Paulo) cria discursivamente uma imagem de seu auditório, e o efeito de verdade disso resultante, tão desejado por Lucas para seduzir o enunciatário, poderá ainda mais ser reforçado e, então, alcançar sucesso retórico, se as imagens (a que o interlocutor produz e a que o enunciatário possui) a respeito dos interlocutários coincidirem: “... la culture propre de chaque auditoire transparait-elle à travers les discours qui lui sont destinés...” - T.A.:27 (“...a cultura própria de cada auditório transparece através dos discursos que lhe são destinados...”).

*se fait des auditoires est le résultat d'un effort toujours susceptible d'être repris*²⁰⁰ (T.A.:39).

Se, por um lado, estamos de acordo com Bourdieu que a autoridade do discurso vem “de fora”, que a sua eficácia depende da posição social daquele que o profere, que as suas condições de êxito estão associadas à função social daquele que é conhecido e reconhecido por sua habilidade, que há uma relação clara *entre as propriedades do discurso, as propriedades daquele que o pronuncia e as propriedades da instituição que o autoriza a pronunciá-lo* (Bourdieu, 2008:89), por outro lado, somos forçados a reconhecer, como nota Maingueneau, que isso não pode ser considerado como única norma:

Certamente existem tipos de discurso ou de circunstâncias para as quais não se espera que o destinatário disponha de representações prévias do ethos do locutor: assim é quando lemos um texto de um autor desconhecido. Mas isso funciona de outro modo no domínio político ou na imprensa ‘de celebridades’ [e eu acrescentaria, no domínio religioso], por exemplo, em que a maior parte dos locutores, constantemente presentes na cena midiática, é associada a um tipo de ethos pré-discursivo que cada enunciação pode confirmar ou infirmar (Maingueneau, 2008:16).

De fato, como afirma Oléron (1993:79), estamos diante de dois aspectos da implicação do orador:

D'une part il peut intervenir du fait de sa personne même, des qualités qui lui sont reconnues et ceci indépendamment du contenu ou de la forme du message. D'autre part il peut intervenir à travers le message même, que le contenu ou la forme de celui-ci révèlent ce qu'il est, ou qu'il en fasse explicitement état ou qu'il personnalise son message pour exercer de ce fait même une pression sur l'auditoire.²⁰¹

Ora, a pessoa de Paulo era totalmente desconhecida e insignificante no contexto helênico; o seu *êthos* teve de ser inicialmente construído no seu *aqui e agora*, inteiramente pelo discurso. Tendo em vista que essa sua condição não permitia o uso da força pessoal, o interlocutor procurou alterar a situação apenas por meio do uso da língua; para mostrar o novo “caminho” como a melhor opção entre as demais, ele não se impôs como orador exigente, mas como aquele que compartilha as ideias dos interlocutários em um sistema de cooperação – como quando evocou os poetas

²⁰⁰ “o orador imagina os auditórios é o resultado de um esforço sempre suscetível de ser retomado”.

²⁰¹ “De um lado, ele pode intervir por meio de sua própria pessoa, pelas qualidades que lhe são reconhecidas e isso independentemente do conteúdo ou da forma da mensagem. Por outro lado, ele pode intervir por meio da própria mensagem, quer o conteúdo ou a forma dela revelem o que ele é, quer ele o faça explicitamente, quer ele personalize sua mensagem para exercer desse modo uma pressão sobre o auditório”.

reconhecidos (ὡς καὶ τινες τῶν καθ' ὑμᾶς ποιητῶν εἰρήκασιν) - ao qual a sua contribuição foi querer indicar quem era o Deus desconhecido, já então cultuado.

Após o anúncio em forma de *palavra mística* – recurso que pelo afastamento do orador em relação à sua enunciação produz o efeito de discurso verdadeiro - Paulo reforça, por repetição (*la chose qui est dite – et surtout répétée – paraît exister*²⁰² - Oléron, 1993:81), o conteúdo do dito, presentificando-o e esperando produzir emoções positivas. Ao levar os interlocutários ao confronto com a divindade, pretende comprovar a sua legitimidade, firmando assim a autoridade do anúncio que assevera juízo (sanção) contra os descrentes (v. 31). A intenção é atingir a audiência, não só intelectualmente, mas também por meio das cargas afetivas que servem como condutoras e produtoras de crenças e de ações.

3 - O discurso aos judeus não convertidos de Antioquia da Psídia (*Atos* 13.16-41) também revela suas estratégias. O vocativo (vs. 16 e 26) e os verbos no imperativo (vs. 16 e 40) põem o orador e a audiência em relação viva e direta. Tanto as longas formas qualificativas (vs. 16 e 26), quanto o uso do “nós” (vs. 17, 26 e 33) mostram as intenções de invalidar as distâncias e de promover a simpatia. Além disso, como a repetida menção aos gentios prosélitos do judaísmo quer revelar mais a integração uniforme do auditório do que a existência de diferenças, o discurso foi construído unímodo, estritamente baseado na teologia das *Escrituras*.

Pelo espaço ser o da sinagoga e pelos interlocutários serem os judeus e seus adeptos - que na *assembléia* reuniam-se para as preces, para o estudo da תּוֹרָה (*Torah: instrução > lei*) e para a formação religiosa contínua -, fica implícito o prévio conhecimento das *Escrituras*. O uso das histórias e dos textos sagrados sem explicações contextuais reforça a ideia de que os argumentos do interlocutor tiveram como ponto de partida esse prévio saber do auditório. Ao responder antecipadamente a um possível questionamento (*mas os textos sagrados mencionados não se referem a Davi?*), ele nos revela a imagem que ele formara a respeito de sua audiência (v. 36).

No primeiro bloco de versículos, o interlocutor cita vários eventos e pessoas relevantes do *Antigo Testamento* para demonstrar a ligação existente entre Israel/ rei Davi e Jesus. O agente de todas as ações - acumuladas pela conjunção “e” - é o próprio

²⁰² “A coisa que é dita – e sobretudo repetida – parece existir”.

YHWH, suprema autoridade judaica. Ora, se *Deus* fez e as *Escrituras* confirmam, a conclusão é única: Jesus é o Messias.

No fim do discurso, após ter feito referências históricas sobre Jesus e dado razões para que a audiência compartilhasse a sua crença (profetizado/prometido, vs. 17, 29, 32-3; anunciado por João Batista, v. 24; rejeitado pelos habitantes e líderes de Jerusalém, v. 27; inocente, mas condenado à morte, v. 28; ressuscitado por Deus, v. 30, 37; visto por várias pessoas após a ressurreição, v. 31; antítipo de Davi, vs. 34-35; justificador, v. 39), o interlocutor adverte-a quanto ao juízo divino por causa da incredulidade, retomando e concluindo os argumentos apresentados:

40. Olhai, **portanto**, que não sobrevenha o que foi dito (que está dito) nos profetas:...(grifo nosso)

A advertência da sanção futura mostra a competência no uso da manipulação por intimidação (ele *pode*, porque *sabe*), que tem por objetivo levar o auditório a *dever-creer*. Na sinagoga, diante de um auditório particularmente implicado com a *Torah*, a autoridade para seduzir não poderia ter sido extraída de outro lugar, senão do argumento de autoridade inquestionável: *os profetas*.

Durante toda a exposição do interlocutor, percebemos nitidamente o constante recurso à superioridade derivada do *status* reconhecido das *Escrituras*. O efeito de *presença* serviu para validar o discurso e atribuir peso à argumentação.

Não sabemos em que língua Paulo discursou na sinagoga de Antioquia da Psídia. Porém, como é muito improvável que os gentios prosélitos conhecessem o aramaico (ou mesmo o hebraico), é mais seguro supor que a pregação tenha sido feita em grego.

4 - Em Jerusalém, porém, a língua com a qual ele se dirigiu **aos judeus não convertidos** (*Atos* 22. 1-22) foi a hebraica. As acusações contra Paulo eram baseadas nas suas investidas contra os ritos, padrões e costumes judaicos e em um suposto ato hediondo (que Lucas nega): teria ele feito o efésio Trófimo entrar em lugar santo do templo, cometendo um sacrilégio (*Atos* 21.28-9). Assim, se lhes falasse em grego, os ouvintes certamente veriam nisso um exemplo a mais de menosprezo das raízes étnico-religiosas e poderiam considerar a helenização do apóstolo uma evidência sinalizadora de abandono dos valores dos seus antepassados. Ao discursar, porém, em hebraico, ele não só manifestou mas também exigiu respeito de sua audiência, de modo que o poder

atrativo desse recurso foi responsável pelo sentimento de interesse traduzido pela condição momentânea de serenidade de espírito de seu público.

A busca pela simpatização com o auditório é patente nos discursos paulinos, sejam eles dirigidos aos judeus ou aos gentios. Além do uso estratégico do hebraico, ele atribui a sua experiência mística ao Deus “dos **nossos** pais” (v. 14). O “nós” integra sob YHWH os ancestrais, os interlocutários e o interlocutor, equalizando-os quanto à fé.

Ao falar de sua biografia, buscando a comunhão dos espíritos pela identificação com a *dóxa* dos ouvintes, o interlocutor expõe os seus laços religiosos profundos com o judaísmo. Sua defesa baseia-se no seu percurso de vida (v.3): seu nascimento, sua criação, sua educação, seu mestre, sua devoção religiosa, tudo de acordo com os princípios mais relevantes admitidos pela audiência.

Os elementos de ancoragem histórica (actorial/temporal/espacial) que Paulo discursivizou auxiliaram consideravelmente o processo argumentativo se considerarmos que eles foram responsáveis pela produção do efeito de realidade ou de referente (vs. 6 – 12). Pessoa, tempo e lugar são categorias enunciativas que sustentam esse efeito e, se reconhecidas pelo interlocutário, podem conduzir à crença e/ou à ação.

A reprodução, em discurso direto, das vozes de si mesmo, de Jesus e de Ananias certamente contribuiu para a intenção de convergir o auditório à boa receptividade, pois a força da ilusão de coincidência entre a enunciação e o enunciado pode impulsionar o interlocutário a um estado convincente da verdade.

A fim de comprovar a veracidade de suas afirmações, foram evocadas testemunhas externas (vv. 5 e 12) reconhecidamente competentes e dignas de fé que, caso fossem consultadas, poderiam confirmar o dito. A referência indefinida a Ananias removeu todo o vínculo pessoal entre o interlocutário e a testemunha, o que produz, pela ilusão de distanciamento, o efeito de verdadeiro depoimento. Essas estratégias fortaleceram o discurso paulino e poderiam dar-lhe legitimidade, pois a força dos eventos relatados - passíveis de validação de todos os muitos ouvintes por atestação testemunhal admitida como verdadeira -, se aceitos como provas factuais, poderia ser transferida ao discurso inteiro, provocando aquiescência à sua defesa. Embora de pouca monta, pois não ouviram as palavras, os acompanhantes de Paulo no caminho de Damasco também poderiam ser arroladas como testemunhas, pois presenciaram a forte luz (v. 9).

Após narrar que por Ananias foi impelido a agir com prontidão (v. 16), o interlocutor transfere imediatamente a cena dos eventos para Jerusalém (cidade em que

novamente se encontrava no momento do discurso), uma manobra discursiva engenhosa e arriscada. Engenhosa por relacionar a sua missão com o polo de fé judaico, estabelecendo, assim, vínculos teológicos com a audiência (ele foi ao templo orar); arriscada porque seu êxtase ali no lugar santo (v.17) não permitia outra conclusão, senão a que Jesus era o messias judeu. O raciocínio por dilema que partiu de premissas contraditórias e mutuamente excludentes, paradoxalmente fundamentaram uma mesma conclusão e produziram um resultado totalmente negativo, de modo que a argumentação até então desenvolvida foi inteiramente rejeitada (v. 22).

5 - Um discurso com teor bem diferente de todos os demais até aqui analisados é o que consta em *Atos* 20.18-38, feito **aos gentios convertidos de Éfeso**, mais especificamente aos anciãos (líderes) da igreja. De início, não há um conflito de ideias entre o orador e a sua audiência que justifique uma argumentação que vise a obter a adesão. Como afirma Oléron (1993:20):

Du point de vue social, l'argumentation est une forme des *techniques d'influence* que les individus et les groupes mettent en oeuvre sous des formes et avec des objectifs multiples dès que des personnes commencent à vivre ensemble et que la vie commune fait naître coopération et conflits.²⁰³

O que Paulo faz é expor-lhes, em uma espécie de desabafo pessoal, os problemas que teve com os judeus durante as suas viagens missionárias (v. 19) e anunciar-lhes a sua prisão - outrora vaticinada - em Jerusalém (vv. 22, 23, 25). Em razão dessa separação (e talvez ele julgava que seria condenado à morte pelo Império Romano), adverte os líderes da igreja gentílica contra os falsos cristãos que sub-repticiamente se infiltrariam entre eles após a sua partida (vv. 29 e 30). Dessa forma, o objetivo central do orador é obter o fortalecimento da fé pela estabilização da adesão, tendo como base o caráter e a obra - previamente conhecidos e reconhecidos (*êthos* pré-discursivo) - daquele que no passado não só lhes havia anunciado o arrependimento (v. 21) e o conselho de Deus (v. 27) mas também vivido entre eles durante um tempo significativo (v. 31) e trabalhado para sustento de si e de seus companheiros (v. 34).

Assim, ele recorre à sua própria história partindo do que já era efetivamente pertencente ao saber coletivo (ὁμοῖς ἐπίστασθε - v. 18). Ao chamar à memória a relação entre a sua pessoa e os seus atos, ele cria o *efeito de permanência* entre o que fora e

²⁰³ “Do ponto de vista social, a argumentação é uma forma de *técnicas de influência* que os indivíduos e os grupos põem em ação sob formas e com objetivos múltiplos desde que as pessoas começam a viver juntas e que a vida comum faz nascer cooperação e conflitos”.

fizera, e o que era e o que ainda poderia fazer naquele momento da enunciação, mostrando firmeza de caráter, convicções definidas, certeza de fé, estabilidade *ética*. Somente uma circunstância muito favorável, uma relação muito próxima entre o interlocutor e o interlocutário é que poderia permitir que o autorretrato, que o autoelogio não sofresse depreciação.

Como esse orador-interlocutor abertamente constrói o seu *êthos* falando de si mesmo, apelando para o conhecimento e o reconhecimento que pressupõe em seu auditório a respeito de seu modo de ser e de agir no passado, é possível perceber que ele considera que já existam ligações estreitas, uma comunhão pactuada entre os espíritos, um acordo firmado entre as consciências e os afetos. Na verdade, essa é a condição pressuposta de toda a sua argumentação e os efeitos poderiam ser catastróficos caso tivesse se equivocado, pois incorrendo em uma *petição de princípio* – *elle suppose que l'interlocuteur a déjà adhéré à une thèse que l'on s'efforce justement de lui faire admettre*²⁰⁴ (T.A.:151) -, o interlocutário poderia opor-se a essa presunção de comunhão e, então, minar a argumentação pela base. Como *pressupor um certo conteúdo é colocar a aceitação de tal conteúdo como condição do diálogo ulterior* (Ducrot, 1977:101), a argumentação baseada na pressuposição somente poderá atingir os seus objetivos quando esse ponto de partida for sustentado por acordo previamente validado:

Il arrive que l'orateur ait pour caution l'adhésion expresse des interlocuteurs à ses thèses de départ. Cette adhésion n'est pas une garantie absolue de stabilité mais elle augmente celle-ci, sans quoi nous n'aurions pas le minimum de confiance nécessaire à la vie en société²⁰⁵ (T.A.:140).

O tom de despedida e a produção de imagem modelar imitável (v. 35) de equilíbrio, de humildade, de trabalho servidor, de resistência em meio ao sofrimento, de liberalidade, de generosidade, de desapego à materialidade etc., foram construídos para estimular a emoção e a razão. O auditório mostrou-se, se não persuadido (pois nada nos foi dito sobre os resultados do discurso), pelo menos comovido, mobilizados em suas cargas afetivas, pois como afirma o enunciador (Lucas):

ἱκανὸς δὲ κλαυθμὸς ἐγένετο πάντων καὶ ἐπιπεσόντες ἐπὶ τὸν τράχηλον τοῦ Παύλου κατεφίλουσιν αὐτόν,

²⁰⁴ “ela supõe que o interlocutor já aderiu a uma tese que justamente alguém está se esforçando para fazer que ele admita”.

²⁰⁵ “Pode acontecer que o orador tenha por caução a adesão expressa dos interlocutores a suas teses iniciais. Tal adesão não é uma garantia absoluta de estabilidade, mas ela a aumenta, sem o que não teríamos o mínimo de confiança necessário para a vida em sociedade”.

Bastante choro veio a ser de todos e tendo caído sobre o pescoço de Paulo, abraçavam beijando-o (Atos 20.37).

Após as análises dessas passagens de *Atos*, devemos apresentar algumas ressalvas. Mesmo que o enunciador procure não mostrar a sua presença, que deixe permear a aparência de ter alcançado pela ancoragem na realidade (actancial, temporal e espacial) e pela delegação de voz a exatidão do relato, que se separe o quanto possível da enunciação pois o interlocutor parece falar com a própria boca, o que há é apenas a ilusão do não-olhar do enunciador, pois ele continua filtrando o que é dito por meio de seus valores. Em última instância, é sempre o enunciador que manifesta os propósitos do interlocutor, são dele as apreciações moralizantes do discurso, é ele quem julga pejorativamente ou melhorativamente o actante do enunciado, é ele quem comanda o narrado. Na verdade, mesmo quando se tem a intenção de ser realista, de mimetizar o mundo e o seu ser ontológico tal como eles são, o que se consegue é apenas um efeito de sentido, como afirma Antônio Cândido (1975:12): *Mimese é sempre uma forma de poiese*. E é o poder dessa ilusão que conduz o enunciatário a um estado convincente de verdade: tem valor argumentativo, portanto.

Nessas condições, portanto, os textos lucanos teve importância relativa para a presente pesquisa, pois o que nos interessou foi apenas *como* esse testemunho externo construiu a imagem de Paulo frente a seus auditórios.

Certamente é por meio das *epístolas* que escreveu para tratar de assuntos específicos das comunidades que podemos (re)construir a imagem que deixou de si; é por intermédio de seus testemunhos nelas registrados que podemos observar de forma mais autêntica a sua posição teológica e as suas estratégias argumentativas. Quanto a isso, seguimos Schweitzer (2003:65) que diz:

Quando aos discursos de Paulo em Atos dos Apóstolos, é possível que eles estejam baseados em tradições dos discursos que ele realmente pronunciou, mas na forma como nós os temos, sem dúvida, eles pertencem ao autor de Atos, e estão adaptados a sua apresentação dos fatos.

É talvez tempo de nos distanciarmos da ideia de que o saber põe fim ao controverso e de esperar encontrar nele a justeza do pensamento. Um saber não controverso é, frequentemente, um saber dogmático. Tende a gerar intolerância e a institucionalizar a mediocridade. Sob uma aparência salvífica, tende a esmagar os contra-poderes e a amordaçar o fulgor do pensamento interrogativo na irrequietude da sua liberdade. É talvez tempo de nos libertarmos da ideia de que o controverso é sinónimo de escuridão e deixar de associar o múltiplo e o conflituoso às ideias de confusão, de impasse, de falta de discernimento ou de ausência de conhecimento... (Grácio, 1998:9).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Sob os efeitos da filosofia platônica, em que se valorizou a unidade daquilo *que é* em uma esfera metafísica, referência ontológica para o ajuizamento de toda verdade, a multiplicidade, o problemático, o controverso, a interrogatividade, foram todos secundarizados.

A supremacia do *ser* único, imutável, incontestável, incompatibilizou a valorização do complexo, do mutável, do refutável. Ao se absolutizar o *que é* e o *necessário*, desprezou-se o aparente e o contingente. Fora dessas condições, estava-se sujeito à manipulação das convicções, ao falso, à errância, à suspeição, à vanidade das opiniões, pois somente o suporte ontológico poderia validar os discursos, tidos como expressão do *ser* em que se situa a *Verdade*. Dessa forma,

orientado para uma universalidade que encontra a sua verdade não na aproximação entre os homens, mas numa ordem do ser que se deve limitar a traduzir, a linguagem deixa de valer, nesse contexto, pelos efeitos que produz ou pelos peculiares poderes que encerra para passar a obedecer à necessidade de um ser cuja unidade e imutabilidade deve reflectir (Grácio, 1998:21).

Nesse sentido, toda palavra fora da revelação do *ser*, cheia de ambiguidades, de relativismos, de pluralidades, de conflitualidades, não pode ser portadora dos discursos autossuficientes da *Verdade*, visto que, sempre subordinados à necessidade intrínseca da razão, eles excluem todas as demais possibilidades circunstanciais e transitórias de entendimento.

Com isso, a filosofia dialética platônica em seus desenvolvimentos posteriores assume o desinteresse por tudo em que há opiniões e vai ao encontro da Lógica Analítica e de seu modelo matemático, distante de todo diálogo real e daqueles que o estimulam com as suas intenções. Arrogando-se o discurso verdadeiro de última instância pautado na unicidade, ela rejeita definitivamente tudo o que difere da *Verdade* universal e necessária, da total ausência de divergências, da *perenidade ontológica de uma verdade que cintila sob o céu da eternidade e que, ela sim, é a referência e o critério a partir do qual tudo o mais pode ser ajuizado* (Grácio, 1998:29).

A Retórica, em que as definições não eliminam o ambíguo, em que a interatividade é fator intrínseco, em que não há fundamentos absolutos e necessários, passa a carregar o estigma (em maior ou em menor grau, segundo as épocas e os autores) de prática perigosa, manipuladora, e isso desde a sua associação com a sofística sob o olhar platônico restritivo. Entendida como perniciosa, é-lhe atribuída a ideia de

instrumento que visa apenas a interesses pessoais, atuando sobre as ignorâncias racional e passional do auditório. Por fomentar a discussão, por permitir a confrontação de opiniões, por trazer à tona as múltiplas posições e valores, a sua intenção não é outra senão a de buscar o consentimento de pontos de vista nocivos e sem legitimidade.

Além disso, foi-lhe atribuída o caráter de irracionalidade. Como a Retórica não opera na base da ontologia platônica nem na das ciências positivas, foi ela reduzida ao discurso irracional, mesmo que provar não se resume ao cálculo.

Essa falta de escrúpulos e a privação de atividade racional passaram a ser tomadas como características de sua própria natureza, de maneira que, mesmo após a tentativa de Aristóteles (e de Cícero e de Quintiliano, no mundo romano) de recolocá-la em seu lugar e de dar-lhe o seu devido valor, atribuindo importância tanto à demonstração analítica quanto à argumentação dialética, a Retórica prostrou-se sob o poder das forças coibentes das filosofias monistas (que opõem à pluralidade a unicidade da *Verdade*), do cientificismo, dos absolutismos e dos dogmatismos de todas as espécies, que a reduziram a uma mera *retórica das figuras*, como se fosse possível a existência de um discurso afastado de um auditório, descontextualizado, à margem de crítica e da avaliação de quem o ouve ou o lê, isento da necessidade de acordos que lhe sustente o *status* de resposta válida, não definitiva, mas *possível*.

Se, por um lado, são os *juízos de valor* (que não receberam valor cognitivo algum entre os positivistas) que nessa *possibilidade responsiva* compõem os saberes e que definem as respostas na base da avaliação dos *fatos*, o que dá origem às opiniões e às preferências pessoais, por outro lado, são também *juízos* de ordem pessoal (mesmo que se pretenda dar-lhes o *status* de *juízos de fato*, objetivos, isentos de toda apreciação pessoal) que apresentam os *fatos*. Perelman (2009:54) esclarece, com propriedade:

une affirmation et une présentation qui, à première vue, paraît objective et impartiale, manifeste son caractère volontairement ou involontairement tendancieux, quand on la confronte avec d'autres témoignages, en sens opposé. Le pluralisme aiguise le sens critique. C'est grâce à l'intervention, toujours renouvelée, des autres, que l'on peut le mieux distinguer, jusqu'à nouvel ordre, le subjectif de l'objectif¹

A questão que se impõe, portanto, é o quanto um dado verificável pode ser comunicado purgado da subjetividade daquele que o percebe e que lhe dá significação,

¹ “Uma afirmação e uma apresentação que, à primeira vista, parecem objetivas e imparciais, manifestam o seu caráter, voluntária ou involuntariamente tendencioso, quando são confrontadas com outros testemunhos de sentido oposto. O pluralismo aprimora o sentido crítico. É graças à intervenção, sempre renovada, dos outros, que melhor se pode distinguir, até nova ordem, o subjetivo do objetivo”.

tendo em vista que o *status* de *fato* é atribuído à construção daquilo que pensamos ser coincidente com a realidade. Com efeito, a radicalização na oposição entre *valor* e *fato* torna-se insustentável quando reconhecemos que nada foge à interpretação. Como afirma Grácio (1998:49),

é possível contestar a distinção radical entre juízos de facto e juízos de valor, e subscrever as seguintes ideias:

- a factualidade não é dissociável de uma leitura ou interpretação;
- toda a leitura humana da realidade é já uma forma de a interpretar (seja ela científica ou não);
- não há leituras neutras nem interpretações exclusivas;
- os factos não são algo que se descobre e que corresponde ao mundo real, por oposição àquilo que seria fabricado e construído pela intervenção da mente humana;
- os factos não podem ser dissociados da sua apresentação, ou seja, do reconhecimento de que aquilo de que se está a apresentar goza do *estatuto de facto*.

Como já vimos, isso está de acordo com Perelman e Olbrechts-Tyteca. Para eles, é impossível um *fato* (e também de uma *verdade* em sistemas complexos) ser estabelecido sem qualquer interferência do auditório. Se, por um lado, há objetos de acordo que incidem sobre o *preferível* (formados por objetos que indicam uma preferência: *valores* e *hierarquias*, e pelos que indicam o que é preferível: *lugares do preferível*), e desses reconhecemos, sem oposição, as constantes (re)avaliações, por outro lado, há os que incidem sobre o *real* (*fatos*, *verdades* e *presunções*, dos quais advêm os *juízos de realidade*) que, na perspectiva da argumentação, não se eximem dessa condição, pois sempre se deverá indagar o que se pensa sobre eles, se (ainda) são aceites, se são suficientemente partilhados, antes de serem considerados comuns a todos, como dados estáveis sem necessidade de receber reforço na adesão, quando se pretende empregá-los como premissas úteis. O certo é que nenhum desses objetos têm o seu *status* definitivamente assegurado, pois a qualquer momento todos podem ser confrontados com outros *fatos* e *verdades* aos quais não se acredita ser possível renunciar.

Se assim for, também será insustentável desvincular a Retórica e a Argumentação do processo de estabelecimento e de manutenção de *status* dos juízos (seja dos de *valor*, seja dos de *fato*):

Nous ne tablons sur aucun critère qui nous permette, en toutes circonstances et indépendamment de l'attitude des auditeurs, d'affirmer que quelque chose est un fait. Néanmoins nous pouvons reconnaître qu'il existe certaines conditions qui favorisent cet accord, qui permettent aisément de défendre le fait contre la méfiance ou la mauvaise volonté d'un adversaire: ce sera le cas,

notamment, lorsque l'on dispose d'un accord au sujet des conditions de vérification; cependant dès que nous devons faire effectivement intervenir cet accord nous sommes en pleine argumentation (T.A.:90-1)².

O *auditório universal* de que falam os autores do *Traité de l'Argumentation*, ao qual se impõem objetos de acordo idealmente sem controvérsias e sem a influência da *pessoa*, ao qual se infligem *fatos e verdades* absolutos acima de todas as contingências, só será possível quando houver uma convenção dessa mesma dimensão, de modo que ainda se está dependente das negociações, da eliminação das diferenças por consenso, da inteira aceitação das premissas apresentadas por meio de ajustes pactuados. Reconhece-se, nessas condições, que a sua existência é apenas uma construção mental daquele que lhe “dirige” a palavra, tendo em vista a dificuldade (e mesmo a impossibilidade) de se estabelecer o incontroverso atemporal e ilimitado geograficamente. Na prática, é pela Retórica e Argumentação - que convivem com o sentido múltiplo, com as leituras multívocas, com os conflitos interpretativos, com as convicções, com a variedade cotidiana, com os condicionamentos de épocas e de espaços, com a aceitação de que a *verdade possível* nada mais é do que a aceitação da *opinião* que estiver melhor e mais bem fundada, para a qual se pretende obter a adesão de todas as pessoas - que se chega à escolha entre possíveis, como afirma o T.A. (p. 61): (...) *l'argumentation tend à provoquer une action qui résulte d'un choix délibéré entre plusieurs possibles* (...)³. Grácio (1998:77), porém, adverte:

É um dado geralmente aceite que na argumentação se lida sempre com pontos de vista discursivamente apresentados, com perspectivas às quais estão subjacentes juízos de valor e com opiniões sempre passíveis de serem contestadas e discutidas. Tal não quer dizer, contudo, que de um ponto de vista argumentativo tudo deva ser discutido, mas unicamente que aquele que argumenta considera como discutíveis as teses a favor ou contra as quais argumenta. Assim, a constatação de um espaço argumentativo vai a par do reconhecimento de um campo atravessado por uma problemática intrínseca. Se se argumenta, é porque algo nos surge na sua dimensão problemática. E, do mesmo modo, se essa dimensão problemática surge é porque as respostas que podem ser dadas não constituem soluções indiscutíveis, isto é, soluções que, resolvendo esses problemas, os irradicariam definitivamente enquanto tais.

² “Não contamos com nenhum critério que nos permita, em todas as circunstâncias e independentemente da atitude dos ouvintes, afirmar que alguma coisa é um fato. Contudo, nós podemos reconhecer que existem certas condições que favorecem esse acordo, que permitem facilmente defender o fato contra a desconfiança ou a má vontade de um adversário: esse será esse o caso, notadamente, quando se dispõe de um acordo a respeito das condições de verificação; no entanto, assim que tivermos de efetivamente fazer intervir esse acordo, nós estamos em plena argumentação”.

³ “(...) a argumentação tende a provocar uma ação que resulta de uma escolha deliberada entre vários possíveis (...)”.

Desse modo, tematiza-se problemas, sem entretanto oferecer-lhes solução definitiva, única, evidente, baseada em verdade apodíctica. Mantém-se a possibilidade da pluralidade, isto é, a problematicidade imposta pela natural contingência, pois na argumentação não há a última instância em que se encontra a palavra final, mesmo quando o *êthos* se propõe a dá-la. O que há, é a possibilidade de legitimação, por escolha justificada, da voz de quem fala, e a do estabelecimento de um acordo a respeito de uma tese baseado na melhor opção que, por sua vez, se manterá apenas enquanto outros modos de ver não sejam integrados e ponham em questão as bases em que se funda.

Surge, então, a questão: por se haver rompido os critérios de *verdade* outrora baseados no *que é*, é possível que se tenha despencado nos domínios da irracionalidade? Grácio (1998:86) defende que não:

Pensando o domínio da argumentatividade como ‘o campo magnético em que a argumentação capta a limalha não-matemática e não-experimental do espírito’ (a expressão é de A. Robinet), era possível acolher os juízos de valor sem que estes fossem considerados como mera expressão de desejos e emoções (e assim eram considerados no quadro da ‘teoria emotiva dos valores’) e afirmar... que os argumentos não são inferências mas justificações ou, ainda, que na argumentação a inferencialidade é movida pelo esforço de justificar a pertinência das nossas preferências. Numa palavra. Entre a possibilidade de fazer uso de um modelo de prova (matemática ou experimental) que tudo pretende esclarecer de uma forma inequívoca e a impossibilidade de aplicar critérios universais à particularidade e à contingência das nossas preferências – voltando-as ao arbitrário -, existia uma terceira via: a via da argumentação através da qual se procura justificar a plausibilidade e a razoabilidade das teses e das opções defendidas (Grácio, 1998:86).

Embora seja verdade que Perelman tenha proposto uma concepção de razão bem diferente da de Descartes, voltada para a teoria da argumentação, com características do raciocínio prático em que pesam os juízos de valor para o estabelecimento das preferências e decisões, isso não significa, em hipótese alguma, que se tenha defendido a identificação do não-necessário com o irracional. Para ele, há uma terceira via: a do *razoável*, a do *preferível*. De fato, por não se considerar a prova demonstrativa como a marca distintiva da razão e por não se sustentar a arbitrariedade de tudo o que não seja necessário, estabeleceu-se o espaço, eleito como o objeto de estudo, entre as duas extremidades: o campo da atividade racional em que se exerce a razoabilidade:

(...) s’il est indéniable que la logique formelle constitue une discipline séparée, qui se prête, comme les mathématiques, à des opérations et au calcul, il est tout aussi indéniable que nous raisonnons, même quand nous ne

calculons pas, lors d'une délibération intime ou d'une discussion publique, en présentant des arguments pour ou contre une thèse, en critiquant, ou en réfutant une critique. Dans tous ces cas, on ne démontre pas, comme en mathématique, mais on argumente⁴ (Perelman 2009:20).

Mesmo que nesse *lugar*, diferente da lógica formal, contemple-se a dimensão pragmática e os seus efeitos práticos em situações concretas, nem por isso há nele desprovemento de lógica (há, sim, a lógica do *preferível*, do que é *aceitável* e *razoável*). De fato, a teoria da argumentação perelmaniana surge com o fim de completar e não contrapor a teoria da demonstração, de modo que a violência, própria à irracionalidade, ao fanatismo e ao ceticismo, não será a resposta para os casos em que há desacordo quanto aos *juízos de valor*:

La preuve rhétorique n'étant jamais tout à fait nécessaire, l'esprit qui donne son adhésion aux conclusions d'une argumentation, le fait par un acte qui l'engage et dont il est responsable. Le fanatique accepte cet engagement, mais à la manière de quelqu'un qui s'incline devant une vérité absolue et irréfragable; le sceptique refuse cet engagement sous prétexte qu'il ne lui paraît pas pouvoir être définitif. Il refuse d'adhérer parce qu'il se fait de l'adhésion une idée qui ressemble à celle du fanatique: l'un et l'autre méconnaissent que l'argumentation vise à un choix entre des possibles; en proposant et justifiant leur hiérarchie, elle vise à rendre rationnelle une décision. Fanatisme et scepticisme nient ce rôle de l'argumentation dans nos décisions. Ils tendent tous deux à laisser, à défaut de raison contraignante, libre champ à la violence, en récusant l'engagement de la personne (T.A.:82-3)⁵.

Nesse sentido, todas as técnicas discursivas que estudamos em Paulo não podem ser entendidas como apelo à violência (mesmo nos casos em que seu *êthos* se mostrou impositivo, pois todos estão inseridos num quadro discursivo maior pautado na argumentação), nem como inapelavelmente eficazes, dada a sua natureza não-constringente (isso está comprovado pelos fracassos paulinos em Jerusalém e em Atenas). De fato, como as técnicas apenas fornecem *possibilidades responsivas* às

⁴ “(...) se é inegável que a lógica formal constitui uma disciplina separada que se presta, como as matemáticas, a operações e ao cálculo, é também inegável que nós raciocinamos, mesmo quando não calculamos, durante uma deliberação íntima ou uma discussão pública, apresentando argumentos a favor ou contra uma tese, criticando ou refutando uma crítica. Em todos esses casos, não se demonstra, como em matemática, mas se argumenta”.

⁵ “A prova retórica jamais é totalmente necessária; o espírito que dá sua adesão às conclusões de uma argumentação o faz por um ato que o engaja e pelo qual é responsável. O fanático aceita esse engajamento, mas como alguém que se inclina ante uma verdade absoluta e irrefragável; o cético recusa esse engajamento sob o pretexto de que ele não lhe parece poder ser definitivo. Ele recusa aderir porque tem da adesão uma idéia que se assemelha à do fanático. Um e outro desconhecem que a argumentação visa a uma escolha entre possíveis; propondo e justificando a hierarquia deles, ela tenciona tornar racional uma decisão. Fanatismo e ceticismo negam esse papel da argumentação em nossas decisões. Eles tendem, todos os dois, a deixar, na falta de razão coerciva, campo livre à violência, recusando o engajamento da pessoa”.

questões postas em evidência e são carentes de justificação, o sucesso retórico não se restringe à habilidade do orador, pois é dependente das significações múltiplas que os auditórios dão à realidade, às cadeias de relações por eles configuradas, às leituras que fazem dos fatos, às percepções e interpretações dos dados, como afirma Mosca (2004:17):

Partindo-se do princípio de que a argumentatividade está presente em toda e qualquer atividade discursiva, tem-se também como básico o fato de que argumentar significa considerar o outro como capaz de reagir e de interagir diante das propostas e teses que lhe são apresentadas. Equivale, portanto, a conferir-lhe status e qualificá-lo para o exercício da discussão e do entendimento, através do diálogo.

O estudo das técnicas que fizemos neste trabalho mostram o conhecimento da *τέχνη ρητορική* que o orador tinha, a sua maneira de ação dotada de capacidade discursiva, sem que isso, entretanto, lhe tenha dado garantias de pleno êxito em seus objetivos, pois, se de um lado não é possível determinar de antemão quais estratégias serão infalíveis, por outro lado, os fundamentos de suas teses não são absolutos e nem conclusivos, não pertencem à racionalidade de matriz lógico-matemática ou positiva, não são regidos pela validade formal, não são perfeitos e definitivos; pelo contrário, são verdades relativas apenas *plausíveis*, situadas no tempo e no espaço, passíveis de transformações, sujeitas às conjunturas e instabilidades contextuais e históricas de toda natureza.

Isso acontece porque, como vimos, o estatuto dos axiomas é diferente no domínio da demonstração e no da argumentação. No primeiro, os princípios são inquestionáveis, impessoais, independentes, no outro, a ambiguidade lhe é natural e os procedimentos são sempre elaborados para agir sobre um auditório cuja ausência tornaria nula toda ação. Assim, na medida em que o público se torna parte essencial de um processo - cujas diligências buscam modificar convicções e disposições por adesão voluntária e não por constrição - concede-se-lhe a possibilidade de resistência, de maneira que as reações podem não ser as esperadas: argumentar é, portanto, discursar sobre o que não é evidente mesmo sob indícios de possível insucesso⁶, como afirma

⁶ “Uma argumentação cuja vitória nos esteja garantida deixa de ser uma argumentação real, tal como um jogo cuja vitória esteja garantida deixa de ser um jogo real. Um argumentador versado pode sentir-se seguro de que vai ganhar uma argumentação contra alguém, mas se a sua certeza é uma consequência objectiva do procedimento que usa, então este procedimento não é argumentação” (Johnstone Jr., 1992:40).

Angenot (2008:439): *Argumenter revient en tout cas à accepter de façon inhérente l'échec probable de ce qui peut paraître comme un effort de persuasion*⁷.

De fato, somente uma operação injustificada de isolamento dos dados dentro de um conjunto muito mais complexo poderia transformar as soluções apresentadas ao assentimento em verdades inabaláveis, intangíveis, estáticas, inegociáveis, cujas convicções jamais colidiriam com outras crenças. Mesmo que para um homem existam *fatos e verdades* que todos, como ele, deveriam crer, porque ele acredita serem universalmente partilhados, essa validade absoluta não passa de uma pretensão particular, pois o desenvolvimento dos dados está sempre sujeito, querendo ou não, às instáveis representações que o orador faz de seus auditórios particulares e também aos *juízos de valor* que estes emitem, dependentes não da demonstração, mas da coexistência humana em contexto

– Desenvolvida à margem do ‘debate ontológico’, alheia a preocupações essencialistas e distante de uma concepção de racionalidade polarizada na oposição necessidade/arbitrariedade, a teoria da argumentação aponta para uma inegável vertente pragmática. Por um lado, recusa a consideração descontextualizada da interactividade discursiva, acentuando sempre a necessidade de tomar em consideração a importância das intenções, das circunstâncias, dos contextos, das estratégias, das consequências e dos efeitos do discurso. Por outro lado, e para além desse movimento de circunscrição que convoca toda uma série de factores locais para a compreensão do que está em jogo nos fenómenos da interactividade discursiva, a teoria da argumentação enfatiza também o lado da contingência ao lembrar que toda a argumentação se desenvolve num tempo útil, e não num tempo de acção ilimitado (Grácio, 1998:98-99) –

que rejeita as arbitrariedades:

(...) la distinction entre divers auditoires est beaucoup plus incertaine, et cela d'autant plus que la représentation que l'orateur se fait des auditoires est le résultat d'un effort toujours susceptible d'être repris. (...) C'est donc la nature de l'auditoire auquel des arguments peuvent être soumis avec succès qui détermine dans une large mesure et l'aspect que prendront les argumentations et le caractère, la portée qu'on leur attribuera⁸ (T.A.:38-9).

Dessa verificação, a argumentação é instrumento indispensável a diversos campos do mundo social, pois para fazer prevalecer um ponto de vista não se poderá negligenciar a sua condição de não-Verdade - e daí o seu *status* contingente no âmbito

⁷ “Argumentar significa, em qualquer caso, aceitar de modo inerente o provável fracasso daquilo que pode parecer um esforço de persuasão”.

⁸ “(...) a distinção entre diversos auditórios é muito mais incerta, e isso ainda mais porque a representação que o orador tem dos auditórios é o resultado de um esforço sempre suscetível de ser retomado (...). É, portanto, a natureza do auditório ao qual alguns argumentos podem ser submetidos com sucesso que determina em ampla medida tanto o aspecto que assumirão as argumentações quanto o carácter, o alcance que lhe serão atribuídos”.

da razão prática -, nem depreciar o poder da deliberação, da discussão, do confronto de ideias, à busca de escolhas razoáveis. Caso contrário, ou se resignará o ponto de vista à sua condição opinitiva, ou se fará uso da violência, em quaisquer de suas modalidades, para impô-lo.

Mas em que *lugar* essa condição de controvérsia se consolida? Com que *status* a Retórica está nele inserida? Para Meyer, em sua *Teoria da Problematicidade*, a linguagem está fundada no par pergunta/resposta e é nela que se manifesta e se articula a diferença problematológica. Para ele, a interrogatividade é o traço mais característico do homem, que articula a razão e a paixão no uso de uma linguagem para despertar a atenção para o problema. Pela linguagem, se suscita uma questão (seja mostrando-a, ou explicitando apenas a resposta) e se convoca o outro a participar e a contribuir na reflexão. Essa diferença de que fala o filósofo deriva do fato de que cada afirmação que se faz é uma resposta a questões que nem sempre são explicitadas, pois falar implica articular os pressupostos e o dito, estabelecer relações entre o dito e o não-dito implícito. A *questão*, portanto, é parte constitutiva e subjacente à linguagem (ou a uma linguagem) que, em sua racionalidade e emotividade retóricas, negociam as distâncias e diferenças, apresentam soluções possíveis. Nessa perspectiva, chega-se mesmo a afirmar que a Lógica e a Retórica são modalidades de um mesmo processo de questionamento e não duas formas independentes e distintas como normalmente se tem alegado. Na primeira, a solução é dada, univocamente, com base em critérios objetivos; na segunda, é decidida por critérios diferentes⁹, mas, nem por isso, de maneira insensata ou pior (Meyer, 1990:159). Mais do que um mero instrumento de persuasão de um auditório, mais do que a sua simples concepção em termos de uso, a Retórica recebe em Meyer o caráter daquilo que é inerente à linguagem, daquilo que sempre está em ato no processo que Grácio (1998:106) chama de *interactividade comunicativa*.

Nesse sentido, a argumentação não pode ser reduzida a técnicas de persuasão, instrumental e funcional. Sua redução a um conjunto de técnicas aplicáveis a qualquer assunto ou situações não abrange as questões mais complexas que lhe estão associadas:

Os fatores situacionais, relacionais, organizacionais, contextuais, pessoais e práticos, bem como o facto de à situação argumentativa ser inerente uma

⁹ “Assim consideradas, ambas remetem para a inferência problematológica, inferência que consiste na relação questão-resposta; aquilo que caracteriza a inferência proposicional é o facto dela articular as questões e as respostas unicamente no registro assertórico da apodicticidade através do qual suprime a problematicidade, ao contrário do que se passa com a inferência problematológica que, articulando igualmente questões e respostas, ao mesmo tempo que responde exprime também, pois essa é a sua função, as questões que resolve” (Grácio, 1998:104-5).

forma de tratarmos o outro, fazem com que uma visão técnica seja sempre algo de muito redutor e unilateral. (...) Se é certo que, em muitas situações, temos o poder último de decidir, o facto é que a força dessas opções extravasa em muito a esfera moral e se alia a competências sociais (Grácio, 2010:13).

De fato, essa redução foi um dos fatores que levou a Argumentação a ser nomeada como Retórica no sentido pejorativo, pois as técnicas foram julgadas manipuladoras, passíveis de suspeição. A sua conversão em simples estratégias não dá conta dos fatores, quase sempre não antecipáveis, que envolvem o ambiente prático e concreto em que ela se realiza:

Por mais que nos possamos preparar para o imprevisto, o facto é que este se caracteriza pelo vínculo circunstancial do aqui e do agora e pela variabilidade dos encontros sociais em que ocorre a argumentação (Grácio, op. cit., p. 15).

É por isso, portanto, que os auditórios e suas condições pragmáticas assumem papel coercivo na elaboração da argumentação, pois ela não só se realiza nesse ambiente em função deles mas também é deliberada e sentenciada por eles. O elemento partilhado (*dóxa*), ponto de partida do discurso, difundido pelas instituições sociais, permite o contato dos espíritos e possibilita os acordos a partir dos quais o quadro retórico receberá desenvolvimento. Nesse processo, a Retórica não se restringe a meras técnicas de persuasão (formalismo) - por suas capacidades de seleção (*inventio*), de ordenação de ideias (*dispositio*), de ajuste de palavras e de ideias ao material inventado (*elocutio*), de harmonização dos elementos suprasegmentais, cinésicos e proxêmicos (*actio*), e de apresentação memorizada da resposta (*memoria*) -, dissociadas dos meios adaptados a uma situação concreta (em contextualidade da prática social, em situações específicas em que há interesse na discussão, pragmatismo, pois não se delibera sobre coisas evidentes ou sobre o que não possa ocorrer de maneira diferente¹⁰), em que questões (discutíveis e de várias perspectivas, sujeitas a interpretações e a respostas diversas, pois a presença da argumentação se faz necessária¹¹ somente quando se deve escolher a melhor resposta para a questão) são postas em causa à busca do *preferível*, como já dizia Aristóteles ao enfatizar a multiplicidade de *coisas* adaptáveis a *cada* caso em que algo é *dado a dizer*:

¹⁰ Como já bem afirmou Aristóteles: “...ἡ τῶν πιθανῶν λόγων χρήσις πρὸς κρίσιν ἐστὶ περὶ ὧν γὰρ ἴσμεν καὶ κεκρίκαμεν οὐδὲν ἔτι δεῖ λόγου”,

“...o uso dos discursos persuasivos é para julgamento, pois a respeito das coisas que sabemos e já temos juízo, não mais é preciso de discurso” (*Retórica*, II, 18, 1391^b).

¹¹ “βουλευόμεθα δὲ περὶ τῶν φαινομένων ἐνδέχεσθαι ἀμφοτέρως ἔχειν”,

“deliberamos a respeito das coisas que mostram admitir ter (ser de) dois modos” (*Retórica*, I, 1, 1357^a).

... οὐδ'... ἡ ῥητορικὴ... ὅτι χρησίμος, φανερόν, καὶ ὅτι οὐ τὸ πείσαι ἔργον αὐτῆς, ἀλλὰ τὸ ἰδεῖν τὰ ὑπάρχοντα πιθανὰ περὶ ἕκαστον... - (*Retórica*, I, 1, 1355^a),

... portanto..., a *Retórica*..., que é útil, é evidente, e também que não é seu trabalho persuadir, mas ver as coisas existentes que convencem a respeito de cada {caso}... ,

ἡ δὲ ῥητορικὴ περὶ τοῦ δοθέντος ὡς εἰπεῖν δοκεῖ δύνασθαι θεωρεῖν τὸ πιθανόν (*Retórica* I, 2, 1355^b),

a *Retórica*, a respeito do que é dado a dizer, bem me parece ser capaz de teorizar o que convence.

Perelman e Olbrechts-Tyteca, nas últimas linhas do *Traité de l'Argumentation*, insistem nessa condição pragmática inerente à Argumentação, dependente dos valores, crenças, opiniões e convicções, dos hábitos e comportamentos, das paixões e aspirações dos auditórios e, ainda, do modo como cada um se insere e se posiciona no mundo. Ela nunca é impessoal, como os raciocínios analíticos, mas é apreciada em seu modo de ação sobre o espírito humano e, por isso, os autores do *T.A.* a associaram ao exercício da liberdade humana de escolha racional sem os instrumentos de coerção:

Seule l'existence d'une argumentation, qui ne soit ni contraignante ni arbitraire, accorde un sens à la liberté humaine, condition d'exercice d'un choix raisonnable. Si la liberté n'était qu'adhésion nécessaire à un ordre naturel préalablement donné, elle exclurait toute possibilité de choix: si l'exercice de la liberté n'était pas fondé sur des raisons, tout choix serait irrationnel et se réduirait à une décision arbitraire agissant dans un vide intellectuel. C'est grâce à la possibilité d'une argumentation, qui fournit des raisons, mais des raisons non contraignantes, qu'il est possible d'échapper au dilemme: adhésion à une vérité objectivement et universellement valable, ou recours à la suggestion et à la violence pour faire admettre ses opinions et décisions. Ce qu'une logique des jugements de valeur a en vain essayé de fournir, à savoir la justification de la possibilité d'une communauté humaine dans le domaine de l'action, quand cette justification ne peut être fondée sur une réalité ou une vérité objective, la théorie de l'argumentation contribuera à l'élaborer, et cela à partir d'une analyse de ces formes de raisonnement qui, quoique indispensables dans la pratique, ont été négligées, à la suite de Descartes, par les logiciens et les théoriciens de la connaissance (*T.A.*:682).¹²

¹² “Somente a existência de uma argumentação, que não seja nem coerciva nem arbitrária, confere um sentido à liberdade humana, condição de exercício de uma escolha racional. Se a liberdade apenas fosse adesão necessária a uma ordem natural previamente dada, eça excluiria toda possibilidade de escolha; se o exercício da liberdade não fosse fundamentado em razões, toda escolha seria irracional e se reduziria a uma decisão arbitrária agindo em um vazio intelectual. Graças é à possibilidade de uma argumentação que forneça razões, mas razões não-coercivas, que é possível escapar ao dilema: adesão a uma verdade objetiva e universalmente válida, ou recurso à sugestão e à violência para fazer admitir as suas opiniões e decisões. O que uma lógica dos juízos de valor tentou e não forneceu - a saber, a justificação da possibilidade de uma comunidade humana no domínio da ação, quando essa justificação não pode ser fundamentada em uma realidade ou em uma verdade objetiva -, a teoria da argumentação contribuirá para elaborar, e isso a partir de uma análise dessas formas de raciocínio que, embora indispensáveis na prática, foram menosprezadas, depois de Descartes, pelos lógicos e pelos teóricos do conhecimento”.

Como os raciocínios dialéticos, que partem do que já está aceito e sem inferências válidas, buscam fazer admitir as teses apresentadas ao assentimento com base em argumentos que jamais serão de natureza puramente formal, o orador, encarnação do *êthos*, se adapta para criar a sua imagem e ajusta o seu *lógos* às características específicas do público (*páthos*) com quem manterá comunicação, a fim de conseguir transferir para as conclusões a aprovação que se acredita ter sido previamente dada às premissas idealmente selecionadas entre aquelas que mais se beneficiam de uma suficiente adesão antecipada, para que se evite as rejeições por não serem admissíveis (*petição de princípio*). A argumentação estará predestinada ao fracasso se ela partir de teses cujas premissas ainda precisam ser acolhidas, mesmo que sejam verdadeiras.

Para isso, o orador parte dos objetos de acordo baseados no *real* e/ou no *preferível*, e procede *escolhas, adaptações, apresentações* dos dados e lhes dá *presença* adequada; ele os seleciona e os descreve por meio de uma linguagem - compreendida pelo auditório - que lhes dedica certo grau de insistência, segundo a ordem classificatória de importância que lhes for atribuída.

Pelo viés do auditório, encontramos-nos, adicionalmente,, com o problema da *interpretação*. Os dados evocados pelo orador, como vimos, estão sujeitos a significações e ressignificações:

C'est dans la mesure où elle constitue un choix, conscient ou inconscient, entre plusieurs modes de signification, que l'interprétation peut être distinguée des données que l'on interprète, et opposée à celles-ci (...). Rien non plus ne pourra empêcher une interprétation nouvelle d'être mise en avant ou suggérée implicitement: les possibilités d'interprétation semblent inépuisables" (T.A.:161, 163)¹³,

Acrescenta-se, ainda, que a escolha de uma interpretação, em detrimento de outras, como sendo a melhor, não indica que se está diante da expressão objetiva do que é dado no discurso, nem evita que se tenha preferido uma nova expressão de significação, proposta ou sugerida, produto de um processo de (re)criação. Oléron (1993:59) afirma:

¹³ “É na medida em que ela constitui uma escolha, consciente ou inconsciente, entre vários modos de significação, que a interpretação pode ser distinguida dos dados que interpretamos e oposta a estes (...). Nada também poderá impedir de uma nova interpretação ser proposta ou sugerida implicitamente: as possibilidades de interpretação parecem inesgotáveis”.

Le langage n'a pas l'efficacité documentaire et affective de l'image puisqu'il ne *présente* pas les choses, mais les *évoque* seulement"¹⁴,

e ainda:

C'est aussi parce que les mots n'ont pas une signification strictement et univoquement définie, qu'ils comportent, pris en eux-mêmes ou intégrés dans le contexte d'un discours et de cadres idéologiques, une plasticité, une ambiguïté, une pluralité de signification permettant de communiquer des intentions différentes et quelquefois opposées (op. cit., p. 61)¹⁵.

A Semiótica, de sua parte, tem claramente assinalado que até mesmo o processo de *embreagem* é pura construção discursiva e não o real acesso à instância da enunciação pressuposta ao enunciado, que é única, singular, irreproduzível e logicamente inapreensível como objeto de estudo (senão enquanto marcas pontuais encontradas no enunciado) que possa permitir a determinação do seu *Sentido*. O *triângulo dêitico enunciativo* (Parret,1988:169), *eu/aqui/agora* da enunciação, apenas são recuperados na forma de simulacros do enunciador implícito¹⁶ e de sua posição (espacialização e temporalização), que jamais, reproduzidos nos enunciados, significam as coordenadas-zero (*pessoa-zero*, *espaço-zero* e *tempo-zero*; Fuchs,1985:114) da enunciação. É por isso que o CADIR (*Centre pour l'Analyse du Discours Religieux* – Lyon, France) tem atualmente enfatizado a enunciação do enunciatário, direcionando os seus trabalhos à (re)construção do sentido na interpretação. Firmando-se na *semiótica enunciativa* em desenvolvimento por Anne Pénicaud, tem-se posto em destaque o *sujeito enunciante da leitura*. Partindo da *significação* (*signification*) do enunciado, busca-se o processo de *significância* (*signifiance*) ativado pelo enunciatário, de modo que as atenções têm sido focalizadas nas condições de encontro do texto com os seus leitores e, assim, mesmo que se continue tributário dos conceitos e práticas greimasianas em sua forma *objetiva* e científica na construção da significação, há um alargamento do campo para uma perspectiva *subjetiva* e hermenêutica, posta em prática pela leitura e pelo acolhimento de seus efeitos de sentido. Por sua vez, as pesquisas sobre as *figuras*

¹⁴ “A linguagem não tem a eficácia documental e afetiva da imagem, já que ela não apresenta as coisas, mas somente as evoca”.

¹⁵ “É também porque as palavras não têm qualquer significado unívoco e estritamente definido que elas comportam - tomadas em si mesmas ou integradas no contexto de um discurso e de estruturas ideológicas - uma plasticidade, ambiguidade, uma pluralidade de sentido permitindo comunicar diferentes intenções e, por vezes, opostas”.

¹⁶ Como Greimas (1974:18) afirma: “Quand je dis *je dis*, ce n'est pas le sujet de l'énonciation. Le *je* implicite n'est pas le même que le *je* explicite” (“Quando eu digo *eu digo*, não é o sujeito da enunciação. O *eu* implícito não é o mesmo que o *eu* explícito”).

desenvolvidas por Louis Panier¹⁷ têm insistido na ponta do leitor, pois que elas aguardam ser atualizadas pelo ato enunciativo do sujeito enunciatário (leitor) em sua experiência individual da linguagem, que o faz entrar ativamente no *aquí* e no *agora* da leitura em interrogação com o enunciador:

L'énonciation est pour le sujet humain une expérience faite avec le langage, l'expérience qui, confrontant l'humain et le langage, constitue et articule un sujet susceptible d'entrer dans la champ de la parole et du langage. Cette expérience concerne non seulement le 'producteur' du texte (locuter ou auteur) mais aussi le lecteur qui, par la grâce du texte qu'il lit, fait lui aussi l'expérience humaine du langage¹⁸ (Panier, 2003^a:6).

A Nova Retórica também compreende que a interpretação está sujeita ao intérprete¹⁹ e, portanto, à pluralidade de sentidos, quer situemos o discurso no corpo do performer paulino que simulava dar aos ouvintes a situação de enunciação original das epístolas (em que a co-presença dos participantes a reatualizava), quer situemos a sua compreensão no posterior e necessário esforço das releituras dos textos (em que há apenas marcas dêiticas, indícios frequentemente ambíguos). Para Perelman (2009:62), a interpretação é *une propriété relative aux interprètes et qui peut être constatée suite à la confrontation des points de vue, mais ne peut être considérée comme une qualité préalable à cette confrontation*²⁰, ou seja, ela é própria das reenunciações feitas pelos ouvintes/leitores que, pelo viés do confronto, podem assumir a que melhor lhes parecer, sem, porém, terem garantia alguma de ser ela a que fora pretendida em sua enunciação primitiva, a não ser de modo convencional. Pode-se, de fato, até mesmo assumir posições opostas, como lembra Bourdieu (2008:27): *Cada palavra, cada locução ameaça assumir dois sentidos antagônicos conforme a maneira que o emissor e o receptor tiverem de interpretá-la*.

Tendo em vista que o sentido não é uniformemente apreendido, a afirmação ou a apresentação de um dado, que à primeira vista parece neutra e objetiva, pode revelar

¹⁷ Ver, por exemplo, o seu texto: Polysémie des figures et statut figural des grandeurs figuratives. In: RÉMI-GIRAUD, S. et PANIER, L. (dir). *La polysémie ou l'empire des sens: lexique, discours, représentations*, p. 75-84, 2003.

¹⁸ “A enunciação é para o sujeito humano uma experiência feita com a linguagem, experiência que, confrontando o humano e a linguagem, constitui e articula um sujeito suscetível de entrar no campo da fala e da linguagem. Essa experiência concerne não somente ao ‘produtor’ do texto (locutor ou autor) mas também ao leitor que, pela graça do texto que ele lê, faz-lhe também a experiência humana da linguagem”.

¹⁹ Zumthor (2007:63) não vê nisso estorvo algum. Para ele, a *leitura* é diálogo, pois ela “é encontro e confronto pessoal (...); a ‘compreensão’ que ela opera é fundamentalmente dialógica: meu corpo reage à materialidade do objeto, minha voz se mistura, virtualmente, à sua. Daí o ‘prazer’ do texto...”. Em suma, “na minha leitura dos textos dos quais extraio minha alegria está parte do meu corpo”.

²⁰ “uma propriedade relativa aos intérpretes e que pode ser constatada no seguimento da confrontação de pontos de vista, mas não considerada como uma qualidade prévia a essa confrontação”.

intenções ocultas e profunda subjetividade quando é confrontada com outras formas de interpretação. Perelman (2009:62) alerta:

Un sens semble donné quand le texte paraît clair, c'est-à-dire quand on n'en voit qu'une seule interprétation raisonnable. Mais ce qui semble une qualité du texte peut résulter de l'ignorance ou d'un manque d'imagination.²¹

O fato é que as línguas naturais não têm as características da linguagem matemática, de modo que objetividade, certeza, univocidade, não são próprias do seu caráter e, portanto, nem sempre as múltiplas interpretações são produto da negligência ou da má fé. Na verdade, somente por uma situação artificial é que a necessidade de confronto de interpretações deixaria de ser a regra:

...on reconnaît généralement que les mathématiques et tous les systèmes formalisés constituent une langue artificielle, soumise à de nombreuses restrictions en vue de l'élimination de toute ambiguïté : il s'agit d'une exception par rapport aux langues naturelles, plutôt que d'un modèle à suivre en toutes circonstances. Dans les langues naturelles, en effet, l'ambiguïté, la possibilité d'interprétations multiples, serait la règle (Perelman, 2009:68)²²

Nessas condições, a Nova Retórica admite que a busca da compreensão de uma mensagem não pode se restringir ao *termo*. É no conjunto da frase, do contexto (verbal ou não), do dizer e do dito dos enunciados, no conhecimento que existe a respeito das convicções e disposições do orador e do auditório, nas exigências específicas dos gêneros, que se pode buscar reduzir o mal entendido, podendo, mesmo assim, permanecer legítimos mais de um sentido, nos casos em que é aceitável atribuir a uma mesma mensagem modos diferentes e possíveis de compreensão. A comunicação na forma da língua natural não porta a reivindicação do inequívoco e, por vezes, até reclama o desvio de sentido, como se dá frequentemente no gênero poético.

Mas não só. O próprio uso normal da linguagem está permeado pelo ambíguo, inexato, vago, obscuro, o que dá azo a diferentes sentidos. A *escolha* e a *seleção* dos dados estão sempre sujeitas à apreciação do *páthos* e às intempéries das condições de interpretação do *lógos*. Esse uso *offre des possibilités de choix multiples: le jeu des qualifications, des catégories grammaticales, des modalités dans l'expressions de la*

²¹ “Um sentido parece dado quando o texto se afigura claro, isto é, quando se vê apenas uma interpretação razoável. Mas o que parece uma qualidade do texto pode resultar da ignorância ou da falta de imaginação”.

²² “...reconhece-se, geralmente, que as matemáticas e todos os sistemas formalizados constituem uma língua artificial, submetida a numerosas restrições em vista da eliminação de toda ambiguidade: trata-se mais de uma exceção em relação às línguas naturais do que de um modelo a seguir em todas as circunstâncias. Nas línguas naturais, com efeito, a ambiguidade, a possibilidade de interpretações múltiplas, seria a regra”.

pensée, des liaisons établies entre les propositions, permet de hiérarchiser des éléments du discours, de mettre l'accent sur tel ou tel de leurs aspects (Perelman, 2009:69-70)²³. É a predileção, consciente ou inconsciente, de uma dessas significações que lhe dará *presença* na consciência e relegará as demais ao segundo plano.

Assim, como a resposta a uma questão (e a própria questão) está sujeita a diferentes pontos de vista, cabe ao argumentador apresentar, de modo mais evidente possível, aquela que concebe ser a mais válida, pondo à margem todas as demais, mesmo que provisoriamente. Para isso, ele se serve de acordos prévios e de técnicas que buscam, apesar de sua distância dos raciocínios dedutivos, obter ou intensificar a adesão dos auditórios por meio de argumentos *plus ou moins forts*²⁴ (Perelman, 2009:74). Como esses argumentos apoiam um ponto de vista, mas não o implicam, uma tese só é passível de aceitação após o seu triunfo, com base na qualidade²⁵ dos argumentos e da resposta apresentados à questão, sobre as razões a favor de teses opostas.

No *corpus paulinum*, no discurso religioso cristão, isso não se deu de modo diferente. Ao lado do trabalho evangelístico, Paulo dedicou muito tempo e esforço para (re)construir-se diante de seu auditório convertido. A relação que ele procurou estabelecer com as suas comunidades tinha como bases acordadas a origem do seu *chamado apostólico* e a *qualidade do seu anúncio*; a intensificação da adesão a esses dois pontos era vital para todo o seu trabalho evangelístico e essencial para o combate aos judaizantes e aos que provocavam divisões. A insistente presença de discursos em defesa de seu *êthos* e a sistemática necessidade de assegurar o valor de seu *lógos* evangelizador e doutrinador mostraram as grandes dificuldades que Paulo tinha para ser e para continuar a ser aceito. Mesmo quando se dirigiu à comunidade dos romanos com a qual aparentemente não tinha problemas, ele não evitou trazer à tona o seu *status* de *chamado* e de *separado* para o apostolado, nem de fazer uma longa apresentação do conteúdo teológico que difundia em suas viagens missionárias, deixando bem evidentes as inquietações pessoais que tinha a esse respeito. A sua escolha de pôr esses dados em

²³ “oferece possibilidades de múltiplas escolhas: o jogo das qualificações, das categorias gramaticais, das modalidades na expressão do pensamento, das ligações estabelecidas entre as proposições, permite hierarquizar os elementos do discurso, de insistir sobre um ou outro de seus aspectos”.

²⁴ “mais ou menos fortes”.

²⁵ A argumentação, em razão de sua mobilidade, de seu cruzamento com diversificados domínios (científico, artístico, filosófico, sociológico), manipula a evidência, lida com os símbolos, procura ser filosoficamente razoável, preocupa-se com as mudanças éticas, de modo a extrair disso o seu poder de ação para, segundo Júnior (2008:8), “...formar e informar, de exortar e instruir, de persuadir e deleitar, de convencer, motivar e mover à acção; numa palavra, o poder de transformar a ciência em sabedoria pela aplicação hábil e eficaz dos princípios e valores que se professam às mais diversas situações da vida e nos ambientes mais complexos da problemática humana”.

questão dão-nos indicações claras de que ele pretendia oferecer respostas antecipadas ao público que desejava visitar, construindo-se, e talvez desconstruindo algum *êthos* que lhe fora previamente conferido.

De fato, o seu caráter e a legitimidade de seu trabalho foram questionados em diversas oportunidades, em diversos lugares e de muitas maneiras, mas sempre quando posto em *apertos* por judeus (convertidos ou não) dentro e fora da Palestina, pelas lideranças cristã e judaica em Jerusalém, pelos membros das igrejas locais, pelas autoridades romanas e por gentios desconfiados dele ou descontentes com a sua pregação, sob ameaças, acusações e desonras, sob açoites e prisões, Paulo defendia-se com a única arma que possuía: o discurso argumentativo. Ao argumentar diante de auditórios diversificados, ele nos mostrou a sua crença na linguagem como capital simbólico capaz de convencer e persuadir o *homem* que se encontra nas mesmas condições diante de Deus, seja ele judeu, gentio ou bárbaro.

Assumindo o *bom-anúncio* como a *sua verdade*, ele arrogou para si o papel de seu propagador e de seu defensor entre os gentios, disposto mesmo a travar disputas acirradas com as novas ideias que chegavam às comunidades e propunham novas formas de interpretação, distorcendo o *seu* evangelho, negando a sua autoridade e desqualificando a sua pessoa. Assim, não poucas vezes, por técnica de ruptura, Paulo pôs em evidência o disparate entre o *êthos discursivo* (imanente, projetivo) e o *êthos efetivo* (real) daqueles que semeavam discórdias e pretendiam depreciar o trabalho missionário que havia feito.

É relevante observar que houve variação de tipo e de grau das questões. O *êthos* de Paulo não só foi posto como objeto polêmico por seus adversários, mas também, de modo positivo, por ele mesmo quando pretendia reforçar-lhe a adesão por precaução. Quando o *lógos* anunciado era posto sob suspeita, o trabalho retórico buscou reforçá-lo e pejarar o dos opositores com argumentos *ad hominem* e *ad personam*; quando o *páthos* encontrava-se resistente por razões internas ou externas, a argumentação exortou-o ao raciocínio e ao restabelecimento *patético* das relações, então desgastadas. Como nessa negociação da distância entre as partes foram levadas em conta as diversas opções, perspectivas e valores, *argumentar* significou transitar no campo da diferença e das identidades visando, pelo menos, à redução dos conflitos e, no limite, à adesão total dos espíritos por meio do que é verossímil, plausível, razoável.

De fato, ele contra-argumentava, insistia em seu despojamento, reafirmava a sua determinação pessoal a favor dos cristãos, o seu amor excessivo que o fez e ainda o

fazia entregar-se completamente para o bem deles, sem nenhuma vantagem. Para ele, a força, que marcava o seu *enviamento*, eclipsada pela aparência do limite do corpo mas sempre renovada no poder de Cristo, era demonstrada por seus sacrifícios, pelos ultrajes, necessidades e perseguições que sofria a serviço do bom-anúncio e do bem das comunidades.

Em seu zelo pelas comunidades, procurava mostrar-se inserido no *todo* delas, assumia traços característicos do grupo, sustentava compartilhar o mesmo universo, o que certamente facilitava a criação da disposição dos auditórios para reconhecerem nele o *êthos* de pertencimento. No ensejo de (re)enquadrar os ânimos, ele apontava a sua honestidade transparente, a sinceridade e o desinteresse pessoal, a qualidade excedente de seu ministério em comparação aos dos outros, a sua pregação apostólica assegurada pela *medida* de Deus.

Na qualidade de fiel representante de uma *essência*, ele apresentou-se como o *τύπος* ao qual os seus leitores deveriam se conformar, exortou-os a terem uma vida cristã semelhante a dele (que estava exposta para ser avaliada por quem quisesse). Contra os da circuncisão, contra os outros pedagogos, contra os falsos apóstolos, contra os que se apresentaram como recomendados por outras autoridades, ele se oferece às comunidades como *modelo* calcado em Cristo, o modelo perfeito que, mesmo tendo sido fraco na condição carnal, era poderoso em espírito.

Sempre que necessário, recorria ao *êthos* anterior ao seu vocacionamento cristão. Se, de um lado, a sua formação, a sua lealdade às crenças judaicas e a sua fúria excessiva contra os cristãos mostravam a veracidade de seu envolvimento irrestrito com o judaísmo e, com isso, ele indicava que a sua nova posição não adveio da fraqueza de convicções, de outro lado, as perseguições que ele promoveu contra as igrejas eram-lhe motivos de tristeza pessoal, considerando-se, por isso mesmo, o menor dos apóstolos, condição essa que minorava a imodéstia que poderiam lhe atribuir. No cotejo, a radical mudança *de lado* se deu, segundo ele, pela hierarquização do valor, assumindo aquele que considerou superior: diante da instauração da nova condição, as opiniões do passado tornaram-se *refugos*, a fé cristã passou a ser a sua nova *verdade*.

Assim, no afã paulino de (re)orientar as comunidades, de contestar os contradizentes, de fixar e estabilizar a adesão, os *lugares do preferível* (da quantidade, da qualidade, da essência, da ordem, da pessoa, do existente) assumiram papel muito significativo pois, na qualidade de premissas de ordem geral que fundamentam os objetos de acordo baseados em *valores* e em *hierarquias* admitidos ou oferecidos à

anuência, serviram de alicerces à argumentação, como ficou claro em muitos momentos deste trabalho.

Por sua vez, os argumentos fundamentados em *ligações* (que transferem, pelo princípio da solidariedade, a adesão das premissas à conclusão) e em *dissociações* (que são formadas por esquemas que provocam a separação dos elementos que foram anteriormente ligados, propondo uma outra visão à situação) não foram raros. Assentados nas *ligações*, encontramos muitas vezes os *argumentos quase lógicos*, os *fundados sobre a estrutura do real* e também aqueles *que fundam essa estrutura*.

Os primeiros, que se aproximam da estrutura lógica e matemática, e cujas asserções continuam fundadas em premissas prováveis, tiveram ampla aplicação. Baseados na incompatibilidade, no ridículo, na definição dos elementos do discurso, na regra de justiça, na reciprocidade, na transitividade, na simetria, na inclusão da parte no todo, na divisão do todo em partes, na comparação, no sacrifício, em entimemas, esses argumentos defenderam as teses como *verdades* passíveis de assentimento, tendo em vista que, já de início, a necessidade de justificação demonstrou não se tratarem de *verdades* constringentes.

Não poucas vezes nos deparamos com os *argumentos baseados na estrutura do real*, que fundam a argumentação nas ligações existentes entre os elementos do real. Partindo de acordos relativos à existência dessas ligações, buscou-se aproximar os novos juízos, aos quais se empenhou dar nução, com os já anteriormente admitidos. Dentre as *ligações de sucessão*, encontramos o argumento pelo vínculo causal, o pela relação entre fins e meios/ entre fatos e conseqüências, e os da direção. Dentre as *ligações de coexistência*, destacaram-se a associação entre *pessoa e atol grupo e membro*, a *ligação simbólica*, o *argumento de autoridade* e os de *hierarquia dupla*.

Chamou-nos a atenção as muitas e diversificadas referências às *Escrituras*, seja por citação, seja por alusão. O uso livre que Paulo fez dessas duas formas argumentativas nos indica a sua familiaridade com o texto sagrado judaico (sobretudo na versão da *LXX*) e a sua capacidade de atualizá-lo, sempre em função de suas teses e de seu auditório. Nas novas situações enunciativas, o apóstolo relia-o, mantendo, reduzindo ou ampliando-lhe o sentido, segundo a sua experiência mística cristã. O uso das *Escrituras* tem a sua mais importante valia na discussão entretecida a respeito da justificação pela fé em Cristo presente em *Gálatas* e em *Romanos*.

A esse respeito podemos ainda acrescentar que, por um lado, ao dirigir-se aos de sua nacionalidade ou aos que poderiam reconhecer os escritos judaicos, Paulo fez várias

citações das *Escrituras*, apelando, assim, à autoridade reconhecida, mas, por outro lado, é possível que em certas situações elas possam ter sido dirigidas a auditórios que não tinham suficiente conhecimento dos contextos originais (talvez tivessem um conhecimento limitado e descontextualizado de certas histórias), pois é somente assim que poderiam ter sido facilmente aceitas (se é que foram aceitas), sem questionamentos, ao terem sido aplicadas a novos contextos e com novas funções, não raramente bem diferentes (e divergentes).

Das *ligações que fundamentam a estrutura do real*, que estabelecem um precedente, um modelo ou uma regra geral a partir de casos conhecidos e reconhecidos, Paulo se serve, com abundância, dos recursos ao caso particular (exemplo, modelo e antimodelo) e à analogia. As múltiplas figuras (metáforas, metonímias, ironias, sinédoques, repetições, alusões, perguntas retóricas, interrogações, preterições, cleusmos, lítotes, alegorias, prolepses, amplificações etc.) assumiram papéis argumentativos e enfatizaram ora a identificação, ora o distanciamento.

Os recursos persuasivos se mostraram variáveis tanto em função dos auditórios *convertidos* diferenciados pelas origens cultural e religiosa (judeus e gentios), quanto em função das questões que perturbavam as comunidades. Mas, embora a heterogeneidade esteja bem presente na composição das igrejas das diversas cidades, algo as assemelhava: o sistema de valores da fé cristã e, por isso, às vezes, alguns problemas de mesma ordem. Paulo, aproveitando-se dessas condições, empregava argumentos semelhantes para comunidades diferentes.

O gênero epidíctico também assumiu valor retórico. A adesão reforçada por meio da revelação de apreço aos valores comuns procurou dar vigor à disposição para agir, facilitando a formação de um estado de espírito promissor para a superação das metas já atingidas. O *êthos* com os seus argumentos afetivos e racionais procurou ativar as paixões para encorajar o fortalecimento da aderência ao estado de coisas já alcançado e para estimular a passagem para uma nova etapa, mais intensa, apesar de todas as perseguições encontradas no percurso da experiência da fé. Partindo das ações de graças e da construção de um sentimento de *presença*, Paulo, mesmo entre outras intenções, buscou intensificar a adesão dos tessalonicenses e estimular o progresso no modo conveniente de andar daquele que quer agradar a Deus. O discurso elogioso, assim, foi a *base* produtora de condições propícias para o assentimento de ideias; foi *valor* por cuja comunhão se quis motivar o ouvinte à ação e às disposições para agir, ultrapassando as demarcações, transbordando o amor e o conhecimento de Cristo.

Nisso tudo é possível perceber o papel dialético de Paulo, pois ele sabia que a aceitação de *sua* verdade, apesar de todo o seu esforço pessoal e da origem divina que lhe atribuía, estava sujeita ao crivo de uma multiplicidade de julgamentos e era dependente das conclusões possíveis ou prováveis resultantes de seu discurso que apelava frequentemente à experiência em comum entre apóstolo, comunidade e Cristo.

Mas, como temos insistido, as impressões do real são muito variáveis e as suas interpretações são múltiplas, sujeitas ao discurso do orador e às opiniões do auditório, de modo que, apesar das diversificadas estratégias empregadas por Paulo diante do público de Corinto, parece-nos que ele obteve pouco resultado, o que confirma a instabilidade e a incerteza da ação argumentativa. De fato, não temos conhecimento algum dos resultados das epístolas (exceto que por *2Coríntios* percebemos que a primeira epístola não havia resolvido os graves problemas existentes); não sabemos se houve contra-argumentação dos opositores, não sabemos que crédito as comunidades deram ao que Paulo lhe disse. Temos apenas um dos lados em sua defesa, o que torna incompletas todas as possíveis análises das situações.

Quanto ao discurso oral (sob o ponto de vista de Lucas), a postura de Paulo também variou segundo o auditório. Falando aos gentios, objetivando a sua *conversão*, ele lhes anunciava o evangelho com referências implícitas às *Escrituras* judaicas (tendo em vista serem elas a base natural de sua teologia) e fazia menções explícitas à *dóxa* do auditório. Falando diretamente a judeus, ele relatava a sua experiência mística no caminho de Damasco, a sua forte ligação com o judaísmo; apelava ao testemunho de judeus conhecidos e à sua experiência extática no templo em que tanto conversou quanto recebeu diretamente da divindade a ordenação apostólica, justificando, assim, o seu discurso, e firmando a sua legitimidade. Quando se dirigia a convertidos, reforçava os valores que lhes foram entregues, valorizava a qualidade do seu bom-anúncio, lembrava o trabalho sacrificial que fizera e o desapego às riquezas que demonstrara.

O autor de *Atos dos Apóstolos*, assim, assume a posição de testemunha da metodologia paulina de evangelização e de sua convivência com as comunidades. Ao partir do que era admitido (ou do que ele acreditava ser admitido), do que era conhecido, do que estava testificado, e inserindo nisso a sua tese construída, em parte, sobre novos valores, Paulo argumentava adequando-se às particularidades do momento. Isso corrobora as afirmações que encontramos em *1Coríntios* 9.19-23 e 10.33, que nos conduzem à conclusão de que para compreender o apóstolo é preciso identificar a sua

posição enunciativa quando assume a palavra, o papel que ele escolhe representar, diante de quem ele o faz e a que objetiva.

O leque paulino de estratégias, portanto, é bem amplo. A imagem que projeta de si objetivava estar adaptada a cada circunstância. O tom agressivo em *Gálatas*, contra os judaizantes e até mesmo contra os membros da comunidade, é ácido contra os judaizantes mas franco e paciente com os cristãos em *Filipenses*; é ameaçador e irônico em *Coríntios*; é afetuoso em *Tessalonicenses*; é pacificador em *Filemon*; e é didático e professoral em *Romanos*. As escolhas variaram segundo os auditórios, mesmo que os tipos de argumentos possam ter coincidido quando os temas tratados assim permitiam. Paulo sabia a quem escrevia e como lhe deveria e poderia escrever, seja de modo a travar disputa e a exortar arduamente, seja a derramar o seu espírito em ações de graças ou a discursar longamente sobre o seu sistema de convicções. Sempre mantendo a *simpatização dóxica* com os valores da fé cristã das comunidades, ele lidou com os temas com o desvelo necessário a cada situação, empregando estratégias que poderiam tocar a razão e a emoção dos auditórios, na expectativa de que fosse atribuído, por decisão, aos dados questionáveis, o *status* de *verdade* possível. No entanto, as incertezas poderiam conduzir o *páthos* à suspeição do que foi dito, à não aceitação dos valores oferecidos, haja vista as outras possíveis interpretações.

Sobrepular, portanto, as objeções e suscitar emoções empáticas é o desafio de todo argumentador que jamais está livre de dificuldades para fazer o seu auditório perceber e conceber as suas opiniões como sendo as dele.

BIBLIOGRAFIA

ACHTEMEIR, Paul J. *Omne Verbum Sonat: The New Testament and the Oral Environment of Late Western Antiquity*. In: *Journal of Biblical Literature* (JBL), v. 109, n. 1, p. 3-27, 1990. URL: <http://www.jstor.org/pss/3267326>. Acesso em: 18.12.2010.

AMARAL, Maria das Graças L. M. Estratégias Enunciativas e efeitos de sentidos. III Congresso Nacional de Linguística e Filologia (RJ), Ago/1999. URL: <http://www.filologia.org.br/anais/anais%20III%20CNLF34.html>. Acesso em 17.02.2007.

AMOSSY, Ruth (org). *Imagens de si no discurso - a construção do ethos*. Tradução de Dílson Ferreira da Cruz et al. São Paulo: Contexto, 2005.

_____. Dimension rationnelle et dimension affective de l'ethos. In: RINN, Michael (dir). *Émotions et discours. L'usage des passions dans la langue*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2008, p. 113-126.

ANGENOT, Marc. *Dialogues de sourds. Traité de rhétorique antilogique*. Paris: Mille et Une Nuit, 2008.

ARATOS. *Fenômenos* In: *Hodoi Electronikai: du texte à l'hypertexte*. Université Catholique de Louvain. URL: http://mercure.fltr.ucl.ac.be/Hodoi/concordances/aratus_phaenomena/lecture/1.htm. Acesso em: 17.02.2009.

ARISTÓTELES. *Poética*. In: *Thesaurus Linguae Graecae* (TLG). URL: <http://www.tlg.uci.edu/demo/asearch>. Acesso em 15.11.2008.

_____. *Retórica*. In: *Thesaurus Linguae Graecae* (TLG). URL: <http://www.tlg.uci.edu/demo/asearch>. Acesso em 31.12.2008.

_____. *Retórica*. Tradução, introdução e notas de Manuel Alexandre Júnior et al. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2006.

AURELIUS, MARCUS. *Meditations*. Fourth book. In: *American Libraries*. URL: <http://www.archive.org/details/fourthbookmedit00auregoog>. Acesso em 09.02.2011.

BAILLY, M.A. *Dictionnaire Grec-Français*. Paris: Librairie Hachette, 1894.

BAKHTIN, Mikhail. *Questões de literatura e de estética: A teoria do romance*. Tradução de Aurora Fornoni Bernardini et al. 2. ed., São Paulo: UNESP-Hucitec, 1990.

BAR-ILAN, Meir. Illiteracy in the Land of Israel in the First Centuries C.E. In: *Essays in the Social Scientific Study of Judaism and Jewish Society*. Edited by Simcha Fishbane and Stuart Schoenfeld with Alain Goldshlager, Hoboken, (New Jersey): KTAV, v. 2, p. 46-61, 1992. URL: <http://faculty.biu.ac.il/~barilm/illitera.html>. Acesso em 14.10.2010.

BARRET, C.K. *Luke the Historian in Recent Study*. London: Epworth: Press, 1961.

BARROS, Diana Luz Pessoa de. *Teoria semiótica do texto*. São Paulo: Ática, 1990.

_____. *Teoria do Discurso*. São Paulo: Humanitas, 2002.

_____. Interação em anúncios publicitários. In: PRETI, Dino (org.). *Interação na fala e na escrita*. Projetos Paralelos – NURC/SP 5, São Paulo: Humanitas, 2003, p. 17-44.

BECHARA, Evanildo. *Moderna Gramática Portuguesa*. 37. ed., Rio de Janeiro: Lucerna, 2004.

BECKER, J. *Apóstolo Paulo. Vida, Obra e Teologia*. Tradução de Irineu J. Rabuske. São Paulo: Academia Cristã, 2007.

BENVENISTE, Émile. *Problemas de lingüística Geral I*. Tradução de Maria da Glória Novak e Maria Luisa Neri. 5. ed., São Paulo: Pontes, 2005.

_____. *Problemas de lingüística geral II*. Tradução de Marco Antônio Escobar. 2. ed., São Paulo: Pontes, 2006.

BERGSON, Henri. *L'évolution créatrice*. Édition électronique. URL: http://classiques.uqac.ca/classiques/bergson_henri/evolution_creatrice/evolution_creatrice.pdf. Acesso em: 5.03.2010.

Biblia Hebraica Stuttgartensia BHS. (Hebrew Bible, Masoretic Text or Hebrew Old Testament), edited by K. Elliger and W. Rudolph of the Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, Fourth Corrected Edition, Copyright © 1966, 1977, 1983, 1990 by the Deutsche Bibelgesellschaft (German Bible Society), Stuttgart. In: *Software Bible Works*. Copyright © 1992-2003, Michael S. Bushell and Michael D. Tan.

BOGADO, Anna Patrícia C. *Maria Madalena: da pecadora à Iniciada, um estudo psicológico sobre o feminino nos evangelhos*. Dissertação de Mestrado. PUC-SP, 2003.

BOTHA, Pieter J.J. Letter Writing and Oral Communication in Antiquity: Suggested Implications for the Interpretation of Paul's Letter to the Galatians. In: *Scriptura* 42, p. 17-34, 1992.

BOURDIEU, Pierre. Le langage autorisé. Note sur les conditions sociales de l'efficacité du discours rituel. In: *Actes de la recherche en sciences sociales*, n. 5-6, p. 183-190, nov/1975.

_____. *A economia das trocas linguísticas*. Tradução de Sérgio Miceli et al. Edusp: São Paulo, 2008.

BOZARTH-CAMPBELL, Alla. *The Word's Body: An Incarnational Aesthetic of Interpretation*. Tuscaloosa: Alabama University Press: 1979.

BRUCE, F.F. *Paul: Apostle of the heart set free*. Grand Rapids, Mich.: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1978.

_____. *The book of the Acts*. New International Commentary on the New Testament. 2nd ed. Grand Rapids: Eerdmans, 1990.

CAMARGO, Margarida Maria Lacombe. *Hermenêutica e argumentação*. Rio de Janeiro: Renovar, 1999.

CAMPOS, Leonildo Silveira. *Teatro, templo e mercado: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal*. 2. ed., Rio de Janeiro: Editora Vozes/Simpósio Editora/UMESP, 1999.

CÂNDIDO, Antonio. *Literatura e sociedade: estudos de teoria e história literária*. 4. ed., São Paulo: Editora Nacional, 1975.

CARSON, Donald A. et al. *Introdução ao Novo Testamento*. Tradução de Márcio Loureiro Redondo. São Paulo: Vida Nova, 1999.

CERFAUX, Lucien. *O cristão na teologia de Paulo*. Tradução de José Raimundo Vidigal. São Paulo: Editora Teológica/Paulus, 2003.

CHANTRAINE, Pierre. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*. Paris: Librairie C. Klincksieck et Cie, 1999.

CHAPPUIS, Charles. *Antisthène*. Paris : August Durand, 1854.

CHARAUDEAU, Patrick. Pathos et discours politique. In : RINN, Michael (dir). *Émotions et discours. L'usage des passions dans la langue*. Rennes : Presses Universitaires de Rennes, 2008, p. 1-9.

CIXOUS, Hélène. *Photos de racines*. Paris : Éditions des Femmes, 1994.

COQUET, Jean-Claude. *La quête du sens. Le langage en question*. Paris: Presses Universitaires de France, 1997.

_____. La sémiotique des instances. 2008. In: *Sense, Texte, Informatique, Histoire*. URL: http://www.sens-et-texte.paris4.sorbonne.fr/IMG/pdf/JC_Coquet.pdf. Acessado em 20.03.2010.

COURTÉS, J. *Analyse sémiotique du discours. De l'énoncé à l'énonciation*. Paris: Hachette (col. H. Université), 1991.

CROSSAN, John Dominic e REED, Jonathan L. *Em busca de Paulo. Como o apóstolo de Jesus opôs o Reino de Deus ao Império Romano*. Tradução de Jaci Maraschin. São Paulo: Paulinas, 2007.

DEMÓSTENES. *A respeito da Paz*. In: *Perseus Digital Library*. URL: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0069%3Aspeech%3D5%3Asection%3D4>. Acesso em 14.01.2009.

DEISSMANN, Gustav Adolf. *Bible Studies. Contributions Chiefly from Papyri and Inscriptions to the History of the Language, the Literature, and the Religion of Hellenistic Judaism and Primitive Christianity*. Traduzido para o inglês por Alexander Grieve. Édimbourg :Clark, 1901.

DEWEY, Arthur J. A Re-Hearing of Romans 10:1-15. In: *Semeia 65: Orality and Textuality in Early Christian Literature*. Atlanta: Society of Biblical Literature, p. 109-127, 1995.

DEWEY, Joanna. Textuality in an oral culture: a survey of the pauline traditions. In: *Semeia 65: Orality and Textuality in Early Christian Literature*. Atlanta: Society of Biblical Literature, p. 7-64, 1995.

DISCINI, Norma. *Comunicação nos textos*. São Paulo: Contexto, 2005.

DOTY, William G. *Letters in Primitive Christianity*. Philadelphia: Fortress, 1973.

DUARTE, Adriane da Silva et al. *Dicionário Grego-Português*. São Paulo: Ateliê Editorial, v.1, 2006.

DUBOIS, J. et al. *Dicionário de lingüística*. Tradução de Frederico Pessoa de Barros et al. 9. ed., São Paulo: Cultrix, 1993.

DUCROT, Oswald. *Princípios de Semântica Linguística (dizer e não dizer)*. Tradução de Carlos Vogt et al. São Paulo: Cultrix, 1977.

_____. *O dizer e o dito*. Tradução de Eduardo Guimarães. Campinas: Pontes, 1987.

DUNN, James D.G. *A teologia do apóstolo Paulo*. Tradução de Edwino Royer. São Paulo: Paulus, 2003.

EDART, Jean-Baptiste. *L'épître aux philippiens*. Paris: J. Gabalda et Cie. Éditeurs, 2002.

EGGS, Ekkehard. Ethos aristotélicien, conviction et pragmatique moderne. In: AMOSSY, Ruth (org.). *Images de soi dans le discours. La construction de l'ethos*. Lausanne/Paris: Delachaux et Niestlé S.A., 1999, p. 31-49.

_____. Le pathos dans le discours - exclamation, reproche, ironie. In: RINN, Michael (Dir). *Émotions et discours. L'usage des passions dans la langue*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes (PUR), 2008, p. 291-320.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano. A essência das religiões*. Tradução de Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

FABRIS, Rinaldo. *Paulo: apóstolo dos gentios*. Tradução de Euclides Martins Balancin. 3. ed., São Paulo: Paulinas, 2003.

FARIA, Ana Paula Celestino. *Benevolência e Autoridade do Orador na Retórica a Herênio*. São Paulo, 2003. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, para obtenção do título de Mestre.

FERREIRA, Moisés Olímpio. *Epístola de Paulo aos Efésios* – proposta de leitura linear. São Paulo, 2006. 531f. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, para obtenção do título de Mestre. URL: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8143/tde-23082007-131107/pt-br.php>.

_____. Artigo de opinião: O orador e o auditório na perspectiva da Nova Retórica. In: *II Simpósio Internacional de Análise Crítica do Discurso / VIII Encontro Nacional de Interação em Linguagem Verbal e Não-Verbal – ENIL*. São Paulo, 2007. URL: http://www.fflch.usp.br/dlcv/enil/pdf/107_Moisés_OF.pdf.

_____. A persuasão em risco: as divergências de tradução dos aspectos verbais e as diferentes influências sobre o auditório. In: *Estudos Linguísticos*, São Paulo, v. 38, n. 3, p. 509-519, 2009^a. URL: http://www.gel.org.br/estudoslinguisticos/volumes/38/EL_V38N3_40.pdf.

_____. Estudo do discurso religioso sob a perspectiva da *Nova Retórica*. In: GARCIA, B.R.V.; CUNHA, C.L.; PIRIS, E.L.; FERRAZ, F.S.M.; GONÇALVES SEGUNDO, P. R. (Org.). *Análises do Discurso: o diálogo entre as várias tendências na USP*. São Paulo: Paulistana Editora, 2009^b. URL: http://www.epedusp.org/livro_eped_I/11.pdf.

FIORIN, José Luiz. *Linguagem e ideologia*. São Paulo: Ática, 1988.

_____. Sendas e veredas da Semiótica Narrativa e Discursiva. In: *Revista Delta*, São Paulo, v. 15, n. 1, p. 177-207, fev/jul 1999.

_____. O contrato de veridicção no romance. In: BARROS, Diana Luz Pessoa de e ESPAR, Teresa (orgs.). *Perfiles semióticos. Greimas en América Latina: Bifurcaciones*. Mérida: Universidad de Los Andes/ Ediciones del Rectorado, 2003, p. 137-152.

_____. O éthos do enunciador. In: CORTINA, Arnaldo e MARCHEZAN, Renata Coelho (orgs.). *Razões e sensibilidades: a semiótica em foco*. Araraquara: Laboratório Editorial/Cultura Acadêmica, 2004^a, p. 117-138.

_____. O pathos do enunciatário. In: *Revista Alfa*, São Paulo, n. 48, p. 69-78, 2004^b.

_____. *As astúcias da enunciação. As categorias de pessoa, espaço e tempo*. 2. ed., São Paulo: Ática, 2005.

FLOCH, Jean-Marie. *Petites mythologies de l'oeil et de l'esprit - Pour une sémiotique plastique (Actes Sémiotiques)*. Éditions Hadès-Benjamins, 1985.

FRIBERG LEXICON. In: *Software Bible Works*. Copyright © 1995 Michael S. Bushell.

FUCHS, Catherine. As problemáticas enunciativas: esboço de uma apresentação histórica e crítica. In: *Revista Alfa*, São Paulo, n. 29, p. 111-124, 1985.

FUCHS, Éric. Gloire de Dieu, gloire de l'homme. Essai sur les termes *kauchasthai*, *kauchèma*, *kauchèsis* dans la Septante. In: *Revue de Théologie et de Philosophie* (RThPh), Lausanne, v. IV, n. 27, p. 321-332, 1977.

_____. La faiblesse, gloire de l'apostolat selon l'apôtre Paul. In: *Études Théologiques et Religieuses (ETR)*, Montpellier, v. 2, n. 55, p. 231-253, 1980.

FURNISH, Victor Paul. On Putting Paul in His Place. In: *Journal of Biblical Literature (JBL)*, v. 113, n. 1, p. 3-17, 1994. URL: <http://www.jstor.org/pss/3266307>. Acesso em: 18.12.2010.

GALARD, Jean. *A beleza do gesto. Uma estética das condutas*. Tradução de Mary Amazonas Leite de Barros. São Paulo: Edusp, 2008.

GENETTE, G. La rhétorique restreinte. In: *Communications*, Paris: Seuil, n. 16, p. 158-171, 1970.

GEORGI, Dieter. *The opponents of Paul in 2 Corinthians*. Philadelphia: Fortress, 1986.

GRÁCIO, Rui Alexandre. *Consequências da Retórica*. Para uma revalorização do múltiplo e do controverso. Coimbra: Pé de Página Editores, 1998.

_____. *A Interação Argumentativa*. Coimbra: Grácio Editor, 2010.

GREIMAS, Algirdas Julien. L'énonciation (une posture épistémologique). In: *Significação – Revista Brasileira de Semiótica*, Ribeirão Preto, n.1, p. 9-25, 1974.

_____ et COURTÉS, Joseph. *Sémiotique: Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*. Paris: Hachette, t. 1, 1979.

_____. *Sémiotique: Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*. Paris: Hachette, t. II, 1986.

GUILLAUME, Paul. *Manuel de psychologie*. Nouvelle édition revue et augmentée. Paris: Presses Universitaires de France, 1948.

GUSDORF, Georges. *La palabra*. Traducción de Horacio Crespo. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 1971.

GUTHRIE, Donald. *Gálatas*. Introdução e comentário. Tradução de Gordon Chown. 5ª. reimp. São Paulo: Vida Nova, 2006.

HADAS-LEBEL, Mireille. *Hillel. Un sage au temps de Jésus*. Paris: Éditions Albin Michel, 2005.

HAMMAD, Manar. L'énonciation: procès et système. In: *Langages: La mise en discours*, Paris: Larousse, n. 70, p. 35-46, 1983.

HARRIS, William V. *Ancient Literacy*. Cambridge: Harvard University Press, 1989.

HENGEL, Martin. *Acts and the history of earliest christianity*. Philadelphia: Fortress, 1979.

_____. *Il Paolo precristiano*. Brescia: Paideia, 1993.

HUBBARD, David Allan. *Oséias*. Introdução e comentário. Tradução de Márcio Loureiro Redondo. São Paulo: Edições Vida Nova, 2006.

HULTGREN, Arland J. Paul's Pre-Christian Persecutions of the Church. In: *Journal of Biblical Studies* (JBS), v. 95, p. 97-111, 1976.

IRVIN, Dale T. e SUNQUIST, Scott W. *História do movimento cristão mundial*. Tradução de José Raimundo Vidigal. São Paulo: Paulus, 2004.

JAEGER, Werner. *Cristianismo primitivo e paideia grega*. Tradução de Teresa Louro Pérez. Coleção Perfil – História das Ideias e do Pensamento. Lisboa: Edições 70, v. 6, s/d.

JEWETT, R. *A chronology of Paul's life*. Philadelphia: Fortress Press, 1979.

JÚNIOR, Manuel Alexandre. Eficácia Retórica: A palavra e a imagem. In: *Revista Rhêtorikê*, n. 0, p. 1-26, 2008. URL: <http://www.rhetorike.ubi.pt/00/pdf/alexandre-junior-eficacia-retorica.pdf>. Acesso em 20.03.2010

JOHNSTONE JR., Henry W. Algumas reflexões sobre argumentação. In: *Caderno de Filosofias: Argumentação, Retórica, Racionalidades*, Coimbra: Associação dos Professores de Filosofia (APF), n. 5, p. 39-53, 1992.

KELLEY, Page H. *Hebraico Bíblico. Uma gramática introdutória*. Tradução de Marie Ann Wangen Krahn. 4. ed., São Leopoldo: Sinodal, 2003.

KERTELGE, Karl. A epifania de Jesus no Evangelho de Marcos. In: SHREINER, Josef; DAUTZENBERG, Gerhard. *Forma e exigências do Novo Testamento*. Tradução de Benôni Lemos, 2. ed., São Paulo: Teológica/Paulus, 2004, p. 195-217.

KIBÉDI-VARGA, Aron. *Rhétorique et Littérature: Études de structures classiques*. Paris: Didier, 1970.

KIRST, Nelson et al. *Dicionário Hebraico-Português e Aramaico-Português*. 18. ed., São Leopoldo: Sinodal/Vozes, 2004.

KNOWLING, R. J. The Acts of the apostles. In: NICOLL, W. Robertson (Ed.). *The Expositor's Greek Testament*. Michigan: WM. B. Eerdmans Publishing Company, v. II, 1988.

KNOX, J. *Chapters in a life of Paul*. Nashville: Abingdon Press, 1950.

KOCH, Ingedore Villaça. *Argumentação e linguagem*. 7. ed. rev., São Paulo: Cortez, 2002.

_____. *A inter-ação pela linguagem*. 10. ed., São Paulo: Contexto, 2006.

KOESTER, Helmut. *Writings and the Spirit: Authority and Politics in Ancient Christianity*. In: *Harvard Theological Review* (HTR) 84, p. 353-372, 1991.

_____. *Introdução ao Novo Testamento. História, cultura e religião do período helenístico*. Tradução de Euclides Luiz Calloni. São Paulo: Paulus, v. 1, 2005^a.

_____. *Introdução ao Novo Testamento. História e literatura do cristianismo primitivo*. Tradução de Euclides Luiz Calloni. São Paulo: Paulus, v. 2, 2005^b.

KÜMMEL, Werner Georg. *Introdução ao Novo Testamento*. Tradução de Isabel Fontes Leal Ferreira e João Paixão Neto, 2. ed., São Paulo: Paulus, 1982.

LAMPE, Peter. The Roman Christians of Romans 16. In: DONFRIED, Karl Paul (ed). *The Romans Debate*. MA: Hendrickson, 1991, p. 271-221.

LATOURE, Bruno. Petite philosophie de l'énonciation, p. 1-23, 2006. URL: <http://www.bruno-latour.fr/articles/article/75-ENONCIATION.pdf>. Acesso em 14.01.2010.

Le Nouveau Petit Robert de la langue française. Nouvelle Édition, version CD-Rom, 2008.

L'HOURE, Jean. L'Impur et le Saint dans le Premier Testament à partir du livre du Lévitique. In: *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* (ZAW). Berlin: Walter de Gruyter, 116, issue 1, p. 33-54, 2004.

LIDDELL-SCOTT. *Greek-English Lexicon*. Oxford: The Clarendon Press, 1992.

LOPES, Marcos e TCHUGUNNIKON, Serguei. Gólem: Síntese dos elementos inferiores. In: LOPES, Ivã Carlos e HERNANDES, Nilton (orgs). *Semiótica – objetos e práticas*. São Paulo: Contexto, 2005, p. 211-226.

LOUW-NIDA. *Greek-English Léxicon Based on Semantic Domains*, 2nd. ed., Edited by J. P. Louwand E. A. Nida, Copyright © 1988 by the United Bible Societies, New York, NY.

MAINGUENEAU, Dominique. *Approche de l'énonciation en linguistique française. Embrayeurs, "Temps", Discours rapporté*. Paris: Hachette, 1981.

_____. *Pragmática para o discurso literário*. Tradução de Marina Appenzeller. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

_____. *Novas tendências em análise do Discurso*. Tradução de Freda Indursky. 3. ed., Campinas/SP: Pontes/ Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1997.

_____. *Análise de textos de comunicação*. Tradução de Cecília P. De Souza e Silva; Décio Rocha. 3. ed., São Paulo: Cortez, 2004.

_____. A propósito do ethos. In: MOTTA, Ana Raquel e SALGADO, Luciana. *Ethos Discursivo*. São Paulo: Contexto, 2008, p. 11-29. URL: http://www.editoracontexto.com.br/produtos/pdf/ETHOS%20DISCURSIVO_CAP1.pdf Acesso em: 15.02.2010.

MALINA, Bruce J. and ROHRBAUGH, Richard L. *Social-Science Commentary on the Synoptic Gospels*. Menneapolis: Fortress, 1992.

MANELI, Mieczyslaw. *A Nova Retórica de Perelman – Filosofia e Metodologia para o século XXI*. Tradução de Mauro Raposo de Mello. São Paulo: Manole, 2004.

MARGUERAT, Daniel. Juifs et Chrétiens selon Luc-Actes. In: _____(éd). *Le déchirement. Juifs et chrétiens au premier siècle*. Genève: Éditions Labor et Fides, 1996, p. 151-178.

_____. *Introduction au Nouveau Testament. Son histoire, son écriture, sa théologie*. 4^{ème} édition. Genève : Labor et Fides, 2008^a.

_____. *L'aube du christianisme*. Genève: Éditions Labor et Fides, 2008^b.

MARSHALL, I. Howard. *Atos. Introdução e comentário*. Tradução de Gordon Chown. São Paulo: Vida Nova, 2006.

MASTIN, B.A. Scaeva the Chief Priest. In: *The Journal of Theological Studies (JTS)*, n. 27, p. 405-412, 1976.

McGUIRE, Martin R.P. Letters and Letter Carriers in Ancient Antiquity. In: *Classical World*, v. 53, n. 5, p. 148-199, 1960. URL: <http://www.jstor.org/stable/4344303>. Acesso em: 19.12.2010.

MEEKS, Wayne A. *Os Primeiros Cristãos Urbanos – O Mundo Social do Apóstolo Paulo*. São Paulo: Paulinas, 1992.

_____ and WILKEN, Robert L. *Jews and Christian in Antioch in the First Four Centuries of the Common Era*. Missoula: Scholars Press, 1978.

MEYER, Michel. Problématique: pour une rhétorique de la raison. In: LAMPEREUR, A. (dir). *L'homme et la rhétorique*. Paris: Méridiens-Klincksieck, 1990, p. 153-165.

_____. As bases da retórica. In: CARRILHO, Manuel Maria (Coord.). *Retórica e Comunicação*. Tradução de Fernando Martinho. Lisboa: Edições Asa, 1994, p. 31-70.

_____. *Questões de retórica: linguagem, razão e sedução*. Tradução de António Hall, Lisboa: Edições 70, 1998, (Nova Biblioteca 70).

_____. *A retórica*. Tradução de Marly N. Peres. Apresentação e revisão técnica de Lineide do Lago Salvador Mosca. São Paulo: Ática, (Série Essencial), 2007.

MOSCA, Lineide do Lago Salvador. Velhas e Novas Retóricas: convergências e desdobramentos. In: _____ (org.). *Retóricas de ontem e de hoje*. 3. ed., São Paulo: Humanitas, 2004, p. 17-54.

_____. A atualidade da Retórica e seus estudos: encontros e desencontros. In: *I Congresso virtual do Departamento de Literaturas Românicas: Retórica*. 2005. URL: <http://www.fflch.usp.br/dlcv/lport/pdf/linei002.pdf>. Acesso em 30.03.2010.

_____. O espaço tensivo da controvérsia: uma abordagem discursivo-argumentativa. In: *Revista Filologia e Lingüística Portuguesa*. São Paulo: Humanitas, v. 9, p. 293-310, 2008.

_____. A vitalidade da retórica: atravessando os séculos. In: *Língua e Literatura*. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo. São Paulo: Humanitas/FFLCH-USP, n. 27, p.147-167, 2010 [2001-2003].

MURACHCO, Henrique Graciano. Monoteísmo judeo-cristão e henoteísmo grego. Texto apresentado na PUC- SP, em 19.05.97, não publicado.

_____. *Língua Grega. Visão Semântica, Lógica, Orgânica e Funcional*. 2. ed., Petrópolis: Editora Vozes/Discurso Editorial, v.1, 2003.

NESTLE-ALAND. *Novum Testamentum Graece*. 26. auflage. Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1985.

NEVES, Maria Helena de Moura (org.). *Gramática de Usos do Português*. 3 ed. São Paulo: Unesp, 2000.

MURPHY-O'CONNOR, Jerome. *Paul et l'art épistolaire*. Traduit de l'anglais par Jean Prignaud. Paris: Cerf, 1994.

_____. *Paulo - Biografia Crítica*. Tradução de Bárbara Theoto Lambert. 2. ed., São Paulo: Loyola, 2004.

OLBRECHTS-TYTECA, Lucie. *Le comique du discours*. Editions de l'Université de Bruxelles, 1974. URL: http://digistore.bib.ulb.ac.be/2007/DL2191476_000_f.pdf. Acesso em 15.07.2010.

OLÉRON, Pierre. *L'argumentation*. Col. "Que sais-je?", n. 2087, Paris: P.U.F., 1993.

OLIVEIRA, Eduardo Chagas. *Chaim Perelman e a questão da argumentação*. In: *Cientefico*. Salvador, ano VII, v. II, 2007. URL: <http://pt.scribd.com/doc/28505730/Chaim-Perelman-e-a-Questao-da-Argumentacao>. Acesso em 10.01.2010.

OLIVEIRA, Kelly Cristina. *O uso das estratégias argumentativas em entrevistas de seleção*. São Paulo, 2007. 209f. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, para obtenção do título de Mestre.

OTTO, Rudolf. *O Sagrado. Os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional*. Tradução de Walter O. Schlupp. São Leopoldo: Sinodal/EST; Petrópolis: Vozes, 2007.

PANIER, Louis. *La naissance du Fils de Dieu*. Paris: Cerf (Col. Cogitatio Fidei, n. 164), 1991.

_____. L'inestimable objet de l'interprétation – Approche sémiotique de la lecture. In: BALLABRIGA, M. (éd). *Sémantique et Rhétorique*. Actes du Colloque d'Albi. Toulouse: Champs du Signe, Editions Universitaires du Sud (EUS), p. 255-266, 1998.

_____. Les sémiotiques d'A.J. Greimas. In: *Sémiotique et Bible*. Lyon: CADIR, n. 104, p. 55-65, 2001.

_____. La sémiotique textuelle. Une analyse de la signification et de ses fonctionnements. Une pratique de la lectures des textes. p. 1-7, 2003^a. URL: <http://lesla.univ-lyon2.fr/sites/lesla/IMG/pdf/doc-225.pdf>. Acesso em 5.10.2009.

_____. Polysémie des figures et statut figural des grandeurs figuratives. In: RÉMI-GIRAUD, S. et PANIER, L. (dir). *La polysémie ou l'empire des sens: lexique, discours, représentations*, 2003^b, p. 75-84.

PARK, David M. Paul's σκόλοψ τῆ σαρκί: Thorn or Stake ? In: *Novum Testamentum* (NovT), n. 22, p. 179-183, 1980.

PARRET, Herman. *A enunciação e pragmática*. Tradução de Eni Pulcinelli Orlandi et al. Campinas: Unicamp, 1988.

PATTE, Daniel. *Paulo, sua fé e a força do evangelho: introdução estrutural às cartas de São Paulo*. Tradução de José Raimundo Vidigal. São Paulo: Paulinas, 1987.

PÉNICAUD, Anne. Initiation à la lecture sémiotique – Introduction: 1 – Fondements – Document de cours non destinés à publication. Lyon: CADIR, 14/12/2009.

PERELMAN Chaïm e OLBRECHTS-TYTECA, Lucie. *Traité de l'Argumentation*. 6^e édition. Bruxelles: Editions de l'Université de Bruxelles, 2008.

PERELMAN, Chaïm. *Le champ de l'argumentation*. Bruxelles: Presses Universitaires de Bruxelles, 1970.

_____. *Justice et Raison*. 2^e édition. Bruxelles: Presses Universitaires de Bruxelles, 1972.

_____. Argumentação. In: *Enciclopédia Einaudi*, n. 11, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, p. 234 - 265, 1987.

_____. *Rhétoriques*. Belgique: Editions de l'Université de Bruxelles: 1989.

_____. *Logique Juridique*. 2^e édition. Paris: Éditions Dalloz, 1999.

_____. *L'Empire Rhétorique: Rhétorique et Argumentation*. 2^e éd., Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 2009.

PLANTIN, Christian. *L'argumentation*. Collection Mémo, n. 23, Paris: Seuil, 1996.

PLATÃO. *Leis*. In: *Perseus Digital Library*. URL: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:abo:tlg,0059,034:792e&lang=original>. Acesso em 14.04.2011.

_____. *Timeu*. In: *Perseus Digital Library*. URL: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0179%3Atext%3DTim.%3Asection%3D17a>. Acesso em 14.04.2011.

_____. *Fedro*. In: *Perseus Digital Library*. URL: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0173%3Atext%3DPhaedrus%3Asection%3D246e>. Acesso em 14.04.2011.

PLUTARCO. *A respeito do louvar-se sem suscitar inveja*. In: *Hodoi Electronikai: du texte à l'hypertexte*. Université Catholique de Louvain. URL: http://potpourri.fltr.ucl.ac.be/files/aclassftp/TEXTES/PLUTARQUE/louer_envie.txt. Acesso em 15.01.2009.

POUILLY, Jean. *Qumrã*. Tradução de Benôni Lemos. São Paulo: Edições Paulinas, 1992.

PRIETO, Christine. *Cristianismo e Paganismo*. A pregação do evangelho no mundo grego-romano. Tradução de Euclides Martins Balancin. São Paulo: Paulus, 2007.

RAGON, E. *Grammaire Grecque*. 10^e édition revue. Paris: J. De Gigord, 1964.

QUINTILIANO. *Institutio Oratoria*. In: *Biblioteca Online de Ciências de Comunicação*. URL: <http://bocc.ubi.pt/~fidalgo/retorica/quintiliano-institutio.pdf>. Acesso em 06.10.2009.

REBOUL, Olivier. *Introdução à retórica*. Tradução de Ivone Castilho Benedetti. 2. ed., São Paulo: Martins Fontes, 2004.

RICE and SCHOFER. *Rhetorical Poetics. Theory and Practice of Figural and Symbolic Reading in Modern French Literature*. Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 1983.

RICOEUR, Paul. *Interpretações e ideologias*. Tradução de Hilton Japiassu. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves Editora S.A., 1977.

ROBERTSON, A.T. *A grammar of the greek New Testament in the light of historical research*. Fourth edition, Nashville: Broadman Press, 1934.

_____. *Épocas da vida de Paulo*. São Paulo: Juerp, 1982.

_____. *Word Pictures in the Greek New Testament* (ATR), published by the Broadman Press, Southern Baptist Sunday School Board. In: *Software "Bible Works"*. Copyright © 1995 Michael S. Bushell.

ROBINSON, James M. Atos. In: ALTER, Robert e KERMODE, Frank. *Guia literário da Bíblia*. São Paulo: UNESP, 1987.

ROBINSON, John A.T. *Twelve New Testament Studies*. London: SCM Press Ltd., 1962.

ROBRIEUX, Jean-Jacques. *Éléments de Rhétorique et d'Argumentation*. Paris: Dunod, 1993.

ROHRBAUGH, Richard L. The Social Location of the Marcan Audience. In: *Biblical Theology Bulletin* (BTB), n. 23, p. 114-27, 1993.

SANDERS, E. P. *Paul and Palestinian Judaism. A Comparison of Patterns of Religion*. Minneapolis: Fortress Press, 1977.

_____. *Paul, the Law, and the Jewish People*. Minneapolis: Fortress Press, 1983.

SCHOKEL, Luís Alonso e CARNITI, Cecília. *Salmos I* (Salmos 1-72). Tradução de João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1996.

_____.e DIAS, J.L. Sicre. *Profetas I* (Isaías – Jeremias). Tradução do Pe. Anacleto Alvarez. 2. ed., São Paulo: Paulus, 2004.

_____. *Profetas II*. 2. ed., São Paulo: Paulus, 2002.

SCHWEITZER, Albert. *O misticismo de Paulo, o apóstolo*. Tradução de Paulo e Judith Arantes. São Paulo: Novo Século, 2003.

SEABRA, Adriana. *Ethos e Pathos na Retórica a Herênio*. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, para obtenção do título de Mestre. São Paulo, 2003.

SÊNECA. *Lettres à Lucilius*. Paris: Les Belles Lettres, t. 1, 1945.

Septuaginta (LXX) (Old Greek Jewish Scriptures) edited by Alfred Rahlfs, Copyright © 1935 by the Württembergische Bibelanstalt / Deutsche Bibelgesellschaft (German Bible Society), Stuttgart. In: *Software Bible Works*. Copyright © 1992-2003, Michael S. Bushell and Michael D. Tan.

SILVA, Edson Ribeiro da. *A enunciação em A hora da estrela*. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos da Linguagem da Universidade Estadual de Londrina, para obtenção do título de Mestre. Londrina, 2005.

SOARDS, Marion L. *The apostle Paul*. An Introduction to his writings and teaching. New Jersey: Paulist Press, 1987.

TAYLOR, William Carey. *Introdução ao estudo do Novo Testamento Grego*. 9. ed., São Paulo: Editora Batista Regular, 1990.

_____. *Dicionário do Novo Testamento Grego*. 10. ed. Rio de Janeiro: Juerp, 1991.

TERRA, João Evangelista Martins. *O deus dos indo-europeus. Zeus e a proto-religião dos indo-europeus*. 2. ed., São Paulo: Loyola, 2001.

The Greek New Testament (GNT), edited by Kurt Aland, Matthew Black, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger, and Allen Wikgren, in cooperation with the Institute for New Testament Textual Research, Münster/Westphalia, Fourth Edition (with exactly the same text as the Nestle-Aland 27th Edition of the Greek New Testament), Copyright © 1966, 1968, 1975 by the United Bible Societies (UBS) and 1993, 1994 by Deutsche Bibelgesellschaft (German Bible Society), Stuttgart. In: *Software Bible Works*. Copyright © 1992-2003, Michael S. Bushell and Michael D. Tan.

THEISSEN, Gerd. Die soziologische Auswertung religiöser Überlieferungen: Ihre methodologischen Probleme am Beispiel des Urchristentums. In: *Kairos*, n. 17, p. 284-299, 1975.

TOGNINI, Enéas e BENTES, João Marques. *Janelas para o Novo Testamento*. São Paulo: Louvores do Coração, 1992.

TRINGALI, Dante. *Introdução à retórica* (A retórica como crítica literária). São Paulo: Duas Cidades Ltda., 1988

VICO, Giambattista. *Delle istituzioni oratorie*. Opera inedita volgarizzata dal latino dal padre Dom Luigi Parchetti C.R. Somasco, Novi: Moretti, 1844.

VIELHAUER, Philipp. *História da Literatura Cristã Primitiva: Introdução ao Novo Testamento, aos apócrifos e aos pais apostólicos*. Tradução de Ilson Kayser. São Paulo : Academia Cristã, 2005.

VOUGA, François. L'épître aux Galates. In : MARGUERAT, Daniel (dir.). *Introduction au Nouveau Testament. Son histoire, son écriture, sa théologie*. 4^{ème} édition. Genève : Labor et Fides, 2008, p. 235-249.

WARD, Richard F. Pauline Voice and Presence as Strategic Communication. In: *Semeia: Orality and Textuality in Early Christian Literature*. Atlanta: Society of Biblical Literature, n. 65, p. 95-107, 1995.

WEDDERBURN, A.J.M. Keeping up with recent studies VIII: Some recent Pauline chronologies. In: *Expository Times* (ET), n. 92, p. 103-108, 1980/1.

WENGST, Klaus. *Pax Romana: Pretensão e realidade. Experiências e percepções da paz em Jesus e no cristianismo primitivo*. Tradução de António M. da Torre. São Paulo: Edições Paulinas, 1991.

ZUMTHOR, Paul. *A letra e a voz: a literatura medieval*. Tradução de Amálio Pinheiro e Jerusa Pires Ferreira. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

_____. *Performance, recepção, leitura*. Tradução de Jerusa Pires Ferreira e Suely Fenerich. 2. ed., São Paulo: Cosac Naify, 2007.