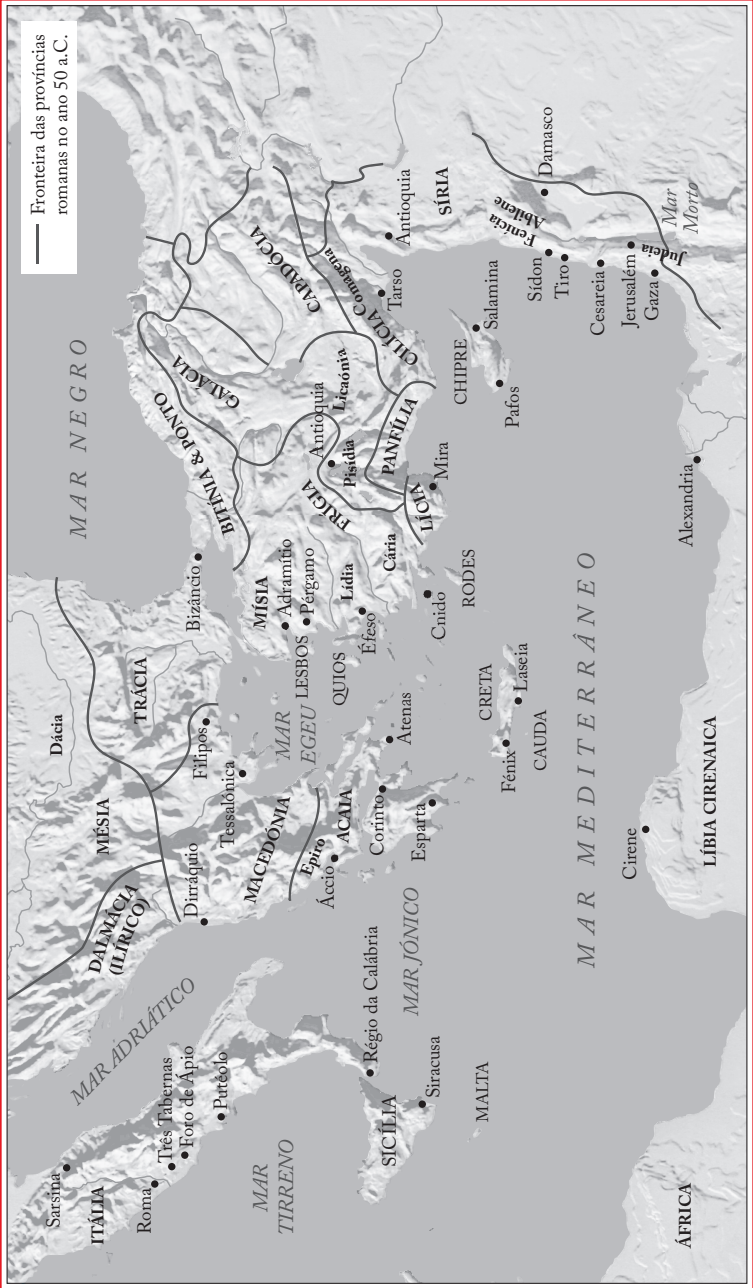




BÍBLIA

Tradução do texto grego, apresentação e notas

por

FREDERICO LOURENÇO

VOLUME II

NOVO TESTAMENTO

Apóstolos, Epístolas, Apocalipse

Introdução

1. Cânone

Visto sob um prisma estritamente histórico, o Novo Testamento constitui uma coletânea de escritos cristãos, cujo denominador comum é o facto de os pressupostos desses mesmos escritos se terem afigurado consentâneos com a corrente de cristianismo que se afirmaria, a partir do século IV, como a ortodoxia oficial sob proteção do imperador, contra muitas outras correntes cristãs repudiadas e perseguidas pela ortodoxia vencedora como «heréticas»¹. Constantino, o primeiro imperador cristão, quis uma Igreja de pensamento uniforme e incentivou, por isso, a supressão não só de heresias como dos textos que as veiculavam. Do Concílio de Niceia, a que Constantino presidiu em 325, saiu a determinação oficial de que quem estava na posse de escritos heréticos devia entregá-los para serem queimados; quem o não fizesse, sujeitava-se à pena de morte.

Esta ideia de que textos veiculadores de um cristianismo «errado» deviam ser queimados persistiu ao longo dos séculos: em inícios do século VII, é atribuída a um presbítero chamado Ciríaco uma visão da Virgem Maria a visitar o mosteiro onde ele residia perto do rio Jordão, acompanhada por dois homens de nome João (o Evangelista e o Batista). Convidada pelo presbítero visionário a entrar na cela, a Mãe de Deus recusa-se, com a justificação de que lá dentro se encontra o seu «inimigo». Perplexo sobre a identidade desse inimigo numa cela onde não está ninguém a não ser ele próprio, o presbítero chega à conclusão de que o «inimigo» da Virgem é o texto de um cristão herético que, sem ele saber, estava encadernado dentro de um livro ortodoxo pertencente

¹ Recorde-se que a palavra grega *haîrêsis*, donde deriva «heresia», significa meramente «escolha».

à sua pequena biblioteca. As páginas em causa são de imediato rasgadas e queimadas².

À nossa consciência contemporânea, que convive com a realidade irreversível de diferentes cristianismos (católico, ortodoxo, protestante, evangélico, mórmon, batista, pentecostal, etc.), colocam-se algumas dificuldades na compreensão das razões que levaram a que, nos primeiros séculos do cristianismo, «ortodoxia» e «heresia» se opusessem enquanto caso de vida e de morte. E a nossa dificuldade não reside apenas em encararmos o facto de, afinal, a despenalização do cristianismo por Constantino não ter trazido o fim da perseguição dos cristãos: a perseguição de cristãos continuou após a despenalização, legalização e (já no século v) obrigatoriedade do cristianismo, apenas com a diferença de os perseguidores dos cristãos já não serem pagãos, mas sim outros cristãos.

Estas diferenças na conceção daquilo que devia ser o cristianismo já eram palpáveis mesmo na realidade histórica anterior, quando os cristãos corriam risco de vida num contexto sociopolítico e religioso (o Império Romano pagão) em que a sua religião era proibida. Em inícios do século iv, um grupo de cristãos encarcerados em Cartago e a aguardar a morte na arena padece na prisão de fome e de sede, porque à porta do cárcere um grupo de outros cristãos montou piquete para impedir que água e alimentos chegassem aos «heréticos». De Alexandria vem a história do bispo na prisão que recorre ao seu cobertor para criar uma cortina divisória na cela, que ele tem de partilhar com outros cristãos condenados à morte: a iminência do sofrimento selvagem a que todos estes proscritos estarão em breve sujeitos não traz qualquer sentimento de reconciliação; para o bispo ortodoxo, os «heréticos» têm de ficar do outro lado da cortina³.

Quando olhamos para o elenco dos 27 livros que integram, pelo menos desde o século iv, o cânone do Novo Testamento, não podemos perder de vista o facto de este conjunto de evangelhos e epístolas – no qual encontramos também um exemplo do género literário «atos dos apóstolos» e outro do género «apocalipse» – não constituir a reunião

² João Mosco, *Prado Espiritual* (§46).

³ Cf. Epifânio de Salamina, *Panárion* 68.3.3; e os *Acta Saturnini* 17.

completa dos muitos evangelhos, atos, epístolas e apocalipses que foram escritos nos primeiros tempos do cristianismo. Desses textos que não entraram no Novo Testamento – por exemplo, os Evangelhos de Tomé, de Pedro, de Judas, de Maria (Madalena); ou os Atos de Paulo e Tecla; ou os Apocalipses⁴ de que existem igualmente variadíssimos exemplos – temos somente versões fragmentárias, em vários casos traduzidas para língua copta a partir de um perdido original grego.

O facto de estes textos não nos terem chegado completos deve-se à tentativa sistemática de os suprimir. Se hoje gozamos de um conhecimento histórico mais abrangente do que foi a Escritura cristã nos primeiros séculos que se seguiram à morte de Jesus, é em grande parte graças à descoberta fortuita, em 1945, de um contentor de barro no Egito, perto da localidade de Nag Hammadi, onde se encontrou um conjunto de livros (evangelhos, epístolas, apocalipses e atos apócrifos) que teria pertencido, talvez, a uma biblioteca monástica. Estes livros escaparam à destruição porque alguém, em vez de os queimar, decidiu enterrá-los naquele local, onde permaneceram, sem que ninguém tivesse conhecimento deles, durante mais de 1500 anos.

Um dos motivos que terá levado ao enterro, em Nag Hammadi, destes escritos cristãos apócrifos pode relacionar-se com uma importante carta pascal, escrita por Atanásio, bispo de Alexandria, em 367. Nesta carta (n.º 39 das *Cartas Festivas*), dirigida aos fiéis sob sua supervisão (não esquecer o sentido literal da palavra grega *epískopos*, «bispo»: supervisor), Atanásio critica fortemente a leitura de escritos heréticos, ao mesmo tempo que regista o elenco dos 27 livros que os cristãos devem ler para granjear a salvação: esses 27 livros são, justamente, aqueles que compõem aquilo a que chamamos o Novo Testamento.

Embora se trate, no caso da carta de Atanásio, da primeira lista completa e oficial do cânone do Novo Testamento (na qual surge explicitamente a denominação «cânone»), é de supor que, já antes, o cânone estivesse fixado com um perfil idêntico ou muito parecido⁵. No final

⁴ Embora a palavra «Apocalipse» seja, em rigor, do género feminino, mantenho a convenção portuguesa de a considerar masculina.

⁵ Para todas as questões referentes ao cânone do Novo Testamento, nunca é demais recomendar o brilhante livro de B. Metzger, *The Canon of the New Testament*, Oxford, 1997.

do século II, um bispo chamado Ireneu, a residir no que é hoje a cidade francesa de Lyon, já explicita claramente que há só quatro evangelhos que podem ser aceites – os de Mateus, Marcos, Lucas e João –, usando como justificação a ideia algo desconcertante de que, tal como só há quatro ventos e quatro «cantos do mundo» (isto é, quatro pontos cardeais), também só pode haver quatro evangelhos (*Contra as Heresias* 3.11.8). Claro que a leitura comparativa dos evangelhos canónicos e dos restos que nos chegaram dos apócrifos não nos deixa qualquer dúvida quanto à absoluta imprescindibilidade de Mateus, Marcos, Lucas e João (talvez os livros mais extraordinários da História da Humanidade). No entanto, parece cada vez mais evidente a um número crescente de estudiosos da história do cristianismo que os evangelhos apócrifos vêm enriquecer o modo como compreendemos, em contexto, os evangelhos canónicos. Em especial, o Evangelho de Tomé e o Evangelho da Verdade (e, à sua maneira, os Evangelhos de Judas e de Maria) são textos que complementam o retrato espiritual daquilo que foram as diferentes tendências do movimento paleocristão, antes da uniformização forçada (que seria imposta no século IV).

Ao referirmos acima Ireneu, escrevendo no século II contra tudo o que ele sentia como contrário à ortodoxia, não devemos esquecer que, também nos escritos do mártir Justino (meados do século II), encontramos como que uma antevisão da lista dos textos que seriam definidos mais tarde, na carta de Atanásio, como canónicos. Há quem pense datar também do século II uma lista dos livros do Novo Testamento descoberta, no século XVIII, na Biblioteca Ambrosiana de Milão pelo padre italiano Ludovico Muratori⁶. Trata-se de um fragmento (conhecido desde então pelo nome Fragmento ou Cânone de Muratori) encontrado dentro de um códice, que teria em tempos feito parte de outro códice mais antigo. A lista não está completa (falta a menção de alguns livros registados por Atanásio, como as duas Cartas de Pedro, a Carta de Tiago e a Carta aos Hebreus), mas tem a particularidade de admitir no

⁶ A datação do fragmento de Muratori não é consensual e, para vários estudiosos atuais, é mais plausível a datação no século IV defendida por A.C. Sundberg («Towards a Revised History of the New Testament Canon», *Studia Evangelica* 4 [1968], pp. 452–461). Ver G.M. Hahneman, *The Muratorian Fragment and the Development of the Canon*, Oxford, 1992.

cânone o livro de Apocalipse (cujo estatuto canónico não era ainda consensual, como sabemos pelo facto de grandes figuras da Igreja do século IV – Eusébio, Cirilo de Jerusalém e Gregório de Nazianzo – terem exprimido dúvidas, nos seus próprios escritos, quanto à canonicidade do Apocalipse de João⁷). Mais curiosa ainda é a circunstância de lermos no fragmento de Muratori a informação de que o Apocalipse de Pedro também devia ser incluído.

Que Apocalipse de Pedro será este? Em finais do século XIX, foi descoberta numa necrópole no Egito uma versão em grego (enterrada, ao que parece, juntamente com o monge a quem o manuscrito pertencia). Mais tarde, em 1945, em Nag Hammadi, foi descoberto outro Apocalipse de Pedro, desta feita em língua copta, cujo conteúdo é bem diferente do Apocalipse de Pedro primeiramente encontrado. É duvidoso, no entanto, que quem elaborou a lista do fragmento de Muratori estivesse disposto a admitir no cânone o Apocalipse encontrado em Nag Hammadi, pois a visão que aí é apresentada de um Jesus «corporal» a ser pregado na cruz, enquanto o verdadeiro Jesus «vivo» se ri da cena da crucificação, não é consentânea com a noção ortodoxa (sobretudo defendida na epistolografia de Paulo) da centralidade na crença cristã de um Cristo efetivamente crucificado-e-ressuscitado.

«Apegar-se-ão ao nome de um homem morto», diz Cristo neste Apocalipse de Pedro, «convencidos de que desse modo se tornarão puros; só que em vez disso se maculam cada vez mais».

2. Pseudoepigrafia

Apesar das diferenças entre os dois Apocalipses de Pedro, há uma característica que têm em comum: nenhum dos textos foi escrito por Pedro. São, assim, textos «pseudoepigráficos»: isto é, são textos escritos por autores que ocultaram a sua verdadeira identidade, de modo a se fazerem passar por outrem. Assim, é consensual, no estudo crítico que hoje se faz da literatura cristã dos primeiros séculos, que nem o Evangelho

⁷ Cf. E. Pagels, *Revelations: Visions, Prophecy, & Politics in the Book of Revelation*, Londres, 2012, p. 161.

que lhe é atribuído nem os Apocalipses foram escritos por Pedro, apóstolo e pescador da Galileia; nem foi Judas a escrever o Evangelho de Judas; nem foi Maria Madalena a escrever o Evangelho de Maria. São textos pseudoepigráficos (uma designação menos caridosa seria «falsificações»), que reclamam a autoria de figuras famosas que sabemos terem gravitado à volta de Jesus. Na sua maior parte, estas falsificações são já dos séculos II e III, escritas muito depois das mortes dos seus alegados autores⁸.

Para percebermos a razão que motivou estes autores anónimos a fazerem-se passar por Pedro ou por Maria Madalena, podemos voltar à carta pascal de Atanásio que define, pela primeira vez (que nós sabemos), o cânone completo do nosso Novo Testamento. A justificação apresentada por Atanásio para a inclusão no cânone dos livros por ele elencados é que os autores desses livros foram «desde o início testemunhas oculares e ministros da palavra», citando assim assumidamente o início do Evangelho de Lucas. A autoridade dos Evangelhos de Mateus e de João era sentida como estando baseada na crença de estes dois autores terem pertencido ao número dos doze apóstolos: este «Mateus» e este «João» eram vistos como pessoas que conheceram realmente Jesus Cristo, conviveram com ele, ouviram as suas palavras. Por seu lado, Marcos e Lucas eram tidos como discípulos respetivamente de Pedro e de Paulo – Paulo esse que, não tendo conhecido Jesus em vida, se arrogava a autoridade do apostolado pelo facto de ter visto o Senhor ressuscitado (1 Coríntios 9:1; 15:8).

Os autores pseudoepigráficos seguiram a mesma lógica. O autor do Evangelho de Pedro sabia perfeitamente que estava a usurpar a identidade de Pedro (várias décadas, quando não um século, depois da morte do apóstolo); mas, ao mesmo tempo, tinha consciência de que seria graças

⁸ Muitos autores que abordam o fenómeno da pseudoepigrafia cristã partindo de uma posição teológico-religiosa afirmam que tal procedimento era normal na Antiguidade e era visto, na cultura da época, como eticamente neutro, não constituindo, assim, nem usurpação de identidade por parte do autor pseudónimo nem caso para rotular o texto pseudoepigráfico de falsificação. Do ponto de vista histórico, porém, esta visão não corresponde à realidade do fenómeno, como exemplarmente demonstrou Bart Ehrman em *Forgery and Counterforgery: The Use of Literary Deceit in Early Christian Polemics*, Oxford, 2013.

ao nome de Pedro que o seu texto teria possibilidade de chegar a um número maior de leitores. No Evangelho de Mateus (16:18), que decerto já circulava no século II, Pedro é apontado por Cristo como «pedra» da Igreja. Muitos grupos diferentes de cristãos, professando ideias também muito diferentes sobre o que era a mensagem de Jesus e o ideal de vida cristã, socorreram-se do nome de Pedro (e também de Paulo) para criar uma Escritura alternativa, recheada de novos evangelhos, atos, apocalipses e epístolas que, por diversas razões – entre as quais temos de contar a desconfiança (justificada) relativamente à sua verdadeira autoria –, não lograram entrar no cânone do Novo Testamento.

No entanto, também em relação aos livros que entraram, de facto, no cânone do Novo Testamento se colocam, desde o século XIX, muitas dúvidas quanto à sua verdadeira autoria. À semelhança da Escritura cristã herética, o Novo Testamento está repleto de livros pseudoepigráficos – mas com a importante ressalva de esses livros, identificados desde o século XIX como tendo autorias falsas, nunca terem levantado dúvidas em termos da ortodoxia da sua doutrina, razão pela qual cartas escritas em nome de Pedro ou de Paulo, por autores anónimos que usurparam a identidade de Pedro e de Paulo, puderam receber o estatuto de Escritura canónica e inspirada.

O Novo Testamento, com os seus 27 livros, é constituído por:

- quatro evangelhos anónimos (são anónimos porque nunca, em nenhum momento do texto, o autor regista o seu nome; as atribuições a Mateus, Marcos, Lucas e João são parte integrante da tradição manuscrita destes textos, mas nada nos garante que os seus autores se tenham chamado, de facto, Mateus, Marcos, Lucas e João; e há fortes razões, que explicámos nas notas introdutórias a cada evangelho, que tornam impossível a aceitação de que Mateus e João sejam os apóstolos com esses nomes);

- um livro de Atos cujo autor se identifica apenas como redator do evangelho atribuído a Lucas (mas nunca se identifica como «Lucas»);

- treze cartas que afirmam explicitamente a autoria de Paulo, das quais seis são hoje consideradas pseudoepigráficas (portanto escritas, em nome de Paulo, por alguém que não era Paulo) por uma significativa maioria de especialistas;

– uma carta anónima conhecida como «Carta aos Hebreus» (que, em rigor, não é uma carta nem é dirigida a destinatários hebreus);

– uma carta cujo autor se identifica como Tiago (embora não explicita se é o apóstolo homónimo ou o irmão de Jesus com esse nome; qualquer uma destas possibilidades é, de resto, considerada inverosímil já desde o século XIX);

– duas cartas cujo(s) autor(es) se identifica(m) como o apóstolo Pedro, mas que são hoje consideradas pseudoepigráficas, não só pela extraordinária elaboração literária do grego em que estão escritas (são os textos com a escrita mais elegante e sofisticada de todo o Novo Testamento) mas também pelo facto de a 2.^a Carta de Pedro se referir anacronicamente às cartas de Paulo como «Escritura»;

– três cartas cujo autor se identifica como «presbítero», atribuídas pela tradição manuscrita a João (na opinião de alguns, o autor do quarto Evangelho);

– uma carta cujo autor se identifica como Judas, irmão de Tiago (presumivelmente também irmão de Jesus);

– um livro de Apocalipse cujo autor se identifica como João (embora seja altamente improvável, pela flagrante diferença na escrita, que este João seja o autor do quarto Evangelho).

Nas notas introdutórias a cada um dos livros, darei informações mais precisas sobre a problemática que as autorias destes textos suscitam. Para já, podemos ficar com o seguinte panorama, que sintetiza a questão das autorias dos 27 livros que compõem o Novo Testamento.

Livros anónimos (9): Evangelho de Mateus, Evangelho de Marcos, Evangelho de Lucas, Evangelho de João, Atos dos Apóstolos, Carta aos Hebreus, 1.^a Carta de João, 2.^a Carta de João, 3.^a Carta de João.

Cartas de Paulo consideradas autênticas pela crítica atual (7): 1.^a Carta aos Tessalonicenses, 1.^a Carta aos Coríntios, 2.^a Carta aos Coríntios, Carta aos Gálatas, Carta aos Filipenses, Carta a Filémon, Carta aos Romanos⁹.

Cartas consideradas pseudoepigráficas pela crítica atual (10): Carta aos Efésios, Carta aos Colossenses, 2.^a Carta aos Tessalonicenses,

⁹ As cartas autênticas de Paulo estão aqui elencadas segundo a ordem cronológica que é hoje maioritariamente aceite pelos estudiosos do Novo Testamento.

1.^a Carta a Timóteo, 2.^a Carta a Timóteo, Carta a Tito, Carta de Tiago, 1.^a Carta de Pedro, 2.^a Carta de Pedro, Carta de Judas.

Em jeito de síntese: dada a impossibilidade de sabermos ao certo a identidade do «João» que se afirma autor do livro de Apocalipse, somos colocados perante as seguintes evidências: (a) não sabemos quem escreveu 20 dos 27 livros que integram o Novo Testamento; e (b) o único autor do Novo Testamento a cuja identidade podemos associar uma biografia real é Paulo.

3. Paulo

No entanto, a reconstituição da biografia de Paulo esbarra de imediato contra um célebre problema: a discrepância entre aquilo que é dito sobre Paulo nos Atos dos Apóstolos e aquilo que Paulo diz sobre si próprio nas suas cartas autênticas. Este problema influi no grau de credibilidade que podemos adscriver aos dados que nos chegaram sobre a biografia de Paulo exclusivamente via Atos dos Apóstolos. Isto porque a lógica mais básica nos exige que pelo menos equacionemos a hipótese de estarem errados os elementos biográficos sobre Paulo em Atos, quando estes colidem com o que é escrito pelo próprio Paulo nas suas cartas.

Assim, para muitos estudiosos atuais, a metodologia crítica mais defensável na abordagem à biografia de Paulo implica dar primazia à credibilidade de Paulo nos pontos em que há contradição entre as cartas autênticas de Paulo e outras fontes.

O autor de Atos é claramente um admirador incondicional de Paulo, a ponto de estranharmos, até, o título que, mais tarde, foi dado à obra: seria bem mais consentâneo com o conteúdo do livro o título «Atos do Apóstolo». Paulo é o herói do livro atribuído a Lucas – na verdade, para o autor de Atos, Paulo é uma figura nada menos que heroica: autor de curas milagrosas (19:11-12), de espantosos exorcismos (16:16-18) e dono de poderes que lhe permitem falar ininterruptamente uma noite inteira ou até ressuscitar um morto (20:7-12). Estes dons extraordinários nunca são referidos (decerto por modéstia) nos textos assinados pelo próprio Paulo.

Além destas informações sobre Paulo, estamos também dependentes do livro de Atos para outras que não encontramos alhures. Assim,

somente o livro de Atos a dizer-nos que Paulo era cidadão romano (ver 16:37*) e que era natural da cidade de Tarso (22:3)¹⁰; só o livro de Atos nos diz que ele se chamava Saulo antes de passar a ser conhecido como Paulo; só o livro de Atos nos diz que ele estudou em Jerusalém com Gamaliel (22:3) e que tinha a profissão de *skênopoios* («fazedor de tendas», 18:3); só o livro de Atos nos fala da famosa «Estrada» de Damasco.

Ora é em relação à Estrada de Damasco que deparamos com um problema que, para muitos estudiosos modernos, se afigura inultrapassável. É que o momento fulminante, no qual Paulo passa de perseguidor de cristãos a cristão, também é relatado pelo homem real que viveu essa experiência, na carta que ele dirigiu à *ekklésia* («assembleia») na Galácia. Os termos em que a experiência é relatada na primeira pessoa por Paulo são incompatíveis não só com a narração na terceira pessoa do autor de Atos (9:3-7), mas também com as narrações na primeira pessoa que o autor de Atos coloca na boca de Paulo (22:6-10; 26:12-17). Isto porque, por estranho que pareça, o autor de Atos sentiu necessidade de narrar três vezes o episódio daquilo a que tradicionalmente se chama a «conversão» de Paulo¹¹.

Na versão escrita pelo próprio apóstolo (Gálatas 1:15-17), Deus revela o Seu filho a Paulo, ao que o texto indica, em Damasco (e não a caminho de Damasco), a fim de que Paulo anuncie Cristo aos gentios. Após a experiência desta visão de Jesus (confirmada por 1 Coríntios 9:1; 15:8), Paulo afirma explicitamente que *não* foi para Jerusalém para junto daqueles que «já eram apóstolos antes de mim», mas sim para a Arábia; depois, regressou a Damasco.

Três anos depois, Paulo – nas palavras do próprio (Gálatas 1:18-19) – decidiu finalmente ir até Jerusalém, onde esteve apenas quinze dias com Pedro e onde conheceu Tiago, «irmão do Senhor». Uma afirmação de Paulo que, nesta carta, nos deixa perplexos é que ele era completamente

¹⁰ Para o problema da naturalidade de Paulo e de outras questões atinentes à biografia do apóstolo, recomendo o excelente ensaio de R. Furtado, «Paulo de Tarso: em torno da origem», em José Augusto Ramos (e outros), *Paulo de Tarso: Grego e Romano, Judeu e Cristão*, Coimbra, 2012, pp. 13-28.

¹¹ Coloco aqui entre aspas a palavra «conversão» pelo facto de não estar isenta de controvérsia na moderna bibliografia sobre Paulo (cf. *Oxford Bible Commentary*, p. 1066), mas nas menções seguintes empregarei a palavra sem aspas.

desconhecido dos cristãos da Judeia (Gálatas 1:22). Ora isto contradiz a imagem, celebrizada no livro de Atos, de Paulo como perseguidor de cristãos em Jerusalém, antes da sua conversão.

A conversão de Paulo, nas três versões do livro de Atos, é narrada do seguinte modo:

– Na primeira versão (Atos 9:3-7) Paulo está a caminho de Damasco quando de repente uma luz divina brilha à sua volta. Ele cai ao chão (o cavalo do célebre quadro de Caravaggio não é mencionado no Novo Testamento...) e ouve uma voz que lhe pergunta: «Saulo, Saulo, porque me persegues?» Paulo diz: «Quem és tu, Senhor?» A voz responde: «Eu sou Jesus, a quem tu persegues. Mas levanta-te e entra na cidade e ser-te-á dito o que tens de fazer.» Nesta primeira versão, é referido que os acompanhantes de Paulo ficaram estupefactos, porque ouviram a voz, embora não vissem ninguém. Repare-se que Paulo, segundo ao autor de Atos, não *ve* Jesus.

– Na segunda versão (Atos 22:5-29), a narração é colocada pelo autor na boca do seu herói. Paulo afirma que estava a caminho de Damasco e que, por volta do meio-dia (pormenor ausente da primeira versão), brilhou uma luz do céu. Como na primeira versão, Paulo cai ao chão e o diálogo com Jesus processa-se de modo análogo ao que vimos na primeira versão. A grande diferença é que se diz, agora, que os acompanhantes de Paulo *não* ouviram a voz.

– Na terceira versão (Atos 26:12-17), o acontecimento passa-se de novo ao meio-dia, mas há a explicitação de que a luz celestial era mais forte do que a luz do sol. Nesta versão, explicita-se também a língua em que decorreu o diálogo entre Paulo e Jesus: hebraico. As palavras de Jesus são também menos lacónicas na terceira versão do que fora o caso nas duas anteriores. É só na terceira versão que Jesus diz expressamente a Paulo para pregar aos gentios.

Quanto às sequelas desta experiência extraordinária, a primeira e segunda versões da Estrada de Damasco em Atos referem que Paulo ficou temporariamente cego. Isso nunca é dito pelo próprio Paulo em nenhum dos seus escritos; e também não é dito pelo autor de Atos quando a história é contada pela terceira vez.

O episódio continua, na primeira versão (Capítulo 9 de Atos), com o relato da visão de Ananias, «discípulo» e habitante de Damasco. Nesta visão, Jesus indica a Ananias que deve procurar Paulo. Este recupera

a visão, é batizado e começa logo a anunciar a boa-nova nas sinagogas de Damasco. Os judeus querem matá-lo e, para o salvar, pessoas amigas ajudam Paulo a fugir de Damasco por meio do expediente de o descerem de noite num cesto pela muralha da cidade. Ora aqui temos uma discrepância relativamente àquilo que Paulo escreve em 2 Coríntios 11:32. Nesta passagem, Paulo diz que teve de descer pela muralha da cidade num cesto para fugir do governador – e não dos «judeus» (como em Atos). A ideia de Paulo a pregar nas sinagogas também contradiz a imagem que Paulo dá de si próprio nos seus escritos, onde é claro que ele se vê como apóstolo dos gentios (aliás, a própria palavra «sinagoga», que encontramos mais de 50 vezes no Novo Testamento, apresenta a particularidade de nunca ocorrer nos textos de Paulo). Isto está sobretudo patente na Carta aos Romanos, a última das epístolas autênticas de Paulo, onde o apóstolo faz um balanço do que foi a sua missão. O Capítulo 11 da referida epístola funciona, a vários níveis, como refutação da ideia de que Paulo se teria tornado um apóstolo bem-sucedido junto dos gentios só depois de se ter confrontado com o seu falhanço enquanto apóstolo junto dos judeus. Esta imagem do apóstolo, rebatida pelo próprio nas suas cartas, é a que transparece de Paulo nos Atos dos Apóstolos; imagem que destoa, portanto, do autorretrato que nos é dado a vislumbrar nos escritos do próprio Paulo¹².

Para lá dos problemas referentes a pormenores da biografia de Paulo, há uma questão mais significativa que (de novo) se prende com a imagem que o livro de Atos nos dá do apóstolo. Aqui, a palavra «apóstolo» é, desde logo, uma palavra carregada de tensões. Nos seus escritos, Paulo pisa e repisa o facto de ele merecer de pleno direito o estatuto de apóstolo. Ora este estatuto não lhe é atribuído de bom grado pelo autor de Atos. A questão torna-se complexa porque, em Atos 14:4 e 14:14, o autor refere-se, de facto, a Paulo e a Barnabé como apóstolos.

¹² No entanto, é certo e sabido que o ser humano, quando escreve em causa própria, tende a dar de si mesmo a imagem com a qual se sente mais confortável (mesmo que essa imagem reflita só aquilo que a pessoa gostaria que tivesse acontecido, e não aquilo que de facto aconteceu). E por isso talvez seja compreensível que Paulo foque mais os méritos da sua missão do que as situações que correram menos bem. Até porque 1 Coríntios 9:20-22 constitui uma passagem que nos obriga a perguntar se, afinal, a conversão de judeus estava assim tão longe do seu horizonte pessoal como ele nos quer fazer crer.

No entanto, em Atos 9:27; 15:2, 4, 6, 22; 16:4 é claríssimo que Paulo é visto como *não* sendo apóstolo.

Por outro lado, a imagem que nos é dada de Paulo nos Atos dos Apóstolos – aluno de Gamaliel, homem altamente instruído na Escritura hebraica e nas tradições dos fariseus – não corresponde à imagem que o autor das epístolas nos dá de si próprio. Paulo, o grande epistológrafo cristão, transmite-nos nas suas cartas a imagem de um judeu que não só pensa e escreve em grego mas que foi profundamente instruído na Bíblia grega (*Septuaginta*), que ele cita, continuamente, de cor. Na verdade, é difícil identificarmos um elemento sólido na epistolografia de Paulo que nos prove que ele seria leitor e/ou falante da língua hebraica. As afirmações que encontramos na Carta aos Filipenses – quando Paulo se descreve como «hebreu <descendente> de hebreus» (3:5) – e na 2.^a Carta aos Coríntios, quando se rotula de «hebreu» (11:22), já não são interpretadas pela crítica contemporânea como significando forçosamente que Paulo tinha competência na língua hebraica¹³.

Em ambas as passagens, a intenção de Paulo é de vincar a sua identidade judaica e, com vista a esse fim, acumula retoricamente elementos caracterizadores que a comprovam. É na Carta aos Filipenses (3:5-6) que essa acumulação retórica é mais perceptível, pois aí ele afirma-se circuncidado, israelita, da tribo de Benjamim, hebreu de hebreus e fariseu. Em 2 Coríntios 11:22 e Romanos 11:1, Paulo acrescenta ainda o facto de ser descendente de Abraão.

Como entender esta necessidade sentida por Paulo de sublinhar a autenticidade da sua identidade judaica? Temos de ver esta atitude do apóstolo à luz daquilo que era a tendência, que já vinha do século I a.C., de muitos judeus falantes de grego se helenizarem, no sentido em que seguiam a escolaridade grega baseada nos grandes autores clássicos (que Paulo não cita nem mostra conhecer) e praticavam, inclusive, atividades atléticas em ginásios, onde se esforçavam por disfarçar o facto de serem circuncidados (cf. 1 Macabeus 1:15). Outros judeus helenizavam-se a tal ponto que optavam por não circuncidar sequer os filhos. É à luz desta

¹³ Ver E.P. Sanders, *Paul: The Apostle's Life, Letters and Thought*, Minneapolis, 2015, pp. 24-28. Uma demonstração minuciosa de como Paulo não conheceria o Antigo Testamento em hebraico foi empreendida por Dietrich-Alex Koch (ver Bibliografia).

realidade que temos de enquadrar as afirmações de Paulo sobre a sua identidade enquanto judeu. Como «hebreu» nascido em ambiente grego, era-lhe necessário vincar uma identidade que não era a de um judeu da Diáspora grega que queria passar por grego. Em suma: nada na própria epistolografia de Paulo confirma a apresentação que dele é feita no livro de Atos como falante de hebraico e antigo aluno de Gamaliel em Jerusalém (pois, como já vimos, a Escritura judaica que Paulo conhece e cita de cor é o texto grego da Bíblia dos Setenta). Mas, por outro lado – para sermos isentos –, também é certo que nada a refuta expressamente¹⁴.

Outra questão curiosa que se nos depara quando fazemos a leitura comparativa do livro de Atos e das cartas de Paulo é que o autor dos Atos dos Apóstolos, escrevendo já depois da morte de Paulo, não dá a mínima mostra de conhecer a epistolografia paulina e nunca nos mostra Paulo a escrever (ou a ditar) uma única carta. Este facto causa perplexidade já desde o século XIX. Como explicar que «Lucas», alegado companheiro de Paulo nas suas viagens, parece nunca ter lido a produção escrita do seu herói?

No século XIX iniciou-se na Alemanha o estudo crítico da epistolografia de Paulo; e uma das primeiras conclusões a que se chegou foi que o cânone do Novo Testamento contém uma série de cartas que, apesar de proclamarem a sua autoria paulina, não podem ter sido escritas por Paulo. Ou porque o estilo grego e o vocabulário em que estão escritas nada têm a ver com o estilo de Paulo nas cartas autênticas; ou porque são textos

¹⁴ Cumpre frisar que nem todas as abordagens ao texto do Novo Testamento optam por dar o peso que aqui foi dado às discrepâncias entre Paulo e Atos. Uma leitura de feição teológico-religiosa tenderá a minimizar as diferenças, de modo a salvaguardar uma visão coesa e coerente da relação que entre si estabelecem os livros que integram o Novo Testamento. Por outro lado, uma abordagem mais marcada pela perspectiva histórica tenderá a sublinhar o facto de os livros não terem sido originalmente escritos para figurar naquilo a que, muito depois da sua escrita, se viria a denominar o Novo Testamento. O problema da interpretação compatibilizadora dos livros que formam o cânone só se colocou depois de formado o cânone, o que, por sua vez, só pôde acontecer depois de os livros terem sido escritos. Como nenhum dos autores da escritura cristã canónica escreveu no conhecimento de que, mais tarde, o seu texto iria fazer parte do «Novo Testamento», é natural e compreensível que Paulo e «Lucas» divirjam em muitos aspetos (tal como divergem entre si os evangelistas; ou Paulo e Tiago; ou até Paulo e Pseudo-Paulo).

que pressupõem realidades históricas que só ocorreram depois da morte de Paulo; ou ainda porque copiam e plagam de forma tão canhestra os textos autênticos de Paulo que é inverosímil ter sido o próprio apóstolo a escrevê-las. Esta observação permite-nos já registar o seguinte facto: Paulo é senhor de um estilo grego único, expressivo – eu diria mesmo arrebatador. Podemos lê-lo sem concordar com uma única palavra que ele escreveu, mas temos de reconhecer que a escrita em si é supremamente convincente.

Os problemas complexos, levantados pelo *corpus* paulino, suscitaram respostas diferentes da parte dos melhores especialistas no século XIX. No seu livro de 1852 (*Kritik der paulinischen Briefe*), Bruno Bauer optou pelo método de Alexandre Magno perante o nó górdio, argumentando que todas as cartas de Paulo que se encontram no Novo Testamento são falsificações escritas no século II, razão pela qual não temos maneira de aceder ao pensamento verdadeiro do apóstolo. Assim, para Bauer era inevitável que o autor de Atos mostrasse desconhecer as cartas de Paulo, uma vez que estas ainda não tinham sido escritas em nome do apóstolo quando o livro de Atos foi composto.

Na década seguinte à publicação do livro de Bruno Bauer, saiu a 2.^a edição do livro de um seu quase-homónimo, chamado Ferdinand Christian Baur. Nesta obra (*Paulus, der Apostel Jesu Christi*)¹⁵, Baur argumentou que as epístolas paulinas que integram o Novo Testamento são falsificações à exceção da Carta aos Romanos, da Carta aos Gálatas e das duas Cartas aos Coríntios. Ao longo do século XX, inúmeros novos estudos foram produzidos sobre a epistolografia de Paulo (seria impossível para qualquer pessoa lê-los e dominá-los a todos); e hoje a opinião consensual (pelo menos nos meios académicos internacionais que estudam o Novo Testamento sob um prisma linguístico e histórico) é que existem sete cartas autênticas no cânone do Novo Testamento (cujo elenco, por possível ordem cronológica, apresentámos mais acima), lado a lado – por assim dizer – com cartas que, de forma mais ou menos habilidosa, foram escritas em nome de Paulo por autores cuja verdadeira identidade não temos meio de descobrir.

¹⁵ A primeira edição do livro de Baur é de 1845; mas apenas me foi possível consultar a 2.^a edição, de 1866.

No entanto, o método de análise que permite fazer a triagem entre Paulo e Pseudo-Paulo assenta na premissa de que há um grupo de cartas paulinas do Novo Testamento ao qual é possível reconhecer o selo da autenticidade. Basta alguém não aceitar essa premissa para o *corpus* estar de novo vulnerável a quem queira argumentar, como fez Bruno Bauer no século XIX, que todas as cartas são pseudopaulinas. É por isso que, em 1995, o teólogo alemão Hermann Detering pôde recuperar a abordagem de Bauer, voltando a construir um edifício argumentativo para propor novamente a tese de que todas as cartas de Paulo no Novo Testamento são falsificações (trata-se do livro *Der gefälschte Paulus*).

Para lá da questão de como identificar as cartas autênticas de Paulo, há a realidade extra-académica de que, nas igrejas do mundo inteiro, todas elas (tanto as autênticas como as pseudopaulinas) continuam a ser lidas como textos canónicos e inspirados. É nelas que assenta, a par dos quatro Evangelhos, a religião cristã. Acima referimos o poder da escrita de Paulo: na verdade, são textos a que ninguém consegue ficar indiferente. As cartas de Paulo são suscetíveis de despertar tanto a maior adesão como o maior repúdio.

Há um facto de que não podemos fugir: lidas, hoje, no contexto social e político dos nossos dias, estas cartas levantam problemas que não se colocavam no século XVI, quando foram «redescobertas» no seu potencial renovador e lidas com o maior encantamento possível por todos os protagonistas da Reforma protestante. A aceitação da escravatura, que perpassa de modo implícito e explícito na epistolografia de Paulo (tanto na autêntica como na pseudopaulina – embora mais nesta última), justificou, durante os duros debates oitocentistas sobre a abolição da escravatura, a posição dos que queriam manter a escravidão, permitindo-lhes argumentar com base em passagens de Paulo (hoje maioritariamente atribuídas a Pseudo-Paulo) que o sentimento abolicionista era anticristão.

No século XXI, somos também obrigados a refletir criticamente sobre o facto de as cartas (pseudo)paulinas exprimirem pontos de vista que legitimaram durante séculos a subalternização da mulher em relação ao homem, ao mesmo tempo que continuam a dar justificação às hierarquias cristãs que pretendem impedir as mulheres de aceder à carreira sacerdotal. Também o facto de Paulo ter escrito que os homossexuais

«não herdarão o reino de Deus» (1 Coríntios 6:9) e que são «merecedores de morte» (Romanos 1:32) coloca, ainda hoje, o cristianismo numa situação de desfasamento retrógrado relativamente a direitos consignados constitucionalmente em todos os países governados segundo o modelo da democracia ocidental.

Referir a palavra «democracia» suscita, já agora, o problema de o comportamento preconizado por Paulo face às autoridades civis (Romanos 13:1-7) ter servido, durante séculos, para refrear movimentos de contestação política vindos de pessoas cristãs; e justificou, tanto para a Igreja como para as hegemonias políticas, o casamento de conveniência entre catolicismo e ditadura a que assistimos, no século xx, em Portugal, em Espanha e em quase todos os países da América Latina. Já em pleno século xxi, algumas igrejas evangélicas americanas ainda se serviram destas palavras de Paulo para apoiarem o Presidente George Bush na invasão do Iraque¹⁶.

Assim, não há como negar que o confronto com as cartas de Paulo tem de ocupar uma posição fulcral na compreensão daquilo que foi a história do cristianismo. Paulo marcou indelevelmente a religião cristã (até porque as suas epístolas, cronologicamente anteriores aos quatro Evangelhos, são os primeiros documentos que nos chegaram do cristianismo). Por isso, estamos obrigados a dialogar com este apóstolo – por vezes inspirador, por vezes intratável –, cujos escritos continuam a interpelar-nos e a lançar-nos grandes, difíceis perguntas.

Muitos de nós sentiremos, talvez, que não temos resposta para Paulo. Ou sentiremos, então, que a melhor resposta que podemos dar-lhe é empenharmo-nos a sério na leitura dos seus escritos. Com admiração (porque, enquanto homem extraordinário e escritor fascinante, ele a merece), mas também com exigência e imparcialidade.

¹⁶ Cf. Borg & Crossan, p. 10.