

Paulo de Tarso

Grego e Romano, Judeu e Cristão

José Augusto Ramos, Maria Cristina de Sousa Pimentel,
Maria do Céu Fialho e Nuno Simões Rodrigues (coords.)

PAULO DE TARSO: A CONVERSÃO COMO ACTO HERMENÊUTICO

JOSÉ AUGUSTO M. RAMOS

Universidade de Lisboa

Centro de História da Universidade de Lisboa

Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa

Acto hermenêutico ou percurso de vida

Se tivesse que matizar mais o título apresentado para esta comunicação num colóquio sobre Paulo de Tarso, aqui considerado na sua múltipla condição de grego e romano, judeu e cristão, podia ainda sublinhar que, em vez de focar a atenção num acto hermenêutico para definir a conversão de Paulo, seria mais pertinente considerar que a narração da sua conversão pode ser vista como uma forma de concentrar a sua vida e todo o seu percurso hermenêutico como uma ocorrência única. Assim, valorizamos o significado da sua vida inteira, vista como a densa textura de um sistema em crescimento coerente e lógico. O próprio Lucas, como provável redactor dos *Actos dos Apóstolos*, trata este «acto» de conversão por três vezes, retomando sempre o essencial e sugerindo, de cada vez, matizes diferenciados¹.

Na primeira vez que aborda esta matéria², Lucas pretende mostrar como se transformou o posicionamento e a militância de Paulo entre o seu judaísmo de origem e a nova seita, cujo retumbante sucesso o intrigava e o deixava cada vez mais exasperado. O seu conceito de militância implicava uma parte visível e intensa de agressividade contra aquela «via» cristã, com a qual se reformulava de forma tão intrigante o património religioso dos judeus. A intensidade que o vemos colocar na sua obra apostólica posterior em prol do cristianismo atesta bem como era autêntica aquela agressividade anti-cristã do princípio.

Não é propriamente sobre a adesão a um diferente credo religioso que está a insistir a ideia de conversão aqui pressuposta. Esta mudança acontece logo nos primeiros tempos a seguir e muito próximos da morte de Jesus³. Nessa altura, era ainda muito difícil saber com que corpo de doutrina se identificava verdadeiramente o grupo dos cristãos. Estes deviam reconhecer já elementos

¹ Cf. Alvarez Valdés, 2008, 4-10; Murphy-O'Connor, 1994, 121-122.

² *Act* 9, 3-19.

³ Jesus terá morrido crucificado provavelmente no dia 7 de Abril do ano 30. A «conversão» de Paulo poderia ter ocorrido nos primeiros anos que se seguiram. Segundo Walker, 2008, 15, Jesus morreu provavelmente no dia 7 de Abril do ano 30; e a ocorrência da estrada de Damasco teria sido em 31 ou 32. Também Oliveira, 2008, 191, refere o ano 32. Pulcinelli, 2008, 12, aponta igualmente para os anos 32-33. Referimos a insistência dos estudiosos numa data precoce, porque é essa que mais nos pode intrigar. Quanto mais tarde fosse, mais natural nos pareceria, porque contaríamos com mais tempo para o desenvolvimento do cristianismo como um grupo social e como volume crescente de doutrina.

de identidade mais ou menos profundos na sua maneira de interpretar a tradição judaica; e alguns desses elementos poderão vir directamente da boca de Jesus e do seu contexto. Parece inquestionável que, por esta altura, os cristãos deviam começar a ser já reconhecidos. Nesta onda de entusiasmo, haveria provavelmente lugar sobretudo para acolher os novos aderentes mais do que para ocorrerem actos de conversão como uma mudança radical, abandonando uma ortodoxia já bem definida para entrar noutra que não tinha uma identidade ainda tão burilada.

O que a narrativa de Lucas nos expõe verdadeiramente é a reformulação das solidariedades de Paulo, posicionado entre ambas as comunidades. Este entra claramente em cena com uma intensa militância, que representa uma sua marca pessoal bem definida. Antes, ele era a favor do judaísmo; depois, passa a ser a favor do cristianismo. Na militância judaica, ele fora bem mais agressivo; na militância cristã, haveria de ser igualmente entusiasta e eficaz, mas mais tolerante. Com esta apresentação, Lucas institui a personagem principal da sua historiografia, com a qual preenche de forma brilhante as primeiras décadas de cristianismo. E esta imagem derivada da historiografia de Lucas tornou-se a imagem historiográfica mais representativa das origens do cristianismo.

Também não pretendemos tomar este acontecimento como um facto milagroso, que devêssemos apenas contemplar. Gostaríamos de o abordar como um objecto acessível e analisável, pelo menos sob os seus aspectos psico-culturais. É claro que os meandros psicológicos desta transformação se podem imaginar bastante intensos e complexos. Não é, contudo, nossa intenção ultrapassar esse olhar de intuição essencial e pretender entrar noutros recônditos.

A segunda narrativa dessa mesma conversão e transformação na estrada de Damasco é o próprio Paulo que a relata⁴. Foi ao ser preso no templo de Jerusalém e como uma maneira de justificar o seu comportamento que estava decididamente a ser posto em causa pelos seus antigos correligionários judeus. De forma resumida, é recuperado todo o contexto da primeira passagem de Paulo para o cristianismo, incluindo o ter sido testemunha da morte de Estêvão.

A transformação de Paulo, neste contexto, é explicitamente ligada com as outras raízes que o ligam a Tarso, à língua grega e à cidadania romana.

Na terceira vez que se fala da conversão de Paulo na estrada de Damasco⁵, é já de forma mais resumida, a modo de argumentação específica dirigida a uma autoridade romana. Deixados de fora aspectos da narrativa mais internos à comunidade cristã, é sobretudo sublinhado aquilo que diz respeito

⁴ *Act* 22, 6-16.

⁵ *Act* 26, 12-18.

ao apostolado junto dos pagãos. Esta reutilização da história da conversão volta, mais uma vez, a ocupar um lugar de grande repercussão e dinamismo no decurso da história que Lucas pretende contar.

Segundo Lucas, a conversão de Paulo é um relato de vocação.

Aquilo que a tradição entendeu da leitura de Lucas foi um quadro matizado e pormenorizado da conversão de Paulo. Essa imagem resulta sobretudo da primeira narrativa referida nos *Actos dos Apóstolos*, que é literariamente o quadro mais completo. Esta narrativa acabou por tornar-se quase um paradigma e um modelo literário histórico para exprimir o tema das conversões. Este acontecimento mereceu mesmo que lhe fosse atribuído um dia especial como festa litúrgica, no dia 25 de Janeiro. E não é nada habitual que a um santo se dedique uma festa litúrgica de conversão, independente da festa litúrgica que, em princípio, se referiria à sua morte, considerada como o seu *dies natalis*, coisa que Paulo também tem.

A narrativa em questão parece até ter sido propositadamente escrita com a finalidade de garantir uma configuração de modelo para a personagem de Paulo. Com efeito, Lucas é um colaborador de Paulo e os seus *Actos dos Apóstolos* apresentam-se como se fossem mais propriamente os Actos de Paulo.

Sabíamos já, desde o seu *Evangelho*, que a intenção de escrita, no caso de Lucas, tende a criar modelos de discipulado. Paulo seria agora o super-modelo dessa atitude de discípulo de Jesus. Porém, sendo verdade que o conceito de conversão aparece utilizado para descrever a adesão de muitos do povo à mensagem de Jesus transmitida pelos apóstolos⁶, e apesar de, nos seus dois livros, *Evangelho* e *Actos*, Lucas ser o campeão neotestamentário quanto ao uso do vocabulário de conversão, este conceito não aparece utilizado nas referidas narrativas sobre Paulo.

A verdade é que a conversão que, segundo Lucas, faz um bom discípulo não é a bem dizer uma mudança de religião; é, antes de mais, um aperfeiçoamento nas atitudes e na prática, dentro da mesma religião que se professava. Isto é, tornar-se discípulo modelar não é uma conversão é um aperfeiçoamento, um progresso e uma *performance*. O que nesta narrativa se diz de Paulo é apresentado como um acontecimento espiritual diferente. Seria, acaso, este a inaugurar uma conversão como ruptura? E, contudo, Paulo não estava a transitar de uma religião para outra assim tão diferente da primeira. Nem essa diferença é especificamente sublinhada nas narrativas em questão.

Lucas compôs esta narrativa de conversão, tomando por modelo diálogos de aparição e de vocação, conhecidos no Antigo Testamento. E os casos com maior convergência são os seguintes.

Abraão é chamado para a sua longa viagem de migração que o há-de levar

⁶ Act 2,38; 8,19.22.

a uma nova terra⁷; e, mais tarde recebe uma ordem para oferecer o seu filho em sacrifício⁸.

Jacob recebe assim também a ordem para regressar à sua terra, rico em rebanhos⁹; e, mais tarde, é informado igualmente de que a ida para o Egipto é promissora para o seu futuro como povo¹⁰.

Moisés recebe, um dos mais famosos chamamentos da Bíblia, isto é, a missão de ir ao Egipto com a função de libertar o seu povo¹¹.

Samuel, por sua vez, é objecto de um dos relatos vocacionais mais personalizados, íntimos e impressionantes, até por ser colocado em tão tenra idade¹².

Outros chamamentos análogos mantêm a intenção de definir uma vocação para alguém¹³. Como modelo para o relato de vocação de um discípulo, chamado a seguir o mestre, ficou a narrativa de investidura de Eliseu, por parte do seu mestre Elias¹⁴. E, de modo sugestivo, Lucas convoca literariamente esta passagem, como contendo traços de modelo¹⁵.

Segundo a narrativa de Lucas, Paulo viveu, a caminho de Damasco, uma conversão que ele expressa com as formas do maravilhoso característico destes acontecimentos. Para isto, assumiu um género literário da conversão psicologicamente forçada, que era de grande atractivo entre os judeus e que continua a oferecer grandes características de autenticidade.

Um dos casos mais famosos, numa época anterior e próxima, tinha sido a conversão de Heliodoro, um inimigo de Israel, o qual por um relato miraculoso de conversão fora transformado em seu propagandista¹⁶.

Ao repetir por três vezes a conversão de Paulo, Lucas poderia ter a intenção de fazer a investidura de Paulo como o «apóstolo» que cumpriu a profecia de Jesus de chegar com o evangelho até Roma, isto é, até aos «confins do mundo»¹⁷. Este era o pórtico da sua historiografia cristã, antecipando a totalidade da acção. A evolução da narração de conversão de Paulo em Lucas visa a intenção da criação de modelos de discipulado, tal como acontecia também no seu evangelho. Ser discípulo em Paulo não significa, no entanto, uma simples atitude obediencial. Paulo é investido numa função de enviado como apóstolo.

⁷ Gn 12,1-3.

⁸ Gn 22,1-2.

⁹ Gn 31,11-13.

¹⁰ Gn 46,2-4.

¹¹ Ex 3,2-10.

¹² 1Sm 3,4-14.

¹³ Jz 6,11-24; 13,1-25; Is 6,1-13; Jr 1,4-19.

¹⁴ 1Rs 119,19-21.

¹⁵ Lc 9,61-62.

¹⁶ 2Mac 3.

¹⁷ Act 1,8.

Aliás, Lucas escreve sobre estas coisas, depois daquilo que Paulo, autobiograficamente, tinha já escrito sobre si mesmo, nomeadamente na *Carta aos Gálatas*. Esta é seguramente anterior à redacção dos *Actos dos Apóstolos*.

O «diálogo de aparição» é um género literário religiosamente familiar no contexto do Antigo Testamento; ele apresenta um duplo chamamento, uma pergunta ao Senhor, a auto-apresentação da personagem que é objecto de visão e, finalmente, o encargo que se pretendia¹⁸. Foi precisamente neste sentido que se processou o diálogo de Jesus com Paulo, segundo o relato ocorrido na estrada de Damasco.

A transformação relatada por Paulo é a da *Carta aos Gálatas*¹⁹.

Como vimos, a imagem de conversão como um acto concreto e circunstanciado é aquela que transparece no livro dos *Actos*. A imagem que se deduz dos escritos de Paulo é mais hermenêutica do que psicológica, mais processual do que instantânea. Quanto a este último modelo, parece mesmo que o apóstolo o recusa, até nas circunstâncias em que o recurso a uma experiência específica como a descrita na estrada de Damasco poderia ser fácil e bastante útil, em resposta da Galácia que duvidavam da sua investidura como «apóstolo». No entanto, Paulo apenas se refere a esses factos muito de passagem²⁰.

Para além da narrativa principal²¹ sobre os acontecimentos, o narrador dos *Actos* coloca Paulo, noutro momento, a expor o tema da sua conversão diante de uma verdadeira multidão²². O redactor pretende com esse estratagema retórico dar validade e grande ressonância pública ao assunto. Representaria um quadro quase oficial.

Se, na perspectiva do livro dos *Actos*, se trata de uma experiência de audição²³, Paulo parece, pelo contrário, achar mais adequado referir-se ao caso como tendo sido de uma experiência de visão²⁴. Esta escolha da categoria de visão pode depender do facto de a argumentação, em ambos os contextos referidos para retomar o tema, estar a ser desenvolvida como referência às aparições pós-pascais dos outros apóstolos, que viam legitimado o seu estatuto de apóstolos com base no facto de terem sido escolhidos por Jesus durante a sua vida. As aparições pascais a estes como que ratificavam a sua legitimidade apostólica. Paulo, que se assumia como um apóstolo e não como o menor deles, devia ter certamente também uma visão de Jesus que pudesse invocar como argumento.

¹⁸ Gn 22, 1-2; 31, 11-13; 46,2-3; Ex 3,2-10; 1Sm 3,4-14.

¹⁹ Gl 1,11-2,21.

²⁰ Gl 1,15.

²¹ Act 9.

²² Act 22.

²³ Act 9,3-4.

²⁴ 1Cor 9,1; 15,8.

Paulo sublinha precisamente que a sua recepção do Evangelho foi por «revelação», isto é, directamente e não por intermédio de ninguém²⁵. Pelo contrário, Lucas²⁶ diz que foi Ananias quem procedeu à instrução do neo-convertido Paulo na perspectiva do cristianismo.

Para Paulo, o que lhe aconteceu foi uma experiência íntima de vocação e de iluminação, um acto de hermenêutica com grande projecção nas suas atitudes de vida e de comportamento. Esta interpretação é, no seu sentido essencial, coincidente com aquela que ele nos dá na sua fundamental *Carta aos Galátas*²⁷.

E se esta carta tivesse eventualmente alguma possibilidade de vir a ser reconhecida como o seu mais antigo escrito, ela poderia ainda ter sido escrita antes do famoso «concílio» de Jerusalém, o qual teve como motivo e como principal resultado aprovar as perspectivas de Paulo para o desenvolvimento do cristianismo. Ali, não estaria somente em causa abrir a porta para a uma estratégia que Paulo gostaria de propor e vir a realizar. Estaria já, bem mais profundamente, a aceitação daquilo que este já teria praticado e proclamado oralmente e até por escrito, junto das comunidades da Ásia romana. Tratava-se, portanto, de ratificar aquilo que viria a ser chamado o «cristianismo de recepção grega». Este é essencialmente paulino e é deste que derivam directamente quase todas as modalidades de cristianismo que têm existido até agora.

Isto pode convergir, de algum modo, com o tema historiográfico que considera Paulo como «fundador» deste cristianismo²⁸. Para além de ser um tema com irrecusável pertinência, é também muito matizado pela ressonância que tem suscitado nas várias épocas da história da exegese. O facto é que, com esta conversão, Paulo transpôs o judaísmo e transpôs igualmente a fórmula que, até então, parecia ser a mais natural e a mais evidente para a definição do cristianismo da época das origens.

Tanto Lucas como Paulo aceitam que existe uma analogia entre esta visão de luz que experimentou Paulo e as aparições de Jesus ressuscitado aos outros apóstolos²⁹. Nesse sentido, aquilo que aparece sublinhado não é tanto um acto de conversão; é mais propriamente uma espécie de investidura. O próprio Paulo insiste em ele próprio ser um apóstolo especialmente designado. A expressão

²⁵ *Gl* 1,11.

²⁶ *Act* 9,10-18.

²⁷ *Gl* 1,15-16.

²⁸ Este tema de uma fundação paulina do cristianismo ecoa de tempos a tempos com maior veemência. Podem estar aqui em causa as sensibilidades diversificadas no perceber os seus matizes como religião ou ser o resultado de uma reavaliação da história e da literatura, como acontece com alguns autores de hoje. Cf. Lüdeman, 2002.

²⁹ *Gl* 1,11-17.

kletós apóstolos, que gosta especialmente de utilizar para si mesmo³⁰, não é uma espécie de alcunha, como se fosse um «chamado apóstolo»; é, pelo contrário, uma designação e um título de «chamado a ser apóstolo». É muito significativo que a entrada da *Carta aos Gálatas*³¹ defina este estatuto de apóstolo, que ele para si avoca, como uma designação não humana, mas fundada na iniciativa de Jesus e de Deus. Se esta for a primeira carta de autoria paulina³², esta entrada pode ser considerada como o seu grande manifesto apostólico, a sua apresentação de credenciais.

Trata-se, por outras palavras, de uma definição para fundamentar uma nova identidade. Esta constitui uma função específica: a missão de Paulo fora do judaísmo. Se tivermos em consideração a posição do judaísmo tradicional, a conversão de Paulo seria não uma con-versão, mas mais propriamente uma diversão, pois não convergia, apenas divergia. Com este passo, Paulo definia-se num dos dois campos de judaísmo, que se insinuavam como alternativos, por entre as narrativas do início do livro dos *Actos*. Transformação é certamente uma expressão pertinente para significar o que aqui se passa e há especialistas de Paulo que a preferem³³.

Para além de constituir uma investidura pessoal para uma missão específica, Paulo sublinha o facto de isso não ter sido feito pelos canais institucionais do jovem cristianismo, mas de lhe ter acontecido a ele directamente, com a força de uma revelação; ele próprio recebeu um «apocalipse» de Jesus Cristo³⁴. Este título é o mesmo que, cerca de meio século mais tarde, virá a ser atribuído por João a um tipo de texto que parece representar um género de literatura completamente diferente da de Paulo. Aliás, tanto o verbo como o substantivo de revelar (*apokalypto/apokalypsis*), no Novo Testamento, são sobretudo utilizados na literatura paulina, precisamente. O famoso livro com este nome apenas usa a palavra aquela única vez em que ela aparece no título.

Esta insistência na ideia de uma revelação recebida está sobretudo voltada para o estatuto epistemológico e teológico da sua mensagem, marginalizando o lado factual e os aspectos banais de auto-exibição. É de notar que, quando trata de experiências de revelação ou iluminação sob o ponto de vista do acontecimento, Paulo as relata em 3ª pessoa³⁵, eclipsando desta maneira a sua imagem pessoal, mesmo que o efeito assim conseguido se possa considerar apenas de alcance retórico ou mesmo potenciador.

³⁰ *Rm* 1,1; *1Cor* 1,1. Não diminui a força desta definição o facto de, em *1Cor* 15,8-9, Paulo se declarar um aborto de apóstolo, indigno de ser chamado tal, por ter perseguido a igreja de Deus.

³¹ *Gl* 1,1.

³² Cf. Walker, 2008.

³³ Cf. Walker, 2008, 20.

³⁴ *Gl* 1,12.

³⁵ *2Cor* 12,2.

A conversão de Paulo é a de um intelectual fariseu.

A narrativa de Lucas e as cartas de Paulo concordam neste ponto concreto. Isto é, Paulo era, de facto, um fariseu de formação, de estudo e também de militância. A sua atitude radical de intolerância ultrapassava mesmo a do seu mestre, o fariseu Gamaliel, de que dá testemunho o livro dos *Actos*. A posição deste último³⁶ poderá estar ali referenciada quer para servir como modelo de tolerância, quer para sugerir como indício profético do crescimento que haveria de conhecer o cristianismo. Essa perspectiva está numa consonância bastante coerente com os horizontes de Lucas.

Quanto à construção da figura de Paulo, pelo contrário, Lucas começa pelas conotações negativas, se bem que esta pudesse ser também uma dinâmica natural do processo narrativo.

A conversão de Paulo é a conversão de um intelectual e espelha o processamento da sua evolução e acção cultural, com os respectivos conteúdos. Lucas aproveita estas etapas de acção e estas metas sucessivamente conquistadas, para comprovar o cumprimento de uma profecia de Jesus, nomeadamente a de os seus discípulos haverem de chegar, na difusão da mensagem cristã, até aos «confins da terra». Isto devia significar, pelo menos, que se conduziria o cristianismo até Roma. E é ali que há-de acabar realmente a narrativa empreendida por Lucas no livro dos *Actos*.

Mesmo que qualquer conversão seja um acto de hermenêutica, implicando uma definição intelectual acompanhada de uma opção ética correspondente, a conversão de Paulo é-o de uma forma muito específica e bem documentada.

O ambiente histórico e cultural da época, sobretudo no interior do judaísmo, tinha já desenvolvido uma concentração maior de tarefas hermenêuticas complexas. Este investimento hermenêutico era o seu mais notório processo cultural de continuidade. O devir histórico, para além de ser aquilo que realmente vai acontecendo, é também um continuado processamento hermenêutico do acontecer.. Avança-se em articulação hermenêutica com o passado, mesmo que o salto possa, por vezes, ter de equivaler a uma revolução.

A radicalidade das transformações e dos posicionamentos doutrinários, com particular expressão na carta aos *Gálatas* e na carta aos *Romanos*, constitui uma espécie de transgressão transcendental através de um aprofundamento radical da atitude de fidelidade hermenêutica. Esta relação não constitui uma subtilidade diplomática. Pelo contrário, ela pode derivar da mais profunda obrigação de fidelidade. A imagem de conversão, que Paulo dá ao longo dos seus escritos, sublinha este tipo radical de processamentos, que implica aprofundamentos e saltos, na subtilidade das suas posições.

³⁶ *Act* 5, 36-39.

Em última instância, esta perspectiva recupera a noção bíblica de conversão, expressa pela raiz *šub*: regressar, re-(con)duzir, re-encontrar, como ocasião de aprofundamento³⁷. De qualquer modo, Paulo declara não dizer mais nada, para «além do que os profetas e Moisés predisseram que havia de acontecer, que o Messias tinha de sofrer e que, sendo o primeiro a ressuscitar de entre os mortos, anunciaria a luz ao povo e aos pagãos»³⁸.

Paulo é um afluente e não um simples aderente ao cristianismo

Os textos sobre a conversão de Paulo definem o entendimento da sua acção futura, concebida como estando em perfeita linha de convergência com a de Jesus. Não se tratou tanto de entrar para uma religião doutrinalmente madura e bem reconhecida; antes, a dita conversão ocorre num tempo em que o cristianismo era ainda considerado como uma heresia perigosa e deslizante. Os argumentos já aduzidos a seu favor podiam ser sérios, pertinentes e entusiasmantes, mas não provocavam ainda uma evidência generalizada. Lucas sublinha alguns momentos iniciais de vistoso sucesso³⁹ na adesão de novos crentes. Mas não há razões incontornáveis que nos obriguem a prescindir da imagem de humildade com que se descrevem naturalmente as origens de qualquer movimento complexo.

Sublinhar, como fazem Lucas e Paulo, que a conversão deste último implicou assumir como nova fé aquela que, antes, ele programava erradicar totalmente. Serve para exprimir a parte de drama e a intensidade implicadas na experiência. Uma semana de viagem, na companhia de uma pequena caravana, para chegar de Jerusalém a Damasco, continha ingredientes capazes de intensificar várias emoções e sentimentos, tanto mais que Paulo pretendia assumir uma intervenção decisiva contra a preocupante seita dos cristãos.

Mais do que ser apresentado como uma conquista famosa por parte do novo movimento religioso, Paulo representa uma nascente original de onde dimanam novas ideias. Procurando aprofundar a sua matriz patrimonial judaica, ele acaba por se encontrar com um outro caminho, «a via»⁴⁰; e descobre que está em confluência com a sua orientação. Para o inicial movimento de Jesus, são igualmente assinalados outros movimentos de real ou aparente convergência. Foi o caso dos discípulos de João Baptista que se tinham associado ao grupo de Jesus, desde os primeiros tempos da sua vida pública⁴¹.

Paulo traz para o cristianismo o mundo cultural e antropológico que

³⁷ Soggin, 1984, 884-891.

³⁸ *Act* 26,22-23.

³⁹ *Act* 2,41.

⁴⁰ *Act* 9,3; 19,9.23; 22,4; 24,22.

⁴¹ *Mt* 11,2-15; *Lc* 7, 18-28.

caracteriza os não judeus; traz a experiência do judaísmo da diáspora; e traz, por exemplo, o uso e a familiaridade com o texto de uma Bíblia em grego, que ele utiliza e cita para redigir os seus escritos e a qual acabou por se tornar uma leitura e um texto matricial para o cristianismo da recepção grega, aquele que, a muitos títulos, nos diz respeito.

Uma expressão chamativa desta convergência entre Jesus e Paulo é a própria concepção de um recente livro de Jerome Murphy-O'Connor, *Jesus e Paulo*. O ponto de partida de ambos pode considerar-se diferente: Jesus parte de dentro do judaísmo e confronta-se com a necessidade de purificação do seu espírito e mentalidade. Paulo parte da consciência de uma meta externa que o próprio judaísmo precisa de atingir. Entretanto, o percurso de Jesus é longo e traumático, enquanto o de Paulo é rápido⁴².

O carácter de afluente que caracteriza o contributo de Paulo ao cristianismo está evidente no facto de este ser um brilhante produtor de discurso cristológico, de uma forma naturalmente mais intensa do que aquilo que se poderia dizer de Jesus, cujas auto-declarações nunca podiam ser um tratado.

Paulo assume o Jesus histórico como objecto da sua cristologia.

Para além da referência discipular e crente, pela qual Paulo confessa e proclama um evangelho directamente recebido por uma revelação do próprio Jesus; para além de uma antropologia teológica universalista que fazia parte do seu património bíblico, Paulo sublinha particularmente uma síntese muito específica entre as coordenadas históricas de Israel e a antropologia fundamental de teor simbólico e mítico. Esta antropologia fundamental era de sabor mais ecuménico e era, talvez, mais acessível no seu contexto helenista do que no próprio ambiente cultural judaico da Palestina.

O mundo helenístico, com efeito, ia procedendo a uma síntese entre várias antropologias tradicionais do Mediterrâneo oriental. Gerava-se desta maneira uma antropologia ecuménica que se tornou património cada vez mais comum e foi, na sua estrutura essencial, adoptada até no interior do judaísmo e do cristianismo. Dessa antropologia, havia versões mais elaboradas, segundo as perspectivas místicas e gnósticas, facilmente acessíveis às sensibilidades mais religiosas.

O Jesus da primeira comunidade foi sendo interpretado e passou a ser rapidamente denominado como messiânico: Jesus, o Messias ou Cristo. Daí o nome de «cristãos» com que começaram a ser designados em Antioquia os seguidores de Jesus⁴³.

O sentido normal deste messianismo seria o de modelo histórico.

⁴² Murphy-O'Connor, 2008, 126.

⁴³ Act 11, 26.

Segundo esta concepção, o Messias deveria definir-se pelas coordenadas de um rei perfeito e eficaz, projectando modelos de sociedade para os horizontes do ideal e da utopia.

Sem renegar propriamente a solidariedade semântica com essa concepção tradicional no judaísmo, Paulo vai traduzir e redefinir claramente o seu messianismo, marcando-o com uma coordenada de antropologia teológica, dotada de grande significado e projecção. É a concepção de um messias como mediador de redenção. Esta perspectiva garante-lhe uma semântica, mais universal, tanto na extensão como na compreensão e no sentido. É claro que a tradição judaica conhecia bem o sentido de redenção, mas este incidia bastante mais numa dimensão histórico-social, de libertação ou resgate em situações de opressão. Com esta ideia de redenção de cariz mítico-antropológico na intervenção de Paulo, projecta-se a coordenada teológica para um espaço de mediação marcadamente conotada com as preocupações gnósticas.

A fórmula messiânica tradicional do judaísmo poderia até ser mais aceitável historicamente, mas não respondia às necessidades antropológicas do homem helenístico, que requeria mais coordenadas antropológico-míticas do que políticas. Paulo percebeu bem as questões para as quais era necessário dar uma resposta.

Esta é a sua maneira de fazer a aproximação à mitologia fundamental⁴⁴, jogando com as duas teologias, por vezes contrastantes, mas também já presentes na tradição hebraica bíblica. Por aqui se justificam igualmente algumas aproximações suas à mentalidade apocalíptica. Apesar de contar com algumas passagens de particular cumplicidade com as perspectivas históricas da apocalíptica, o discurso de Paulo não está tão repassado do espírito e das tonalidades que reconhecemos claramente no discurso apocalíptico.

No entanto, chama claramente a nossa atenção o facto de Paulo ser o maior utilizador neotestamentário do vocabulário que tem a ver com apocalipse ou revelação. E já não acumulamos aqui referências aos temas de sabor gnóstico ou de conhecimento, tão afins aos de teor apocalíptico.

O seu conceito de pecado como degradação estrutural de todo o humano e social é, mais uma vez, claramente convergente com os conceitos apocalípticos de desordem e de injustiça. Essa é a porta através da qual se introduz e se afirma o seu messianismo de redenção, mais do que de vitória triunfal e política. Para afirmar e sublinhar este aspecto, Paulo nem sequer precisou de usar de violência conceptual.

A maneira como humanamente se assume e gere esta mitologia/cristologia assenta sobre o conhecimento que utiliza uma modalidade «esotérica» da revelação, como processo e sobretudo como maneira de estruturar níveis e

⁴⁴ Col 1, 15-20.

significados hierarquizados, dentro do conhecimento. A revelação é, com efeito, vista como inserida na própria estrutura do conhecimento, como se fosse uma iluminação de investidura ou processo de esclarecimento e aprofundamento «assistido». Paulo pressupõe um conceito de revelação que parece apontar para uma compreensão e estruturação da própria experiência de conhecimento e não para uma eventual explicação mecânica e processual, para a qual a imaginação muito facilmente poderia pender.

Na verdade, o conceito de revelação era amplamente utilizado por parte de civilizações e culturas antigas pré-clássicas. Mas os utilizadores do conceito judaico-cristão e islâmico de revelação não reconhecem que o conceito se possa aplicar aos outros. Haverá certamente que reencontrar um significado unívoco e universal para o conceito de revelação. Está bem de ver e parece incontornável que isso aconteça. Esta será uma tarefa a merecer ulteriores esforços.

O processo de revelação tem uma dinâmica convergente com as narrativas de aparição no Novo Testamento. O seu núcleo significativo é o de constituírem um caminho de convicção. No caso das aparições, essa dinâmica pode estabelecer-se passo a passo na narrativa⁴⁵. O próprio núcleo de convicção e o conhecimento assim expresso sugerem uma estrutura de complexidade e hierarquização de matizes, de forma permanente. O conhecimento revelado é um conhecimento em que preponderam outras ordens de matizes e não propriamente um conhecimento obtido por meios mais assim ou mais assado⁴⁶. A revelação tem a ver com o teor e a estrutura; não com o processamento ou com a aquisição.

Paulo tem uma linha alargada de sintonia com o gnosticismo. A sua hermenêutica está integrada no seu próprio tempo: ele assume, com efeito, a sensibilidade da gnose, com um grande equilíbrio entre a dimensão mítica sugerida pela cultura antropológica em vigor e a dimensão histórica, mais representada pelas suas raízes judaicas. Daí o seu modo de entroncar a antropologia fundamental com a função teológico-simbólica atribuída ao Jesus histórico, o mais histórico possível até ao escândalo que podia provocar a imagem do Jesus crucificado, cuja pertinência teológica, no entanto, ele sublinha da forma mais taxativa⁴⁷.

De qualquer modo, para além da imagem política e social da crucificação, o mistério da morte e ressurreição de Jesus, particularmente tendo em conta as circunstâncias injustas e polémicas em que tal tinha acontecido, oferecia conotações de grande ressonância simbólica e antropológica. O

⁴⁵ Cf. Murphy-O'Connor, 2008, 119.

⁴⁶ Cf. Murphy-O'Connor, 2008, 124-125. Vale a pena citar uma frase de J. M. O'Connor, nesta página 125: «Ver coisas familiares e normais de um ângulo radicalmente diferente pode legitimamente ser descrito como uma revelação».

⁴⁷ *1Cor* 2,2.

proto-cristianismo valorizou cedo e bem estes significados já no seu contexto palestinese; e Paulo deu-lhes igualmente grande eco e eficácia no contexto cultural grego.

Desta maneira, Paulo pode sublinhar que esta mensagem é realmente o «seu» evangelho, sem, por isso, deixar de ser o evangelho que recebeu⁴⁸. E continua a assumir a Cristo como seu senhor e seu modelo integral de vida⁴⁹.

O percurso hermenêutico de Paulo foi sempre um acto de militância.

Lucas descreve, com a sua construção da personagem de Paulo, dois percursos de militância. O primeiro é o da sua militância anti-cristã. Esta é apresentada quase com o recurso a sumários rápidos e não vem acompanhada de um caderno doutrinal que represente o programa em nome do qual combate. É a ortodoxia tradicional expressa pelo discurso dos fariseus. Em contrapartida a militância cristã de Paulo é continuamente acompanhada por um discurso enunciativo que tem estilo de manifesto, quer seja feito oralmente e de imediato, quer se transforme em escritos de circunstâncias ou de objectivos mais profundos e complexos.

A sua posição é completamente diferente da atitude representada pelo pequeno discurso com que ficou célebre o seu mestre Gamaliel⁵⁰, em que se sugeria aos seus compatriotas judeus que simplesmente se abstivessem de controlar os movimentos dos adeptos da seita cristã. O futuro haveria de dizer se esse movimento tinha ou não cobertura divina. Se ele sobrevivesse, era sinal de que Deus reconhecia que o seu aparecimento estava justificado. Podia, entretanto, não conseguir enraizar, como já tinha acontecido com outros bem conhecidos e que eram igualmente de sabor messiânico. Isso significava que, em tais casos, a sua pertinência não se confirmava.

Gamaliel estava claramente a jogar com os conceitos judaicos de um movimento tendente a confirmar uma figura de messias, que seria bem sucedido se chegasse realmente a instalar essa figura, de uma forma social e politicamente conseguida. Paulo encaminha o seu programa de militância para uma hermenêutica de leitura e de vivência comunitária. Tem outra ambição e a respectiva validação faz-se pelo assentamento de factos de vivência.

Se Paulo, no seu horizonte judaico, assumiu uma militância mais intolerante, no seu horizonte cristão, mostrou-se um militante bastante mais construtivo. E é verdadeiramente notório o contraste com que, desta maneira, ele acaba por se posicionar face ao seu mestre Gamaliel.

⁴⁸ *Col* 1,21-23.

⁴⁹ *2Cor* 4,10-11; *Fl* 1,2.24; *2Tm* 4,6-8.

⁵⁰ *Act* 5,33-39.

Em conclusão

O ponto de ligação para esta deriva pode situar-se, como que em ponte, entre duas categorias aqui referenciadas, a do acto de conversão e a do percurso hermenêutico. Converter-se acaba finalmente por consistir em apurar melhor o acto de ler, aprofundando-o até ao eclodir conseqüente de uma atitude ética, militante e realmente alternativa. E Deus é uma leitura; a sua aparição acontece no campo da hermenêutica; não ocorre somente nos textos. Deus é uma legibilidade que se vai conseguindo matizar, formular e assumir, por entre a realidade toda com os seus múltiplos sentidos. Conhecer a Deus é um caminho responsabilizante e um meritório sucesso hermenêutico, conseguido através da leitura das criaturas. É este o postulado fundamental de Paulo no início do seu magno tratado hermenêutico que é a *Carta aos Romanos*⁵¹.

⁵¹ *Rm* 1,12-20.