

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 NO CAMINHO DE DAMASCO

MARIA DO CÉU FIALHO
Universidade de Coimbra

Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra

Da impressionante e inesperada conversão do prosélito rabi Saulo, saído do Templo de Jerusalém, rumo a Damasco, com a incumbência de, em nome da Lei, perseguir os que seguiam a Cristo como o novo e verdadeiro Templo, para chegar a Damasco frágil, silencioso e abatido, após a grande e misteriosa revelação no seu trajecto, muitas devem ter sido as narrativas que circularam ao tempo, tentando compreender, no próprio processo que configura uma narrativa, o mistério do acontecido. O médico evangelista Lucas, um dos que o conheceram, dá-nos nos *Actos dos Apóstolos*, nada menos que três versões do episódio do caminho de Damasco, o que atesta bem a importância que, para os Cristãos do tempo, assumiu este episódio¹ e a conversão do grande perseguidor, transformado em grande evangelizador no seio de uma Igreja para a qual ele mesmo é elemento determinante na afirmação da vocação universal desta, transbordante do espaço original do Judaísmo.

No tríptico relato verificam-se aspectos coincidentes e aspectos divergentes (*Act. 9,1-19; Act 22,4-21; Act. 26,8-18*), o que deixa adivinhar a variedade de versões correntes, a par das alusões feitas pelo próprio Paulo ao seu passado e à sua conversão, não como aprendizagem, mas como revelação, nas Cartas².

É meu propósito deter-me no narrado e na narrativa, dentro das minhas competências hermenêuticas, que são as de filóloga de Línguas e Literaturas Clássicas, de modo algum as de teóloga biblista, encarado aquele como um motivo que estimula o discurso literário, como o discurso adequado, pela

¹ Vários, (1996). Uma leitura dos *Actos dos Apóstolos*. Lisboa: Difusora Bíblica, 43. Cf. E. Cothenet (1983), São Paulo no seu tempo, trad. Ir. M. L. Lavado, Lisboa: Difusora Bíblica, 1983, 16.

² E.g. *Gl 1,11-17*: «Com efeito, faço-vos saber, irmãos, que o Evangelho por mim anunciado, não o conheci à maneira humana; pois eu não o recebi nem aprendi de homem algum, mas por uma revelação de Jesus Cristo. Ouvistes falar do meu procedimento outrora no judaísmo: com que excesso perseguia a Igreja de Deus e procurava devastá-la; e no judaísmo ultrapassava a muitos dos companheiros da minha idade, tão zeloso eu era das tradições dos meus pais. Mas, quando aprouve a Deus – que me escolheu desde o seio de minha mãe e me chamou pela sua graça – revelar o seu Filho em mim, para que o anuncie como Evangelho entre os gentios, não fui logo consultar criatura humana alguma, nem subi a Jerusalém para ir ter com os que se tornaram Apóstolos antes de mim. Parti, sim, para a Arábia e voltei outra vez a Damasco.», trad. port. de *Bíblia Sagrada* (2008). Vide Cothenet, 1991, 14-16. Cf. *1Cor. 9,1* («Não vi Jesus Nosso Senhor?»); *1Cor 15,8-9*: «Em último lugar, [Cristo] apareceu-me também a mim, como a um aborto. É que eu sou o menor dos apóstolos, nem sou digno de ser chamado Apóstolo, porque persegui a Igreja de Deus.»

sua riqueza imagético-simbólica, ao inefável da experiência em causa³. Essa riqueza expressiva condensa, por sua vez, no contexto cultural e espiritual em que toma corpo, a simbiose de universos que se entrelaçaram e que produziram uma síntese cultural e expressiva imensamente rica, inesgotável em recursos do pensamento e da palavra – o mundo, afinal, a que Paulo pertencia, hebraico e grego de origem, romano por adopção formal; o mundo que é espaço da sua evangelização e que espera a sua acção como agente globalizador de uma fé.

O episódio em si inscreve-se na situação-arquétipo de estar a caminho, em que um acontecimento inesperado e excepcional altera ou o rumo tomado ou o próprio sentido existencial desse caminho a percorrer. Em Act. 9,3-9, Lucas relata que, já próximo de Damasco, Paulo «foi de súbito envolvido por uma luz refulgente (αὐτὸν περιήστραψεν φῶς), vinda do Céu. Caído, então, por terra, ouviu uma voz que lhe dizia: «Saulo, Saulo, porque me persegues?» Ao que ele disse: «Quem és Tu, Senhor?» E este respondeu: «Eu sou Jesus, a quem tu moves perseguição...». Mais adiante prossegue o narrador «os homens que o acompanhavam na jornada tinham estacado, estupefactos. Ouviam a voz, mas nada viam. Saulo ergueu-se do chão mas, ainda que os seus olhos estivessem abertos, nada via. Tomando-o pela mão, os seus companheiros conduziram-no a Damasco. E aí permaneceu três dias, sem ver, sem comer e sem beber».

A manifestação divina opera-se, pois, sob a forma de luz intensa que só a Paulo envolve – não aos companheiros que, todavia, ouvem, como ele, a voz. É nítida, nesta versão, a estigmatização de Paulo como o eleito, aquele a quem a luz envolve, ainda que a Voz a todos chegue. E o seu carácter excepcional traduz-se nas consequências da luz intensa que dele irradia, descida do Céu – enquanto cai, prostrado, por terra, e se ergue, de olhos abertos, mas sem visão, os companheiros não caem, já que o cair, sinónimo de despojamento, a ele o atinge só, assim como a cegueira. Os companheiros não caídos conduzem o cego a Damasco. Este cego, porém, foi capaz de perceber que a relação entre a Voz e a sua pessoa era a do *Kyrios* e a do servo (toma assim mais sentido a queda que, mais do que queda é prostração, despojamento, reconhecimento). Percebe também que o seu destino se traçará em Damasco, para onde não hesita em prosseguir. E este cego, que a si se priva de outras fontes de alimento vital, preanunciando o valor penitencial do jejum, que tantas vezes referirá nas suas Cartas, é capaz de receber a visão de Ananias, que lhe imporá as mãos para lhe restituir a visão. Também Ananias é tocado por uma visão (ἐν

³ Não posso deixar de referir uma interessante e pertinente observação, registada em Vários, (1996). *Uma leitura dos Actos dos Apóstolos*. Lisboa: Difusora Bíblica, 9: a limitação de espaço de escrita, no papiro ou pergaminho, obriga o escritor antigo a rentabilizar a utilização do material pela sua própria estratégia de escrita sucinta, obedecendo a um plano de conjunto em que cada um dos elementos narrados possui um significado múltiplo e denso, o que aproxima o texto das características do texto literário.

ὄραματι, 9,10), em que o Senhor o incumba da missão de restituir a vista ao «instrumento da Minha escolha para levar o Meu nome perante os gentios, os reis e os filhos de Israel» (9-15). Confirma-se, pois, o estatuto de eleito para a revelação e para a missão de Paulo.

Este cego a quem, na cegueira física, uma visão da Verdade se revelou, virá a aprofundar, pela graça, a capacidade de ser objecto da revelação como uma dádiva do *Kyrios*⁴.

Em Act. 22,6-21 confrontamo-nos com a reprodução de uma narrativa na primeira pessoa: no mesmo caminho, próximo de Damasco, o grupo é surpreendido, em pleno dia, com a luz radiosa que desce do Céu, envolve Paulo e o prostra por terra. A mesma Voz se faz ouvir, com a mesma pergunta «porque me persegues?» e a mesma pergunta de Paulo lhe responde: «Quem és Tu, Senhor (*Kyrios*)?» e a mesma resposta é recebida do Alto. Desta feita, porém, segundo as palavras reconstituídas de Paulo, os companheiros de jornada viram a luz mas não ouviram a Voz. Quanto a Paulo, fica suspenso das determinações do seu *Kyrios*: «Que hei-de fazer?». Idêntica é a cena da condução do novo cego pela mão, até Damasco, onde Ananias o procura com a missão de lhe restituir a vista. É Ananias quem explicita a peculiaridade do cego, escolhido por Deus para conhecer a sua vontade, para «ver o justo e ouvir as palavras da sua boca» e «ser testemunha, perante todos os homens, do que viste e ouviste» (Act. 22,14-15). Pouco depois, em Jerusalém, Paulo conhecerá, no templo, o êxtase que o abre à visão do Senhor «eu vi-O quando me falava» (ἰδεῖν αὐτὸν λέγοντά μοι, 22,18).

A reprodução da defesa de Paulo perante Agripa apresenta uma variante do relato bem mais explanada no que toca à intervenção divina (Act. 26,12-19): «Assim, quando eu ia para Damasco, investido do poder e delegação dos sacerdotes, vi no caminho, em pleno dia, ó rei, uma luz vinda do céu, mais refulgente que o sol, e que me envolveu com o seu brilho, a mim e aos meus companheiros de jornada. Todos nós caímos por terra e eu ouvi uma voz que se me dirigia na língua hebraica: «Saulo, Saulo, porque me persegues? É duro para ti recalcitrar contra o aguilhão. Eu disse-lhe então: “Quem és tu, Senhor?” E o Senhor respondeu: “Eu sou Jesus, a quem tu persegues, mas vamos, ergue-te e firma-te nos teus pés, pois foi para isso que te apareci (lit. «que fui visto por ti»), para te constituir servidor e testemunha do que viste e do que te hei-de revelar, livrando-te do povo e dos gentios aos quais te vou enviar, a fim de lhes abrires os olhos e os fazeres passar das trevas à luz, e da sujeição de Satanás a Deus”».

O envolvimento colectivo pela luz parece insinuar, em meu entender, um envolvimento de todo o grupo na manifestação divina e, quiçá, na conversão.

⁴ Lembre-se o tão comentado passo de 2 Cor. 12,1-8.

Reforça esta ideia o gesto colectivo da queda ou prostração. Mantém-se, todavia, o estatuto excepcional de Paulo. É ele o único que, em terras estranhas, é chamado pelo seu nome. A narrativa ecoa a versão segundo a qual os companheiros não ouviram a voz, apenas Paulo, em língua hebraica. É esta a única versão que alude a este aspecto. Mas não esqueçamos que o texto está escrito em grego e que as palavras de Paulo estão reproduzidas em grego. É provável que se tivesse defendido perante o rei Agripa na língua helénica, a língua culta do tempo. Não é improvável que o tivesse feito em hebraico, tendo em conta o revivalismo patriótico de Agripa para reforço do seu próprio poder. Que a mensagem divina tivesse recorrido ao hebraico quer, sem dúvida, significar que, ainda que aquele homem fosse um cosmopolita, comunicador no contexto do cosmopolitismo, Jesus Cristo nasceu hebraico, os seus seguidores primeiros, que S. Paulo perseguiu eram hebraicos, mas o novo Cristo fala também por Paulo, a Israel, tanto quanto ao mundo mais vasto. Paulo toma, assim, a missão de Estêvão – missão a que estava destinado desde o ventre de sua mãe, como afirma no passo acima citado da Carta aos Gálatas, para ser instrumento da sua universalização.

Paulo parece, assim, ter pressa de passar a sua mensagem e salta o episódio da sua própria cegueira. A pressuposta primeira abertura à Mensagem, na pergunta ao Senhor, é rasgada, oferecendo novos horizontes, nas primeiras palavras de Cristo: não vale a pena lutar contra a força da revelação. É, assim, Cristo quem lhe abre os olhos na ordem para se manter firme sobre os seus pés e partir a cumprir a missão. Não há tempo de fragilidades, nem de recolhimento e jejum, mas Paulo é aqui o Ananias, incumbido de abrir os olhos ao mundo, de libertar das trevas para a luz judeus e gentios. Paulo, partido de Jerusalém com uma missão – a de perseguidor – continua em missão, qual soldado, mas a missão muda radicalmente, com a revelação: ser apóstolo, servo (pela prostração), arauto (ao erguer-se) daquele a quem perseguiu. A força da visão perpassa o texto como uma vigorosa dominante, em consonância com o vigor dado à palavra, em função do seu ouvinte primitivo: Agripa.

Tidos em conta os aspectos divergentes dos relatos, é notória a convergência de outros aspectos. A revelação é apenas parcial para os companheiros de Paulo que, percebendo tratar-se de uma manifestação excepcional, não são por ela contemplados na totalidade. Paulo é o único a sê-lo, como eleito para uma missão. Luz e voz de chamamento fazem parte dela, bem como a queda.

Na primeira versão, os companheiros ouviram a voz mas nada viram. Paulo ficou cego. Na segunda versão, os companheiros viram a luz mas não ouviram a voz, não tendo tido noção de se encontrarem frente à manifestação da divindade. Paulo conhece a queda e fica também cego. Na terceira versão, todos são envolvidos pela luz que vem dos céus e caem por terra. Não fica especificado se ouviram ou não a voz que interpelava Saulo em hebraico. Nos

dois primeiros relatos é empregue o verbo πίπτω para o gesto de cair, verbo que tanto pode indicar a queda involuntária como a voluntária, de quem se precipita sobre alguma coisa. No terceiro relato o verbo utilizado é καταπίπτω, que significa, mais precisamente, deixar-se cair. Daí a enérgica ordem do Senhor, para que Paulo se erga e se mantenha a pé firme, qual soldado animado pelo espírito de uma nova missão.

Seria difícil, neste contexto, aludir a uma cegueira que fosse individual e não colectiva. A cegueira que Paulo refere é a daqueles junto de quem vai levar a luz da palavra revelada, a luz de Deus, para os resgatar das trevas. Esses são os cegos que passam a ver. O grande denominador comum é familiar às culturas antigas da bacia do Mediterrâneo oriental: a vista do deus é difícil de suportar. Sente-o, por exemplo, Abraão (Gen. 17,3), de rosto prostrado em terra, quando Javeh lhe aparece e lhe oferece a aliança que lhe proporcionará uma prolífera descendência, ou Moisés, perante a sarça ardente, mas sentem-na também os Gregos no imaginário dos seus mitos. Tirésias, o adivinho, de acordo com algumas variantes do mito, fica cego ao avistar Atena desnuda, no banho⁵. Outras implicações, mais funestas que a cegueira, teve a visão de Ártemis no banho para Actéon. Teseu, por seu turno, em gesto de devoção exemplar, tapa os seus olhos, como Moisés, perante o espectáculo transcendente da misteriosa morte e heroização de Édipo, em *Édipo em Colono* (1650 sqq.).

Mas o Senhor revela-se a Paulo como aquele que é perseguido e que agora domina o perseguidor, esmagando-o momentaneamente com o peso da sua onipotência, paradoxalmente manifestada pela luz excepcional, de origem divina, pela voz, vinda do alto, mas com a pergunta «porque me persegues?», como se a divindade ou o Cristo ressuscitado fossem passíveis de outra perseguição que não aquela efectuada sobre aqueles que seguem a nova fé. Nesse contexto, assume uma outra dimensão adicional a cegueira de Paulo, ainda que secundária e momentânea: a da punição pela sua *hybris*, que outra coisa não representou, segundo a perspectiva que Paulo convertido tantas vezes refere nas suas Cartas, em relação aos que se não deixam converter, senão a cegueira do espírito. Recordemos, a título de exemplo, 2 Coríntios 4,3-6:

Mas se ainda estiver encoberto o nosso Evangelho, está encoberto para aqueles que se perdem, aqueles cujas inteligências (*noemata*) descrentes o deus deste mundo cegou, de modo a impedir que neles brilhasse a luz do Evangelho, da glória de Cristo, que é imagem (*eikon*) de Deus...Deus, que disse que das trevas resplandecesse a luz, foi ele mesmo quem brilhou nos nossos corações, para que irradiássemos o conhecimento da glória de deus, que se reflecte na face de Cristo.

⁵ O mito, nas suas variantes, foi estudado por Brisson, 1976.

A ablação punitiva de uma competência sensorial ou comunicativa, sobretudo da visão, pelos deuses, quer temporária quer definitivamente, na sequência de um acto de excesso, está abundantemente documentada desde textos antigos, de que recordo um exemplo bíblico, como a privação da fala, em Zacarias (*Luc* 1,18-19), que a recuperará aquando do nascimento de João e da escolha do seu nome (*Luc* 1,63-64), ou o exemplo egípcio do filho de Sesóstris, narrado por Heródoto (2.111), que, após arremessar uma lança ao Nilo, irado pelas cheias avassaladoras, ficou cego por dez anos, ou o do poeta Estesícoro, cego até repor a versão correcta da história de Helena no seu poema, ou algumas variantes do mito grego de Fineu (como a de Sófocles, *Antígona* 966 sq.), ou de Tirésias, cego por Hera como castigo pelo veredicto que a desautorizava na polémica com Zeus. A cegueira deste último, por ser entendida por Zeus como injusta, foi compensada pela dádiva de uma outra visão – a do espírito, capaz de ver o que quem vê fisicamente não enxerga. Assim ocorre com Evénio, consoante relata Heródoto (9.93-94): punido pelos habitantes de Apolónia com a cegueira, é compensado por Apolo com o dom da clarividência profética.

Tocamos um dos mais férteis motivos simbólicos: o do cego que vê para além do que os outros enxergam, por inspiração dos deuses ou por reconhecimento feito sobre si mesmo. Nele se enquadra o imaginário à volta do poeta, o inspirado pelas Musas, cego e visionário, como Homero ou o mais conseguido dos aedos, Demódoco, na terra dos Feaces, e o do profeta. Lembro, de novo, o Tirésias grego. Édipo, finalmente, ao apresentar-se cego, assume a sua cegueira de espírito, o que, paradoxalmente, representa o ícone de um autoconhecimento que lhe abriu os olhos do espírito.

Ora é esta dimensão simbólica e paradoxal, a do cego que vê com os olhos do espírito, que prevalece nas duas primeiras narrativas do caminho de Damasco – e a de um cego que, subitamente, se vislumbra como cego de espírito até àquele momento. E que, como tal, fragilizado, se deixa guiar, pela mão, ele, o perseguidor recente, ele, os olhos e a aplicação da Lei, como fariseu de outrora. Esta estonteante constatação, a par da conversão ofuscante, só se conciliarão e conhecerão o apaziguamento na alma de Paulo mediante a imposição de mãos de Ananias, após as trevas do silêncio e do jejum.

O episódio de Ananias não pode deixar de me fazer evocar a panóplia de cegos do Novo Testamento que, tocados pela presença de Cristo e pela consciência de que Ele é o esperado Filho de David, clamam pela misericórdia que lhe dará a visão pela imposição de mãos ou pelo barro amassado com saliva. Eles já haviam, contudo, saído das trevas. A visão física representa apenas o pleno gozo da luz. Assim parece ocorrer com Paulo, a quem a cegueira física, simbólica ou não, pesou como um tempo de reflexão e mortificação – misto

de punição transitória, de acordo com a tipologia de cegueiras, mas à maneira do Deus dos Cristãos, e de provação do homem justo, em que se converte com uma espécie de recolhimento penitente. A tipologia da provação sofrida pelo homem justo, incluindo a cegueira, como a de Tobite, não é grega mas hebraica.

Na terceira das versões, Paulo não tem tempo de cegar. Não se pode dar como cego, ainda que episodicamente, no momento da grande revelação, mas como aquele que foi tocado por uma revelação – viu e há que dar testemunho. Há que impor, bem sublinhada, a importância da sua missão perante um rei que favorece os seguidores da Lei antiga, como o foi Herodes Agripa. A transferência da cegueira de espírito é feita sobre aqueles que não conhecem o Evangelho ou o não aceitam, Judeus ou Gentios. Paulo é o grande viajante a quem a sua nova missão, como eleito, confere um novo sentido ao caminho e à sua vida, como o grande caminho de evangelização, ao serviço de um *Kyrios* que transcende os poderes temporais e que ele reconhece – aliás, que parece ter insinuado subtilmente a sua presença, até ao momento em que ela se torna esmagadora, impositiva, tornando vão qualquer esforço por ignorá-la.

Consonante com a perspectiva que nos deixam as três versões, de Paulo, o eleito para a missão, se encontram referências do próprio Paulo, como em Gálatas 1,15-17:

Mas, quando aprouve a Deus, que me escolheu desde o ventre materno e me chamou pela Sua graça para revelar o Seu Filho em mim, para que eu o anunciasse entre os gentios, não consultei a carne nem o sangue, nem regressei a Jerusalém ao encontro dos que foram apóstolos antes de mim.

Este passo atesta a urgência da missão, captada no contexto da terceira narrativa, bem como a vocação cosmopolita da evangelização de Paulo.

A síntese que assina, de elementos simbólicos de proveniências culturais e valências diversas à volta do motivo da cegueira e do paradoxo cegueira-visão, ao serviço do relato da conversão de Paulo, vale ainda mais por si, na polissemia que oferece, por representar, ela mesma, a linguagem de um contexto cultural complexo, variegado, de diálogos e fusões, correspondente ao universo a que o próprio Paulo pertenceu – judeu profundamente helenizado, a quem o estoicismo, de forte divulgação no mundo helenístico e já implantado em Roma, marcou. E essas marcas foram transferidas para a sua mensagem cristã, no que com esta têm de compatível. Não deixa de ser expressivo que a divindade estóica, que é *Logos* supremo, cuja natureza é fogo, encontre um paralelo na forma da descida do Espírito sobre os Apóstolos – línguas de fogo – ou na manifestação aberta e determinante de Cristo ressuscitado a Paulo: a luz fulgurante que cega e que inunda Paulo, que lhe abre a inteligência e o obriga a viver de acordo com o equivalente cristão da Razão estóica – essa nova Razão

que tudo ilumina e que lhe abre um novo sentido para o mundo, Cristo, a nova luz. Por isso a acção de Cristo não representou apenas um desvelamento, mas implicou uma reviravolta interior (*Gálatas 1,12*). A *constantia* do sábio estóico romano torna-se a perseverança apostólica de Paulo, que engloba a prudência, a justiça, a fortaleza e a temperança, pilares da sua *uirtus*. Por isso se há-de pôr firme, sobre os seus pés, na terceira versão, após receber a luz de Cristo, e prosseguir o caminho para que foi escolhido, até ao fim. Inundado por Cristo, reconheceu-o, por exemplo, em *Gálatas 2,20*:

Já não sou eu que vivo, é Cristo que vivo em mim; e a vida que agora vivo na carne, vivo-a na fé do Filho de Deus, que me amou e Se entrega a si mesmo por mim.

Essa é a diferença estóica entre os *sophoi* e os *phauloi* ou *anoetoi*, que resistem à mensagem, na sua cegueira. A percepção da ordem de toda a existência (*ennoia*) levá-lo-á a sublinhar o carácter transitório da existência terrena, cujo sentido último é contemplar a face divina, como recompensa da virtude e do testemunho, no Reino dos Céus. A versão estóica da existência como prisão da alma é convertida na linguagem hebraica da tenda, provisória (pois Cristo não aprisionou e a sua existência terrena teve sentido, como a de Paulo e dos seus ouvintes tem – um sentido individual e comunitário, que o estoicismo não valoriza), antes da chegada à casa do Pai (2 Cor 5,1-2). É, pois, introduzida no pensamento e no discurso a noção de «Plano divino», que esbate a *eimarmene* estóica (destino) e sublinha a *pronoia* (providência), decantada na noção de «eleição», «escolha», de matriz hebraica, presente no episódio do caminho de Damasco.

Paulo afirma em 2 Coríntios 4,10-11:

Trazemos sempre no nosso corpo os traços da morte de Jesus, para que também a vida de Jesus se manifeste no nosso corpo. Estando vivos, somos toda a hora entregues à morte por amor de Jesus, para que a vida de Jesus se manifeste também na nossa carne mortal.

Isto é, a tenda que é a vida humana acolhe a presença do divino e a transitoriedade e finitude são encaradas, tal como o verbaliza o Sócrates platónico de *Fédon*, 81a, como uma espécie de *melete thanatou*, «exercitação da morte». Neste contexto refere Paulo a enigmática «leve e momentânea tribulação», qualquer que ela seja, como a prova bíblica a que se abre, à partida, sentido: a manifestação da mortalidade e do sacrifício são sinal da esperança para além deles. Paulo aprendeu-o no recolhimento de Damasco. Ultrapassada a Lei, que vincula e prende, pela Luz e pela Palavra que libertam, a esperança vem iluminar a tradição antiga, inclusivamente a de motivos

bíblicos, e envolver vivências culturais, verbalizadas como visão do Absoluto, que, pertencendo aos «gentios», contêm já um germe de iluminação. A Lei foi mediadora, mas já o não é (Gál 3,19 sqq.). A promessa cumprida faz de Cristo o grande mediador que conduz ao Pai. O destino de Paulo e a competência da sua cultura, da sua linguagem, da sua capacidade comunicativa têm uma história que vem já do seio materno e da terra-mãe onde viu a luz: judeu pelo sangue, helenizado pelas raízes na terra e na cultura-síntese.

Por isso percebemos, quer nas três versões, dadas por Lucas do episódio do caminho de Damasco, quer nas palavras de Paulo, quando afirma, sob a forma de pergunta retórica, em 1 Cor 9,1: «Não sou eu um homem livre? Não sou eu um apóstolo? Não vi eu a Jesus, nosso Senhor?» que no relato de Lucas ou nas alusões de Paulo à conversão se combinam experiências de revelação diversas, hebraica e helénica, em que o primado da Palavra e do Olhar se associam. Paulo «viu» ao ficar cego e ouvir a Palavra. Como viu? Sendo chamado. Por isso é Cristo que nele vive, como Luz, destinada a ser difundida pela Palavra.

Com a fé se há-de aliar o exercício que o apóstolo, tal como o filósofo platónico, preconiza, salvaguardadas as diferenças (2 Cor 4,18):

Não contemplemos as coisas visíveis (*ta blepomena*), mas as invisíveis, porque as visíveis são passageiras, enquanto que as invisíveis são eternas.

Como «viu» então Paulo? Com os olhos do espírito, concepção tão arreigada na filosofia grega desde os Pressocráticos⁶, olhos iluminados pelo supremo *Logos*, que é Palavra e razão divinas, para contemplar, platónicamente, o supremo Bem e a Suprema Beleza que são o Deus cristão, em Cristo, Seu filho ressuscitado. A luz que brilhar em Paulo é a luz da verdade de que é portador, da esperança para além do espaço do visível finito, da palavra que difunde. Os três relatos, na convergência e divergência das suas versões, iluminados pelas alusões do próprio Paulo, nas suas cartas, permitem-nos mergulhar num texto cuja densidade polissémica se vai progressivamente impondo e nele perceber a própria densidade e complexidade do momento da conversão e no que nele se concentra de tradição reformulada e de futuro vocacional do Apóstolo de um Cristo globalizado.

A palavra de Paulo, a reforçar o vigor da tríplice versão da sua cegueira de revelação inundante e avassaladora, há-de cruzar-se com a tradição neoplatónica da «visão da alma» e contribuir para a formação de um conceito tão rico e estimulante, pela experiência que verbaliza, de *illuminatio*, nos

⁶ Crítias 25.18, B DK, Epicarmo 12 B DK (nou” oJrh’i kai; nou” ajkouvei: ta’lla kwfa; kai; tuflav), Emped. 17. 21 (su; novwi devrkeu, mhvd jo[mmasin...).

caminhos da tradição cristã e da cultura do Ocidente⁷.

⁷ Vide Ratzinger, 1960, 368-378.