

## *Paulo: Introdução*

por  
George Eldon Ladd

A mais notável interpretação, em o Novo Testamento, do significado da pessoa e do trabalho de Jesus, é a do fariseu convertido Paulo. O historiador se engaja na análise das influências que moldaram o pensamento de Paulo em seu contexto histórico, para poder entendê-lo. Esta tarefa histórica é de uma dificuldade fora do comum, porque Paulo era um homem de três mundos: judaico, grego e cristão. Embora nascido na cidade grega de Tarso, foi criado em lar judeu, segundo os costumes escritos do judaísmo (Fil. 3:5) e se orgulhava de sua ascendência judaica (Rom. 9:3; 11: 1). Ele declara ter vivido como fariseu em obediência estrita à Lei (Fil. 3:6; II Cor. 11:22), e que foi além de muitos de seus contemporâneos no zelo pelas tradições orais dos círculos fariseus (Gál. 1:14).

As palavras do próprio Paulo confirmam o que é relatado em Atos, quando, falando aos judeus em Jerusalém, ele declara haver sido “criado nesta cidade, instruído aos pés de Gamaliel, conforme a precisão da lei de nossos pais ? (At. 22:3). O verbo *anatethrammenos* pode bem significar “criado desde a infância” e expressar a declaração de que, tendo ele nascido em Tarso, sua família mudou-se para Jerusalém quando ele ainda era criança, e que sua educação foi toda recebida em Jerusalém., Pelo menos, o versículo declara que Paulo estudou em Jerusalém, na escola do famoso rabino Gamaliel. Não está claro se ele foi ordenado rabino, mas há muitas indicações, em suas cartas, de que Paulo pensa e argumenta como um rabino judeu.

Paulo estava também familiarizado com o mundo grego, e fundou sua missão estendendo a Igreja através do mundo greco-romano e em interpretar o evangelho numa forma que fosse compatível com a cultura helenística. Se ele tivesse passado sua infância em Tarso, ter-se-ia familiarizado com os populares filósofos errantes cínico-estóicos, que se podia ouvir nas esquinas das ruas de Tarso. Quer ele tenha ou não tido contato pessoal com as religiões de mistério, ele deve ter manipulado as moedas que representavam a queima do deus Sandan, e, assim, estava familiarizado com as idéias amplamente conhecidas de um deus que morre e ressuscita. Não há evidência de que Paulo tenha tido algum contato real com a filosofia e a literatura grega, e é também bastante improvável que fariseus rigorosos tenham mandado seu filho estudar em uma escola pagã. Contudo, Paulo era conhecedor da língua grega, e suas metáforas literárias refletem mais a vida urbana do que um ambiente rural. Há deveras, elementos, no pensamento de Paulo, que só podem ter vindo deste ambiente grego. Seu estilo é freqüentemente parecido com a diatribe estóica; e usava palavras como consciência (*syneidésis*, Rom. 2:15), natureza (*physis*, Rom. 2:14), coisas que não convêm (*me kathekoita*, Rom. 1:28), contentar (*autarkés*,

Fil. 4:11), que pertencem distintamente ao mundo do pensamento grego. No entanto, o uso, que faz, de termos gregos não implica na apropriação das idéias religiosas da Grécia. Palavras como mistério (*mystérion*) e perfeito (*teleios*) pertencem ao mundo das religiões de mistério; mas Paulo as usa de modo decididamente distinto.

É difícil determinar até onde o embasamento variado de Paulo influenciou seu pensamento. Certamente sua conversão não esvaziou sua mente de todas as idéias religiosas anteriores, substituindo-as por uma teologia já pronta. A sua insistência de que havia sido escolhido antes de nascer para servir a Deus (Gál. 1:15) deve conter a verdade de que suas experiências, enquanto criança e jovem, o estavam preparando para preencher sua tarefa de ordem divina. Portanto, temos que interpretar as idéias de Paulo contra um embasamento bastante diverso, se quisermos entender as influências históricas que o modelaram para que se tornasse o primeiro teólogo cristão.

Enquanto acreditamos que a conversão de Paulo não pode ser explicada, a não ser pela confrontação real com o Jesus ressuscitado, não se segue que Paulo tenha recebido sua teologia completa em Damasco, nem que possamos limitar as origens do pensamento de Paulo ao Velho Testamento e à doutrina de Jesus. Pelo contrário, parece que Paulo estava preparado, como teólogo judeu, a pensar, sob a orientação do Espírito Santo, nas implicações do fato de que o Jesus de Nazaré crucificado era de fato o Messias e o Filho de Deus ressurrecto e elevado ao céu. Isto o levou a muitas conclusões radicalmente diferentes daquelas que mantinha enquanto judeu, entre as quais a mais notável é sua nova – e bastante não – judaica – interpretação do papel da Lei.

Os antecedentes rabínicos de Paulo foram ricamente explorados por W. D. Davies, que expõe em detalhes as semelhanças entre Paulo e o pensamento rabínico. Contudo, diante do fato de que a literatura rabínica é consideravelmente posterior a Paulo e que nós temos o pensamento de Paulo apenas enquanto cristão, firmes conclusões em detalhes são difíceis, mesmo que a impressão geral seja consistente.

Outros eruditos têm rejeitado os antecedentes rabínicos alegados de Paulo, grandemente porque a visão “pessimista” dele da Lei é bastante anti-rabínica. Eles têm procurado explicar suas idéias contra uma diáspora, em vez de antecedentes judaico palestínicos, sob a hipótese de que o judaísmo disperso mantinha uma atitude mais legalista para com a Lei, uma avaliação mais pessimista da natureza humana, uma visão mais triste do mundo; e que o homem refletido nas cartas de Paulo não poderia ter sido um rabino palestino.

Uma outra interpretação extrema separa o apocalipcismo judeu dos outros movimentos religiosos da Palestina e encara Paulo não como um fariseu, mas como um apocalipcionista radical. Enquanto Schweizer mostrou ser impossível

ignorar a importância da escatologia, sua interpretação sofre com uma análise inconsistente da natureza do judaísmo do primeiro século. Sabemos, agora, que não podemos mais isolar tipos distintos, de pensamento judeu, tais como o rabínico (farisaico), o apocalíptico e o judaísmo disperso (diáspora). Enquanto são encontradas diferentes ênfases (Filo e o Mishnah representam claramente mundos distintos de pensamento), eruditos recentes têm reconhecido que os círculos apocalípticos e farisaicos compartilhavam de atitudes semelhantes perante a Lei e perante a escatologia, e que o judaísmo palestino tinha sido profundamente influenciado pelo pensamento e cultura helenísticos.

Há uma geração atrás, a escola de “religiões comparadas” na Alemanha, interpretou Paulo a partir de antecedentes das religiões de mistério da Grécia, argumentando que Paulo transformou o cristianismo judeu primitivo num completo culto místico com um deus que morria e ressuscitava e ritos de batismo e a santa ceia completamente sacramentais. Outros pensavam que o cristianismo helenizou-se, quando se estabeleceu em solo gentio, de modo que Jesus não era mais mencionado como o Messias judeu, mas interpretado em termos do Senhor dos gentios (*Kyrios*). Embora Deissmann tenha reconhecido a ascendência judia de Paulo, interpretou a essência de sua fé cristã em termos de misticismo grego, em que o Cristo glorificado devia ser entendido como uma leve substância etérea, que tinha sua existência.

Outros ainda interpretaram Paulo em termos do dualismo helenístico da carne versus espírito, ou reconheceram a influência de um alegado movimento gnóstico pré-cristão, com seu conceito da origem divina da alma e da redenção através de um homem divino preexistente.” Contudo, nenhum documento pré-cristão foi até agora encontrado que contenha a esperança de um redentor descendo dos céus, e é provável que o redentor gnóstico seja uma “interpretação radical do Jesus Cristo nos termos da fé (gnóstica) corrente”. Mais adiante, a literatura da comunidade de Qumran descobriu, no judaísmo palestino, uma seita que combinava uma atitude rigidamente judia diante da Lei com um tipo de pensamento “protognóstico” com um dualismo ético distinto e uma forte ênfase sobre o “conhecimento” na salvação. Uma das questões mais urgentes, na interpretação bíblica contemporânea, é a da natureza do judaísmo pré-cristão e da história do movimento gnóstico como base para o entendimento do Novo Testamento.

Diante do fato de o próprio Paulo afirmar que recebeu uma educação teológica rabínica antes de tornar-se cristão, a abordagem correta pareceria aceitar esta afirmação e interpretar o pensamento paulino, de acordo com um embasamento judeu. Porém, devemos ter em mente, nos pontos mais importantes, a possibilidade de influências helenísticas ou gnósticas.

*PAULO COMO JUDEU.* Esta hipótese de uma ascendência judaica nasce das hipóteses teológicas subjacentes de Paulo. Ele era um monoteísta inflexível (Gál. 3:20; Rom. 3:30) e rejeitava severamente a religião pagã (Col. 2:8), a idolatria (1 Cor. 10:14,21) e a imoralidade (Rom. 1:26 e ss). Ele menciona o Velho Testamento como Sagrada Escritura (Rom. 1:2; 4:3), a Palavra de Deus divinamente inspirada (II Tim. 3:16). O método de Paulo, de interpretação do Velho Testamento, o coloca na tradição do judaísmo rabínico.

Como rabino judeu, Paulo partilhava inquestionavelmente da fé judaica e da centralidade da Lei. Mesmo quando cristão, ele afirmou que a Lei é espiritual (Rom. 7:14), santa, justa e boa (Rom. 7:12); e ele nunca questionou a origem divina e a autoridade da Lei. A Lei, para um fariseu, era tanto a Lei escrita de Moisés como as “tradições orais dos pais” (Gál. 1:14). O judaísmo tinha perdido o sentido da revelação de Deus e a sua fala através da voz viva da profecia. A doutrina judaica da revelação centralizava todo o conhecimento de Deus e sua vontade na Lei. O Espírito Santo havia partido de Israel com os últimos profetas, mas não era mais necessária nenhuma palavra de Deus; tudo estava contido na Lei. A teoria judaica traçava a tradição oral a partir de Moisés e da Lei escrita. Na Torah, a revelação era completa e final. Uma revelação progressiva era desnecessária e impossível. Deus não agia mais nos eventos históricos; um poderoso ato de Deus permanecia no futuro, quando ele manifestaria seu poder real para destruir seus inimigos, redimir Israel e estabelecer definitivamente seu reino neste mundo.

Podemos determinar claramente, a partir dos escritos de Paulo como cristão, que Saulo, o judeu, participava da esperança judia da vinda do Messias, de uma forma ou de outra, para destruir seus inimigos, redimir Israel e estabelecer o Reino de Deus; pois esta esperança, que remonta aos profetas do Velho Testamento, continuou sendo a estrutura básica do pensamento de Paulo como cristão. As cartas de Paulo refletem o modo de expressão que estava emergindo tanto na literatura apocalíptica como na rabínica das duas eras: *olam hazzeh* e *olam habbah*. A expressão completa só é encontrada em Efésios 1:21, onde os dois séculos sucessivos designam o alcance do futuro sem fim. Contudo, Paulo fala freqüentemente deste “século” como o tempo do mal e da morte. A sabedoria deste século é incapaz de levar os homens a Deus (1 Cor. 2:6; 1:20) e tem que ser abandonada como caminho para a salvação (1 Cor. 3:18). Os homens que ocupam posições de poder, neste século, são tão cegos à verdade de Deus como os sábios; em sua cegueira espiritual, eles crucificaram o Senhor da glória (1 Cor. 2:8). O “curso deste mundo” (Ef. 2:2), i.é, o século identificado com o mundo, em sua condição de queda, é caracterizado por uma vida de autogratificação, em vez de obediência à vontade de Deus – um estado que Paulo descreve como morte em delitos e pecados. Este século, em sua rebelião contra o Deus vivo e em sua cegueira quanto ao trabalho redentor de Deus em Cristo, é descrito como subserviente a Satanás, o deus deste século (II Cor. 4:4).

Este século chegará ao fim com o dia do Senhor (I Tess. 5:2; II Tess. 2:2), que para Paulo, era também o dia do nosso Senhor Jesus Cristo (I Cor. 1:8; II Cor. 1:14; Fil. 1:6), quando acontecerá a *parousia* ou vinda de Cristo (I Tess. 2:19; II Tess. 2:1; I Cor. 15:23), para terminar o “presente século mau” (Gál. 1:4). Exceto em Efésios: 1:21, Paulo não fala da era futura como o século vindouro”, mas fala frequentemente, do Reino de Deus escatológico (I Cor. 6:9; 15:50; Gál. 5:21; Ef. 5:5; I Tess. 2:12; II Tim. 4:1, 18). O que isto significava para Paulo está claramente expresso em I Coríntios 15:23-26. Significava a destruição completa de todo poder hostil à vontade de Deus, o último dos quais é a morte. Cristo deve “reinar como um Rei” (*basileuein*, v.25) até que sua meta redentora seja atingida. Nesta estrutura escatológica básica das duas eras, divididas pelo Dia do Senhor, quando Deus livrará sua criação decaída de toda a desolação do mal e do pecado (Rom. 8:21), Paulo concorda com a perspectiva do Velho Testamento que foi desenvolvida no judaísmo apocalíptico e encontrada também nos Evangelhos.

Como rabino judeu, zeloso pela Lei, Saulo estava igualmente entusiasmado em exterminar este novo movimento religioso que exaltava a memória de Jesus de Nazaré. O livro dos Atos localiza Paulo em Jerusalém de algum modo participando na morte de Estêvão (At. 7:58); e as próprias palavras de Paulo demonstram que ele foi levado pelo fervoroso propósito de aniquilar o movimento representado por Estêvão (Gál. 1:13; I Cor. 15:9; Fil. 3:6). Este zelo em perseguir não pode ser separado de seu zelo pela Lei. Este último era o fundamento do primeiro. Para os fariseus, a Lei era tudo. O ministério de Jesus havia sido um desafio a tudo o que os fariseus representavam. Ele havia quebrado a Lei, se associado livremente aos homens que não observavam a elaboração escrita da Lei e alegava autoridade divina para desafiar o fundamento da religião judaica. Esta nova comunidade dos discípulos de Jesus era feita de homens, como o próprio Jesus, não educados na tradição dos escribas, que ignoravam a definição farisaica de retidão (At. 4:13). A “defesa” de Estêvão foi, com efeito, o repúdio da Lei, pois tinha, como argumento, que a Lei nunca havia gerado um povo submisso e obediente a Deus (At. 7:35 e ss). Estes homens afirmavam que Jesus era, de fato, o Messias, e que eles eram o povo do Messias. Ambas as afirmações têm que, obviamente, em premissas judaicas, ser falsas.

A execução, pelos inimigos odiados do povo de Deus, era uma total contradição do messiado. O Messias “fará com que as nações pagãs o sirvam em submissão;... e purificará Jerusalém, fazendo-a santa como antigamente” (Sal. de Salomão 17:32). “E ele reunirá um povo santo, que guiará em retidão” (Sal. de Salomão 17:28). “Aqueles que caminham na retidão de Seus mandamentos, na Lei que ele ordenou em que deveríamos viver. Os devotos do Senhor viverão nela para sempre” (Sal. de Salomão 14:1,2). Portanto, nem poderia Jesus ser o Messias nem poderiam seus discípulos ser o povo do Messias. Se

sua afirmação era válida, todo o fundamento do judaísmo, como uma religião da Lei, era inválido. Assim, a própria existência da Igreja, com sua afirmação de ser o povo do Messias, era uma ameaça ao judaísmo. Saulo, o rabino, estava seguro de que estava cumprindo a vontade de Deus mantendo-se firmemente na Palavra de Deus, ao tentar exterminar este movimento.

*PAULO, O CRISTÃO.* Algo aconteceu para realizar uma transformação completa na opinião de Paulo. Ao tentar entender o que isto implicava, analisaremos os três fatos mais característicos em sua missão apostólica: ele proclamou o Cristo, que havia antes sido perseguido por ele; ele estava convicto de que era sua missão particular levar o evangelho aos gentios; e ele pregou a justificação pela fé em contraste e sem levar em consideração os labores da Lei.

Até onde podemos determinar, a partir destes dados, esta inversão completa de opinião não ocorreu como uma transformação gradual, como resultado de estudos, reflexão, debate e discussão, mas quase que instantaneamente, na experiência do caminho de Damasco. A “conversão” de Paulo apresentou um problema para o estudo histórico, que tenta explicar tal experiência em termos de uma experiência humana familiar. Os três relatos em Atos (9:1-9; 22:6-16; 26:12-18) discordam em detalhes, mas concordam em que Saulo viu uma luz brilhante no céu, que ele caiu por terra, que ele ouviu uma voz, que se identificava como Jesus, e que ficou cego.” Algumas vezes tem, esta experiência, sido explicada em termos de um ataque epilético, mais freqüentemente em termos da ruptura de um intenso conflito interior, que Saulo experimentava como judeu. Romanos 7 tem sido interpretado, por estes estudiosos, como a descrição do tumulto interno de Saulo sob a Lei. Exteriormente, ele era o campeão orgulhoso, irrepreensível, da Lei, mas, interiormente, estava imerso em trevas e confusão. A conduta de Estêvão, no martírio, mais o inquietou, e, no fundo de seu coração, quer em sua consciência quer em seu “eu subliminar” (Goguel), ele sabia que os cristãos estavam certos. Este conflito interno chegou ao ápice no caminho de Damasco, numa experiência visionária, que Paulo atribuiu ao Senhor, mas que hoje, entendemos em termos de psicologia religiosa. No entanto, a interpretação psicológica é refutada pelo próprio testemunho de Paulo, de que sua devoção à Lei era uma fonte de orgulho e ostentação (Fil. 3:4,7; Rom. 2:13,23), e estava reconstruída não tanto em base de evidência textual como de suposta necessidade psicológica. O próprio testemunho de Paulo não pinta um fundo de angústia, desespero ou vacilação, em suas convicções judaicas. Sua conversão foi uma inversão abrupta de sua atitude anterior perante Jesus, seus discípulos e a Lei; e muitos estudiosos têm abandonado a explanação psicológica e aceito o testemunho paulino, embora não possam explicá-lo.

Quando se levanta a questão: O que aconteceu realmente? O historiador tem que transformar-se em teólogo ou simplesmente confessar ignorância. O historiador, como historiador, não tem categorias que possam permitir a ressurrei-

ção, ascensão e glorificação de Jesus nem a possibilidade de um tal ser glorioso e santo para os homens na história. Não há, contudo, nenhuma explicação histórica, i. é, explicação humana, da experiência de Saulo em Damasco. Admitir que não podemos traçar o embasamento psicológico e ainda insistir que é um processo psíquico é tomar a questão como provada. Um historiador só pode dizer: “Temos que concluir que a experiência de Damasco transformou em discípulo de Cristo um fariseu e perseguidor dos cristãos sem que se saiba nada a respeito de qualquer tipo de transição.” No entanto, o mesmo estudioso segue, dizendo: “Aos olhos da fé, não há questão exceto que a transformação súbita do inimigo dos cristãos em apóstolo de Cristo resultou de um trabalho especial de Deus, e que este feito de Deus foi experimentado por Paulo ao, servir ao Senhor. Isto é tudo que podemos dizer sobre a conversão de Paulo”.

A interpretação existencial identifica a aparição de Cristo com o novo entendimento de si. “A conversão de Paulo foi a decisão de abandonar todo o seu auto-entendimento anterior, que foi chamado à questão pela mensagem cristã, e de entender sua existência renovada.” Certamente, Damasco significava um novo entendimento da existência de Paulo e de seu relacionamento com Deus e com o mundo; mas este novo entendimento não é o conteúdo da experiência de Damasco, e, sim, o seu resultado. O reconhecimento de Jesus como o Filho de Deus antecedeu a total inversão do entendimento anterior de Paulo de si mesmo.

O próprio Paulo insiste que o que aconteceu em Damasco foi uma aparição a ele do Jesus ressurrecto, glorificado, que ele classifica como a aparição de Jesus durante os quarenta dias (1 Cor. 15:8). Ele, como os outros apóstolos, viu Jesus o Senhor (1 Cor. 9:1). Ele recebeu uma revelação de Jesus Cristo (Gál. 1:12).” Ao mesmo tempo que Paulo liga a aparição de Jesus a ele às aparições dos quarenta dias, assinala algo de anormal a respeito da aparição a ele, através da expressão: “como a um abortivo” (*ektrōmati*, 1 Cor. 15:8). Estritamente falando, a palavra não significa um nascimento tardio, mas um nascimento prematuro, e contradiz formalmente a expressão: “por derradeiro”. Contudo, o termo pode ser geralmente entendido como designando um nascimento anormal, que, neste caso, aconteceu depois que Jesus parou de aparecer aos outros discípulos. É da maior significância a distinção que Paulo faz entre esta aparição do Cristo ressurrecto e suas outras experiências extáticas (II Cor. 12). A experiência de Damasco foi a mais recente e última aparição de Cristo; não é passível de repetição, considerando-se que as revelações de II Coríntios não eram experiências raras. Em Damasco, ele viu o Senhor; em suas visões, ele ouviu “palavras inefáveis, as quais não é lícito ao homem referir” (II Cor. 12:4). A conversão de Paulo não pode ser interpretada como a primeira experiência mística verdadeira de um grande Místico. As únicas alternativas reais para a interpretação da conversão de Paulo são o agnosticismo - que não é solução - ou a aparição real de Jesus Cristo aos seus sentidos no caminho para

Damasco, que é a interpretação do próprio Paulo. Nada, a não ser a certeza da realidade da aparição de Jesus, poderia tê-lo convencido de que Jesus ressuscitou dentre os mortos, e era, portanto, o Messias e o Filho de Deus. Nada, exceto o fato em si, pode, sob as circunstâncias, ter em conta com justiça sua certeza.

“Conversão” não é a melhor palavra para descrever a experiência de Paulo, visto que este termo, em nosso idioma, carrega uma grande bagagem psicológica. Além disso, Saulo não foi convertido da descrença à fé, do pecado à retidão, da falta de religião à religião, nem mesmo de uma religião para outra, uma vez que ele considerava o cristianismo o verdadeiro judaísmo. Ele foi convertido de um entendimento de retidão para outro - de sua própria retidão de obras para a retidão de Deus pela fé (Rom. 9:30 e ss.).” A aparição de Jesus provou, a Paulo, que a proclamação cristã estava correta; que Jesus havia-se levantado dentre os mortos; que ele, portanto, tem que ser o Messias, e não apenas Messias, mas também o Filho de Deus (At. 9:20). Em todos os três relatos da conversão de Paulo, o exaltado Jesus identificou-se com os cristãos: “Eu sou Jesus a quem tu persegues” (At. 9:5). Isto demonstrou que a Igreja, que Saulo estava perseguindo era de fato o povo do messias Mas se um povo que não observava a Lei como os fariseus, era descrito como povo do messias, então a salvação não poderia ser encontrada através da Lei; ela tem que ser dádiva do Messias. E seguia-se que, se a salvação messiânica havia sido outorgada aos judeus à parte da Lei, então esta salvação tem que ser universal, em seu escopo, e ser a dádiva de Deus a todos os homens. Eis aqui a lógica interna que subjaz ao apelo a Paulo para ser o apóstolo aos gentios, que lhe chegou através do Jesus ressurrecto.

Imaginar que Jesus era realmente o Messias era revolucionário para a avaliação, por parte de Saulo, de todo o significado da Lei, pois foi o seu próprio fervor pela Lei que o fez odiar os cristãos e o seu suposto Messias. Jesus não havia sido condenado por homens irreligiosos, imorais, mas por judeus conscienciosos, devotos, que acreditavam estar defendendo a Lei de Deus. Foi o melhor do judaísmo que levou Jesus à cruz. Se o esforço de Paulo, de estabelecer a retidão através da Lei, o havia cegado para a verdadeira retidão de Deus no Messias (Rom.10:3), então a Lei poderia não ser um caminho para a retidão. O judaísmo tem que estar errado em entender a Lei como um caminho para a retidão. Foi esta certeza que trouxe a Paulo a convicção de que Cristo era o fim da Lei, como caminho para a retidão (Rom. 10:4). Assim, toda a essência da teologia de Paulo - Jesus como o Messias, o evangelho para os gentios, a justificação pela fé contra os feitos da Lei - está contida em sua experiência no caminho de Damasco.

*EIS QUE TUDO SE FEZ NOVO.* A imaginação de que Jesus era o Messias prometido no Velho Testamento exigiu de Paulo uma revisão em seu entendimento da história da redenção. Ele continuou a esperar pelo Dia do Senhor, pela aparição do Messias em poder e glória, para estabelecer seu Reino escatológico. Paulo não abandonou o esquema judaico das duas eras e do caráter mau da era atual (Gál. 1:4). Poderes demoníacos ainda se opõem ao povo de Deus (Ef. 6:12 e ss.), que ainda está sujeito ao mal físico, à doença (Rom. 8:35 e s.; Fil. 2:26 e s.) e à morte (Rom. 8:10). O mundo físico ainda está no cativeiro da corrupção (Rom. 8:21), e o espírito do mundo da Sociedade humana, oposto ao Espírito de Deus. O mundo está sob julgamento divino (I Cor. 11:32). Os crentes ainda vivem no inundo e fazem uso do mundo (I Cor. 7:31), e não podem evitar a associação com os homens deste mundo (I Cor. 5:11). Obviamente, do ponto de vista da natureza, da história e da cultura, o Reino de Deus permanece sendo uma esperança escatológica.

Ainda assim, se Jesus é o Messias e trouxe ao seu povo a salvação messiânica, algo mudou. O Reino de Cristo já tem que ser uma realidade presente, para dentro da qual foi trazido seu povo, mesmo que o mundo não possa ver (Col. 1:13). Seu reino está presente, porque Jesus entrou, em algum sentido real no seu reino messiânico, e de fato, Paulo vê o reino messiânico de Jesus começar com sua ressurreição e exaltação. O seu reinado como Rei não começa com sua *parousia* e se estende ao *telos* (I Cor. 15:23-25). Então, quando já tiver vencido todos os seus inimigos, ele entregara o Reino a Deus.

Estas novas implicações do messiado de Jesus incluem uma modificação radical da visão de Paulo da *Heilsgeschichte*, que é uma partida radical do judaísmo. Dentro da história e do mundo tal qual este existiu no século antigo, os eventos redentores aconteceram, cujo caráter essencial é escatológico no sentido de que em todo o pensamento anterior eles pertenciam à Era Porvir. Como pode estar o Messias instalado em seu trono enquanto César rege o mundo? Contudo, esta é a convicção de que Paulo partilhava com a comunidade cristã primitiva, cujas implicações ele entendeu melhor do que outros já haviam feito. Paulo viu claramente que a ressurreição de Jesus era um evento escatológico. A ressurreição dos mortos permanece um evento para o fim dos séculos, quando a mortalidade será substituída pela imortalidade (I Cor. 15:52 e ss.). No entanto, a ressurreição de Jesus não significa nada mais que esta ressurreição escatológica que já começou.

Paulo faz um contraste entre a morte, que entrou neste mundo através de um homem, e a ressurreição dentre os mortos, que entrou neste mundo através de um homem. A ressurreição acontece em diferentes estágios: Cristo, as primícias, é o primeiro estágio da ressurreição; o segundo estágio consistirá daqueles que pertencerão a Cristo na sua vinda (I Cor. 15:21-23). O ponto importante aqui é que a ressurreição de Cristo é o começo da ressurreição como tal, e não um acontecimento isolado. A ressurreição de Jesus é de fato o começo

da esperança escatológica. A ressurreição dos mortos não será mais um simples evento, a acontecer em determinada época no fim dos séculos; a ressurreição foi dividida em pelo menos dois estágios, o primeiro dos quais já transpirou. E porque a ressurreição já começou que o homem em Cristo sabe que há uma ressurreição para ele no futuro. O primeiro ato do drama da ressurreição escatológica foi separado do restante da peça e retornou ao meio do presente século mau.

Esta interpretação tem suporte na expressão “as primícias” As primícias constituem o começo da colheita em si. Embora não sejam sinônimas da colheita em sua totalidade, as primícias são mais do que flores e folhas e frutos verdes; elas são os frutos maduros, prontos para a colheita; e, porque são as primícias, são também a promessa e a garantia de que a colheita total acontecerá brevemente. A ressurreição dos crentes relaciona-se à ressurreição de Jesus como a colheita total, com os primeiros frutos da colheita. São idênticos em qualidade; a única diferença é ser quantitativa e temporal.

De modo similar, Paulo descreve a vida no Espírito como uma realidade escatológica. O Velho Testamento encarava a expansão do Espírito sobre toda a carne como um evento escatológico, que seguiria o vindouro Dia do Senhor e o julgamento messiânico e a salvação (Joel 2:28-32). Para Paulo, a experiência total do Espírito Santo era um evento escatológico futuro, associado à ressurreição, quando os mortos em Cristo se levantarão com “corpos espirituais” (1 Cor. 15:44). Um corpo espiritual não é de modo algum um corpo feito de espírito, mais que um corpo natural (*psychikos*) é um corpo feito de *psychè*. O corpo natural é o destinado à experiência da vida humana (*psychè*); o corpo espiritual será um corpo tão infundido com o Espírito de Deus que dá vida, que será um corpo imperecível, glorioso, poderoso. Em outras palavras, o gozo total da vida do Espírito resultará na própria transformação da ordem natural mortal da existência corporal, de modo que a mortalidade, a fraqueza, serão exterminadas na plenitude da vida eterna. A perfeita experiência do Espírito significará a redenção do corpo físico (Rom. 8:23). É nesta base da dádiva escatológica do Espírito Santo que Paulo interpreta a presente participação do Espírito. Já temos “as primícias do Espírito” (Rom. 8:23). Aqui, a residência do Espírito, como a ressurreição de Jesus, é o gozo inicial do evento escatológico, cuja plenitude ainda jaz no futuro.

Em outras partes, Paulo descreve este mesmo gozo escatológico do Espírito Santo em termos de um pagamento inicial. Deus nos selou com o Espírito Santo prometido, o qual é o penhor da nossa herança, para redenção da posse de Deus, para o louvor da sua glória” (Ef. 1:14; ver também II Cor. 1:22; 5:5). Aqui, fala-se do Espírito Santo como um *arrabôn*, palavra que significa um pagamento ou garantia, dada para assegurar a consumação de uma transação. Um *arrabôn* é uma promessa, mas é mais do que uma promessa; é também a realização. É um dinheiro depositado, que tanto promete o paga-

mento total no futuro como fornece um pagamento parcial no presente. Esta é a dádiva do Espírito na era atual; é o depósito ou pagamento, que é ao mesmo tempo a garantia da herança escatológica futura, que será adquirida na ressurreição. Aqui novamente é a dádiva escatológica dividida em duas porções, a primeira das quais tornou-se experiência presente, mas cuja plenitude permanece objeto de uma realização escatológica futura. A ressurreição é tanto história como escatologia; a vida do Espírito é tanto experiência como esperança; o Reino de Deus é tanto presente como futuro; a bênção da Era Vindoura permanece, em seu todo, objeto de desejo e esperança; contudo, estas próprias bênçãos, em parte, retornaram à presente era demoníaca, por causa das modificações da estrutura antitética e tornaram-se, em Cristo, os assuntos da experiência cristã atual.

A conversão de Paulo significou, para ele, a imaginação de que, de certa forma real, os eventos escatológicos haviam começado, mas dentro da história - dentro desta era demoníaca atual. O Messias deu início ao seu reino; a ressurreição começou; a dádiva escatológica do Espírito foi dada; contudo, a vinda do Messias, a ressurreição e a salvação escatológica permanecem objetos da esperança. Esta convicção exigiu uma modificação da estrutura de duas eras, pelo menos para os crentes. Cristo deu-se a si mesmo para nos livrar deste presente século mau (Gál. 1:4). Aqueles que estão em Cristo, embora vivendo neste século, não devem mais se conformar a este século. Seus padrões e motivações de conduta são diferentes: o poder transformador da dádiva escatológica residente do Espírito (Rom. 11.1,2). Para o crente, os “fins dos séculos” chegaram (*ta telè tōn aiōnōn*, 1 Cor. 10: 11).

É possível que esta expressão única seja usada precisamente para designar o fato de que as duas eras - este século e o Século Vindouro - se sobreponham, que a Primeira parte do Século Vindouro encontra-se com a última parte do século antigo, de modo que o período entre a ressurreição e as primícias seja um período “entre os tempos”, ou melhor, um período que pertença às duas eras. *Tele* “designa os extremos das duas linhas, em um caso, o fim, no outro caso, o começo das duas eras.” Esta visão é bastante atraente e de fato corresponde ao pensamento de Paulo. Contudo, visto que o contexto diz respeito ao relacionamento da história do Velho Testamento para os cristãos, é melhor entender *tele* em seu sentido teleológico, em vez de em seu sentido temporal, especialmente porque *tele* às vezes é meramente um plural formal. A expressão designa a época apresentada por Cristo como o tempo em que os séculos da história encontraram sua plenitude. No entanto, a natureza desta Plenitude consiste no fato de que o Messias veio e iniciou o seu reino, a ressurreição começou e a dádiva escatológica do Espírito foi derramada. O fato surpreendente é que estes eventos escatológicos ocorreram antes do Dia do Senhor, antes da aurora do Século Vindouro, em meio ao presente século mau. É correto dizer do pensamento de Paulo como um todo, mesmo se não de 1 Corín-

tios 10:11: “De um modo surpreendente visível somente pela fé, o fim do antigo *aèon* e o início do novo sobreveio sobre a comunidade.”

Não podemos concluir que Paulo interpretou este novo século como equivalente à esperança judaica dos Dias do Messias, que às vezes precedia o Século Vindouro. Pelo contrário, Jesus tinha aparecido como o Messias antes dos esperados Dias do Messias. Sua morte e ascensão foram completamente impreditas na escatologia tradicional. Através da ressurreição de Jesus, os poderes do mundo sobrenatural, o Século Vindouro, estão já obrando no mundo criado. “Com a ressurreição de Jesus, o mundo sobrenatural já havia começado, embora ainda não se tivesse manifestado.”

O novo entendimento de Paulo, da história da redenção, está resumido em II Coríntios 5:16, 17: “Por isso daqui por diante a ninguém conhecemos segundo a carne; e, ainda que tenhamos conhecido Cristo segundo a carne, contudo agora já não o conhecemos desse modo. Pelo que, se alguém está em Cristo, nova criatura é; as coisas velhas já passaram; eis que tudo se fez novo”. Por causa da obra messiânica de Cristo na cruz (v. 15 e 19), um novo tipo de existência se abriu aos homens: a existência “em Cristo”. Isto significa existência sob o domínio de uma nova ordem. O próprio conceito de novidade é escatológico. A perspectiva bíblica vê o propósito redentor de Deus realizado em um novo céu e uma nova terra (Is. 65:17; Apoc. 21: 1; II Ped. 3:13), com sua nova Jerusalém (Apoc. 3:12; 21:2), novo vinho, para a ceia escatológica (Mar. 14:25), um novo nome para os redimidos (Apoc. 2:17; 3:12) e uma nova canção de redenção (Is. 42:10; Apoc. 5:9; 14:3). Esta redenção pode caber em uma simples frase: “Eis que faço novas todas as coisas” (Apoc. 21:5; Is. 43:19). É afirmação de Paulo de que em Cristo “o novo veio”, embora a antiga era ainda não tenha passado.

A existência em o novo século acarreta um novo entendimento e interpretação de toda experiência humana. Antes de Paulo tornar-se cristão, quando era um rabino judeu, ele conhecia, *kata sarka* todos os homens. Seu ponto de vista, seus valores, sua interpretação dos outros homens eram meramente a partir “de um ponto de vista humano” (RSV), de acordo com padrões carnis, mundanos, Este é um outro modo, por meio do qual Paulo descreve sua vida no judaísmo, uma vida segundo a carne. Como fariseu zeloso, Saulo estava cheio de orgulho por causa de seu zelo pela Lei; ele se ufanava em sua retidão; ele olhava com pena e repugnância os impuros entre os judeus que negligenciavam a Lei (os *am haaretz*); ele odiava os gentios por sua idolatria e imoralidade. Ele até encarava Cristo a partir desta mesma perspectiva. Conhecer Cristo *kata sarka* significava considerá-lo um pretendente messiânico blasfemo, que transgredia a Lei de Deus como os fariseus a entendiam e que merecia ser executado. Este conhecimento *kata sarka* refere-se ao tempo em que Paulo perseguia a Igreja, porque somente via Cristo com olhos judeus. Por causa de sua experiência no caminho de Damasco, Paulo via, agora, as coisas de modo dife-

rente. Ele agora sabia que Jesus é o Messias, o Filho de Deus, que inaugurou uma nova era, que requeria de Paulo uma nova atitude diante dos homens. Ele não os via mais como judeus e gregos, escravos e livres. Tais distinções, embora reais, não mais interessavam. Todos eles são homens amados por Deus, por quem Cristo morreu, a quem ele tem que levar as boas-novas da novidade de vida em Cristo,

*O CENTRO DA TEOLOGIA PAULINA.* Haverá algum conceito unificador, a partir do qual a teologia de Paulo possa se desenvolver? As soluções para este problema têm, geralmente, se centralizado tanto na justificação pela fé como na experiência mística de se estar em Cristo. Sob a influência da Reforma, muitos estudiosos têm visto a justificação pela fé como a essência central do pensamento paulino. Na erudição recente, tem-se instalado urna reação contra a centralidade da justificação. Wrede insistia que o todo da religião paulina pode ser exposto sem menção da justificação, a não ser que esteja na discussão da Lei. Schweitzer, que redescobriu a importância da escatologia para Paulo, achava que a justificação pela fé como um ponto de partida levaria a um mal-entendido a respeito de Paulo, e que esta doutrina era apenas uma questão secundária. O conceito central era o místico ser-em-Cristo concebido em termos quase físicos.” Andrews segue Sabatier, na descrição da justificação como uma “noção judicial e inferior”, que faz com que seja difícil chegar a uma idéia mais elevada e refinada da retidão que é concedida. Stewart não rebaixa a justificação tão radicalmente, mas encontra a verdadeira pista para o entendimento do pensamento e experiência de Paulo em união com Cristo, em vez de em justificação. Davies segue Wrede e Schweitzer, ao encarar a justificação apenas como uma conveniente polêmica contra os judaizantes, que pertence à periferia do pensamento de Paulo. A verdade central é encontrada, pelo contrário, na consciência de Paulo, da vinda dos poderes da nova era, cuja prova foi o advento do Espírito.

O entendimento de Paulo, esboçado acima, concorda com Davies, de que o centro do pensamento paulino é a realização da nova era de redenção, através da obra de Cristo. Certo estudioso da Reforma assinalou que há perigo em se fazer da justificação pela fé a doutrina central a saber, o perigo de privar a mensagem de Paulo de sua “dinâmica histórica redentora e de fazê-la um tratamento atemporal da justificação individual. O centro unificador é, pelo contrário, a obra redentora de Cristo como o centro da história da redenção. “O tema básico do Kérigma de todo o Novo Testamento é que o cumprimento da redenção histórica, que começou com a vinda de Cristo, está chegando.” A teologia de Paulo é a exposição dos novos fatos redentores; a característica comum, em todas as suas idéias teológicas, é o seu relacionamento com o ato histórico de Deus da salvação em Cristo. O significado de Cristo é a inauguração de uma nova era de salvação. Na morte e ressurreição de Cristo, as promessas da salvação messiânica do Velho Testamento se cumpriram, mas dentro da era antiga. O novo veio dentro do alicerce do antigo; mas o novo tam-

bém está destinado a transformar o antigo. Portanto, a mensagem de Paulo é tanto de uma escatologia realizada como futurística.

Um entendimento adequado, a respeito da nova era em Cristo, oferece uma solução para a tensão entre a justificação e o “misticismo” ou a nova vida em Cristo, visto que nela ambos estão incluídos. Mostraremos, mais adiante, que a justificação é essencialmente uma realidade escatológica; mas, assim como a dádiva escatológica do Espírito foi dada dentro da história por causa da ressurreição e glorificação de Cristo, também ocorreu o julgamento escatológico, em princípio na morte de Cristo. Tanto a justificação - a absolvição através do juiz justo - como a dádiva do Espírito Santo pertencem ao Século Vindouro, mas tornaram-se objetos de experiência presente para o homem em Cristo.

Esta interpretação de Paulo o coloca em posição de profundo Contraste com o judaísmo. Ele, como judeu, sentia que a revelação estava incorporada em sua totalidade na Lei. Não se devia esperar nada mais de Deus, neste século além da Lei. Deus já não estava mais ativo em auto-revelações, na palavra profética históricos. A Lei sozinha era o foco de revelação. A experiência de Paulo no caminho de Damasco fê-lo imaginar que a mensagem dos primeiros cristãos, que ele havia tão rigorosamente rejeitado, era verdadeira, que Deus havia atuado novamente, ao revelar-se a si mesmo e a sua salvação, num evento histórico? Jesus de Nazaré. Em resumo, Paulo encontrou uma nova compreensão da revelação; ou melhor, ele recuperou o entendimento profético da revelação como eventos libertadores divinos, interpretados pela palavra profética: “Pois que Deus estava em Cristo reconciliando consigo o mundo” (II Cor. 5:19). A conversão de Paulo representou uma recuperação do sentido da história libertadora, que o judaísmo havia perdido. A sua experiência de Cristo levou-o além da lei Mosaica, para redescobrir a promessa feita a Abraão e ver seu cumprimento recente nos eventos na pessoa e na obra de Jesus.

## AS FONTES DO PENSAMENTO DE PAULO

*A NATUREZA DE NOSSAS FONTES.* Somos afortunados em ter uma substancial coleção de fontes primárias do próprio punho de Paulo. Nove, das treze tradicionais epístolas paulinas, são geralmente aceitas como autênticas, hoje. Muitos estudiosos acham que Efésios não foi escrita por Paulo, mas por um discípulo posterior, em imitação a Colossenses. Os argumentos contra a sua autenticidade não são preponderantes. O problema das três epístolas pastorais é mais agudo, pois o estilo literário desvia-se bastante do corpus paulino conhecido, e a ênfase doutrinária é completamente diferente daquela das epístolas aceitas, especialmente em eclesiologia. Contudo, aqueles que rejeitam a autoria direta de Paulo geralmente admitem que as cartas contêm material paulino genuíno. Visto que há uma diferença na ênfase teológica, mesmo que aceitemos a autoria básica de Paulo, nosso procedimento será o de usar

criticamente o material das pastorais. Far-se-ão referências a esta literatura quando apóia ou ilustre o uso de Paulo, mas as diferenças na ênfase doutrinária serão assinaladas.

O estudante de Paulo depara-se com dificuldades distintas, quando tenta recriar seu pensamento teológico, pois as epístolas de Paulo não são nem tratados teológicos nem produções literárias formais, e, sim, uma correspondência “aliterária”, viva, pessoal, escrita com um sentimento profundo às congregações cristãs, que, em sua maioria, foram fundadas pelo próprio Paulo. Alguns estudiosos descontaram, por isso, a importância do elemento teológico em Paulo, descrevendo-o como um gênio religioso, em vez de teólogo. Enquanto é obviamente verdadeiro que Paulo não deixou à Igreja uma teologia sistemática, e não pode ser chamado de teólogo sistemático, no sentido de que ele deliberadamente tentou trabalhar um sistema consistente, equilibrado, coerente, como um teólogo moderno, é igualmente verdadeiro que ele era um teólogo em suas origens judaicas, e tentou claramente elaborar as implicações da obra libertadora de Deus em Cristo, até onde as necessidades de suas igrejas o exigiam. Não podemos, portanto, falar da teologia de Paulo como um sistema abstrato, teórico, especulativo; mas podemos reconhecer como teologia paulina como uma interpretação do significado da pessoa e da obra de Cristo em sua importância prática para a vida cristã, tanto individual como coletiva. É, pois, inadequado distinguir entre a teologia de Paulo e sua religião, como se a primeira fosse especulativa, e a segunda, prática. Para Paulo, a teologia e a religião são inseparáveis. Paulo era um pensador teológico, para quem os conceitos teológicos eram fatos a respeito de Deus, do homem e do mundo, que descreviam a desavença do mundo com Deus e a obra de Deus em Cristo em trazer o mundo de volta para si.

O fato de que as epístolas de Paulo são correspondência *ad hoc*, geralmente extraída de situações específicas nas igrejas paulinas, coloca alguns obstáculos em nosso estudo de seu pensamento, sendo que o principal deles é não termos o pensamento completo de Paulo. Muitos estudos a respeito de Paulo têm sido trabalhados a partir da hipótese implícita de que suas cartas registram todas as suas idéias, e quando algum assunto importante não foi discutido, supunham que não havia lugar para ele no pensamento de Paulo. Este é um procedimento perigoso; o argumento do silêncio só deveria ser empregado com muito cuidado. Paulo discute muitos assuntos apenas porque uma necessidade particular numa dada igreja requeria sua instrução. A Epístola aos Romanos é a única que não foi escrita para lidar com, uma necessidade local particular. Paulo escreveu esta carta na expectativa de uma visita a Roma (Rom. 15:22,33) e isto é o que temos de mais próximo para uma declaração equilibrada de sua mensagem. Contudo, não é claramente um esboço completo, apenas o cerne de seu evangelho. Praticamente nada é dito sobre a igreja. A escatologia só aparece em referências casuais. Ocorrem importantes alusões à

pessoa de Cristo (por ex., 1:3,4), mas há uma falta de qualquer discussão sobre Cristo similar à de Fil. 2.

Este contexto vivo, histórico, dos escritos de Paulo leva a algumas das mais difíceis questões, na discussão teológica contemporânea. Nunca saberíamos muito a respeito do pensamento de Paulo sobre a ressurreição, se esta verdade não houvesse sido questionada em Corinto. Poderíamos concluir que Paulo não conhecia a tradição da Ceia do Senhor, se não tivesse ocorrido corrupção na congregação coríntia. Em outras palavras, podemos dizer que devemos, qualquer que seja o entendimento que temos do pensamento de Paulo, aos “acidentes da história”, que exigiram que ele lidasse com vários problemas, doutrinários e práticos, na vida das igrejas.

O resultado é que certas questões nunca foram levantadas e nunca trouxeram à tona a reação de Paulo. Paulo nunca discute o que pensa a respeito do destino dos maus. Ele tem muito a dizer sobre o destino daqueles em Cristo que compartilharão da semelhança da ressurreição de Cristo, mas somente porque os tessalonicenses estavam confusos a respeito do destino dos crentes que morressem antes do retorno do Senhor (1 Tess. 4:13) e porque alguns, em Corinto, negavam a ressurreição do corpo (1 Cor. 15:12). Contudo, o destino daqueles que não estão em Cristo nunca tornou-se uma questão importante. Quão mais completo poderia ser nosso conhecimento da escatologia paulina se, em uma de suas igrejas, um grupo de conversos da sinagoga tivesse levado consigo para a sua fé cristã a crença, tida por alguns judeus, de que um tipo de fogo purgatorial, purificador, esperava os homens que tivessem sido apenas moderadamente maus, e que um tal modo de salvação depois da morte seria válido para aqueles que não haviam ainda ouvido falar e, portanto, não tivessem rejeitado a salvação oferecida em Cristo.

Uma questão de vital importância para o criticismo moderno aparentemente nunca tornou-se problema nas igrejas paulinas – nomeadamente, a questão da carreira histórica de Jesus. A partir do relativo silêncio acerca de Jesus, os teólogos existencialistas concluíram que Paulo fez pouca referência a Jesus, porque sabia realmente pouco a respeito dele e não tinha acesso à tradição evangélica sobre a vida de Jesus. Contudo, o fato de que Paulo não cita extensivamente a tradição evangélica não significa que ele desconhecesse tal tradição, mas apenas que o uso de tal tradição nunca se tornou necessário. Os fatos do ministério terreno de Jesus, suas doutrinas e obras poderosas, até mesmo seu caráter e personalidade, não eram uma parte necessária da mensagem paulina de redenção, e a validade de qualquer tradição com que Paulo estivesse familiarizado nunca foi questionada. No entanto, podemos teorizar que, se um determinado número de discípulos do Mestre Qumraniano da Retidão tivesse aceitado o evangelho, mas tivesse perpetrado a doutrina nas igrejas paulinas de que Jesus havia passado alguns de seus “anos

de silêncio” em Qumran, e, como supõem alguns estudiosos modernos, que ele era ou a própria reencarnação do Mestre da Retidão ou deveria realmente ser identificado com o Mestre, então é bastante provável que encontrássemos, nas cartas de Paulo, uma correção de tais opiniões errôneas e uma informação considerável a respeito da vida histórica e da pessoa de Jesus. Mas tais questões nunca foram levantadas, e Paulo mantém-se silente. Somente podemos reconstruir o pensamento de Paulo a partir de suas idéias expressas; o silêncio não significa ignorância.

Outro problema que se depara com o intérprete moderno é a falta de enquadramento histórico para muito do que Paulo diz. Em uma de suas primeiras cartas ele fala em termos muito enigmáticos a respeito dos eventos que precederão o Dia do Senhor: uma apostasia, um homem do pecado sentado no templo do Senhor, um obscuro poder restritivo a ser removido (II Tess. 2:3 e ss.). No meio desta frustrante passagem, está o comentário: “Não vos lembrais de que eu vos dizia estas coisas quando ainda estava convosco?” (v.5). O exegeta moderno não consegue reconstituir este embasamento de ensinamento oral, e o que pode fazer é apenas um pouco mais do que especular o que as palavras de Paulo realmente queriam dizer. Tais referências enigmáticas, como o batismo pelos mortos (I Cor. 15:29) e as instruções de Paulo às virgens (I Cor. 7:36 e ss.) têm que permanecer problemáticas, sem um enquadramento histórico.

*A ATITUDE DE PAULO PARA COM SUA PRÓPRIA MENSAGEM.* Até agora temos falado simplesmente a partir de um Ponto de vista histórico, avaliando o pensamento de Paulo como o fazemos com o de qualquer antigo. Esta abordagem não pode ser evitada, porque as fontes do pensamento de Paulo são situações completamente históricas e têm que ser estudadas neste contexto. O método “texto de prova” para interpretar as cartas de Paulo, que as encara como revelações diretas do Poder de Deus, que fornecem, aos homens verdades eternas, atemporais, que apenas precisa ser sistematizado para produzir uma teologia completa, obviamente ignora os meios pelos quais Deus tem-se satisfeito em dar aos homens a sua Palavra. Reconhecidamente as cartas e os pensamentos de Paulo podem ser estudados com, nada mais que um segmento da história religiosa antiga. Isto, contudo levanta a questão: Com que direito podemos falar de uma teologia paulina? Será a teologia apenas uma disciplina descritiva do que acreditavam os primeiros cristãos, ou terá Deus se satisfeito em usar Paulo como o instrumento individual destacado na igreja antiga, para comunicar a verdade peremptória e libertadora?

Há poucas dúvidas a respeito de como Paulo responderia a esta pergunta, pois suas cartas refletem um senso de autoridade, à luz da qual tem-se que ler todo o pensamento de Paulo. Ele afirma que um entendimento da mente e da vontade de Deus em nível puramente humano está próximo da arrogância. Ao lidar com a questão do casamento, ele coloca sua própria autoridade em um

nível igual ao do próprio Senhor (I Cor. 7:10,12). Ele advertiu os corintos, afirmando que aqueles, entre eles, que se consideravam pessoas espirituais, i. é, aqueles que eram guiados pelo Espírito de Deus, tinham que reconhecer que o que ele estava lhes escrevendo era a própria vontade de Deus. Se alguém não reconhecer este fato, Paulo pronuncia o juízo de que esta pessoa não será reconhecida (I Cor. 14:37 e s.), provavelmente querendo dizer que esta pessoa não é realmente reconhecida pôr Deus. Ele proclama sua autoridade (II Cor. 10:8) e se coloca acima e contra outros mestres em Corinto, pôr causa de seu conhecimento da vontade de Deus (II Cor. 11:6). Ele amaldiçoa qualquer que pregue o evangelho em desacordo com sua mensagem (Gál. 1:6 e ss.): Ele instrui os tessalonicenses, afirmando que qualquer membro da congregação que não se submeter às suas instruções tem que ser excluído da comunidade (II Tess. 3:14). Ele espera que sua autoridade seja reconhecida e obedecida, e suas muitas regras, obedecidas (II Cor. 2:9; 8:8), e alimenta a convicção de que Deus eventualmente mostrará, até aqueles que discordam dele, que ele está certo (Fil. 3:15).

Interpretado puramente em termos de conduta humana, Paulo parece de fato ser “ilimitadamente severo para com seus oponentes”, falar com uma grosseria fanática, “mostrar um clássico exemplo de intolerância”. Contudo, esta caracterização sobrenatural ignora o fato de que Paulo escreve com autoridade não como um indivíduo em particular, mas com a consciência de haver sido chamado pôr Deus para uma posição de autoridade apostólica. Ele está consciente de que a Palavra de Deus lhe foi confiada e que ele foi transformado no porta-voz do Cristo glorificado. Ele está ciente da diferença entre a vontade de Deus e suas próprias opiniões (I Cor. 7:6,25; II Cor. 8:10), ainda que tenha a orientação do Espírito Santo em suas opiniões particulares (I Cor. 7:40).

*PAULO, O APÓSTOLO.* O senso de autoridade de Paulo não é particularmente seu, mas foi-lhe conferido, como apóstolo, pelo Senhor. Jesus escolheu doze de seus discípulos para estarem particularmente próximos a ele, e os mandou partilhar da mesma missão e mensagem em que estava engajado. O uso da palavra apóstolos, para os doze, nos Evangelhos (Mar. 6:30) designa sua função como aqueles enviados Pôr Jesus (Mar. 3:40) e ainda não é um título. Na igreja antiga, os doze apóstolos constituíam um colegiado de líderes oficiais na igreja. Não podemos reconstruir a situação histórica exata, mas parece claro que o círculo dos apóstolos foi aumentado, para incluir outras pessoas determinadas, como Tiago, o irmão de Jesus (Gál. 1:19), Andrônico e Júnias (Rom. 16:7), possivelmente Silvano (I Tess. 1:1; cf. At. 17:10), Barnabé e Paulo (At. 14:12,14). Está claro também que outros homens, que se diziam apóstolos, tentaram se opor à obra de Paulo em Corinto (II Cor. 11:5, 13; 12:11), mas Paulo nega suas reivindicações à posição.

É como apóstolo que Paulo reivindica uma alta autoridade. Sua experiência no caminho de Damasco não apenas o fez reconhecer Jesus como o Messias ressuscitado e glorificado; ela também conteve um chamado de Deus para uma missão particular. Este fato está registrado nos relatos da conversão em Atos (9:15, 16; 22:15; 26:17,18) e é confirmado pelas próprias palavras de Paulo. Deus o havia separado, antes de nascer, para pregar o evangelho aos gentios (Gál. 1.15 e s.). A consciência do cumprimento de uma missão ordenada pôr Deus está em toda a sua correspondência. Ele era o apóstolo aos gentios e ampliou seu ministério para incitar a fé também nos judeus (Rom. 11:13). Ele tinha uma incumbência que não escolhera para si e que colocava sobre ele a inevitável necessidade de pregar o evangelho (1 Cor. 9:16 e s.). Após sua primeira missão entre os gentios, quando seu evangelho foi desafiado pelos judeus, o apostolado de Paulo aos gentios foi reconhecido e aprovado pela igreja em Jerusalém, incluindo os outros apóstolos - Tiago, Pedro e João (Gál. 2:7-9).

Como apóstolo, Paulo não mantinha uma autoridade exclusiva, mas uma autoridade que dividia com os outros apóstolos. O fator sem par, no apostolado de Paulo, foi sua missão distintiva para com os gentios. Em suas listas de líderes nas igrejas, Paulo citou apóstolos em primeiro lugar (1 Cor. 12:28; Ef. 4:11). As qualificações primárias de um apóstolo eram que ele fosse testemunha ocular da ressurreição (At. 1:22, I Cor. 9:1) e que recebesse um chamado distinto e incumbência do Senhor. Um apóstolo tem a função básica de ser um delegado do Cristo ressurrecto, indo como seu representante e em sua autoridade. Esta idéia de um representante autorizado vem da instituição judaica de *sheluchim* ou mensageiros autorizados, representando uma pessoa ou grupo de pessoas. Um representante de um homem (*shaliach*) tem que ser considerado como o próprio homem.” Este mesmo conceito de representação autorizada aparece em Mateus 10:40: “Quem vos recebe, a mim me recebe”; e está implícito em Marcos 6:11, onde Jesus diz, aos doze, para sacudirem o pó que estiver sob os seus pés, em testemunho contra aqueles que não os receberem. Assim, os apóstolos são representantes pessoais do Cristo glorificado, chamados e incumbidos, por ele, para, em sua autoridade, pregarem o evangelho e fundarem igrejas. “Chamado para ser apóstolo” é ser “separado para o evangelho de Deus” (Rom. 1:1). Ser o apóstolo é também ser pregador (*kéryx*, I Tim. 2:7; II Tim. 1:11). Como pregadores do evangelho, os também fundaram igrejas. Paulo lembra, aos coríntios, que ele precisava de cartas de recomendação para estabelecer sua autoridade apostólica, como certos mestres recentes, que haviam ido para Corinto, diziam ter. Estes mestres são rotulados, por Paulo, como “falsos apóstolos” (II Cor. 11:13), pois tudo que tinham eram cartas humanas, mas nenhum chamado direto de Cristo. Paulo tinha tal incumbência sagrada, e em vez de cartas humanas, a própria igreja em Corinto era uma carta de recomendação, que confirmava sua chamada apostólica (II Cor. 2:17-3:3).

Uma outra evidência do apostolado são os “sinais de um apóstolo” (II Cor. 12:12) ?a evidência de feitos que apóiam as palavras de um apóstolo demonstrando o poder do Espírito Santo através de sinais e prodígios (Rom. 15: 19; Gál. 3:5).

Enquanto Paulo está consciente de compartilhar da autoridade apostólica (*exousia*, II Cor. 10:8; 13:10), este não é um poder arbitrário ou automático, que fez com que os apóstolos se tornassem oniscientes e infalíveis.” Já vimos que o próprio Paulo está consciente de uma diferença entre suas próprias opiniões e a palavra peremptória do Senhor. O conflito declarado de opiniões entre dois apóstolos - Paulo e Pedro (Gál. 2: 11 e ss.) ilustra que até mesmo um apóstolo pode agir contra suas melhores convicções (Gál. 2:7?9; At. 15:7 e ss.). Além disso, a autoridade dos apóstolos parece ter sido exercida mais a nível moral e espiritual, e não haver sido incorporada nas estruturas legais e institucionais. A autoridade incorporada no apostolado era uma autoridade a que os próprios apóstolos estavam sujeitos. Sua autoridade era a do próprio Deus (I Tess. 2:13), mas eram eles próprios sujeitos a Jesus Cristo (I Cor. 4:1). A autoridade apostólica não era uma autoridade sob o controle dos apóstolos ou à sua disposição; eles eram controlados pela autoridade do Senhor ressuscitado e de seu Espírito. A marca de Um falso apóstolo é o fracasso na devoção exclusiva a Cristo. A busca de ocasião toma o lugar do serviço desinteressado (II Cor. 11:12). Tais homens se gloriam em sua posição (II Cor. 5:12), e assim exaltam seu apostolado, que Paulo ironicamente chama de “excelentes apóstolos” (II Cor. 11:5; 12:11). Eles se louvam, comparando-se favoravelmente com outras Pessoas (II Cor. 10:12) e são arrogantes, frívolos e gananciosos (II Cor. 11:20). 21 Um verdadeiro apóstolo, embora portador de autoridade divina, não tem domínio sobre a fé de suas igrejas (II Cor. 1:24), não se exalta a si mesmo, mas prega Cristo como servo daqueles a quem administra (II Cor. 4:5). A autoridade supriria está tão assentada no evangelho que nem mesmo um apóstolo pode proclamar um outro evangelho (Gál. 1:6). Portanto, até os apóstolos estão, de modo real, sob o juízo da Igreja. Os crentes não são escravos dos apóstolos (I Cor. 7:23; II Cor. 11:20); os apóstolos são servos de Cristo. administradores dos mistérios divinos (I Cor. 4:1) e escravos das igrejas (II Cor. 4:,5). A autoridade investida nos apóstolos não é, portanto, uma autoridade externa, mundana, que possa ser arbitrariamente controlada; ela só pode ser reconhecida por aqueles que são iluminados pelo mesmo Espírito que concede aos apóstolos sua autoridade (I Cor. 14:37). Portanto, o modo de Paulo de se recomendar a si mesmo como apóstolo não apela à autoridade externa, mas à consciência de seus ouvintes (II Cor. 4:2). Assim, Paulo exerce sua autoridade não para adquirir submissão à sua liderança sobre as igrejas, mas para buscar uma comunhão com elas.

**OS APÓSTOLOS E A REVELAÇÃO.** No estudo da teologia paulina, o mais importante aspecto de seu senso de autoridade apostólica é a consciência de ser o agente da revelação. Uma declaração clássica é a de Romanos 16:25,26,

onde ele fala de meu evangelho e a pregação de Jesus Cristo... a revelação do mistério guardado em silêncio desde os tempos eternos, mas agora manifesto e, por meio das escrituras proféticas, segundo o mandamento do Deus eterno, dado a conhecer a todas as nações para obediência da fé”. “Mistério”, em o Novo Testamento, particularmente em Paulo, tornou-se uma palavra técnica, associada com a revelação divina. Sua procedência não é a das religiões de mistério gregas de ritos esotéricos ou ensinamentos revelados somente aos iniciados no culto, pelo qual se tornam perfeitos (*teleios*) ou espirituais (*pneumatikos*). A procedência é encontrada no conceito de Deus do Velho Testamento, revelando seus segredos aos homens – um conceito que foi posteriormente desenvolvido na literatura judaica.” Esta passagem nos dá um entendimento claro do uso feito da palavra mistério em o Novo Testamento. E praticamente sinônima de evangelho e da proclamação de Jesus Cristo, mas colocada na perspectiva do propósito geral de libertação de Deus. É a salvação divinamente dada, que, embora pretendida Por Deus há muito tempo, esteve escondida dos homens até a hora certa, quando foi revelada em Jesus Cristo e proclamada a todas as nações. E, Pois, um segredo divino, mas designado por Deus para sua revelação um segredo aberto.”

Na solução de problemas na igreja coríntia, Paulo deixou claro que o mistério como revelação envolve três elementos: o fato na história de Jesus, o crucificado, sua ressurreição e exaltação como o Senhor crucificado, e o significado redentor de Jesus Cristo crucificado, ressuscitado e exaltado. Dissensões e espírito partidário surgiram entre os nomes de certos líderes cristãos, que tentaram separar a igreja. Apolo, um alexandrino eloqüente e bem treinado, foi para Corinto, depois de Paulo haver fundado a igreja, e lá exerceu um ministério efetivo (At. 18:24-19:1). Aparentemente, os cristãos judeus chegaram da Palestina reivindicando laços especiais com a igreja mãe em Jerusalém, onde Pedro havia sido o primeiro líder. Os coríntios se alinharam ao redor destes vários mestres, alguns mantendo sua lealdade a Paulo, outros preferindo a eloqüência de Apolo e ainda outros gabando-se de uma suposta superioridade de Pedro (1 Cor. 1:10-12).

Uma análise da linguagem de Paulo, ao refutar o problema em Corinto, sugere que estava influente, nestas divisões, tinha distorção do evangelho, feita por certos mestres de tendências pneumático – gnosticistas, que clamavam orgulhosamente acesso a tinja sabedoria que assegurava uma salvação aperfeiçoada (*teleioi*, 1 Cor. 2:6) e uma qualidade de espiritualidade (*pneumatikoi*, 1 Cor. 11) que os levava a pronunciar a indiferença à carne. Este conhecimento esotérico levava a indiferença insolente aos escrúpulos dos não-iluminados (1 Cor. 8:1). A libertação da carne expressava-se de duas maneiras diferentes. Ambas através da negligência e da negação. “Todas as coisas me são lícitas” (1 Cor. 6:12) expressava a liberdade destes *pneumatikoi*; e, como mostra claramente o contexto. Entendia-se que esta liberdade permitia uma indulgência sem embara-

ços dos apetites do corpo, incluindo a corrupção sexual. A mesma indiferença poderia levar a uma negação da ressurreição do corpo (1 Cor. 15).

Ao corrigir esta distorção do evangelho, Paulo quase mostra tornar-se uma espécie de gnóstico. Embora ele fale desdenhosamente destes sábios *pneumatikoi*, rotulando tal sabedoria de loucura (1 Cor. 1:20), ele afirma que há uma sabedoria de Deus conhecida pela *teleios* cristã, inatingível e inconcebível pelos homens, mas revelada pelo Espírito de Deus (1 Cor. 2:6-10). É uma sabedoria que o “não – espiritual” (*psychikoi*) não pode receber, mas que é conhecida apenas pelos verdadeiros *pneumatikoi* (1 Cor. 2:14-16). Em contraste com os *pneumatikoi* estão não apenas os homens que não têm o Espírito – mas também os *sarkikoi* (1 Cor. 3:1 e ss.). Isto parece querer dizer que os *pneumatikoi*, ou *teleioi*, no pensamento de Paulo, são um grupo especial de cristãos avançados, que, como Paulo, têm acesso aos mistérios de Deus, que estão ocultos tanto dos *psychikoi* como dos *sarkikoi*. Isto, contudo, não é o que Paulo quer dizer. Os *sarkikoi*, na verdade, agem como homens desta era, estando apenas parcialmente iluminados pelo Espírito, porque substituem pela verdadeira *sophia* de Deus uma *sophia tou aionos toutou* humana. No entanto, não são *sarkikoi* porque não receberam o Espírito, mas porque, embora tenham o Espírito, não agem como ele. Esta deficiência é ética e moral. Paulo não podia trata-los como *pneumatikoi*, i é, como os guiados pelo Espírito, mas como bebês (*nepioi*), contudo, bebês que estão em Cristo (1 Cor. 11). Os crentes maduros preservarão a unidade de Cristo, e não serão prontamente levados ao ciúme, disputa e lealdade partidária. Em outras palavras, os *pneumatikoi* não são um círculo esotérico, iniciado em segredos internos especiais da verdade espiritual; eles são simplesmente crentes maduros (*teleioi*), que entendem o significado da cruz e vivem consistentemente com esta verdade. O fato básico do evangelho é a crucificação de Jesus. O evangelho é a mensagem da cruz (1 Cor. 1:17), a única mensagem que Paulo pregou entre eles (1 Cor. 2:2). Contudo, a cruz não é um mero evento histórico; como tal é loucura e escândalo (1 Cor. 1:23). Tanto para os judeus como para os gregos, a idéia de que um homem executado como um criminoso comum, sofrendo uma morte degradante e humilhante, poderia ter algo a ver com a sabedoria divina e a salvação, era loucura.

Precisamente neste ponto, no entanto, foram revelados a sabedoria e o poder de Deus. Deus, em sua sabedoria, usou a profundidade da humilhação e da degradação como meio de salvação. Este é o significado da cruz, determinado por Deus séculos antes (1 Cor. 2:7), oculto na mente e no coração de Deus, mas agora revelado na proclamação da mensagem do evangelho. Este significado redentor da cruz, embora abertamente proclamado (1 Cor. 1:17,23), é, numa perspectiva puramente humana, uma tal loucura, que os homens, sem a ajuda do Espírito, não podem aceitá-la ou reconhecer sua veracidade. Mas aqueles que crêem são iluminados pelo Espírito Santo para verem na cruz a salvação divina (1 Cor. 1:21,24), como anunciada na proclamação apostólica. Os eventos na realização da salvação são o propósito de Deus oculto através

das eras, o fato histórico da crucificação de Jesus, a revelação do significado redentor da cruz no *Kerygma* apostólico, a iluminação pelo Espírito, em resposta crente à proclamação, acarretando em salvação.

O evangelho e, portanto, a proclamação do fato histórico e o significado redentor da cruz, que inclui as bênçãos tanto presentes como futuras. O homem não pode conceber que coisas maravilhosas Deus preparou para aqueles que o amam; mas Deus revelou as bênçãos que esperam a consumação escatológica, pois elas estão implícitas na cruz (1 Cor. 2:9,10). Assim, embora Paulo faça uso da linguagem dos coríntios pneumáticos, sua teologia se opõe às opiniões dos cultos místicos e gnósticos e permanece na corrente do pensamento apocalíptico judaico.

O senso de autoridade de Paulo vem de sua consciência apostólica de ser o Portador da revelação, i. é, da palavra dada por Deus, que descerra o significado da cruz e revela que um evento histórico é o que realmente é, a saber, a revelação da sabedoria e do poder de Deus. O fato da revelação através dos apóstolos é explicitamente pronunciado em Efésios. O “mistério de Cristo”, i. é, o propósito divino que foi alcançado na vinda de Jesus Cristo (Col. 4:3), não foi levado ao conhecimento dos homens em gerações anteriores, mas agora foi revelado aos santos apóstolos e profetas pelo Espírito (Ef. 3:5). O aspecto particular da revelação, aqui, na mente de Paulo, é o fato, não revelado pelos profetas do Velho Testamento, de que a salvação dos gentios envolveria a criação de “um novo homem” (Ef. 2:15), pela incorporação dos judeus e gentios no campo comum da graça divina, como membros do corpo de Cristo. A revelação desta verdade veio a Paulo em sua conversão, quando foi trazido, pela chamada divina, ao círculo dos apóstolos (Ef. 3:3). A revelação concedida aos apóstolos e profetas não tinha como propósito a criação de um círculo de elite de homens elevados acima das fileiras de crentes; os apóstolos são recipientes da revelação, que eles, por sua vez, demonstrarão “a todos qual seja a dispensação do mistério que desde os séculos esteve oculto em Deus” (Ef. 3:9). Assim, Paulo pode também dizer, sem inconsistência, que o mistério, oculto por séculos e gerações, “agora foi manifesto aos seus santos” (Col. 1:26). Os apóstolos são os “ministros” (*oikononoi*) dos mistérios de Deus (I Cor. 4:1), e receberam o “sagrado ofício” (*oikonomian tou theou*), a fim de trazerem a palavra de Deus à sua conclusão (*plerosai*), ao fazê-la completamente conhecida (Col. 1:25, RSV; cf. Rom. 15: 19).

O método da revelação não pode ser reduzido a um único padrão. Para o próprio Paulo, a revelação de Jesus Cristo (Gál. 1:12,16), no caminho de Damasco, foi uma experiência sem par, a ser distinguida das freqüentes experiências extáticas, que ele também chama de “revelações do Senhor” (II Cor. 12:1,7), que não têm nenhuma significação imediata para a história da salvação.” Às vezes as revelações eram dadas, pelo Espírito, aos profetas em forma de inspirações proféticas imediatas, de modo que o profeta pronunciasse alguma reve-

lação da mente de Deus (1 Cor. 14:6,29). Tal profecia diferia das línguas em ser o pronunciamento inteligível, e não extático (1 Cor. 14:2-4). Contudo, a “revelação” é também a mensagem cristã total, sem se levar em consideração o modo como é levada ao conhecimento dos homens (Rom. 16:25). No evangelho é revelada a justiça de Deus (Rom. 1:17). Toda a história libertadora anterior se focaliza na revelação da fé como o único caminho para a salvação (Gál. 3:23). Em Jesus Cristo, Deus fez conhecido o mistério, i. é, o propósito Oculto de sua vontade de restaurar a harmonia em um mundo desordenado (Ef. 1:9,10). A revelação, então, é a totalidade do evento histórico de Jesus Cristo, mais a interpretação apostólica do significado sagrado do evento – a interpretação apostólica sendo ela mesma, uma parte do evento. Esta interpretação apostólica divinamente iniciada contém uma dimensão escatológica. A justiça e a ira de Deus, que já foram redenção de Deus na história (Rom. 1:17,19), esperam por sua consumação na revelação de Jesus Cristo (1 Cor. 1:7; II Tess. 1:7), tanto na glória (Rom. 8:18 e s.) como no julgamento (1 Cor. 3:13; Rom. 2:5). De fato, a localização verdadeira da revelação está na escatologia.” Isto quer dizer que o que Deus tem feito na história é inseparável da consumação escatológica, Pois é uma antecipação da redenção escatológica. Este fato coloca totalmente o conceito de revelação na corrente da história da redenção.

*REVELAÇÃO E TRADIÇÃO.* Se a mensagem apostólica consiste na proclamação dos fatos históricos da morte e ressurreição de Jesus e no significado de redenção destes eventos, e se os apóstolos são o meio da revelação, podemos facilmente concluir que a revelação só tem a ver com o significado destes eventos, não com os eventos em si. Isto, por sua vez, poderia levar à conclusão de que a revelação não aconteceu em eventos históricos passados, mas acontece na pregação do evangelho. Somente na proclamação da palavra de Deus confronta-se com os homens e se revela a si próprio.

Esta conclusão foi tirada por teólogos existencialistas modernos, que vêem o evento da salvação e da revelação como “presentes em nenhum lugar, exceto na palavra de pregação proclamadora, orientadora, reivindicadora e promissora.” Na opinião de Bultmann, esta ocorrência de salvação aconteceu na palavra proclamada dos apóstolos e continua a acontecer na palavra quando é proclamada hoje. A partir deste ponto de vista, o evangelho não é o recital de acontecimentos passados; é um evento presente. A revelação não é a descoberta de verdades a respeito de Deus, a comunicação do conhecimento; a revelação é a confrontação com Deus, que ocorre na palavra proclamada.

Esta perspectiva encontra um aparente suporte no fato de que há passagens, em Paulo, nas quais a revelação parece acontecer no *kerygma* (pregação) e no *euaggelion* (evangelho), em vez de em eventos passados. Romanos 16:25,26 parece igualar o evangelho e o *kerygma* de Jesus Cristo com a revelação do mistério mantido secreto por longos séculos, mas agora revelado e feito conhecido a todas as nações. Além disso, o próprio evangelho é o poder de Deus para a

salvação (Rom. 1:16). O evangelho em si é “mistério” (Ef. 6:19), i. é, um propósito secreto de Deus, agora levado ao conhecimento dos homens. O evangelho não é apenas de origem divina; é uma atividade desempenhada em benefício dos homens. O evangelho não presta meramente testemunho à história da salvação; é a própria história da salvação, pois é somente através da pregação do evangelho que se alcança a salvação. Bultmann está certo, portanto, quando sublinha o caráter “existencial” do evangelho.

Contudo, o *keygma* e o evangelho não podem se limitar à atividade de pregação; eles mostram também a própria mensagem, o conteúdo da pregação. O propósito de Deus, de salvar os homens através da “loucura da pregação” (1 Cor. 1:21, KJV), não se relaciona com a atividade mas com o conteúdo da pregação, e este conteúdo é o “Cristo crucificado” – um evento na história que é escândalo e loucura para todos, exceto para os crentes (1 Cor. 1:23). Assim, o evangelho contém a proclamação de fatos na história: a morte de Cristo, sua ressurreição e suas aparições aos discípulos (1 Cor. 15:3 e ss.). Contudo, não é a proclamação de meros eventos, mas de eventos significativamente entendidos. Cristo morreu por nossos pecados. O evangelho é tanto um evento histórico como um significado; e o significado do evento é que Deus estava agindo na história para a salvação do homem. Os fatos históricos têm que ser interpretados para serem entendidos Pelo que são: o ato redentor por parte de Deus; e, no evangelho, este evento redentor é proclamado.

Existe uma unidade dinâmica entre o evento e a proclamação do evento, pois a própria proclamação faz parte do evento. É, impossível enfatizar mais os eventos como história passada ou como proclamação presente; os dois estão inseparavelmente unidos, por ditas razões. Sem contar com a proclamação (*kerygma*, *euaggelion*), os eventos na história não podem ser entendidos pelo que são: os atos redentores da parte de Deus. Além disso, fora a proclamação, os eventos são meros acontecimentos na história passada; mas, na proclamação, tornam-se eventos redentores presentes. O passado vive no presente através da proclamação. É por isso que Paulo pode falar do evangelho como sendo em si o poder de Deus para salvação.

Esta tensão entre o passado e o presente é confirmada pelo conceito de tradição em Paulo. Ele frequentemente se refere à sua pregação e ensinamento nos mesmos termos que são usados nas tradições judaicas orais: transmitir (*paradidonai*) e receber (*paralambanein*) tradição (*paradosis*). Jesus contrastou as tradições judaicas com a palavra de Deus (Mat. 15:6), e proibiu seus discípulos de imitar os rabinos (Mat. 23:8-10), e, contudo, Paulo elogia os coríntios por manterem as tradições que ele lhes transmitiu (1 Cor. 11:2) e adverte, os tessalonicenses, para que mantenham as tradições que lhes foram ensinadas (II Tess. 2:15) e que se apartassem daqueles que ignorassem a tradição que dele tinham recebido (II Tess. 3:6). Esta maneira de se expressar estabelece uma semelhança entre a tradição rabínica judaica e a tradição cristã, pois os termos

são os mesmos, e são usados, às vezes, como sinônimos de pregar o evangelho. Os coríntios receberam o evangelho (*parelabete*) que Paulo lhes havia pregado (1 Cor. 15:1). O evangelho que os gálatas receberam (*parelabete*) é normativo; não pode haver nenhum outro evangelho (Gál. 1:9). Os tessalonicenses receberam (*paralabontes*), como a palavra de Deus, a mensagem que ouviram de Paulo, reconhecendo nas palavras dele algo mais do que tradição humana – a própria palavra de Deus (1 Tess. 2:13). Em todas estas passagens, o discurso reflete o manejo e o recebimento de uma tradição oral com um conteúdo determinado.

Esta tradição incorporou ou o *kerygma* ou o *euaggelion* apostólico. Paulo entregou (*paredoka*) aos coríntios o evangelho que ele também havia recebido (*parelabon*), que Cristo morreu por nossos pecados, foi sepultado, ressuscitou ao terceiro dia e apareceu aos seus discípulos (1 Cor. 15:1-5). Geralmente, aceita-se que os versículos 3b-5 incorporam algo de um *kerygma* primitivo pré-paulino, que Paulo recebeu como tradição daqueles que foram apóstolos antes dele.

A mesma referência a uma tradição oral aparece em conexão com a preservação uma tradição da vida de Jesus, a saber, a Ceia do Senhor. Paulo recebeu “do Senhor” o relato que levou aos coríntios a instituição da Eucaristia (1 Cor. 11: 3). Alguns estudiosos entendem a expressão “do Senhor” como significando que Paulo recebeu o conhecimento da Ceia do Senhor através de iluminação por parte o Senhor exaltado, assim como recebeu o conhecimento de que Jesus era o Messias no caminho de Damasco. Contudo, em vistas da linguagem e do conteúdo da tradição, isto é altamente improvável. A maioria dos comentadores acha que Paulo pretende afirmar que esta tradição, que recebeu de outros apóstolos, tinha sua origem histórica em Jesus. Paulo diz que recebeu apo, não para, o Senhor. A segunda expressão sugeriria recepção diretamente do Senhor, enquanto a primeira indica fonte suprema. Em qualquer caso, as palavras significam pelo menos isto: que a corrente de tradição histórica que Paulo recebeu retorna íntegra às palavras do próprio Jesus.” Assim Paulo inclui duas coisas na tradição mantida oralmente dos apóstolos anteriores: as boas-novas da salvação em Cristo e pelo menos uma parte da tradição da vida de Jesus, que se encontra também nos Evangelhos.

Enquanto a tradição evangélica oral é, de certa forma, similar à tradição oral judaica, em um aspecto deveras importante é completamente distinta. Receber a tradição evangélica não significa meramente aceitar a veracidade de um relato a respeito de certos fatos históricos nem tampouco simplesmente receber instrução e iluminação intelectual. Receber a tradição significa receber (*parelabete*) Cristo Jesus como o Senhor (Col. 2:6). Na voz da tradição, a voz do próprio Deus é ouvida; e, através desta palavra, Deus está presente e ativo na Igreja (1 Tess. 2:13 e s.). Assim, a tradição cristã não é mera instrução passada adiante na forma de pregação judaica, de um mestre para outro. A tradi-

ção passada adiante na forma de pregação (*euaggelisamen*, 1 Cor. 15:1) e a recepção da mensagem envolvem uma resposta de fé (*episteusate*, 1 Cor. 15:2). A tradição sobre a ressurreição de Jesus tem que ser acreditada no coração e confessada com a boca (Rom. 10:8,9), e resulta em salvação. Tal confissão só é possível através do Espírito Santo (1 Cor. 12:3).

Assim, a tradição tem um caráter duplo: é tanto tradição histórica como tradição *kerigmática-pneumática* ao mesmo tempo. É histórica, porque está presa a eventos na história, e a tradição preserva o relato destes eventos. É *kerigmática*, porque só pode se perpetuar como *kerygma* e ser recebida com uma confissão de fé. É pneumática, porque só pode ser recebida e preservada pela capacidade do Espírito.

Um reconhecimento do caráter *kerygmático-pneumático* da tradição fornece o embasamento para o entendimento da declaração de Paulo de que ele recebeu a tradição da Ceia do Senhor “do Senhor?” (II Cor. 11:23). O “Senhor” designa o Jesus da história, que agora é o Senhor exaltado. A tradição tem sua origem no Próprio Jesus; mas, como o Senhor exaltado, Cristo está agora por trás da tradição e fala à igreja através dela. A tradição que Paulo recebeu dos homens vem tanto de Jesus como também, a palavra do Senhor exaltado a Paulo. A tradição da Ceia do Senhor também contém o caráter dual de ser tanto histórica como pneumática ao mesmo tempo.

O caráter *kerygmático-pneumático* da tradição reflete-se mais vividamente no fato de que, embora sejam as palavras de homens mediados através do ato de pregar, é também a palavra de Deus (1 Tess. 2:13). Esta Palavra de Deus, que é recebida como tradição, é também o evangelho (Ef. 1:13; Col. 1:5), o *kerygma* (1 Cor. 1:18,21), o mistério (Col. 1:25 e s.), que não é proclamado apenas pelos apóstolos, mas espalhado, pelas igrejas, por todas as regiões próximas (1 Tess. 1:8). Enquanto é uma Palavra que pode ser ensinada e aprendida (Gál. 6:6), é também um crédito divino, confiado aos homens (II Cor. 5:19). Enquanto é dependente do pronunciamento humano, para sua propagação (Fil. 1:14), é a palavra de Deus, que não pode ser detida (II Tim. 19) e tem que correr em direção ao triunfo (II Tess. 3:1). A palavra de Deus é uma palavra sobre a crucificação (1 Cor. 1:18); mas sendo a cruz vista não como um evento isolado da história, porém entendida como a revelação do propósito antiqüíssimo de Deus (Col. 1:25,26). Esta palavra é o assunto da pregação (II Tim. 2:19), e deve ser recebida pelos ouvintes (1 Tess. 1:6) e residir neles (Col. 3:16), trazendo a salvação (Ef. 1:13; Fil. 2:16).

Nem os aspectos históricos nem os *kerigmáticos* do mundo de Deus podem ser enfatizados um em detrimento do outro. Os teólogos existencialistas enfatizam o aspecto *kerigmático* do mundo à custa de sua dimensão histórica, e o evento libertador torna-se a ação de Deus no *kerygma*, não nos eventos da história. Bultmann reconhece que o Jesus histórico é a origem da palavra de

Deus, mas diz: “Temos que falar de Deus como atuando apenas no sentido de que ele age comigo aqui e agora.” Isto contraria o Novo Testamento, que vê a ação de Deus tendo se desenrolado no Jesus histórico. Contudo, o evangelho é tanto um evento passado como proclamação presente. Quando o aspecto *kerigmático* é negligenciado, o *kerigma* torna-se um recital de fatos e eventos passados, e por isso Perde seu caráter como evento de salvação. Ambos os aspectos têm que ser considerados. “Desde que a revelação ocorreu na história, o evangelho contém um relato de eventos históricos, embora a proclamação do próprio evangelho seja, em si, um poderoso evento.”

Como a palavra de Deus, o evangelho é de fato uma comunicação divina, e contém fatos, verdades e doutrinas. Contudo, se o evangelho não faz mais do que comunicar fatos e doutrinas, foi reduzido ao nível da tradição humana. Na palavra, Deus comunica não apenas fatos sobre a redenção e verdades sobre si mesmo; ele comunica-se a si mesmo, comunica a salvação, a vida eterna. O verbo de Deus é tanto o relato sobre um evento de redenção como é ele próprio um evento de redenção, pois, na palavra da cruz, o próprio crucificado se encontra com os homens para comunicar-lhes os benefícios de sua morte redentora.

Podemos tirar certas conclusões sobre o conceito paulino de revelação. O foco da revelação é Jesus Cristo. No evento histórico da vida, morte, ressurreição e exaltação de Jesus, Deus se revelou a si mesmo de modo redentor aos homens. A revelação que ocorreu na cruz e na ressurreição não é completa; ainda se espera a revelação da glória e salvação (Rom. 13:11) de Deus no retorno (*parousia*) de Cristo, quando a fé será substituída pela visão e veremos face a face (II Cor. 5:7: I Cor. 13:12). Tanto o significado redentor? do que Deus fez na cruz e ressurreição quanto a revelação do que Deus ainda fará na consumação (I Cor. 3:10) são revelados no *kerygma*, no evangelho, na palavra de Deus, que existe na forma de uma tradição histórica *kerigmático-pneumática*. Esta tradição é um complexo de várias correntes, que contém tradições da vida de Jesus (I Cor. 11:23), um resumo da mensagem cristã, expresso como uma forma de fé, e que unifica os fatos da vida de Jesus e sua interpretação teológica (I Cor. 15:3 e s.), e também regulamentos ou regras para o comportamento prático cristão (I Cor. 11:2; II Tess. 3:6). A tradição tem sua origem no próprio Jesus (I Cor. 11:23) e com os testemunhos oculares dos apóstolos (I Cor. 15:1 e ss., 8). Entre as funções apostólicas primárias, estão não apenas a propagação das tradições, mas também sua preservação da corrupção pelas tradições humanas (Col. 2:8), e da distorção por falsos apóstolos, que pregam um Jesus que é diferente do Jesus da tradição apostólica (II Cor. 11:15). A tradição é tanto crescente como fixa, isto é, não pode ser modificada, e, sim, aumentada. Que o evangelho incorpora um núcleo de tradição fixa, confiada aos apóstolos, é a explicação para a rejeição fervorosa de Paulo de qualquer mensagem divergente da tradição aceita, mesmo quando propagada por um apóstolo (Gál. 1:8,9). Por outro lado, o Espírito pode fazer acréscimos à tradição, ao

oferecer, através dos apóstolos e profetas, uma revelação do propósito redentor, por parte de Deus, que já está implícito na obra redentora de Cristo. Isto se vê no uso feito por Paulo do termo *mysterion*, ou segredo revelado. O “mistério” é o significado total do propósito redentor de Deus, que ele desempenhou em Cristo (Rom. 16:25,26). As revelações particulares do propósito secreto de Deus, feitas através dos apóstolos, contêm o fato de Cristo como a incorporação de toda a sabedoria e conhecimento (Col. 12), a permanência de Cristo nos corações de seu povo (Col. 1:27), a abolição da distinção entre judeus e gentios no corpo de Cristo, a Igreja (Ef. 3:3-6), a intimidade estabelecida entre Cristo e sua Igreja (Ef. 5:19), a presente rejeição do evangelho por Israel, a salvação dos gentios, que levará à futura salvação de Israel (Rom. 11:25-26), a transladação de santos vivos, na vida de ressurreição, no fim dos tempos (1 Cor. 15:51), e a restauração final da ordem divina em Cristo num universo desordenado (Ef. 1:9, 10). Ao mesmo tempo que todas estas facetas do mistério do propósito redentor de Deus incorporam novos entendimentos e revelações, elas estão implícitas no que Deus fez na morte, ressurreição e exaltação de Cristo. A revelação é, assim, vista como um evento que inclui tanto feitos como palavras. O significado dos eventos históricos e suas implicações para a vida cristã são dados numa tradição histórica, através da qual o próprio Cristo exaltado fala, e em revelações diretas, pelo Espírito Santo, através dos apóstolos e profetas.

Em sua Epístola aos Gálatas, Paulo parece rejeitar o papel da tradição na revelação e declarar que a revelação ocorre apenas através da iluminação direta pelo Espírito Santo. Ele parece declarar sua completa independência da igreja primitiva. Ele afirma que não recebeu o evangelho de homens, que ele não lhe proveio através da tradição (*parelabon*) nem através de instrução, mas através da revelação direta de Jesus Cristo (Gál. 1:12). Ele declara sua independência dos apóstolos de Jerusalém. Após sua conversão, ele não foi para Jerusalém, para receber a aprovação dos apóstolos, mas retirou-se para a Arábia. Quando foi para Jerusalém, três anos mais tarde, não foi para estabelecer um relacionamento permanente, mas apenas para fazer uma curta visita, a fim de travar conhecimento com Pedro e Tiago (Gál. 1:17?19). Tomadas fora do contexto, as asserções, nesta passagem, parecem contradizer as afirmações de 1 Coríntios 11 e 15, de que Paulo mantinha o que recebeu através da tradição.

Tem-se oferecido várias soluções para esta aparente contradição. Alguns supõem que em Coríntios, Paulo relata apenas os fatos sobre Jesus que ele aprendeu de outros cristãos, enquanto o significado destes fatos, i. é, sua verdadeira interpretação, veio a ele não dos homens, mas apenas pela revelação direta do Senhor exaltado.” Isto é, naturalmente, verdadeiro. Inquestionavelmente, como assinala Machen, Paulo conhecia muitos dos fatos sobre a vida e morte de Jesus, também as declarações dos cristãos, de que ele era o Messias, quando ele, Paulo, ainda pertencia ao judaísmo. De fato, foi seu entendimento judaico dos fatos que fez de Saulo um perseguidor; o que ele recebeu na

experiência do caminho de Damasco foi um novo e correto entendimento dos fatos, a saber, de que Jesus era o Messias. Contudo, a tradição, em Coríntios 15, inclui interpretação: “Cristo morreu por nossos pecados”; e inclui, também, um fato que Paulo, indubitavelmente, como judeu, não aceitava o fato de que Jesus ressuscitou dentre os mortos e apareceu aos seus discípulos.

Outros afirmam que Paulo recebeu a forma de sua proclamação dos homens, mas que obteve o seu conteúdo essencial não de homens, mas do Senhor. Em sua forma, o *kerygma* paulino era essencialmente o mesmo da tradição da igreja em Jerusalém; mas sua natureza dinâmica essencial, seu evangelho, não poderia ser transmitido por homens, e, sim, comunicado apenas através de revelação direta.

A aparente contradição se deve aos diferentes propósitos envolvidos nas duas passagens. Em Coríntios, Paulo está pensando em aspectos particulares do evangelho: a Ceia do Senhor, a morte salvadora, a ressurreição e a aparição de Jesus. Isto inclui tanto os fatos como pelo menos algo do significado dos fatos. Na substância do evangelho, Paulo está de acordo com os primeiros cristãos, e, realmente, recebeu informação deles quanto ao evangelho em si. Contudo, em Gálatas, Paulo está lidando com sua autoridade apostólica e com o fato central do evangelho, de que Jesus era o Messias ressuscitado e glorificado. Isto ele não aprendeu com outros homens, embora tenha sido corroborado pelo que ele de fato aprendeu com eles. Paulo não se converteu através de pregação cristã, mas por uma confrontação imediata com o Senhor glorificado.” Nem recebeu ele seu ofício apostólico dos homens. Ambos – seu evangelho e seu ofício apostólico – vieram-lhe diretamente do Senhor, sem a mediação de homens. O fato de, em seguida à sua conversão, Paulo haver consultado Pedro e Tiago e recebido deles tanto os fatos sobre Jesus como sobre o evangelho e sua interpretação não enfraqueceria de modo algum sua declaração de independência completa em sua recepção do evangelho. O objetivo destas passagens é discutir se Paulo gozava da mesma autoridade apostólica que aqueles que foram apóstolos antes dele (Gál. 1:17), porque ele, como os outros, recebeu sua missão e seu evangelho diretamente do Senhor.

*PAULO E O VELHO TESTAMENTO.* Além da tradição e da revelação direta do Espírito Santo, uma fonte importante da teologia de Paulo era o Velho Testamento. Isto é mostrado de duas maneiras: em citações específicas e alusões ao Velho Testamento, e na fundamentação do Velho Testamento para as idéias teológicas de Paulo. A segunda pode ser estabelecida apenas através de um estudo profundo do pensamento de Paulo; aqui temos que nos limitar à discussão da primeira.

Para Paulo, as Escrituras eram sagradas e proféticas (Rom. 1:2; 4:3) e constituem os próprios oráculos de Deus (*ta logia tou theou*, Rom. 3:1,2). Várias vezes Paulo usa a fórmula “o Senhor diz” (*legei kyrios*) e, em outros lugares, *legei*

*pressupõe ho theos.* A Escritura é a palavra de Deus,” porque é inspirada pelo Espírito, sendo portanto, inspirada (II Tim. 3:16).

Paulo freqüentemente apelava ao Velho Testamento para apoiar sua doutrina, fazendo citações dele noventa e três vezes. Sua preocupação principal, ao usar o Velho Testamento, não era adquirir autoridade bíblica para doutrinas específicas tanto quanto mostrar que a redenção em Cristo está em continuidade direta com a revelação no Velho Testamento e é de fato o cumprimento da revelação. É significativo que vinte e seis de suas citações estejam em Romanos 9-11, onde ele lida especificamente com a questão da história da salvação, mostrando que a Igreja é a continuação direta de Israel, e que a “palavra de Deus” (Rom. 9:6) dada a Israel não é frustrada pela descrença de Israel, mas cumprida na Igreja. Ele se preocupa em estabelecer que a justificação pela fé é ensinada no Velho Testamento (Rom. 1:17; 4:3, 7,8; Gál. 3:6, 11), e que o evangelho é o cumprimento da promessa feita a Abraão (Rom. 4:17,18, Gál. 4:27, 30). Portanto, os eventos da história da redenção em Cristo aconteceram segundo as Escrituras” (I Cor. 15:3, 4). A revelação do secreto propósito de redenção por parte de Deus, cumprindo em Cristo, é feita agora conhecida a todas as nações, por meio das Escrituras proféticas” (Rom. 16:26). Tais palavras sugerem que o Velho Testamento era amplamente usado nas igrejas como fonte da verdade cristã. Por ser inspirado, o Velho Testamento é uma fonte lucrativa, para o uso cristão em instrução, admoestação, correção e treinamento em justiça (II Tim. 3:16). Que o Velho Testamento foi a primeira Bíblia cristã é afirmado também por declarações como a de I Coríntios 10:11, de que os eventos do Velho Testamento aconteceram para avisar e instruir os cristãos, para quem os séculos precedentes existiram (ver também Rom. 15:4).

O uso feito por Paulo do Velho Testamento não tanto buscar uma comparação com a profecia como o cumprimento, mas localizar os eventos da redenção na corrente da história da redenção na corrente da história da redenção no Velho Testamento. Isto o leva a encontrar, no Velho Testamento, significados que não aparecem de imediato nas suas citações. Assim, ele pôde aplicar à Igreja citações que, no Velho Testamento, se referem apenas a Israel (Rom. 9:25,26; cf. Os. 2:23; 1:10). Isso não pode ser rotulado como manipulação ou uso equívoco do Velho Testamento; pelo contrário, ilustra algo de essencial no pensamento de Paulo, que Jesus, embora crucificado, é o Messias Profetizado no Velho Testamento e que o povo do Messias é o verdadeiro povo de Deus, em continuação a Israel e o Velho Testamento. A Igreja é de fato o verdadeiro Israel de Deus.

Estas interpretações cristãs do Velho Testamento não são, contudo evidentes, e requerem a iluminação do Espírito Santo para serem entendidas. Quando o Velho Testamento é lido por judeus descrentes, um véu de incredulidade paira sobre suas mentes (II Cor. 3:15), e eles não podem ver que o Velho Testamento

mento dá testemunho da glória de Deus, resplandecendo em Jesus Cristo. A antiga promessa divina teve sua glória, mas foi provisória e passageira, em contraste com a glória agora revelada em Cristo (II Cor. 3:7 e ss.). Por isso o Velho Testamento tem que ser lido à luz de seu cumprimento em Cristo,” com a iluminação do Espírito Santo; de outro modo, a Escritura Sagrada torna-se apenas uma letra morta - um código escrito, sem vida (II Cor. 3:6). O Espírito Santo não revela uma verdade mística, esotérica, das Escrituras; pelo contrário, o Espírito capacita o crente a entender, do Velho Testamento, o significado do evento da redenção forjado na história em Jesus Cristo. O novo entendimento do Velho Testamento é controlado pelo evento de Jesus Cristo.

Visto que Paulo menciona o Velho Testamento como a Palavra de Deus, não é de causar surpresa descobrir que seu pensamento teológico está baseado na teologia do Velho Testamento. Seu entendimento de Deus, de antropologia, expiação, promessa e Lei, e escatologia não podem ser compreendidos fora do contexto do Velho Testamento. Isto será exposto nos capítulos subseqüentes.

**Fonte:** George Eldon Ladd, *Teologia do Novo Testamento*. 3ª. Edição (São Paulo: Exodus, 1997), pp. 339-369.