



Revista Pistis & Praxis: Teologia e
Pastoral

ISSN: 1984-3755

pistis.praxis@pucpr.br

Pontifícia Universidade Católica do
Paraná
Brasil

Mazzarolo, Isidoro

Conflitos de autoridade em 1Cor 9,1-2

Revista Pistis & Praxis: Teologia e Pastoral, vol. 3, núm. 1, enero-junio, 2011, pp. 157-176

Pontifícia Universidade Católica do Paraná

Curitiba, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=449749237009>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal

Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto



Conflitos de autoridade em 1Cor 9,1-2

Conflicts of authority 1Cor 9,1-2

Isidoro Mazzarolo

PhD em Exegese e Arqueologia Bíblica pela École Biblique et Archéologique de Jérusalem, professor e orientador de NT na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio), Instituto Franciscano de Petrópolis, RJ - Brasil, e-mail: www.mazzarolo.pro.br; mazzarolo.isidoro@gmail.com

Resumo

O texto propõe uma exegese em torno do conflito de autoridade no ministério apostólico das primeiras décadas e os critérios para a autoridade de pregar, ensinar e anunciar o evangelho. O estudo de 1Cor 9,1-2 revela a rejeição ou a não aceitação da autoridade de Paulo ao ministério apostólico. Aqueles que fazem oposição não são declarados, mas apresentam critérios tradicionais e conservadores de autoridade. Paulo reclama sua liberdade e sua autoridade como apóstolo, pois o mesmo Jesus que enviou os outros foi quem o enviou em missão. Esse conflito mostra como o cristianismo primitivo labutou para a sua estruturação dentro de uma pluralidade de mentalidades, de correntes de pensamento e até ideologias religiosas. O apóstolo dos gentios não queria que o fruto do seu trabalho fosse prejudicado por pessoas com intenções desonestas, mesmo que fossem membros das comunidades.

Palavras-chave: Apostolado. Autoridade apostólica. Missão. Conflitos de autoridade.

Abstract

The text proposes a exegesis around the conflict of authority in the Apostolic Ministry of first decades and the criteria for the authority to preach, teach and announce the Gospel. The study of 1Cor 9,1-2 shows the rejection or no acceptance of Paul to the Apostolic Ministry. Those who make opposition are not declared, but they have traditional and conservative criteria of authority. Paulo calls for his freedom and his authority as Apostle, because the same Jesus who sent the other was who sent him to mission. This conflict shows how the primitive Christianity for its structuring have to work inside a plurality of mentalities, of currents of thought and even religious ideologies. The Apostle of the Gentiles didn't want that the fruit of his work were harmed by people with dishonest intentions, even if they were members of the communities.

Keywords: *Apostolate. Apostolic authority. Mission. Conflicts of authority.*

Introdução

A 1Cor é um texto da mais alta importância para estudar a figura de Paulo no contexto do seu relacionamento com os demais pregadores do evangelho, quer os apóstolos, quer os discípulos ou voluntários que se inseriam, a cada dia, no ambiente da missão. O cristianismo primitivo não estava isento de problemas de personalidade, de estrutura mental ou de dificuldades de entendimento. O quadro que se apresenta nessa perícopes 1Cor 9,1-2 descortina uma situação típica de tensões entre *livres, inculturados e escravos e prisioneiros* de estruturas culturais ou mesmo de carência de imagem própria e maturidade afetiva.

Os cristãos de Corinto tinham sido evangelizados por Paulo, mas por ocasião de sua viagem a Jerusalém e sua estadia na evangelização de Éfeso (At 18,18-19,40) outros foram passando pelas terras da Acaia, como é o caso de Cefas e Apolo. Paulo tinha uma personalidade dominante e estava convicto do que fazia. Não falava meias palavras, mas também não admitia que outros viessem desfazer o seu trabalho, como no conflito de Galácia (Gl 1,6-9).

Por ser determinado e ter a certeza de que não fazia por orgulho ou por ambição, rejeitava com firmeza tudo aquilo que pudesse ser “um voltar à vaca fria”, um retorno às coisas antigas ou mesmo personalismos da parte dos outros (a sabedoria humana (1Cor 1,17-31). Se em Cristo estava conquistada e garantida a liberdade, não havia mais razão para retornar à escravidão dos costumes, das idiotices e tradições do passado que eram mais cultura e mitologia do que religião (Gl 5,1). Essas convicções e determinações renderam a Paulo um grande número de opositores e, talvez, inimigos ferrenhos, mesmo dentro da esfera do cristianismo, ou seja, da parte daqueles que deveriam abraçar com vigor e com ardor as coisas novas ensinadas por ele a respeito de Jesus de Nazaré.

O trabalho que exporemos terá um objetivo específico e precípuo de realçar as dificuldades de Paulo, em virtude de sua formação no mundo helenístico, seus conhecimentos do pensamento jurídico romano e de sua mudança no cristianismo confrontadas com a situação de seus irmãos missionários. Usar a liberdade e o conhecimento da cultura local para inserir o evangelho nem sempre foi tarefa fácil, pois toda novidade pode ter o perfume da “heresia” da parte de quem detém o poder.

Exegese de 1Cor 9,1-2

¹ Οὐκ εἰμὶ ἐλεύθερος; οὐκ εἰμὶ ἀπόστολος; οὐχὶ Ἰησοῦν τὸν κύριον ἡμῶν ἐώρακα; οὐ τὸ ἔργον μου ὑμεῖς ἐστε ἐν κυρίῳ; ² εἰ ἄλλοις οὐκ εἰ ἀπόστολος, ἀλλὰ γε ὑμῖν εἰμὶ· ἡ γὰρ σφραγὶς μου τῆς ἀποστολῆς ὑμεῖς ἐστε ἐν κυρίῳ.

¹ Não sou livre? Não sou apóstolo? Não vi Jesus, nosso Senhor? Não sois minha obra no Senhor? ² Se, para outros não sou apóstolo, mas para vós, de fato, sou. O selo do meu apostolado, no Senhor, sois vós!

Delimitação da perícope

Do ponto de vista da crítica textual teríamos uma inversão na ordem dos termos entre a primeira e a segunda pergunta. O texto ficaria assim:

“Não sou *apóstolo*? Não sou livre?” Essa inversão não chega a produzir um efeito diferente no texto e seus testemunhos são poucos, ainda que dentre eles esteja o *Textus Receptus*.

O capítulo 9 é um bloco inteiro de apologese contra os falsos acusadores. É difícil separar um bloco de versículos visto que se trata de uma autodefesa construída com muitas perguntas e respostas dadas pelo próprio autor. Tomamos como critério de delimitação o conflito de autoridade na missão. Paulo se considerava o “pai espiritual” da comunidade, mas depois dele chegam Apolo e Cefas e parece ter havido uma usurpação de paternidade e de autoridade apostólica (1Cor 1-4). A delimitação da perícope tenta buscar fundamentos nesse tópico temático.

Estilo literário – O primeiro versículo se constitui de quatro perguntas negativas, mas que esperam uma resposta positiva. O verso 2 já é uma afirmação, quase propondo uma conclusão: “*Se para os outros não... para vós sim...*”. As perguntas revelam uma situação de conflito, de desconfiança e de apologese (ἀπολογία). O vértice do conflito é se Paulo (talvez também Barnabé, seu companheiro) pode ou não ser chamado apóstolo? Ele poderia usar dessa prerrogativa para evangelizar? Ou teria ele que considerar-se um discípulo e anunciar o evangelho com menos poder que Cefas? Assim, não apenas os vv. 1-2, mas todo o capítulo nove apresenta o mesmo estilo literário de uma apologese.

Em Corinto aparecem três pregadores e com eles surgiram três grupos de adeptos, mais um grupo independente: um para Paulo, outro para Apolo e outro para Cefas, e ainda havia um grupo diretamente de Cristo (1Cor 1,12-16). Cefas e Apolo chegaram depois de Paulo em Corinto e parecem ter “roubado a cena”, enfatizado a própria autoridade em detrimento dos direitos ou do respeito necessário ao que estivera antes.

Na autodefesa que já começa em 1,17, parece que os outros pregadores usavam muito argumentos humanos para falar de Jesus, aquilo que ele chama de “sabedoria” ou “sabedoria deste século” (1,20). Enquanto ele se preocupa sobremaneira com a *linguagem da Cruz* (1,18), despidendo-se dos conhecimentos e dos argumentos intelectuais que poderia ter utilizado (2,1), outros faziam de si próprios e de seu passado (testemunhas oculares) prerrogativas de autoridade para anunciar o Evangelho e de superioridade em relação aos demais.

Esse deslocamento de centro (de Cristo e sua mensagem para a figura do anunciador) não significava apenas um “desvio” do anúncio querygmático, mas também uma “desmoralização” do trabalho de quem os tinha antecedido, nesse caso, Paulo. Por isso, ele sente que sua obra estava sendo desfeita e sua autoridade lapidada.

O estilo do texto revela uma tensão, alguns temores e muita preocupação pela continuidade do seu trabalho e as consequências funestas que adviriam pelo esfacelamento da comunidade. A igreja de Corinto era sua obra *no Senhor* e ele não queria perdê-la, de jeito nenhum (9,1), por outro lado, não aceitava que outros usassem caminhos tortuosos para se promover e angariar prestígio pessoal, enquanto a *linguagem da cruz de Cristo* ficava em segundo plano.

Um preâmbulo

Para poder analisar a natureza desse conflito ou desse conjunto de conflitos que emergem nessa perícopes é mister considerar que Paulo é o *homem das três culturas*: judeu, grego, cristão (e romano).

Se, de fato, Saulo Paulo nasce na Gishala, na Palestina, e como criança se transfere para Tarso, poderia ter sua vida aproximada da de Jesus, no êxodo infantil, como tenta mostrar O'Connor.¹ Ainda que, nem Lucas, no livro dos Atos, nem mesmo o próprio Paulo tenham afirmado seu nascimento nessa cidade (Galileia ou Judeia?), o que mais importa é essa passagem da cultura judaica, a qual voltará a ser reafirmada mais tarde na ida a Jerusalém, para a cultura grega na cidade de Tarso e com o *passaporte romano* (At 16,37; 22,25).

¹ O'CONNOR, J. M., *Jesus e Paulo, vidas paralelas*. 2008. p. 28-29 afirma que, numa referência à carta de Fm vv. 23-24, Jerônimo por volta de 387-388 escreveu que Paulo teria nascido na Palestina, em Gishala. No entanto, pairam dúvidas sobre a localização desse lugar, visto que para alguns era uma cidade, para outros uma região. No entanto, ao traduzir e atualizar o Dicionário *Onomasticum* de Eusébio de Cesaréia, no qual estava o histórico de homens famosos, teria corrigido seus erros topográficos. E trabalhando na obra *Hebraicae Questiones in libro Geneseos*, cita Flávio Josefo, o qual menciona várias vezes a cidade de Gishala, pois era a cidade de seu mais detestado inimigo João ben Levi. Paulo se diz da Tribo de Benjamim, mas Gishala estaria longe da fronteira norte da Tribo de Benjamim. Não aparece na *Bíblia* e também não teria qualquer contato com o ministério de Jesus, na Galileia.

A convivência em Tarso desde a infância com a cultura, a filosofia e a religiosidade grega moldam de modo diferenciado a inteligência e o coração de jovem judeu, que agora não mais pensa o universo exclusivamente a partir das suas origens, mas desde o horizonte pluricultural. O cristianismo faz de Paulo um homem transcendente, no sentido de que ele *transcende* ao judaísmo, ao helenismo e ao romanismo – agora ele é cristão.²

Confrontando a cultura grega e romana com o judaísmo da época, emergem muitas diferenças que fazem parte também das dificuldades de integração dos discípulos entre si. Os que tinham tido algum contato mais marcante ou provinham dessas culturas sabiam como inculturar a mensagem do Evangelho sem misturar as coisas. Para os que eram de tradição e formação judaica isso era muito mais difícil e a inculturação soava como uma certa “traição”.

Primeiro tópico do conflito: a liberdade

O que Paulo entendia por liberdade? Quais eram os conceitos de livre na cultura helenística? Diante de quem Paulo está fazendo essa apologese? Qual a tensão entre liberdade e escravidão? Quais os limites da liberdade?

A *eleyteria* (liberdade) é uma companheira da *democracia* (poder popular) que aufer e garante os direitos fundamentais de uma pessoa política em sociedade (SCHLIER, 2006, p. 488). O conceito de liberdade no mundo grego antigo era sempre da autonomia e do poder da pessoa, individual ou socialmente (democracia). Para exercer a liberdade era preciso ser livre, isto é, ter o nível de conhecimentos e condições que permitissem a responsabilidade social do indivíduo.

Na filosofia estoica e cínica há uma grande discussão sobre o sentido e a abrangência da liberdade. Até que ponto a liberdade individual interfere na liberdade social? Numa discussão antiga se a liberdade era melhor

² MAZZAROLO, I., *O Apóstolo Paulo, o grego, o judeu e o cristão*. 2008a, Nessa obra mostramos de modo geral os princípios fundamentais da filosofia grega e de sua religiosidade, assim como os princípios da cultura judaica e o direito romano. Ao assumir o cristianismo, Paulo se afasta dos três e olha ambos com os princípios do cristianismo.

do que a tutela do Estado sobre o indivíduo, Sócrates pergunta: “diga-me Euthydemus – você acredita que a liberdade individual é mais bela e um bem mais glorioso que o Estado?” (SCHLIER, 2006, p. 493). Até que ponto a liberdade pode ser o uso de todos os direitos individuais? O próprio apóstolo daria uma resposta sensata, escrevendo aos Coríntios: “tudo me é permitido, mas nem tudo me convém. Tudo me é permitido, mas não me deixarei escravizar por coisa alguma” (1Cor 6,12).

A conceituação da liberdade, em termos filosóficos era bonita, ampla e inacabada, mas a liberdade no contexto da evangelização não era apenas uma questão de termos ou conceitos e sim de práticas voltadas para o futuro, para a inculturação da Boa Nova. A “escravidão”, por sua vez, seria o apego ao passado e às tradições judaicas.

A regra é a mesma para todas as circunstâncias: quando se evidencia o problema do calor, é porque há uma questão de frio; quando se fala muito de violência é porque há uma necessidade da paz; quando se acentua o tema da justiça é porque a corrupção é a realidade intrigante e quando se fala de liberdade é porque há um clima ou tendência de escravidão.

O tema da liberdade do apóstolo é tão enfático que desperta uma curiosidade em torno da situação oposta: a escravidão. A liberdade é um valor inalienável e inegociável para o ser humano, mas ela pode ser obnubilada por estruturas ou interesses escusos.

O tema da liberdade é muito caro ao apóstolo. Ele conhece bem o que significava esse lexema e é quem mais o utiliza no NT. O vocábulo “*eleuther*” conjugando o verbo e o substantivo são empregados sete vezes na 1Cor e nove vezes na carta aos Gálatas. “*Não sou livre?*” Livre de quem? Livre de que?

A liberdade aplicada ao ser humano, como sentido primário, é o *homem livre*, que não é escravo ou prisioneiro. No sentido de estado do ser, é aquele que faz aquilo que quer (mesmo dentro de seus condicionamentos), mas não está sujeito à vontade de outrem. Seria a ausência de constrangimento alheio. No contexto filosófico, e com certeza presente nos conhecimentos de Paulo, a liberdade tinha três grandes dimensões: a) sentido geral: ausência de constrangimento e a capacidade de realizar autonomamente a própria vontade; b) sentido político-social: confrontando a liberdade social com as liberdades individuais, é a capacidade de fazer

tudo aquilo que a lei não restringe e de rejeitar tudo o que ela não ordena; c) sentido psicológico e moral: é o oposto à inconsciência, ao impulso, à loucura ou à irresponsabilidade jurídica. É o estado de que, quer faça o bem, quer faça o mal, assume com conhecimento de causa. O indivíduo possui o máximo da independência e a maturidade nas consequências.³

No âmbito da filosofia grega, a liberdade era uma das características fundamentais do conceito de pessoa em sociedade. Um dos quatro princípios da cultura helenística era o *individualismo*. Este, por sua vez, colocava toda a centralidade do agir na pessoa, ela tinha tudo para se defender na vida, mas ao mesmo tempo, não podia reclamar das situações adversas ou de outros contratempos, dado que, cada um se bastaria a si mesmo (MAZZAROLO, 2008a, 1, p. 47-48).

A pessoa livre, no contexto do mundo Helenístico, é compreendida quando alguém se entende na convivência com os outros no parâmetro das leis do Estado (SCHLIER, 1964, p. 488). Algumas vezes, a liberdade aparece confrontada com o sentido oposto que é a escravidão. No contexto da gnose, ser escravo era sinônimo de ser ignorante ou não instruído. Todas as pessoas que possuíam um conhecimento superior podiam ser consideradas livres. Na política a liberdade era certo sinônimo da democracia, ou seja, da liberdade de ação social ou de contestação, como exercício do poder e da autonomia.

Anaxágoras já afirmava que o fim último da vida é a *theoria* (contemplação), a *liberdade* é decorrente dela (PASTOR RAMOS, 1977, p. 29). Os gnósticos distinguiram três tipos de pessoas: a) *os hílicos* – são os materialistas, alienados e apegados ao mundo material; b) *os psíquicos* – um pouco mais elevados, mas ainda dependentes das paixões e desejos do mundo; c) *os pneumáticos ou espirituais* – eram os que possuíam conhecimento central e iluminação, por isso eram livres (PASTOR RAMOS, 1977, p. 32).

Transpondo alguns arquétipos da liberdade helenística para dentro das primeiras comunidades, notamos que nelas aparecem paradoxos. Paulo, com sua experiência helenística, desde a tenra idade e depois do

³ LALANDE, A. *Vocabulário técnico e crítico da Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 1999. "Liberdade". O vocábulo se reveste de uma infinidade de sentidos, quando se entra no universo da filosofia, da teologia, da sociologia e da antropologia. Não obstante essa pluralidade de facetas, pode-se afirmar que a liberdade está no sentido original da vida humana, como parceira do conhecimento e da verdade.

retorno da Arábia, convive com os gregos de Tarso (cf. Gl 1,15-24), não lhe era tão difícil libertar-se de paradigmas arcaicos do mundo semita, mas para os outros não era assim tão fácil. Alguns tentaram ensaiar essa liberdade, mas quando chegavam os conservadores, eles se retraíam e preferiam voltar a um passado sombrio, pois esse lhes parecia mais seguro.

A questão fundamental da Antioquia eram os alimentos puros e impuros. Enquanto a sós com os pagãos, Pedro se mantinha livre e seguia Paulo, mas quando vieram alguns da parte de Tiago, Pedro se furta ao seguimento de Paulo e assume um comportamento hipócrita (Gl 2,11-14). Para G. Fee (FEE, 1984, p. 394) a liberdade reclamada aqui se pauta no capítulo oitavo, especialmente em 8,13, que seriam os alimentos. No meu entender a questão é mais profunda. Se quisermos fundamentar o problema na questão dos alimentos, poderíamos ir para At 10,1-33, onde encontramos a dificuldade de Pedro em aceitar alimentar-se dos animais que aparecem na visão do lençol. Os animais ou as carnes imoladas podem ser apenas um paradigma da comunhão com os pagãos.

O real conflito, aqui, não se alicerça em alimentos, mas na metáfora ou no paradigma dos alimentos. Na pergunta exclamativa *não sou livre* (?) está um conceito amplo de liberdade, de autonomia e de conhecimentos. Paulo sabe o que é a liberdade, mas os outros? Ele tinha um conhecimento avançado dos costumes e práticas pagãs e, com isso, sabia até onde ir sem perder os parâmetros. Não se trata de uma liberdade espiritual como afirma Mare (MARE, 1984, p. 242), pois a questão dos alimentos era um dos meios de transitar ou de bloqueios à convivência com os não judeus.

A liberdade era sinônimo de autonomia, capacidade, conhecimento, de informação, condição superior e de independência diante do mundo por participar de uma esfera superior. É possível ou é certo que no substrato dessa reclamation, Paulo não aceita ser subjugado por aqueles que não detêm qualquer conhecimento das ciências, dos mitos, da filosofia e dos costumes dos não judeus ou, mais especificamente, dos gregos. Saber tudo sobre *as carnes sacrificadas* (8,1) era também saber que nem tudo *edifica* (*oikodomei*, 10,23), visto que o conhecimento simplório “incha o ego” e não produz senão orgulho e vaidade. Nesse horizonte de reflexão concordamos com Hurd (1983, p. 129) quando afirma que a apologese de Paulo percorre todos os itens da relação disputada entre os capítulos

8 a 10. Sua autonomia, seu conhecimento da gnose, do helenismo, dos sacrifícios idolátricos e de sua capacidade de manter distância. Barbaglio (BARBAGLIO, 1989, p. 279) considera haver uma grande ruptura no começo do capítulo nono em relação ao oitavo. Enquanto nos cc. 8 e 10 estão coisas comuns, no c. 9 é ele mesmo o pivô da discussão. Contudo, creio que Barbaglio não está totalmente correto, pois a questão do c. 9 começa com os grupos que se formam em Corinto, depois de sua partida para Jerusalém e para a Ásia. Para além dos alimentos havia também a circuncisão que Paulo considerava absurda para o cristianismo e por isso não a exigia dos pagãos.

Passando dos costumes simples para os mais complexos, surge uma outra pergunta: a quem Paulo teria que pedir autorização para pregar?

O segundo tópico do conflito: a autoridade apostólica

Quem era considerado apóstolo? Como foi distribuída a autoridade apostólica? Havia diferença entre apóstolos e discípulos? Autoapresentação de Paulo nas outras cartas... Situação na comunidade primitiva – Pedro, Tiago, Paulo... Havia hierarquias no apostolado? Quem enviava para a missão: Jesus ou Tiago e Pedro?

Sou ou não sou apóstolo?

O apostolado seria uma decorrência do discipulado, na lógica dos que haviam acompanhado Jesus. Para eles era mister ter estado com o Mestre, conhecer seu pensamento, dirimir suas dúvidas ou entrar em crise como Pedro depois da profissão de fé (Mc 8,31-33). Essa convivência com o Mestre conferia poder e autoridade apostólica, isso estava tão claro e forte que os sinóticos não escondem a concorrência para saber quem ia mandar, depois da morte de Jesus (Mc 10,42-45; Mt 20,25-27; Lc 22,24-27).

A autoridade apostólica dependia diretamente do grupo que tinha estado com Jesus e testemunhado a ressurreição. Eles se consideravam os detentores dos ensinamentos, do patrimônio da fé e só eles podiam

exercer ou autorizar outrem a fazer o mesmo: “Mestre, vimos alguém que não nos segue, expulsando demônios em teu nome, e o impedimos porque não nos seguia” (Mc 9,38). Qualquer um que quisesse usar o nome de Jesus e pregar teria que ter o aval deles. Isso, a princípio, não é estranho. Em qualquer ambiente estruturado e, já hierarquizado, há o imperativo da homologação da função. Paulo, no entanto, não passa por esse protocolo. Ele avança o sinal e vai direto, mesmo porque vai muito além dos outros.

A autoridade de Pedro era inquestionável dentro do grupo da primeira hora, assim como todos os outros e até Apolo (1Cor 1,12; 4,13; 16,12) e Barnabé (At 4,36; 9,27; Gl 2,1.9). Segundo G. Barbaglio, Paulo é atacado, contestado e julgado pelos seus detratores de Corinto (BARBAGLIO, 1989, p. 279). O desmoronamento de seu trabalho se daria caso os oponentes obtivessem a negação de sua autoridade. A sua autodefesa se posta na *exsousía* de apóstolo, mesmo sendo diferente e tendo vindo direto do Senhor por meio da visão. A *exsousía* tem três grandes pilares: *kratos* (poder), *ischys* (força) e *dynamis* (potência). No contexto bíblico, a *exsousía* remete sempre ao poder de Deus e à sua vontade (FOESTER, 2006, p. 566). Há também uma gama de referências às forças da natureza e às potências do mal que fazem oposição a Deus. No contexto da pessoa, é poder que vem de Deus e reveste a pessoa de capacidades e resistências para a missão (cf. Mc 3,13-15).

Um paralelismo de Paulo com Jesus pode ser estabelecido, nesse contexto: quando Jesus faz a leitura na sinagoga de Nazaré (Lc 4,18-19), ele se sente autorizado a falar para a assembleia e interpretar o texto do profeta Isaías (Is 61,1-2), sem a homologação da autoridade da sinagoga. Jesus afirma que quem o ungia era o *Espírito do Senhor* e não o rabino, o sumo sacerdote ou outra autoridade. Paulo faz algo muito semelhante. Depois do evento de Damasco (At 9,1-25), Paulo afirma que se sentiu enviado por Jesus Cristo, é acolhido por Ananias que lhe abre os olhos, mas depois disso não consultou nem a carne, nem o sangue (autoridade humana) e nem subiu a Jerusalém, provavelmente para consultar Tiago ou algum outro, a fim de receber a homologação da missão (Gl 1,11-17). Só depois de três anos de missão na Arábia é que foi visitar os irmãos em Jerusalém. Esse poderia ser considerado um ato de rebeldia? Como os outros discípulos e apóstolos iriam controlar as pregações e os pregadores?

Paulo vai pela tangente e some no horizonte, deixando perplexos os herdeiros da autoridade e do “direito de sucessão”. Na verdade, os “direitos” e as funções dos apóstolos se estendem nas duas cartas. As dificuldades de reconhecimento da autoridade apostólica, da parte de muitas comunidades, aparece clara não só na 1Cor, mas também a 2Cor 2-7 e podem ser entendidos como ensinamentos e “apologeses” envolvendo a disciplina dos anunciadores e dos receptores.

Se considerarmos que a 1Cor é a terceira carta autêntica do apóstolo, então temos a certeza de que a origem da rejeição à sua autoridade começa depois que Cefas chegou a Corinto. Nas duas cartas aos Tessalonicenses, que seriam antecedentes a esse movimento de rejeição ou de desconfiança, ele não usa o título de *apóstolo*. No entanto, a partir de 1Cor ele faz a saudação expressa e formal: *Paylós, klêtos apóstolos...* (Paulo, chamado apóstolo... 1Cor 1,1) isto é, “*se para os outros não..., para vós sim...*” quem são esses outros? Quando Cefas chega a Corinto ele reconhece a autoridade de Paulo? Quando Cefas (Pedro) tem a visão das carnes impuras e ele está com fome, mas não come, porque iria quebrar os princípios judaicos, ele não faz isso porque tem autonomia ou porque teme a repreensão de Tiago e por isso explica a razão de ter ido à casa de Cornélio (At 11,1-18). Se Paulo é, de fato, o fundador da igreja de Corinto, como poderiam outros vindos depois, como Cefas e Apolo, criar dificuldades para a autoridade paulina na sucessão apostólica ou na autenticidade do conhecimento de Jesus Cristo? Quando alguns afirmam: “eu sou de Paulo! Eu sou de Apolo! Eu sou de Cefas ou eu sou de Cristo” (1Cor 1,12), revelam que os partidários já eram uma pobreza da consciência religiosa e missionária. Paulo tinha clareza de que o eixo da missão era o Evangelho de Jesus Cristo e não o evangelizador. No entanto, havia uma confusão entre mensagem e mensageiro. Muitos cristãos de Corinto estavam mais apegados ao mensageiro do que à Mensagem (Evangelho).

O uso do termo “apóstolo”, depois dos problemas gerados em Corinto, especialmente com Cefas, passa a ser mais apologético e menos missionário: “*Paylós klêtos apóstolos Cristou Iêsou dia thelêmatós Theou*” (1Cor 1,1; 2Cor 1,1), ou ainda “*Paylós apóstolos ouk ap’ anthrôpôn, oudé di’ anthôpou, allá dia Iêsou Christou kai Theou patrós tou egeirantos auton ek nekrôn*” (Gl 1,1).

Apologeticamente, Paulo é apóstolo de Cristo e não dos outros discípulos. Seu jeito de anunciar o evangelho difere dos outros, pois ele *não batiza* ou não se preocupa em batizar (1Cor 1,12-16), mas tem certeza que foi escolhido para *evangelizar* (1Cor 9,16). Os batismos envolviam certo apadrinhamento (MAZZAROLO, 2008b, p. 42-43), enquanto a evangelização era a libertação da relação pregador e comunidade de fiéis. Seria essa diferença de conceitos que teria originado certa ruptura em Corinto e gerado grupos arraigados aos esquemas de seus mestres? Ainda que seja difícil identificar com precisão, podemos presumir que tenha sido um dos elementos fortes para o problema.

Terceiro tópico do conflito: *não vi Jesus, nosso Senhor?*

Onde Paulo viu o Senhor? Por que afirma que viu Jesus, o Senhor? Qual a diferença em ver Jesus e ver o Senhor? De quem provinha a autoridade apostólica? Como Paulo se considera apóstolo, sem ter convivido com Jesus de Nazaré? Que importância tem a visão na questão do discipulado e do apostolado?

O primeiro relato da visão nos é dado pelo autor do texto de At 9,3-9. Essa Luz que ofusca os olhos e os projetos do vigoroso perseguidor dos cristãos não pode ser descrita pelo narrador, nem mesmo pelo seu protagonista principal. O que “Saulo” (Paulo) viu? O que ouviu?

As dificuldades de compreender com mais detalhes esse “misterioso encontro” permanecerão para sempre, mas o que se tornou manifesto, e de modo patente, foi o seu resultado: a transformação da pessoa de Saulo para Paulo. O evento de Damasco será recordado pelo próprio apóstolo diante dos judeus de Jerusalém, em seu depoimento justificando a sua transformação (At 22,6-11) e depois em sua defesa diante do rei Agripa (At 26,12-18).

A visão no caminho de Damasco, no entanto, não mostra qualquer silhueta de pessoa, de imagem ou algo análogo. Como Paulo teria visto o *Senhor*? Por outro lado, nas três vezes que o livro dos Atos narra a visão não consta de qualquer embaixada direta entre a Voz do Senhor que o chama, mas lhe é dito para entrar na cidade e lá lhe seria dito o que fazer.

A apologese em torno da autoridade com a Comunidade de Corinto (de modo aproximado com a Galácia) se estende e se explicita melhor na 2Cor. Talvez nessa segunda Carta (nos abstermos aqui de discutir a composição das cartas) encontremos mais detalhes para compreender a *fonte da autoridade paulina* e mesmo se seu encontro ou visão com Jesus se deu no caminho para Damasco ou se foi outro encontro mais vivo e mais forte. Num primeiro momento ele fala de uma dimensão sponsal entre seu ministério e a igreja de Corinto, assim como Cristo à igreja (2Cor 11,2). A essa igreja ele anuncia o evangelho gratuitamente, humilhando-se no trabalho com as próprias mãos para seu sustento (2Cor 11,7). Num segundo momento fala das possíveis motivações de orgulho que poderia usar como prerrogativa da autoridade missionária, mas da qual não fez uso: as “*optasías kai apokalypseis tou kyriou*” (visões e revelações do Senhor) experimentadas em sua vida (2Cor 12,1-10).

Essas experiências poderiam ter acontecido em momentos diversos da vida ou em um único arrebatamento (cf. 12,2.4)? Ao escrever essa carta, Paulo afirma que essa revelação teria acontecido há *quatorze anos* (12,2). Para muitos historiadores e exegetas, a expressão “quatorze anos” é um recurso estilístico helenístico bastante conhecido e também uma evocação profética para manifestar visões e revelações (Is 61,1; Jr 1,1; 26,2; Ez 1,1; Am 1,1; Os 1,1; Zc 1,1; 7,1). No entanto, essa mesma cifra de “quatorze anos”, em Gl 2,1, se refere ao período que começa com o evento de Damasco, os três anos na Arábia, os cinco ou seis anos em Tarso, o tempo de missão na Antioquia (At 11,25) e os anos da primeira viagem missionária (At 13-14). Não acredito que seja apenas uma questão de símbolo numérico ou de cifra estilizada do mundo helênico, bem como do ambiente veterotestamentário, pois me parece mais uma soma aproximada de anos de missão. O “arrebatamento” pode também ser aproximado da visão apocalíptica privilegiada, não apenas das coisas presentes, mas também das coisas futuras (Ap 1,4-5; 4,1).

Dessa visão ou dessas visões Paulo não faz uso como orgulho, pois não é disso que consiste a missão ou a evangelização (1Cor 9.16), tão pouco a autoridade apostólica. Essa humildade seria um recurso para não fazer diferença entre seus privilégios de conhecimento das coisas transcendentes, mas se constituiria em razão de rejeição e obstrução aos seus

caminhos como evangelizador. Ele viu o Senhor, mas não se orgulhava disso, preferindo sofrer calúnias e perseguições da parte dos que, na ignorância e na incompetência, se julgavam herdeiros, ainda que infiéis à missão (2Cor 12,1). A capacidade de sofrer e suportar calúnias de invejosos faria dele um mártir dos ignorantes? Esconderia ele os seus privilégios para não fazer diferenças? Esse é um enigma que precisa ser esclarecido e ainda não tem respostas convincentes.

Quarto tópico do conflito: *inculturação do Evangelho*

Aqui aparece a qualificação intelectual, a força espiritual e a soma-tória de todas as experiências existenciais do apóstolo, que o destacam dos outros e de suas capacidades. É nos momentos de interação e práxis que se materializam as teorias e os conceitos. É na “encarnação do Evangelho” que descobrimos e reconhecemos o judeu, o grego, o romano e o cristão.⁴ Separar evangelho de cultura não era fácil para muitos discípulos, mas para Paulo isso era fundamental, pois *em Cristo não há mais judeu ou grego, escravo ou livre, homem ou mulher* (Gl 3,28).

Diferenças de entendimento do Evangelho; Paulo e sua formação grega; Paulo e sua formação judaica; Paulo e sua formação romana; a síntese elaborada por Paulo, a partir do conhecimento de Jesus; a capacidade hermenêutica como diferencial e um ponto de conflito com os demais.

A autoridade também podia depender da capacidade ou do entendimento do que significava anunciar uma *boa notícia*. Um dos argumentos de Paulo é que os Coríntios eram a *sua obra no Senhor* (9,2). No entanto, outros pregadores podiam aparecer como “predadores”, entrando na comunidade para *espiar a liberdade* (Gl 2,4). Que tipo de liberdade seria essa na inculturação do Evangelho?

⁴ MAZZAROLO. *O Apóstolo Paulo*, 2008a, p. 157-249: Nessas páginas, divididas em dois capítulos, trabalhamos “os horizontes da antropologia paulina” e “os horizontes da antropologia feminina”, dois aspectos específicos e diferenciais no processo de engajamento e encarnação no evangelho. Rompendo os paradigmas excludentes da cultura judaica, especialmente em relação aos gregos, que eles julgavam imundos, às mulheres e aos escravos, notamos os novos paradigmas na pedagogia da inclusão.

Um dos grandes obstáculos, nas primeiras décadas, era a circuncisão, exigida por Tiago, Cefas e outros, mas abolida por Paulo e Barnabé (cf. Gl 2,4-6). Um segundo eixo de diferenças e incompreensões eram as diferenças culturais e religiosas entre judeus e não judeus. Um dos grandes parâmetros das oposições era a “circuncisão”. Muitos discípulos vindos da parte dos judeus exigiam a circuncisão dos pagãos como ponto de partida para a adesão ao Evangelho (At 15,1).

Na perspectiva da inculturação um primeiro e grande pilar das discórdias era a circuncisão, motivo de controvérsias na Antioquia. *“Alguns, que haviam descido da Judéia [para a Antioquia] começaram a dizer aos irmãos [cristãos]: Se não vos circuncidardes segundo o preceito de Moisés, não podereis salvar-vos”* (At 15,1).

Na circuncisão estavam embutidos todos os outros costumes e preceitos das tradições, especialmente os preconceitos dos alimentos puros e impuros, os cuidados com a mulher, com o pagão e os doentes. Envolvendo o mito da circuncisão estava também o autoconceito judaico da eleição e salvação. Tudo isso transpirava ares de superioridade e de gnosticismo judaico.

Um segundo conjunto, e também complexo, eram os ritos religiosos de cultos místéricos, sacrifícios aos ídolos e práticas domésticas e morais. Na verdade, nos cc. 5-8.10 desta primeira carta, Paulo dá uma série de orientações a respeito desses desvios, mas não tinham um caráter polêmico como nas disputas com os discípulos judaizantes e conservadores.

A comunhão com os pagãos, sem discriminação, quer de pessoas ou de alimentos gerou uma tensão forte na Antioquia, quando Pedro, antes associado a Paulo e os pagãos, participavam em tudo da vida dos fiéis, mas depois que vieram alguns da parte de Tiago, ele se afastou de Paulo com medo de críticas ou repreensões de Jerusalém (Gl 2,11-14).

Na verdade, já nos primórdios não faltavam *falsos irmãos* (Gl 2,4) que faziam fofocas aos chefes de Jerusalém, especialmente Tiago, Cefas e João (Gl 2,9). As acusações contra Paulo e Barnabé foram assumindo um volume tal, que eles julgaram necessária uma reunião com os notáveis de Jerusalém para esclarecer aos males gerados pelas fofocas e estabelecer princípios a serem aplicados para os novos tempos da missão.

A primeira assembleia se fez necessária *quatorze anos depois* do evento de Damasco (cf. Gl 2,1) Paulo teve que ir para Jerusalém defender

sua metodologia querymática. Depois de muitas discussões, a comunidade reunida no primeiro sínodo de Jesus, por volta de 49-50 d.C., chegou à conclusão que o Evangelho não dependia dos costumes e da cultura judaica, mas do espírito e da liberdade ensinados por Jesus Cristo. Assim, como uma proposta de acordo entre as diferentes linhas e metodologias, estabeleceram quatro princípios básicos: a) os cristãos deveriam abdicar de participar dos sacrifícios aos ídolos; b) eles deveriam evitar as uniões ilegítimas; c) abster-se de participar de ritos de sangue; d) não comer as carnes sufocadas, por conterem sangue (At 15, 20.29).

Mesmo depois da Assembleia de Jerusalém continuavam as tensões entre os dois modelos de evangelização. Enquanto os pregadores estavam distanciados, cada qual em cidades ou comunidades distintas, os problemas conseguiam ser contornados, mas quando um pregador no estilo de Cefas ou Apolo entravam em searas semeadas por Paulo e seus auxiliares, as dificuldades aumentavam e os modelos, quase opostos, colidiam de frente.

O relato de At 10 revela a dificuldade natural de alguns discípulos da primeira hora, sem experiência e sem convivência com o “mundo exterior”, com outras culturas e com outros parâmetros sociais. Por outro lado, a dificuldade de justificar o ensaio dos primeiros passos de inculturação da Boa Nova aos que ainda não tinham exercitado tal prática (At 11,1-18).

Escrevendo, diretamente à sua igreja, ele quer que eles estejam conscientes de que são *obra dele, no Senhor* (1Cor 9,1). Ele mesmo pondera dizendo que alguns não aceitavam a sua autoridade e a sua obra: “*Se para os outros não sou apóstolo... vós sois o selo do meu apostolado*” (1Cor 9,2). Essa rejeição propõe uma dupla questão: os que rejeitam são outros cristãos, dentro da comunidade ou são outras comunidades? Essa pergunta é levantada por Fee (FEE, 1987, 396), visto que os conflitos de Paulo com os “*outros*” tinha diferentes perspectivas. Algumas vezes podiam ser comunidades inteiras como é o caso da Galácia (Gl 1,6-9), outras podiam ser cristãos anônimos e avulsos que faziam oposição em diferentes lugares. Fee acredita que não é fácil fazer a distinção entre cristãos e comunidades, mas não descarta que o foco principal da rejeição seja Corinto (2Cor 10-12). Na Galácia, logo após a passagem de Paulo, chegam

outros “pregadores” ou “predadores” do Evangelho e enfeitiçam a comunidade para rejeitar os ensinamentos novos e voltar às coisas velhas ou a costumes arcaicos contrários (Gl 3,1). Os que ensinavam o contrário ou pediam para voltar aos costumes antigos eram opositores ferrenhos dos ensinamentos de Paulo. Nisso ele protesta, chamando a comunidade de “desmiolada”, pois não fazia sentido partir para um processo novo de entendimento da fé, dos compromissos sociais, de uma libertação de parâmetros arcaicos e depois voltar tudo aos tempos antigos. Não há dois evangelhos por que não há dois Cristos (Gl 1,6-10; 1Cor 1,13).

Perspectivas hermenêuticas

No quadro distintivo do apostolado querygmático dos evangelizadores da “primeira hora” pode-se exaurir algumas pistas hermenêuticas, diante dos apelos para novos parâmetros de missão e de evangelização.

- a) A liberdade continua sendo um perigo. Ser livre, em termos pastorais, é poder criar, inovar, inventar jeitos e formas atualizadas, sabendo quebrar paradigmas ultrapassados e obsoletos. A liberdade é criativa, dinâmica, desobediente, futurista e comprometida com o amanhã, com o que está fora, como o além. Ser criativo é ser arrojado, corajoso, prospectivo e capaz de arcar com riscos.
- b) A imaturidade humana gera ciúmes, fofocas e sofrimentos desnecessários. Os incompetentes são sempre destruidores, delatores e falsos irmãos (Gl 2,4). Algumas vezes funcionam como caluniadores, outras como perseguidores em detrimento de esquemas, normas e ritos. O grande sofrimento dos evangelizadores é suportar irmãos medíocres, mal formados e ambiciosos por cargos e posições, os quais em lugar de buscar o anúncio da Boa Nova, se preocupam com um “lugar ao sol”.
- c) Os incompetentes são sempre amargurados e hostis, mas se consideram donos da verdade. A advertência contra esse tipo de comportamento é feita por Paulo à comunidade de Filipos: “cuidado com os cães, cuidado com os maus operários, cuidado com os falsos

circuncisos” (Fl 3,2). A realidade é triste, mas não pode ser escondida. O Concílio de Jerusalém, o provável primeiro, foi exigido pela incapacidade de compreensão do diferente. Os companheiros de Tiago não conseguiam entender a liberdade de Paulo e Barnabé. O que seria inculturar uma mensagem? Para eles seria fazer dos pagãos “minijudeus” cristianizados e não greco-romanos cristãos.

- d) É mister construir, formar melhor os evangelizadores, inculturar o evangelho e incentivar os criativos. O exemplo de Paulo é ímpar no mundo cristão. Não se trata de acumular fórmulas, ritos ou manuais de teologia e religião, mas de infundir nos evangelizadores a consciência da maturidade humana, da liberdade, da diversidade de carismas, mas da unidade no mesmo Espírito, no mesmo Evangelho e enviados à mesma missão.
- e) Os conflitos de Corinto podem ser os conflitos de qualquer comunidade (Lc 4,18-19; Is 61,1-2).

O Espírito unge para anunciar coisas boas, Boas Novas, por isso só pode manifestar-se em pessoas livres, capazes, idôneas e fortes. Contudo, esses arautos da Boa Nova não deixam de encontrar percalços na vida, mas sabem que sua missão é uma profecia da esperança e da graça. Urge reformar as mentalidades dos formadores dos novos discípulos e missionários para que compreendam seu papel profético inerente à vocação de evangelizadores, como afirma Paulo: “Ai de mim se eu não evangelizasse” (1Cor 9,16), pois não foi para batizar que Cristo me enviou, mas para anunciar o Evangelho.

Referências

BARBAGLIO, G. **As cartas de Paulo I**. São Paulo: Loyola, 1989.

FEE, G. D. **The First Epistle to the Corinthians**. The New International Commentary on the New Testament. Michigan: Wm. B. Eerdmans, 1984.

FOESTER, W. Exousía. In: KITTEL, R. **Theological dictionary of the new testament**. Michigan: Wm. B. Eerdmans, 2006. p. 560-575.

HURD Jr, J. C. **The origin of I Corinthians**. Georgia: Mercer Univ. Press, 1983.

MARE, W. H. **Corinthians**. In: THE EXPOSITOR'S Bible commentary, with new international version, v. 10. Madrid: Zondervan, 1984.

MAZZAROLO, I. **O Apóstolo Paulo, o grego, o judeu e o cristão**. Rio de Janeiro: Mazzarolo Editor, 2008a.

MAZZAROLO, I. **Primeira Carta aos Coríntios, exegese e comentário**. Rio de Janeiro: Mazzarolo Editor, 2008b.

MURPHY O-CONNOR, J. **Jesus e Paulo, vidas paralelas**. São Paulo: Paulinas, 2005.

PASTOR RAMOS, F. **La libertad en la Carta a los Gálatas**. Madrid: Publicaciones de la Universidad Pontificia Comillas, 1977.

SCHLIER, H. "*Eleytheros*". In: KITTEL, R. **Theological Dictionary of the New Testament**. Michigan: Wm. B. Eerdmans, 2006. p. 487-582.

Recebido: 13/02/2010

Received: 02/13/2010

Aprovado: 24/04/2010

Approved: 04/24/2010