

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

JOELMA BATISTA DOS SANTOS RIBEIRO

**A APOLOGIA DE PAULO NA SEGUNDA CARTA AOS CORÍNTIOS:
UMA ANÁLISE RETÓRICA**

MESTRADO EM LÍNGUA PORTUGUESA

SÃO PAULO

2010

JOELMA BATISTA DOS SANTOS RIBEIRO

**A APOLOGIA DE PAULO NA SEGUNDA CARTA AOS CORÍNTIOS:
UMA ANÁLISE RETÓRICA**

MESTRADO EM LÍNGUA PORTUGUESA

Dissertação de mestrado apresentada à Banca examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo como exigência parcial para obtenção do grau de Mestre em Língua Portuguesa, sob orientação do Prof. Dr. Luiz Antonio Ferreira.

**SÃO PAULO
2010**

FOLHA DE APROVAÇÃO

JOELMA BATISTA DOS SANTOS RIBEIRO

**A APOLOGIA DE PAULO NA SEGUNDA CARTA AOS CORÍNTIOS:
UMA ANÁLISE RETÓRICA**

BANCA EXAMINADORA

AGRADECIMENTOS

Seriam necessárias muitas palavras para agradecer aos amigos que me incentivaram na concretização desta conquista. Em primeiro lugar, gostaria de agradecer a Deus que me proporcionou a vida e a saúde, aos meus pais que me ensinaram desde pequena a perseverar, e ao meu marido Jairo, meu principal incentivador.

Também ao meu querido orientador Prof. Dr. Luiz Antonio Ferreira que desde o princípio me orientou com profissionalismo e dedicação. Obrigada, mestre, pela paciência!

Dedico minha sincera gratidão aos professores doutores Lourenço Stelio Rega e Jarbas Vargas do Nascimento que, com muita sensatez e senso de pesquisa, me deram valiosas contribuições durante o exame de qualificação.

Não poderia deixar de dedicar meus agradecimentos a todos os amigos da PUC que caminharam junto comigo nestes dois anos e meio. Também à Secretaria do Estado da Educação de São Paulo que me proporcionou os recursos financeiros por meio do Programa Bolsa Mestrado. Obrigada a todos.

Aos meus pais,
ao Jairo e
ao meu filho
Nathan.

RESUMO

Esta dissertação se insere na linha de pesquisa: Texto e discurso nas Modalidades Oral e Escrita. Tem como objetivo investigar a constituição das provas retóricas: *ethos*, *pathos* e *logos* no discurso teológico, dada a importância e influência desse discurso na sociedade. Apresentamos um panorama histórico do processo de canonização dos textos bíblicos e de suas traduções, tanto no Novo como no Antigo Testamento. Nomeamos como amostra de análise os capítulos 10, 11, 12 e 13 da Segunda Carta aos Coríntios, que formam a Apologia de Paulo. Com vistas a auxiliar a análise, realizamos uma apresentação da biografia do apóstolo Paulo, da cidade e da comunidade cristã de Corinto. Também discorreremos sobre as características gerais dos escritos paulinos e dedicamos especial atenção à Segunda Carta aos Coríntios, fonte da nossa amostra. Para cumprir os objetivos estabelecidos nos embasamos nos eixos teóricos da Retórica Clássica e da Nova Retórica de Michel Meyer (1993, 1994, 2007), Chaïm Perelman e Lucie Olbrechts-Tyteca (1996). Iniciamos a análise com o resgate de alguns aspectos históricos, linguísticos e teológicos do relacionamento de Paulo com a comunidade de Corinto, e partimos para a investigação de cada uma das provas retóricas metodologicamente separadas. A análise constatou que a argumentação presente no discurso é tecida pela provas retóricas que se entrelaçam e se imbricam, com o intuito de conquistar a adesão do auditório.

Palavras-chave: Retórica; apóstolo Paulo; apologia.

ABSTRACT

The present dissertation focuses on the field research of Text and Discourse in the Oral and Written Modalities. Its goal is to investigate the constitution of the rhetorical proves: *ethos*, *pathos* and *logos* in the theological discourse, due the fluency of such a discourse in our society. We present a panoramic view of the history of Bible canonization and its process of translations of the New and the Old Testaments. We have selected as a sample for analyzes the chapters 10, 11, 12 and 13 of the Second Letter of Paul to the Corinthians, text which forms Paul's apology. In order to help this analyzes, we have done a presentation of Paul's Biography as well as of the city of Corinth and its Christian community. We have also written about the general characteristics of Paul's writings, dedicating a special attention to the Second Letter to the Corinthians, source of our sample of analyzes. To achieve the established objective, we used the theories of Classic Rhetoric and The New Rhetoric from Michel Meyer (1993, 1994, 2007), Chaïm Perelman and Lucie Olbrechts-Tyteca (1996). We have started the analyses rescuing some of the historical, linguistics and theological aspects of Paul and the Corinthians community and looked for each one of the rhetorical proves methodologically separated. The analyses proved the argumentation within Paul's discourse is made up by the rhetorical proves that are intertwined and superposed with one each other, which goal is to conquer the audience.

Keywords: Rhetoric; Apostle Paul; apology.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	8
CAPÍTULO I A RETÓRICA	13
1.1 Panorama histórico da Retórica.....	14
1.1.1 As provas retóricas	20
1.1.2 <i>Ethos</i>	21
1.1.3 <i>Pathos</i>	22
1.1.4 Provas lógicas – <i>Logos</i>	23
1.2 A argumentação na perspectiva da Nova Retórica.....	24
1.2.1 Ponto de partida da argumentação	26
1.2.2 Tipos de argumentos	28
CAPÍTULO II A BÍBLIA	32
2.1 A tradução e o cânon do Antigo Testamento.....	34
2.2 O Cânon do Novo Testamento	36
2.2.1 A questão dos gêneros no Novo Testamento	40
2.2.2 Carta ou epístola.....	42
CAPÍTULO III PAULO: VIDA E ESCRITOS	45
3.1 Biografia de Paulo.....	46
3.1.1 A infância e juventude.....	47
3.1.2 A conversão	51
3.1.3 As viagens missionárias.....	54
3.1.4 Os últimos anos	57
3.2 A Comunidade de Corinto.....	59
3.3 As cartas paulinas.....	67
3.3.1 Particularidades redacionais de 2 Coríntios.....	71
CAPÍTULO IV A APOLOGIA DE PAULO	76
4.1 Paulo e os fiéis de Corinto	77
4.2 Paulo e sua apologia	79
4.3 Paulo e seus oponentes	83
4.4 A constituição do <i>ethos</i> , <i>pathos</i> e <i>logos</i> na apologia de Paulo	85
4.4.1 <i>Ethos</i>	86
4.4.2 <i>Pathos</i>	89
4.4.3 <i>Logos</i>	94
CONSIDERAÇÕES FINAIS	103
REFERÊNCIAS	107
ANEXO	112

INTRODUÇÃO

Todo ato comunicativo busca do outro uma resposta, ou seja, ao nos dirigirmos ao outro, temos a intenção de fazê-lo aderir à determinada tese. Nessa perspectiva, podemos afirmar que as construções retóricas infiltram-se nos discursos à medida que procuramos conduzir o interlocutor a um determinado ponto de vista e, até mesmo, levá-lo a praticar determinada ação. Ao contrário da demonstração, que procura a resposta única e inquestionável, a Retórica se ocupa dos discursos prováveis e passíveis de serem questionados. Assim, tanto possibilita a organização do discurso persuasivo, quanto pode ser usada para a desmontagem desses discursos no sentido de melhor entender os mecanismos persuasivos utilizados. É sob a perspectiva dessa segunda função da Retórica que realizamos este trabalho.

Adotamos, neste estudo, os termos 'discurso teológico' para nos referirmos aos textos que têm por referente Deus e cuja propriedade fundamental de constituição é a fé, de acordo com os estudos de Nascimento (2009):

[...] [o discurso teológico] traz como conseqüência necessária o referente Deus, sujeito real, na medida em que toma sua existência histórica dessa prática discursiva. Ou seja, o discurso teológico define-se como aquele em que há uma compreensão ampla de Deus. Sem negar outras concepções, podemos dizer, ainda que o discurso teológico está articulado, metodologicamente, com a fé, sua propriedade fundamental e com a amplitude da noção de inspiração a que se submeteu o hagiógrafo no processo de escritura dos enunciados e com as possíveis relações que se instituem entre autoria, a realidade do enunciador e dos co-enunciadores, a cenografia e as possibilidades de leitura e interpretação dos acontecimentos narrados (In: FERREIRA; NASCIMENTO; SAYEG-SIQUEIRA, 2009, p. 54).

Apesar de o discurso teológico ser, ao lado do discurso religioso, ideologicamente constituído, não podem ser igualados, pois diferem na sua organização interna, nas configurações discursivas, nas relações de produção, na forma como cada um delimita sua identidade e estabelece suas fronteiras, além de alterar a perspectiva de leitura. Apesar das diferenças entre o discurso teológico e religioso, cabe salientar que o discurso religioso para se constituir constrói-se sobre o discurso teológico, em uma relação interdiscursiva que possibilita sua interação, e atribui sentidos a partir dos estabelecidos no discurso teológico.

O discurso teológico é de grande importância social. Apesar de a Bíblia ter sido usada nos dois últimos milênios como *corpus* do discurso da religião cristã, pois carrega todo o fundamento da mensagem de Cristo, a sua interpretação é

polissêmica. Decorrem disto as diversas expressões religiosas dentro do cristianismo. Se, por um lado, a variação de interpretações em alguns textos doutrinários causou diversidade dentro do cristianismo, por outro, o discurso teológico tornou-se base para o pensamento e para o conjunto de leis das sociedades judaico-cristãs.

Nesta perspectiva, conhecer a maneira como os precursores do cristianismo pensaram e fundamentaram os seus ensinamentos. Entender, por exemplo, o pensamento paulino e os mecanismos persuasivos utilizados em sua argumentação faz parte da busca por novas leituras e interpretações do pensamento social. Além de consistir em uma contribuição aos estudos dos discursos argumentativos.

Outro fato que torna relevante o estudo do texto sagrado sob o viés da retórica é que “[...] a própria Bíblia é profundamente retórica. Não sobejam nela metáfora, alegorias, jogos de palavras, antíteses, argumentações, tanto quanto nos textos gregos se não mais” (cf. REBOUL, 2004, p.77).

A Bíblia apresenta uma diversidade de gêneros discursivos, cada um de seus textos carrega as marcas de estilo de seus escritores.

Deus inspirou os autores humanos, mas respeitando sua autonomia: seus conhecimentos, caráter, estilo pessoal de escrever, liberdade de composição, etc. Na Bíblia, a palavra divina é oferecida encarnada em palavra humana. (TOSAUS ABADÍA, 2000, p.21)

Nela podemos contemplar vários gêneros: proféticos, epistolares, evangelhos, históricos e de sabedoria, além de outros. As possibilidades de discursos que oferece são diversificadas. Diante disso, optamos por delimitar o nosso material de análise. Seleccionamos, para esse fim, os quatro últimos capítulos da carta paulina de 2 Coríntios que formam uma unidade entre si. Esses capítulos são denominados, em algumas traduções, como na Bíblia de Jerusalém, de “Apologia de Paulo”.

As cartas escritas por Paulo tinham o intuito de tratar problemas específicos de uma determinada comunidade. No entanto, com o crescimento do cristianismo várias cartas do apóstolo foram inseridas no cânon do Novo Testamento, e hoje esses escritos deixaram de ser simples cartas destinadas a uma determinada comunidade e tornaram-se documentos.

O papel de Paulo no cristianismo foi essencial, pois fundou, ainda nos primórdios, suas primeiras comunidades, além de ter, mesmo sem saber, composto

boa parte do Novo Testamento, o que acarretou na imortalidade de seus escritos, que ainda hoje norteiam a religião cristã, sendo, inclusive, sua principal base doutrinária.

Todo o Novo Testamento foi escrito na língua grega. Esse fato nos levou a escolher uma tradução em Língua Portuguesa mais próxima do texto original. Optamos, dessa forma, pelo uso da Bíblia de Jerusalém por diversas razões: sua tradução foi feita por exegetas católicos e protestantes e por revisores literários; a tradução foi feita a partir dos originais em língua grega; os tradutores levaram em conta a amplitude de sentido de certos termos em hebraico e grego; tiveram o cuidado de traduzir alguns termos técnicos de forma literal; analisaram a exigência do contexto para que a reprodução de sentidos não desvirtuasse do sentido do texto original.

A Bíblia de Jerusalém também contém notas de tradução, introduções, notas, referências marginais e apêndices que auxiliam na compreensão da tradução realizada. Em função disso, julgamos ser, para nossos propósitos, a melhor tradução em Língua Portuguesa da Bíblia Sagrada para o uso que faremos.

Desta forma, temos como principal objetivo, neste trabalho, analisar as provas retóricas utilizados por Paulo em sua apologia na carta 2 Coríntios, nos capítulos de 10 a 13, com vistas a responder à questão: Como se constituem o *ethos*, *pathos* e *logos* na apologia de Paulo?

Apesar de a Bíblia ter recebido diversas interpretações: religiosas, filosóficas, antropológicas, históricas, psicológicas e outras que têm dado suas colaborações, a análise que propomos, neste estudo, será feita sob a perspectiva estritamente retórica, na qual utilizaremos como base teórica a Retórica Clássica e a Nova Retórica.

Para tanto dividimos este trabalho da seguinte maneira:

- Capítulo I: traçamos um panorama da história da Retórica desde a antiguidade clássica até a Nova Retórica. Discorremos sobre os gêneros aristotélicos e as provas retóricas: *ethos*, *pathos* e *logos*. Também nos dedicamos à argumentação na perspectiva da Nova Retórica, seu ponto de partida e explanamos os tipos de argumentos a serem analisados no último capítulo.
- Capítulo II: traçamos um panorama da Bíblia, discorremos sobre suas traduções e o processo de formação do cânon, inclusive do Novo Testamento. Também

fazemos uma exposição dos escritos do Novo Testamento e discutimos a denominação de carta ou epístola para alguns escritos.

- Capítulo III: apresentamos a biografia do apóstolo Paulo e contextualizamos a comunidade e a cidade de Corinto. Esclarecemos as características gerais das cartas de Paulo e dedicamos uma seção para as particularidades redacionais da carta de 2 Coríntios.
- Capítulo IV: realizamos a análise retórica da apologia de Paulo, que dividimos, metodologicamente, em três blocos: *ethos*, *pathos* e *logos*, e apontamos os argumentos utilizados pelo apóstolo. Apresentamos os aspectos linguísticos, históricos e teológicos relevantes para a análise.

Encerramos nosso trabalho com as considerações finais. Retomamos os objetivos, comentamos nossos resultados e respondemos nossa pergunta de pesquisa.

CAPÍTULO I

A RETÓRICA

Ao nos dirigirmos ao outro, seja pela fala ou escrita, o fazemos com o intuito de atingi-lo, ou seja, fazer mudar seu ponto de vista, suas convicções e até seu comportamento. Quando agimos assim realizamos construções retóricas, pois a Retórica se ocupa de discursos que visam à persuasão.

Na antiguidade, Aristóteles já definira a Retórica como sendo capaz de achar o que cada caso comporta de persuasivo (cf. ARISTÓTELES, s/d). É sob esse viés argumentativo, defendido por Aristóteles e resgatado pela Nova Retórica, que nos propomos a estudar o discurso teológico.

O discurso teológico, como todos os discursos que têm o objetivo persuasivo, também é polissêmico e composto de atos retóricos passíveis de serem analisados. Dessa forma, a Retórica torna-se muito propícia para desvendar as montagens persuasivas do discurso e descobrir novas possibilidades de entendê-lo.

1.1 Panorama histórico da Retórica

A linguagem é um instrumento não só de informação, mas de argumentação, fenômeno discursivo inerente ao ser humano que vive em sociedade. É no processo de interlocução que o homem vê a necessidade de fazer o outro aderir à determinada ideia, ou a conduzi-lo à determinada perspectiva do assunto que defende, e até mesmo causar uma ação. É nesse contexto que a Retórica atua, não se encarrega, pois, de questões já respondidas ou de teses já aceitas; antes, ocupa-se daquilo que poderia ter sido, do provável. Na verdade, a Retórica se instala nos instantes em que é preciso deliberar sobre as questões ou sobre as respostas, em formas de questões, que foram colocadas. É sob essa ótica que a retórica surge com a missão de pleitear uma causa, um ponto de vista, uma questão.

Nessa perspectiva, faremos uma exposição breve da história da retórica, segundo os autores: Reboul (2004) e Meyer (1993, 2007).

O primeiro tratado sobre Retórica de que se tem notícia na história é o de Córax, datado em 465 a.C. Surgiu depois da queda da ditadura na Sicília grega. Córax, junto com seu auxiliar Tísias, escreveu com a finalidade jurídica de auxiliar a representação dos donos de terra que necessitavam, naquela ocasião, reavê-las. Os sofistas, advogados da época, passaram a fazer o uso da retórica sem, no entanto, se preocuparem com a verdade, apenas utilizavam a técnica com o objetivo de trazer benefícios para si próprios. É devido a usos como esse da retórica, ou seja, sua utilização (sofística) vinculada apenas à aparência da verdade, que o filósofo Platão a condenou.

Com Górgias, nascido em 427 a.C., a retórica ganhou uma estética literária repleta de figuras e ritmos, além da prosa eloquente. Isócrates, 338 a.C., também deu sua contribuição à Retórica ao tentar desvinculá-la da sofística, pois afirmou que a Retórica só seria viável se servisse a uma causa justa e honesta e que não deveria ser penalizada pelo mau uso feito por alguns – inclusive sofistas.

Filósofos da antiguidade estudaram a Retórica e a ela atribuíram diferentes conceitos. Para Platão, a Retórica procurava manipular o auditório; para Quintiliano, era a arte do bem falar; já para Aristóteles era a exposição de argumentos ou de discursos que deviam ou visavam a persuadir. Se nos atentarmos para cada uma dessas concepções de Retórica, notaremos que todas apontam para três dimensões: auditório, orador e discurso - linguagem falada ou escrita.

A Retórica sempre ocupará o campo da controvérsia, da crença, do mundo da opinião, que será intermediado pelo diálogo, e que não dará origem a uma certeza, mas a uma probabilidade que foi intermediada por modos de persuasão junto com as provas retóricas (*ethos*, *pathos* e *logos*), que estaremos expondo mais adiante. É neste aspecto que a retórica se opõe à demonstração, pois, nesta, ao contrário da Retórica, o resultado é demonstrado matematicamente, o que o torna incontestável, legítimo.

Aristóteles, que nasceu em 384 a.C., conceituou, nos seus estudos, três áreas de conhecimentos: analítica, que se ocupa do raciocínio lógico pelo qual se chega à ciência; sofística, que induz a um raciocínio que leva a um falso conhecimento mesmo tendo aparência de verdadeiro; e a dialética, que estuda os raciocínios prováveis e é o objeto do discurso retórico. O filósofo estabeleceu a relação da dialética com a retórica a partir da função homilética desta última, pois ambas são capazes de provar uma tese; são universais, pois possibilitam a

discussão de tudo o que é controverso; podem ser ensinadas ou praticadas ao acaso; são capazes de fazer distinção entre o verdadeiro e o aparente e utilizam os argumentos indutivos e dedutivos. Daí convergirem.

O filósofo postulou que a retórica pode contribuir muito para as discussões na pólis e, ao contrário de Platão, alegou que, no caso de seu mau uso, o orador deve ser punido e não a técnica. Aristóteles atribuiu imensa utilidade à retórica, pois afirmou que: possibilita a defesa mesmo sem provas concretas; permite não só a defesa mas também a acusação; expõe com força os argumentos, para que o verdadeiro e o justo não se passem por argumentos fracos; além de possibilitar a vitória pela palavra, na qual a derrota é mais vergonhosa do que na disputa física, pois, nessa última, pode haver desproporcionalidade de forças.

Apesar de os vários filósofos da antiguidade darem contribuições à Retórica, foi Aristóteles quem a sistematizou e lhe atribuiu maior importância. O filósofo dividiu a Retórica, sua composição, em quatro partes: invenção, disposição, elocução e ação.

A invenção consiste na busca de argumentos e outros meios de persuasão relativos ao tema do discurso. É a etapa da seleção de argumentos que podem ir da persuasão ao jogo das paixões, desde que suscite uma resposta favorável ao problema levantado.

A disposição diz respeito à organização desses argumentos no discurso, em outras palavras é o plano do discurso, que se divide em: exórdio, início do discurso, que tem a função de tornar o auditório receptivo; narração, exposição da solução de maneira clara de forma a beneficiar as necessidades de acusação ou defesa; confirmação é a exposição do conjunto de provas seguido de uma refutação; por último a peroração e a digressão, a primeira tem a função de pôr fim ao discurso, pois mostra a adequação da solução ao problema apresentado, que pode inclusive dividir-se em partes; a digressão é quase um momento de descontração do auditório, no qual o orador pode tanto distrair, apiedar ou indignar o auditório. Ressaltamos que a disposição tem uma função econômica, pois permite que o orador se organize e não perca tempo com repetições desnecessárias, também consiste, ela própria, em um argumento pela forma como é disposta, além de expor a resposta ao problema, e não o problema.

A terceira fase de composição do discurso, a elocução, se concentra na redação do discurso, é o momento no qual são empregadas as figuras de estilo, e o

orador precisa se empenhar para produzir um estilo formal; para atingir esses fins o orador deveria adaptar o estilo ao assunto, ser claro e se mostrar vivaz. Esta etapa encontra maior espaço na Retórica literária.

A última fase de composição, que é a ação, está ligada à execução oral do discurso, ou seja, gestos, voz e demais fatores que efetivam o alcance do auditório pela presença do retor.

Como já mencionamos, a retórica se ocupa dos discursos controversos, discutíveis e prováveis, mas, para que ocorra o processo persuasivo, é necessário que haja o orador, aquele que está encarregado de fazer mudar as convicções, e o auditório, aquele a quem o orador se dirigirá, que pode ser uma pessoa ou um grupo. Aristóteles, ao definir os gêneros oratórios, o fez tendo em vista a atitude do auditório após o discurso. No livro *Introdução à retórica* (TRINGALI, 1998), os gêneros são classificados em:

- Gênero judiciário: coloca o auditório na posição de juiz, isto é, de julgar. Os valores que permeiam esse gênero são: o justo e o injusto. Os fatos se dão no tempo passado e sempre haverá um réu que será culpado ou inocentado. A apologética faz parte desse gênero, pois é constituído de defesa ou acusação e louvor ou vitupério, porém prevalece a acusação ou a defesa.
- Gênero laudatório: o auditório é colocado na posição de apreciador do discurso, que pode tanto exaltar como censurar determinada pessoa. Era utilizado nas cerimônias fúnebres. Apesar de se reportar a fatos passados, as ações são relatadas no tempo presente, e têm algumas formas consagradas como: oração fúnebre; panegírico que louva as obras e as virtudes de um homem; e apologia que consiste em um misto de louvor e defesa, mas sobressai-se o louvor. Os valores que permeiam esse gênero são: o belo e o feio. A apologia é o gênero ao qual pertence nossa amostra de análise.
- Gênero deliberativo: o auditório é colocado na posição de decidir, votar contra ou a favor. Os valores engendrados nesse gênero são o útil e o nocivo. Os fatos se dão no futuro. A função do orador é aconselhar ou desaconselhar.

Os gêneros oratórios definidos por Aristóteles são de grande importância para a Retórica, pois possibilitam avaliar o papel em que o auditório é colocado após ouvir o discurso: apreciar, deliberar ou julgar. No entanto, cabe ressaltarmos que,

como afirma Quintiliano (apud TRINGALI, 1998), não existe gênero puro, ou seja, os gêneros se misturam em proporções diversas. Assim, um discurso laudatório pode carregar também algumas características tanto do gênero judiciário como do deliberativo, o fundamental é que se reconheça a interação dos gêneros nos discursos.

Para Meyer (1993), que parte do princípio que falar ou escrever é suscitar uma questão, cada gênero manifesta uma possibilidade de questão. Assim, no gênero laudatório as questões se apresentam de forma inteiramente resolvida: as respostas são expostas. O auditório apenas as aprecia e não as contesta, pois o problema sobretudo é de qualificá-la. No gênero judiciário as questões são debatidas, pode-se obter a resposta ou ainda estar por defini-la, indaga-se sobre a ocorrência dos fatos. Seus critérios de resolução estão apoiados no juiz (*ethos*) e nas leis despachadas por ele. Já no gênero deliberativo as questões ainda não têm o *status* de legítimas, são questionadas como questões, a problematicidade é máxima.

Após Aristóteles, a Retórica passou a ser disciplina essencial na cultura grega e mais tarde, por conseguinte, na cultura latina, que traduziu os termos gregos da Retórica para o latim. No apogeu do império romano, Quintiliano deu ênfase à Retórica, ao considerá-la arte funcional, que exclui tudo o que seja inútil e, ao contrário de Aristóteles, tentou reconciliá-la à ética e lhe atribuiu o caráter de virtude.

Depois da morte de Quintiliano, ainda no império romano, a Retórica continuou a ser ensinada na escola, mas em situações artificiais e com temas fúteis. Mesmo assim, seu ensino escolar perdurou durante todo o império romano, e chegou à Europa Medieval. Na verdade, a Retórica floresceu mais nos períodos em que os debates para tomada de decisões se faziam necessários na sociedade, fator que é modificado com o passar dos tempos, pois vários acontecimentos históricos, que não nos cabe aqui discutir, produziram diferentes formas de governo que não privilegiavam a discussão, como ditadura e outras.

Assim, a Retórica surge nos lugares onde há possibilidade de discussão das questões controversas que fazem, por meio da argumentação, chegar a probabilidades. Nos modelos autoritários de governo, como a ditadura, a Retórica sucumbe e não encontra lugar evidenciado na sociedade, ainda que ocorra de maneira sutil em determinados contextos sociais. Dessa forma, a “[...] retórica

renasce sempre que um modelo dominante de pensamento empalidece e que aquele que o sucederá se faz esperar” (MEYER, 2007, p.31).

Se, por um lado, é inegável que a Retórica, em um determinado período da história, tenha perdido espaço nos debates políticos, e que esse espaço foi recuperado apenas nas democracias modernas, por outro lado, ela ganha, nesse período de ‘ausência’, outros gêneros como: a carta, que será o nosso objeto de análise; a descrição; o testamento; a consolação, o conselho ao príncipe e outros, que a enriquecem (cf. REBOUL, 2004, p.76).

Na era cristã, apesar de a igreja se tornar a grande depositária da cultura, inclusive a pagã que rejeitara, não descartou a Retórica por dois motivos: primeiro ela é útil para o serviço missionário, e se não fosse utilizada pela igreja poderia ser utilizada por seus inimigos; segundo, a Bíblia é retórica e seria necessária a sua compreensão, recursos que a Retórica oferece (cf. REBOUL, 2004). Portanto, o declínio da Retórica nada tem a ver com o cristianismo na era medieval, antes propiciou seu desenvolvimento na pregação, e não impediu seu florescimento na literatura profana.

Entretanto, foi durante o Renascimento que a Retórica começou a declinar, pois as novas ideias deram-lhe o golpe mortal, rompendo o elo entre o argumentativo e o oratório, que lhe davam força e valor. Dentre os pensadores da época encontravam-se Pedro Ramus e Descartes, esse último destruiu os pilares da Retórica e da dialética, ou melhor, a possibilidade de argumentação contraditória e probabilística. Outros pensadores como Locke fizeram da Retórica a arte da mentira, mesmo ao reconhecer sua importância para ensino da elocução. O positivismo e o romantismo, duas correntes de pensamento da época, também rejeitaram a Retórica; a primeira em nome da verdade científica e a segunda em nome da sinceridade (cf. REBOUL, 2004, p.79).

Segundo Tringali (1998), foi na década de 60, no século XX, que a Retórica reapareceu nos estudos de duas correntes: a do grupo MU que estuda sob ótica das figuras, *tropos*, e a corrente de Chaïm Perelman e Lucie Olbrechts-Tyteca que se insere na tradição retórica de Aristóteles, Isócrates e Quintiliano e estuda sob o viés persuasivo. É sob o foco dessa última corrente e da Retórica Clássica que embasaremos teoricamente este trabalho.

Desde sua origem a Retórica sofreu altos e baixos, foi valorizada e desvalorizada, mas seu caráter persuasivo sempre foi trazido à tona de tempos em

tempos, sempre quando a discussão se fazia necessária na sociedade. O fato de a Retórica ter a tarefa de tratar questões controversas, sobre as quais necessitamos deliberar, a faz útil para o estudo de diversos discursos, inclusive o teológico, ao qual nos dedicamos.

1.1.1 As provas retóricas

A Retórica se caracteriza, segundo Aristóteles (s/d), em achar o que cada caso comporta de persuasivo. O conceito do filósofo resgata o perfil argumentativo da Retórica, em outras palavras, sua função de fazer o outro aderir à tese apresentada, ao ponto de vista, de fazer mudar convicções e até mesmo os comportamentos. Para atingir esse fim, a Retórica utiliza as provas que Aristóteles separou em intrínsecas e extrínsecas.

As provas extrínsecas não pertencem ao campo da Retórica, elas são externas e dependem de fatos e circunstâncias, são variáveis e eventuais, como: testemunhos, leis, contratos e outros. Já as provas intrínsecas pertencem ao campo da Retórica e não dependem de outras áreas do conhecimento, apenas da escolha, criatividade e perspicácia do orador. Estão ligadas a silogismos, exemplos ou, ainda, à exploração da afetividade.

As provas intrínsecas se dividem em: lógicas, que são racionais, e psicológicas, que são irracionais. Ambas pretendem persuadir; no entanto, essas últimas utilizam, para esse fim, a afetividade, o sentimento, isto é, o orador leva o auditório a comover-se para persuadi-lo. As provas psicológicas se dividem em: patéticas, que chamaremos de *pathos*, e éticas, que chamaremos de *ethos*. Trataremos primeiro das provas éticas.

1.1.2 *Ethos*

O fato de o orador se colocar diante de um auditório e tomar a palavra, seja escrita ou falada, já implica uma construção de uma imagem de si pelos seus ouvintes. Essa imagem do orador construída pelo auditório é concebida por meio de suas escolhas discursivas. Os gregos chamavam essa construção de *ethos*.

Como já mencionamos, a Retórica se ocupa de questões controversas que levam, por meio das provas retóricas e dos argumentos, às probabilidades - respostas possíveis. Nesse contexto, é o *ethos* que cumpre a incumbência de dar uma resposta à questão levantada, e de também levar o auditório a partilhar sua tese, ser persuadido.

Para tanto é necessário que o orador pareça crível, quer dizer, construa um *ethos* de confiança que, segundo Aristóteles (s/d), é manifestado tanto pela sua moral como pelos seus hábitos e costumes. O filósofo enumerou três qualidades que inspiram a confiança, são: *phrónesis*, que é a manifestação racional da honestidade do orador, que se mostrará ponderado, por isso está ligada ao *logos*; a *areté*, que é a manifestação de sua humildade e virtudes; e a *eúnoia*, que está ligada à amabilidade, afetividade e à solidariedade do orador para com o auditório, relaciona-se ao *pathos*.

Essas manifestações do *ethos* se dão por meio do discurso e colaboram para adesão do auditório à tese apresentada. Para Aristóteles, segundo Eggs (2005), se o orador conseguir manifestar, no discurso, essas três qualidades, com certeza, terá a credibilidade do auditório. É fundamental que o orador construa essa imagem, porque mesmo que o justo e o verdadeiro, apresentado por ele, tenham maior força persuasiva do que seus opostos, se o orador não inspirar confiança, a sua tese não será aceita pelo auditório.

1.1.3 *Pathos*

O *pathos*, argumento psicológico, está vinculado à afetividade. O orador, com intuito de convencer seu auditório, suscita-lhe a paixão que, aliás, é uma excelente prova retórica para mobilizar o auditório a favor de uma determinada tese. Aristóteles (2000) as classificou em quatorze: cólera, calma, temor, segurança, (confiança, audácia), inveja, impudência, amor, ódio, vergonha, emulação, compaixão, favor (obsequiosidade), indignação e desprezo.

Enquanto o *ethos* se incumbe das respostas, o *pathos* é a fonte das perguntas que se transformam em respostas, à medida que o orador suscita paixões. A esperança, por exemplo, é uma resposta positiva de que algo pode se realizar, enquanto o temor dá ideia de que uma resposta desagradável pode se produzir. Dessa forma, as paixões, que são perguntas, se transformam em respostas. Manifestar cólera, por exemplo, é uma resposta, recusa, a determinada questão.

As paixões tanto podem unir quanto podem separar as pessoas. O amor une, enquanto a inveja, mesmo se dirigindo a iguais, separa. As paixões também manifestam as identidades e denunciam as diferenças, nem todos os seres respondem com as mesmas paixões a determinadas circunstâncias ou teses. Daí decorre o caráter identitário das paixões.

No entanto, não é apenas por meio das paixões que o auditório pode responder às questões levantadas pelo orador. Existem outros modos de interação como: aderir, recusar essas repostas, completá-las ou modificá-las, permanecer silencioso, o que pode indicar desinteresse, aprovação ou desaprovação (cf. MEYER, 2007).

Para que o orador tenha êxito, ao suscitar as paixões no auditório, é necessário que conheça o auditório a quem se dirige, isto é, saiba dos seus desejos, suas repulsas, seus valores, o que lhe indigna, o que aprecia, o que causa raiva e outras características que o ajudarão a suscitar as paixões cabíveis àquele determinado auditório, de forma a poupar-se de qualquer espécie de equívoco.

1.1.4 Provas lógicas – *Logos*

Todo discurso, no sentido amplo, se constrói em torno de um tema que é problematizado e gera questões. Nessa perspectiva, como já mencionado, as provas retóricas tomam lugares ativos: o *ethos* se encarrega da resposta, o *pathos* da pergunta e o *logos* permite expressar as perguntas e as respostas, mantendo suas diferenças. O *logos*, dentre as provas, é a que se encarrega do discurso, pelo meio do qual se persuade. É por meio dele que revelamos a verdade ou o que parece verdade de acordo com o que se conhece de cada assunto.

As provas lógicas utilizam raciocínios como meio de persuadir. Aristóteles (s/d) dividiu as provas lógicas em raciocínios dedutivos e indutivos. As provas dedutivas se constituem de silogismos, ou entimemas como chamou Aristóteles. Esses silogismos, no ponto de vista formal, são compostos de três orações, sendo: uma principal, que contém as premissas; uma continuativa, que carrega o conseqüente; e uma conclusiva. Exemplo: Todo ser humano vivo respira, Maria é humana e respira, logo Maria está viva.

Já do ponto de vista material, do conteúdo, o silogismo, pode ser: apodítico, composto de premissas verdadeiras e certas e se chega a uma conclusão certa; dialético, parte-se de premissas prováveis, admitidas e verossímeis; e sofístico, tenta fazer passar o falso por verdadeiro. O silogismo foi chamado de entimema por Aristóteles quando é dialético, ou seja, provável, não estabelece a certeza, mas a probabilidade e a opinião.

O exemplo, prova indutiva, parte do particular para o particular, da parte para com a parte. Esse fato torna o exemplo uma prova análoga, pois propicia a comparação. O exemplo prova porque leva a um tipo de raciocínio, que pode ser extraído de fatos cotidianos, históricos e de narrativas, dentre outros.

A Retórica desde seus primórdios sofreu alguns períodos de desvalorização e outros de valorização, no entanto, sempre atuou com discursos que visavam à persuasão. As provas retóricas constituem partes importantes do estudo retórico, pois dizem respeito ao orador (*ethos*), ao auditório (*pathos*) e ao próprio discurso

(*logos*). Foi Aristóteles que, ao sistematizar a Retórica, inclusive restaurou-lhe a dignidade, atribuiu grande importância ao auditório: classificou os gêneros oratórios de acordo com ele e dedicou parte de seus estudos ao *pathos*.

1.2 A argumentação na perspectiva da Nova Retórica

A argumentação permeia o discurso com o objetivo de angariar a adesão do auditório à tese defendida e, nessa dinâmica, tanto o orador como o auditório têm papéis importantíssimos no processo, porém é a argumentação que ocupa lugar de destaque, pois é por meio do discurso que orador se dirige ao auditório. Dessa forma, o objetivo da argumentação é trazer o outro para si, ou seja, fazer aderir à tese apresentada.

A Nova Retórica resgata o estudo da Retórica sob a perspectiva de Aristóteles, ou seja, da argumentatividade. Ambas defendem que não há argumentação sem Retórica e nem discurso sem auditório (cf. MOSCA, 1997). O precursor da Nova Retórica é Chaïm Perelman que, nos anos 60, escreveu junto com sua colaboradora Lucie Olbrechts-Tyteca a obra: *Tratado de argumentação*. Essa obra tornou-se referência para os estudos sobre argumentação.

Para Tringali (1998), a Nova Retórica de Perelman é redutora, pois trata apenas da invenção, parte da retórica que se dedica apenas às provas. Também se assemelha mais a Dialética, que se interessa pela conversação e pelo diálogo, do que pela Retórica que se interessa pelo discurso, texto sem interrupção. No entanto, o que nos interessa frisar, neste trabalho, é que tanto a Retórica de Aristóteles como a Nova Retórica trabalham sob o mesmo viés: o argumentativo.

Diferente da demonstração, que se ocupa de provas incontestáveis, lógicas e matemáticas da premissa em questão, a argumentação se ocupa do provável, do verossímil. Assim, para uma argumentação se dar de maneira plausível, é necessário que ocorra em linguagem acessível ao seu auditório, que o orador se mostre modesto e tenha de seus ouvintes algum apreço. No entanto, enquanto o orador argumenta, o ouvinte também estará, mesmo de forma espontânea e intrínseca, inclinado a argumentar sobre o discurso, a fim de poder dar a importância

que julga devida ou tomar uma atitude a seu respeito. Dessa forma, o ouvinte pode tanto perceber os argumentos como pode compor com espontaneidade outros argumentos que, mesmo não expressados, podem modificar o resultado final da argumentação. Por outro lado, o orador pode escolher raciocínios que coloquem em primeiro plano, tragam à consciência, alguns elementos, os quais levarão o auditório a percorrer determinado percurso argumentativo.

Para o orador escolher os argumentos adequados ao seu auditório, é necessário que estabeleça um acordo prévio, que versará sobre os valores, gostos e costumes desse auditório, e utilizará as premissas aceitas por ele. A adaptação do orador ao auditório é muito relevante para que ocorra a adesão, pois, se o orador se equivocar no uso das premissas, cometerá um erro de petição de princípio, que consiste em o orador ter por certo determinada premissa que, na realidade, o auditório não aprova, antes abomina.

A diversidade de auditórios torna árdua a tarefa do orador de conhecê-los o suficiente para adequar-se a eles. Com essa preocupação, Perelman-Tyteca (1996) criaram o conceito de auditório universal, que é aquele composto pela grande maioria de pessoas racionais, adultas e normais. No entanto, esse conceito é muito amplo e pode variar de cultura para cultura, pois o que pode ser aceito de bom grado por uma, pode ser motivo de desagravo para outra. Dessa forma, os autores concluíram que o auditório universal depende das concepções de cada cultura. Além do auditório universal, temos o auditório particular, formado pelo interlocutor, que pode ser composto tanto por um grupo como por uma pessoa e, ainda, o auditório constituído pelo próprio sujeito, quando esse delibera ou figura as razões de seus atos, ainda que de maneira intrínseca.

Portanto, o grande desafio do orador consiste em adaptar-se ao auditório ao qual se dirige; mesmo que este tenha ideias diferentes, deve-se partir de premissas comuns. Nesta perspectiva, cremos ser necessário esclarecermos os termos persuadir e convencer. Um discurso persuasivo se ocupa em utilizar a afetividade, o sentimento e a comoção como meio de ganhar a adesão dos ouvintes, ao passo que o discurso convincente visa ganhar a adesão por meio da razão, do raciocínio lógico. Segundo Perelman-Tyteca (1996), o discurso persuasivo deve dirigir-se a um auditório particular, enquanto o discurso convincente ao auditório universal, pois busca a adesão de todo ser racional. Embora haja a diversidade de concepções dos

dois termos, é necessário salientar que, quando nos dirigimos ao homem, ele não se encontra dividido em intelecto e emoção, antes nos dirigimos ao seu todo. Por esse motivo que os termos convencer e persuadir são imprecisos e, talvez, devam permanecer assim (cf. PERELMAN-TYTECA, 1996, p.33).

Aristóteles já reconhecera a importância do auditório ao classificar os gêneros oratórios de acordo com a atitude deste e, ainda, dedicou parte do seu estudo ao *pathos*. No entanto, os auditórios se diversificam muito, sendo difícil para o orador conhecê-los o suficiente antes de se dirigir a eles. Assim, se um argumento dirigido a um auditório diversificado não convencer a todos, o orador pode se utilizar do recurso de desqualificar o recalcitrante, considerando-o estúpido ou anormal, ou ainda o orador pode também recorrer à outra argumentação e opor o auditório universal ao auditório de elite, que é dotado de conhecimentos excepcionais, ou seja, o auditório de elite é considerado o modelo a ser seguido, então, somente a sua opinião importa já que os demais devem se moldar a ele.

O orador também pode se dirigir a um único ouvinte, que pode representar um grupo, ser ativo, silencioso no diálogo ou até mesmo representar um auditório universal. Cabe ao orador, seja qual for o tipo de auditório, conquistar a adesão do ouvinte, pois estará conquistando a adesão daqueles a quem representa. Assim criará, por meio da argumentação eficaz, a disposição para a ação, que se manifestará no momento apropriado.

1.2.1 Ponto de partida da argumentação

Toda argumentação para ser eficaz deve partir de um acordo com o auditório e, para tanto, o orador deve utilizar premissas presumidamente por ele aceitas, durante toda a argumentação. Assim, os arranjos e as escolhas discursivas, feitas pelo orador, devem encaminhar o auditório para um raciocínio que o levará à persuasão.

O acordo prévio vislumbra papéis diferentes na argumentação que se agrupam em duas categorias: a primeira relativa ao real, que contempla os fatos, as

verdades e as presunções; e a segunda relativa ao preferível, que consiste nos valores, nas hierarquias e nos lugares do preferível.

Os fatos e as verdades, que se incluem na primeira categoria, são estáveis, pois são evidentes ao auditório, o que dificilmente acarretaria uma petição de princípio. No entanto, podem ser desqualificados se forem mostradas algumas incompatibilidades com outros fatos e verdades que se mostrem mais seguros e confiáveis.

Ao lado dos fatos e das verdades temos, ainda na primeira categoria, as presunções, que estão ligadas às experiências comuns, ao senso comum, enfim fundam as convicções razoáveis que guiam a vida e o cotidiano. As presunções estão fundamentadas na ideia do que é normal, ainda que o conceito de normal seja bastante discutível. As presunções, segundo Perelman (1993), podem se dividir em: presunção de ordem geral (a qualidade de um ato mostra a qualidade da pessoa que praticou); presunção de credulidade natural (acolher, à primeira vista, como verdadeiro o que nos é dito); presunção de interesse (tudo que nos é dito seja do nosso interesse); presunção concernente (toda ação humana tem caráter sensato) (cf. PERELMAN, 1993, p.44). Assim, a presunção consiste naquilo que todos acreditam ser a verdade até que se prove o contrário.

Tanto os fatos, as verdades como as presunções são discutíveis em qualquer cultura e em qualquer situação, pois suas definições e aplicações dependem de vários fatores ideológicos, que se diversificam muito de cultura para cultura. Assim, cabe ao orador conhecer o seu auditório o suficiente para utilizar no acordo prévio a premissa ideal que estabelecerá sua comunhão com esse auditório.

A segunda categoria abrange os valores, as hierarquias e os lugares do preferível. Os valores são próprios de cada sociedade, mesmo conservando o mesmo termo os seus significados podem ser diferentes. Os valores são presumidos pelo fato de todos os aceitarem, sem provas. Também podem ser divididos em valores concretos, que exigem virtudes como obediência e fidelidade, referindo-se a um ser particular, a um objeto, a um grupo ou instituição, como igreja e Brasil; e valores abstratos, que se fundam na razão como a justiça e a verdade. Assim, um mesmo argumento pode conter tanto valores concretos como abstratos, que serão hierarquizados pelo auditório, que lhes atribuirá maior ou menor grau de adesão.

Muitos raciocínios partem da ideia de hierarquias, superioridade ou inferioridade de seres, situações e objetos em relação a outros. As hierarquias podem ser homogêneas ou heterogêneas. Essas últimas relacionam valores diferentes como respeito e verdade, ao passo que as homogêneas relacionam valores baseados na quantidade, ou seja, a maior quantidade de valor positivo e menor do valor negativo.

Os lugares do preferível permitem estabelecer consensos de valores, nos quais o orador se apoiará para estabelecer o acordo prévio e desenvolver a argumentação. Os lugares receberam de Aristóteles as seguintes classificações: os lugares comuns, que consistem em afirmações generalizadas; e lugares específicos, que consistem em respeitar o que é peculiar em domínios particulares.

No entanto, Perelman-Tyteca (1996), estudiosos da Nova Retórica, estabeleceram três espécies de lugares: lugares da quantidade, que tomam preferível aquilo que proporciona o mais, o maior, o durável, ou até mesmo, o mal menor; lugares da qualidade, que privilegiam o único, o raro, o insubstituível, o original, o marginal e o anômalo; e os lugares da unidade, que são superiores por tornarem únicos e sintetizar os dois lugares anteriores. Ressaltamos que, de acordo com Reboul (2004), os demais lugares identificados por Perelman-Tyteca (1996) se inserem nas espécies acima percorridas. Assim, o lugar da ordem se inseriu ao lugar da unidade; o lugar do existente ao da quantidade; e o lugar da essência ao da qualidade.

Portanto, o acordo prévio entre orador e auditório é essencial para que a argumentação seja eficaz. Afinal, a argumentação existe em função do auditório, ou seja, é o auditório que motiva, impulsiona, adere ou recusa os argumentos apresentados.

1.2.2 Tipos de argumentos

Como já citamos, a argumentação se contrapõe à demonstração pelo seu caráter verossímil e provável. Apesar de apresentarmos de maneira sistemática os argumentos que iremos utilizar na análise da amostra, vale esclarecer que estes

argumentos se encontram em constante interação entre si, e podem tanto ser utilizados pelo auditório como pelo orador em uma nova argumentação.

Perelman, precursor da Nova Retórica, junto com Olbrechts-Tyteca propuseram em seu *Tratado da Argumentação* (1996), o estudo do conteúdo das premissas, o que lhes permitiu a definição de quatro tipos de argumentos, que se apresentam de duas formas: ligação e dissociação. Os argumentos de ligação, que aproximam os elementos numa relação de solidariedade, a fim de estruturá-los e valorizá-los de forma negativa ou positiva. Encontram-se, entre os argumentos de ligação, os argumentos: quase lógicos, os que se fundam na estrutura do real, os que fundam a estrutura do real. Os que se apresentam na forma de dissociação desunem, separam elementos considerados parte de um todo, que estabelecem uma relação de solidariedade entre si dentro de um sistema de pensamento. Segundo Perelman-Tyteca (1996), as duas formas de apresentação dos argumentos, ligação e dissociação, não estão isoladas, antes são complementares e sempre operam juntas, e podem até estar simultaneamente presentes na consciência do orador, que decide para qual deles é melhor chamar a atenção do auditório.

Os argumentos quase-lógicos se aproximam muito do raciocínio formal, matemático, pois são explícitos. À primeira vista até parecem pertencer à demonstração. No entanto, pressupõe sempre a adesão a uma tese não-formal, a uma probabilidade, que pode, inclusive, ser contestada. Entre os argumentos desse grupo trabalharemos com os argumentos de comparação e de sacrifício.

O argumento de comparação permite a justificação de um dos termos pelo outro, ou melhor, comparam-se elementos para avaliá-los em relação ao outro. No entanto, esse argumento só será rigoroso se comparar elementos de mesmo gênero que podem ser submetidos ao mesmo estalão. As comparações podem “[...] ocorrer por oposição (pesado e o leve), por ordenamento (o que é mais pesado que) e por ordenação quantitativa (no caso, a pesagem por meio de unidades de peso)” (PERELMAN-TYTECA, 1996, p.275).

Portanto, a comparação pode tanto aproximar dois termos incomensuráveis como pode os desqualificar se compará-los com o que se despreza, mesmo que seja para lhes conceder posição superior, pois faz com que ambos se insiram no mesmo grupo. Outro meio do argumento de comparação se manifestar é pelo uso

de superlativos, que expressa a superioridade de um objeto perante outros da mesma série, portanto, o torna único em seu gênero.

O argumento de sacrifício se encontra dentre os argumentos de comparação. Estabelece o valor de uma coisa, ou de uma causa pelo sacrifício a ser feito em seu favor. Assim, o sacrifício serve para provar os valores morais de uma pessoa ou de um ato. A sua ausência também pode medir a pouca importância dada ao que se pretende (cf. PERELMAN-TYTECA, 1996, p.282).

Assim, a pesagem do sacrifício, seu valor, é dado pelo indivíduo que o aceita, quer dizer, o significado e o valor dependem de quem realiza a avaliação. Todavia se o objeto do sacrifício tem seu valor conhecido como fraco, o prestígio daquele que se sacrifica será diminuído (PERELMAN-TYTECA, 1996, p.282). Nesse ponto o argumento de sacrifício carrega o aspecto formal, ou seja, mensurável, o que o classifica entre os argumentos quase-lógicos. Esse argumento também pode ser aplicado a todo campo de relações de meio com o fim, sendo o meio um sacrifício, um esforço ou um sofrimento.

Em suma, o argumento de sacrifício aproxima os termos comparados e estabelece uma interação entre eles, que atribui valor conforme o esforço realizado para se chegar a um fim.

Como o argumento de sacrifício, o argumento de autoridade também é influenciado pelo prestígio. Esse argumento “[...] utiliza atos ou juízos de uma pessoa ou de um grupo de pessoas como meio de prova a favor de uma tese” (PERELMAN-TYTECA, 1996, p.348). Apesar de o argumento de autoridade ser atacado no meio científico, para os autores do *Tratado de argumentação* (1996) tem sua importância, pois não se pode negar sua relevância na argumentação, mesmo sendo passível de contestação numa argumentação particular.

O argumento de autoridade se insere entre os acordos do orador com o auditório. Pode-se recorrer a ele quando o acordo sobre o que se expressa está sujeito a ser questionado ou quando o próprio argumento de autoridade é contestado. É necessário ressaltarmos “[...] que quanto mais importante é a autoridade, mais indiscutíveis parecem suas palavras. No limite, a autoridade divina sobrepuja todos os obstáculos que a razão poderia opor-lhe.” (PERELMAN-TYTECA, 1996, p.351).

Esse argumento se encontra entre os argumentos baseados na estrutura do real. Não se apoiam na lógica, mas na experiência e nos elos reconhecidos entre as coisas e pessoas. Na perspectiva desse argumento - argumentar é explicar. Então, quanto mais fatos forem explicados mais provável será a tese apresentada (cf. REBOUL, 2004, p.173).

Apesar de descrevermos os argumentos separados, é relevante salientar que a argumentação ocorre em um todo, durante a interação dos interlocutores no discurso. É a interação que, na maioria das vezes, propicia a escolha do argumento, a amplitude e a ordem da argumentação. Entretanto, é fundamental lembrar que o auditório é quem atribuirá força ao argumento, se o orador utilizar um mesmo argumento para com um auditório diferente, a força do argumento poderá variar.

Para que a argumentação ocorra de maneira eficaz é necessário, no entanto, adaptação do orador ao auditório, que consistirá nas escolhas das premissas presumidamente aceitas pelo auditório. Deste ponto partirá a argumentação, que poderá se valer de argumentos de ligação ou de dissociação para atingir o objetivo persuasivo ao qual se propôs. Ainda vale lembrar que a interpretação de um determinado argumento dependerá de outros fatores como: a procura no contexto verbal do que se sabe sobre o orador e do auditório; suplementos de informações que permitam desfazer falhas de entendimento; e outros fatores que esclarecerão o que o orador deseja emitir.

No próximo capítulo contextualizaremos a nossa amostra de análise. Faremos comentários sobre o texto sagrado que será analisado, traçaremos a biografia do autor, Paulo, e o perfil do auditório, os coríntios.

CAPÍTULO II

A BÍBLIA

O discurso teológico, com o qual nos ocupamos neste trabalho, como vários outros discursos, tem sua potencialidade polissêmica e persuasiva. Os conteúdos dos textos sagrados, grosso modo, se resumem nas leis que o próprio Deus dá aos homens; por isso, seu caráter é apodítico e, ao mesmo tempo, místico. O seu caráter místico procede do fato de a entidade que o institui ser uma entidade suprema (Deus) que inspira homens, os quais o servirão nesta tarefa de colocar em forma de texto suas leis.

Embora o discurso teológico tenha caráter apodítico, podemos vislumbrar nele a força persuasiva utilizada nas suas construções discursivas, que visam a obter do auditório adesão à determinada conduta.

Nesta perspectiva, a Retórica e a Nova Retórica nos oferecem bases teóricas para os estudos das estratégias persuasivas deste discurso. No entanto, julgamos relevante, antes de partirmos para a análise retórica, apresentarmos um panorama da Bíblia, que é a fonte da nossa amostra de análise. Apresentamos, de maneira breve, a história do seu processo de tradução e canonização, principalmente do Novo Testamento.

O cristianismo é uma 'religião do livro' (cf. CHAUI, 2008), pois seus textos sagrados se encontram na Bíblia, palavra de origem grega *Bíblion* que significa livros. É composta por vários livros escritos por cerca de quarenta autores de diversas origens, culturas, profissões e posições sociais, em um período de 1600 anos (cf. COUTO, 2007, p.10). A Bíblia, como conhecemos hoje, é dividida em dois blocos: Antigo Testamento e Novo Testamento.

A Bíblia, no Antigo Testamento, conta a história do povo judeu que descendeu de Abraão, com quem Deus fez uma aliança/testamento perpétuo. Discorre sobre o relacionamento de alguns homens com esse Deus e revela a profecia da chegada do Messias, o libertador da humanidade, que é identificado no Novo Testamento, a nova aliança, na pessoa de Jesus Cristo.

Hoje algumas pesquisas mostram que a Bíblia é o livro mais impresso no mundo, várias traduções foram realizadas no curso de sua existência e atualmente

contamos, de acordo com a Sociedade Bíblica Unidas¹, com 2.454 traduções da Bíblia em línguas e dialetos diferentes. As traduções do texto original, ou melhor, das versões mais antigas e reconhecidas como mais fidedignas ao original, foram, no percurso de sua história, fonte de várias transposições para diversas outras línguas e idiomas que podem ter tido alguns de seus sentidos afetados durante tais processos.

Os escritos da Bíblia perduraram tantos séculos e chegaram até nós graças ao trabalho dos copistas, profissionais que escreviam os textos diversas vezes, pois os materiais de que dispunham eram pouco resistentes à ação do tempo. Os textos bíblicos, nesse processo de reprodução, podem ter sofrido algumas alterações, como menciona Tosaus Abadía (2000):

No entanto, o processo de reprodução de um manuscrito tinha seus riscos. O copista podia cometer erros de transcrição que alteravam a obra. Não só isso, porém. Em algumas ocasiões, o copista acrescentava algo ao texto original, por diversas razões (TOSAUS ABADÍA, 2000, p.39).

2.1 A tradução e o cânon do Antigo Testamento

A Bíblia foi escrita em três idiomas: o hebraico, o aramaico e o grego. O Antigo Testamento foi escrito predominantemente em hebraico. A tradução do Antigo Testamento do hebraico para o grego se deu em Alexandria, no Egito, entre IV e II a.C. Essa tradução contou com 70 eruditos judeus que se reuniram para o trabalho que ficou conhecido como a tradução da Septuaginta ou dos Setenta. Tal tradução ocorreu depois da diáspora² judaica helenística, período em que os hebreus foram dispersos e formaram várias comunidades em diferentes lugares onde necessitavam ler os textos sagrados.

¹ Dados retirados do site em inglês da Sociedade Bíblica Unidas: <http://www.ubs-translations.org/about_us/>. Acesso em 13 de setembro de 2009.

² “A palavra diáspora está ligada ao termo expulso, que justamente significa ‘ser desterrado’ ou ‘ser expulso’, conforme também se vê em Neemias 1,9; e Salmos 147,2, e tanto se refere à presença de minorias judias no meio dum ambiente pagão, quanto à expulsão dos judeus de suas terras recebidas por Javé, por obras estranhas ao disposto por Deus.” (MONTEIRO, 2007, p.137).

Neste período, o império helenístico dominava e impunha, ainda mais, a cultura grega. Dessa forma, os hebreus passaram a dominar a língua grega olvidando-se do hebraico, o que dificultava a leitura do texto sagrado em hebraico nas sinagogas fora de Jerusalém.

O Antigo Testamento foi traduzido para o latim, junto com o Novo Testamento, em 405 d.C. por Jerônimo, tradução que ficou conhecida como a Vulgata Latina (COUTO, 2007, p.39). Jerônimo traduziu o Cânon Alexandrino que é composto por 7 livros a mais, no Antigo Testamento, do que o Cânon Hebraico.

A diferença entre a Bíblia católica e a protestante, ainda hoje, ocorre devido à aceitação de alguns livros na sua composição. A palavra cânon se origina do grego *kanóni* que significa régua de medir, porém adquiriu o sentido metafórico de padrão. A Bíblia católica adotou o Cânon Alexandrino que conta com 46 livros no Antigo Testamento, além de partes extras no livro de Ester e Daniel. Esses livros são chamados deuterocanônicos, que quer dizer segundo cânon, são eles: Tobias, Judite, Sabedoria, Eclesiástico (ou Sirácides), Baruque, I Macabeus e II Macabeus. A Bíblia protestante adotou o Cânon Hebraico, que contém 39 livros.

Nos primeiros séculos, a igreja primitiva não se manifestou sobre o cânon bíblico, apenas em 90 d.C. foi fixado, no Concílio de Jâmnia, o Cânon Hebraico com 39 livros. Segundo Rost (1980), muitos judeus demoraram a aceitar a decisão. Foi então que, no Concílio de Roma (382 d.C) e outros concílios regionais, optaram pelo Cânon Alexandrino, com 46 livros no Antigo Testamento. No entanto, foi no início do século IV que o Cânon Alexandrino obteve ampla aceitação da igreja, sendo adotada no Ocidente a versão da Vulgata e no Oriente da Septuaginta.

A integração dos livros deuterocanônicos na Bíblia foi de novo colocada em questão na Reforma Protestante, quando Martin Lutero questionou o caráter eclesiástico desses livros. Em 1545, no Concílio de Trento, a igreja reafirmou aceitação do Cânon Alexandrino. No início houve discórdia entre católicos e protestantes, o que levou os protestantes, em XVII d.C., a adotar o Cânon Hebraico, outrora instituído no Concílio de Jâmnia.

Apesar das controvérsias entre protestantes e católicos sobre os livros deuterocanônicos, é inquestionável a relevância histórica e religiosa destes livros, pois alguns deles, como o de Macabeus, reconstituem a história do povo judeu no

período entre o Antigo e o Novo Testamento, o que os torna fonte riquíssima de pesquisa histórica.

Segundo Couto (2007), uma grande fonte hebraica para a tradução do Antigo Testamento é o texto Massorético, uma versão que perdurou durante séculos, graças aos massoretas que compunham uma escola de copistas que se destacavam pelo cuidado exagerado na maneira como copiavam o texto original (cf. COUTO, 2007, p.35). O trabalho dos massoretas durou até VIII d.C. e hoje é reconhecido como a fonte hebraica mais fidedigna ao texto original para traduções.

2.2 O Cânon do Novo Testamento

O Cânon do Novo Testamento consiste nos livros aceitos como inspirados pela igreja primitiva. O cânon estabelecido foi aceito tanto na Bíblia protestante como na católica.

A língua utilizada para escrever grande parte do Novo Testamento foi o grego *Koiné*, que era a língua literária e a língua mais falada de todos os gregos até o século VI (BROWN, 2004). O grego *Koiné*, que significa 'comum', se diferenciava do clássico, era mais popular e mais acessível. Diante do domínio da cultura helenística, os povos se viam obrigados a falar, além do seu próprio idioma, o grego *Koiné*.

Enquanto no Antigo Testamento, por exemplo, o próprio Moisés ensinava as leis ao povo e as escrevia em formas de textos, no Novo Testamento Jesus não escreveu, e nem há relato algum que teria pedido para que seus seguidores fizessem isto. As comunidades cristãs primitivas demoraram a se preocupar com registros escritos. Tal demora se deu pelo fato de os primeiros cristãos serem escatológicos, ou seja, criam que Jesus voltaria em breve e que não era preciso fazer registros para as gerações cristãs futuras (cf. BROWN, 2004, p.58).

Não é por acaso que os primeiros escritos do Novo Testamento são cartas, pois estas trazem a urgência de comunicação, a fim de solucionar problemas específicos de certa comunidade cristã. As cartas paulinas, que foram os primeiros

textos do Novo Testamento, foram escritas nos anos 50 do século I são: 1 Tessalonicenses, Gálatas, Filipenses, Filêmon, 1 e 2 Coríntios e Romanos.

Em meados dos anos 60 d.C., todos os apóstolos de Jesus já haviam morrido, e a primeira geração de cristãos já estava desaparecendo e dava lugar para uma nova geração, que não tinha convivido com as testemunhas oculares de Jesus e dos apóstolos. Neste contexto é que surgiu a necessidade de tornar vivos os ensinamentos do cristianismo, por meio de escritos que permaneceriam, uma coletânea canônica.

As comunidades paulinas, no século I, já tinham o hábito de guardar, copiar e fazer circular as cartas de Paulo em outras comunidades. Desta forma, as cartas foram aceitas no cânone do Novo Testamento sem nenhuma contestação. No entanto, havia outras cartas que eram atribuídas a Paulo, mas não coincidiam com seu estilo, ou ainda, datavam depois da sua morte, período pós anos 70 d.C. Estas cartas são chamadas de deuteropaulinas³ e, apesar de terem sua autoria questionada, foram mais tarde aceitas no cânone do Novo Testamento. Também as cartas de Pedro, Tiago e Judas, conhecidas como epístolas católicas, tiveram sua autoria questionada.

O primeiro dos quatro evangelhos que compõem o Novo Testamento é o Evangelho segundo Marcos, escrito entre o final da década de 60 e início do ano 70. Marcos narrou os feitos e as palavras de Jesus, teve a preocupação de explicar a tradição de Jesus porque os ouvintes e leitores já não eram, na sua maioria, judeus, mas gentios que nada sabiam da cultura judaica.

Os evangelhos segundo Mateus e segundo Lucas foram escritos entre dez e vinte anos depois de Marcos (cf. BROWN, 2004, p.60). Esses evangelhos ofereceram bem mais detalhes da tradição de Jesus do que o de Marcos, inclusive experiências diferentes do contexto histórico apresentado por Marcos. O evangelho segundo João, escrito por volta de 90 ou 100, apresenta uma visão bem diferente da dos demais evangelhos.

Apesar das peculiaridades de cada um dos evangelhos canônicos, todos tiveram grande importância, pois preservaram a memória de Jesus mesmo depois

³ Mais detalhes sobre as cartas deuteropaulinas se encontram no capítulo III, seção: As cartas paulinas.

que as testemunhas oculares faleceram, além de fornecer relatos segundo as interpretações da primeira e segunda gerações das testemunhas e pregadores apostólicos.

Outros evangelhos foram escritos no mesmo período, como o evangelho segundo Pedro. No entanto, apenas os quatro evangelhos foram aceitos como inspirados e integraram o cânon do Novo Testamento.

Nenhum dos evangelhos menciona o nome de autor, segundo Brown (2004), é possível que nenhum deles, cujo nome foi colocado no final do século II, o tenha realmente escrito. Mas, segundo a tradição, os autores dos quatro evangelhos seriam: João Marcos, companheiro de Paulo e depois de Pedro; Mateus, um dos doze apóstolos; Lucas, o médico companheiro de Paulo; e João, o mais jovem dos doze apóstolos.

O livro histórico de Atos, que é considerado uma extensão do evangelho segundo Lucas, e o livro de Apocalipse também integraram o cânon do Novo Testamento. Apocalipse foi escrito pelo apóstolo João após o ano 70, e teve sua inspiração questionada por Martinho Lutero durante a reforma protestante. No entanto, continuou compondo o cânon.

Como a história mostra, a igreja esperou bastante tempo para definir os livros que comporiam o cânon do Novo Testamento. O Ocidente demorou 400 anos e o Oriente 500 anos. Segundo Schreiner (2004), esse fato mostra que o “[...] Novo Testamento é o livro da Igreja, por ela escrito e compilado e por ela administrado” (SCHREINER, 2004, p.441).

Os textos separados como sagrados foram conservados e colocados no mesmo patamar de valor dos livros do Antigo Testamento. Esse fato foi favorecido devido aos critérios que foram estabelecidos para comprovar a inspiração divina de cada escrito. O principal critério de canonicidade era a apostolicidade, ou seja, autoria da parte de um apóstolo ou de um associado, além de ter sido escrito dentro do período apostólico (cf. GUNDRY, 1985, p.63). Os escritos também deveriam estar em conformidade com a regra de fé das comunidades cristãs:

[...] a comunidade de Cristo devia certificar-se de que os livros do Novo Testamento, e somente eles, continham o testemunho

eclesiástico global sobre Cristo e sobre a sua obra salvífica, testemunho sobre o qual ela se fundava. Reconhecido este fato, devia ela tirar a conclusão sobre o valor destes livros. Isto se deu com a fixação do cânon (SCHREINER, 2004, p.436).

O material usado para a escrita do Novo Testamento foi o papiro, que era utilizado na forma de rolo; alguns livros podem ter utilizado a forma do códex, páginas separadas e juntadas como nos livros modernos. Era comum um autor ditar para um amanuense, pessoa encarregada de escrever o que outro ditava, e dar-lhe certo grau de liberdade para escolher algumas palavras.

Quando as comunidades desejavam uma cópia dos escritos sagrados, um leitor ditava para uma sala cheia de copistas, que podiam cometer erros de vistas, sons, omissões e reiteraões inadequadas, notas marginais e 'melhoramentos' teológicos e gramaticais, que foram, aos poucos, penetrando nos textos (GUNDRY, 1985, p.64).

Desta forma, a preocupação com a pureza do texto sagrado levou a igreja a procurar materiais mais resistentes ao tempo para guardar os textos, e passaram a ser usados: o velum (pele de vitela) e o pergaminho (pele de carneiro). O manuscrito mais antigo, que ainda resiste ao tempo, é um fragmento do evangelho de João que data de II d.C.

Apesar de o texto sagrado ter sofrido algumas alterações, segundo Gundry (1985),

O material que nos permite determinar o texto original do Novo Testamento é muito mais abundante e antigo do que aquele que se presta para o estudo de qualquer dos antigos escritos clássicos. Graças aos labores dos críticos textuais, as incertezas que ainda restam sobre o texto do Novo Testamento grego não são suficientemente sérias para afetar nossa compreensão sobre o que o mesmo ensina. (GUNDRY, 1985, p. 66).

Apesar da afirmação de Gundry (1985), é relevante lembrar que um mesmo texto sagrado de igual tradução pode receber diferentes interpretações, o que nos leva a concluir que sua interpretação é polissêmica. A maior evidência desse fato são as diferentes expressões cristãs dentro do cristianismo, que ocorrem devido à diversidade de interpretação teológica do texto.

Marcião, entre 100 e 160 d.C., teve uma grande importância para a formação do cânon do Novo Testamento. Ele era gnóstico e pregava a rejeição à herança judaica, além de alegar que o Deus do Antigo Testamento não era o Deus criador. Para apoiar suas ideias formou um cânone composto por Atos e dez cartas de Paulo, exceto as pastorais, e fundou sua própria igreja que durou cerca de três séculos.

A contribuição de Marcião se deu porque fez, por meio de sua oposição, gnósticos de um lado e cristãos do outro, com que a Igreja afirmasse a aceitação do Antigo Testamento para os cristãos, definisse o acréscimo dos quatro evangelhos, as treze cartas paulinas e o livro de Atos dos Apóstolos. Enfim, Marcião acelerou o processo de seleção do cânon.

No entanto, havia sete escritos que não integravam ainda o cânon: Hebreus, Apocalipse, Tiago, 2 e 3 João, Judas e 2 Pedro. Estes escritos já eram lidos e aceitos em algumas Igrejas, mas não em todas, por volta do século II e IV. Assim, no Oriente grego e latino já havia certo consenso de 27 livros canônicos.

Entre o período apostólico até por volta de 400 d.C. apareceram vários exegetas cristãos que defendiam a canonicidade de alguns escritos e não de outros. No entanto, foi no Concílio de Cartago em 397 d.C. que foi determinada a aceitação dos 27 livros do Novo Testamento, e acordado que nenhum outro escrito devia ser lido nas igrejas como escritura divina, além destes e do Antigo Testamento.

Com a adoção do cristianismo como religião oficial do Império Romano, em 391 d.C., o cânon foi plenamente aceito. Agostinho e Jerônimo tiveram, no Ocidente, grande participação para a aceitação do cânon estabelecido. Foi Jerônimo, como já mencionamos, que traduziu em 405 d.C. o Antigo Testamento e em 390 d.C. o Novo Testamento para o latim. Textos que foram nomeados de Vulgata Latina.

2.2.1 A questão dos gêneros no Novo Testamento

A Bíblia é composta por diversos textos escritos por pessoas diferentes, que sofreram influências do 'meio' em que viviam: egípcio, babilônico, helenístico e

outros. Classificar os escritos bíblicos em gêneros demanda certo cuidado, pois os gêneros são caracterizados conforme a época em que são escritos. Portanto abordaremos os gêneros do Novo Testamento sob uma ótica contextualizada.

Na perspectiva dos estudos literários, segundo Tosaus Abadía (2000, p. 50), “[...] por gêneros literários entendem-se os distintos grupos em que podemos classificar as obras literárias, de modo que cada grupo possua certas características comuns”.

O Novo Testamento contém 27 livros distribuídos em: 4 evangelhos, 1 livro histórico, 21 cartas e o Livro de Apocalipse.

Os evangelhos descrevem Jesus Cristo e seus feitos. São considerados pertencentes a uma subclasse do gênero biográfico greco-romano (TOSAUS ABADÍA, 2000, p.82). No entanto, são os próprios evangelhos que inauguram o gênero, pois no grego o termo ‘evangelho’ significa ‘boas novas contadas’. Existem quatro evangelhos no Novo Testamento: Mateus, Marcos, Lucas e João.

O livro de Atos dos Apóstolos foi escrito por Lucas e é um gênero histórico. Os livros históricos eram muito comuns na cultura grega helenística. Obras famosas de caráter histórico já haviam sido escritas, além dos livros históricos no Antigo Testamento. Lucas discorre sobre a igreja cristã primitiva e focaliza suas narrativas em dois personagens: primeiro Pedro e depois Paulo.

A carta era um gênero literário muito utilizado na antiguidade. Existiam cartas: privadas, oficiais, literárias, de recomendação, cartas-ensaio, fictícias e outras. Em linhas gerais todas as cartas obedeciam a convenções estruturais como: fórmulas iniciais e finais, transição interna e temas epistolares. No Novo Testamento há 21 cartas, sendo a maioria, conforme esclarecemos adiante, atribuída a Paulo.

O Novo Testamento se encerra com o livro de Apocalipse de João, consiste em escritos sobre as revelações que o apóstolo João tivera. Este tipo de gênero profético ocorreu também no Antigo Testamento como, por exemplo, nos sonhos de José do Egito e de Daniel. No entanto, o que diferencia o livro de Apocalipse de João é a parusia, ou seja, a volta do Cristo. Esse livro foi o último a ser aceito como canônico no Novo Testamento.

A organização dos livros do Novo Testamento, na Bíblia impressa que temos hoje, foi feita de acordo com os gêneros: os evangelhos; o livro histórico; as cartas

(primeiro as paulinas, depois as católicas), que são organizadas por tamanho decrescente; e por último o livro profético, Apocalipse de João.

2.2.2 Carta ou epístola

A maior parte dos livros do Novo Testamento, como já mencionamos, são epístolas/cartas. Algumas foram enviadas a comunidades específicas, como as cartas paulinas, outras aos cristãos em geral, como as epístolas católicas⁴. Esse fato nos ajuda a discernir o gênero desses escritos: carta ou epístola.

Os modernos estudos de linguística se alicerçam nos princípios do teórico Mikhail Bakhtin (2003). O estudioso afirma que todos os campos da atividade humana estão ligados à linguagem que se realiza por meio dos enunciados orais e escritos, os quais podem ser utilizados por qualquer pessoa de qualquer campo de atividade humana com condições e finalidades específicas, além de possuírem estilo, composição e conteúdos particulares. Assim, cada campo de utilização da língua elabora seus próprios gêneros discursivos que crescem e se adaptam conforme suas necessidades.

Bakhtin (2003) ainda postula que a noção de enunciado é essencialmente relevante para os estudos de gêneros discursivos, pois a “[...] língua passa a integrar a vida através de enunciados concretos (que se realizam); é igualmente através de enunciados concretos que a vida integra a língua” (BAKHTIN, 2003, p.265).

As cartas e as epístolas são gêneros discursivos próximos. Segundo Bazerman (2006), a carta é um gênero textual que deu origem a outros gêneros. Foi criada para mediar a distância entre dois indivíduos que têm suas relações mostradas diretamente por meio das saudações, das assinaturas e dos conteúdos da carta. A carta seria direcionada a uma pessoa ou grupo específico.

⁴ As epístolas católicas também são chamadas de gerais. São elas: Tiago, 1 e 2 Pedro, Judas e 1, 2 e 3 João.

Em linhas gerais, epístolas e cartas são destinadas a um receptor, possuem sua estrutura interna semelhante e objetivam estabelecer a comunicação entre remetente e destinatário. No entanto, o termo epístola, segundo Ceia (2005)⁵, se distingue do termo carta por não se destinar à simples comunicação de fatos de natureza pessoal, familiar ou ocasional, aproximando-se mais da crônica histórica que procura relatar acontecimentos do passado.

Por serem escritos ocasionais redigidos para uma comunidade específica, as cartas paulinas pertencem ao gênero carta. Segundo Monloubou (1996):

Os documentos originários de Paulo são cartas e não epístolas, essas cartas visam a destinatários precisos e situações particulares. Os outros textos [epístolas gerais] se afastam mais ou menos desse gênero e se aproximam do tratado teológico que, sob a capa de carta, tem em vista um vasto auditório. Acontece que todas as epístolas do Novo Testamento se destinam a um auditório particularizado, uma vez que sempre se trata de comunidades cristãs. (MONLOUBOU, 1996, p. 232)

Vale lembrar que os escritos paulinos adquiriram com o tempo grande relevância histórica, social e religiosa. Não foram meras cartas pessoais. É óbvio que a sua inclusão no cânon do Novo Testamento contribuiu muito para que adquirisse tal importância.

Portanto, quando nos dirigirmos aos escritos paulinos, neste trabalho, partiremos do princípio de que pertencem ao gênero discursivo carta que, como já citamos, tem características próximas do epistolar, mas é destinada a um auditório particular.

Desta forma, entendemos que o estudo do discurso teológico não deve se restringir apenas a uma perspectiva religiosa, de um conjunto de livros canônicos, podemos estudá-la vislumbrando perspectivas históricas e literárias, como uma coleção de livros de diversos gêneros: jurídico, historiográfico, profético, sapiencial, epistolar e apocalíptico (cf. BARRERA, 1996, p.12). O seu estudo na perspectiva literária e linguística contribui muito para o entendimento da linguagem e de seus mecanismos persuasivos.

⁵ E-Dicionário de termos literários. Disponível em:<<http://www2.fcsh.unl.pt/edtl/>>. Acesso em: 16 de setembro de 2009.

Há todo um contexto que envolve a redação da amostra que analisaremos, por isso, no próximo capítulo, exporemos uma biografia de Paulo - autor da amostra em foco -, o perfil da comunidade de Corinto, o auditório, as características gerais dos escritos paulinos e as peculiaridades redacionais da carta de 2 Coríntios.

CAPÍTULO III

PAULO: VIDA E ESCRITOS

Paulo colaborou muito para a expansão do cristianismo em todo o mundo conhecido em seu tempo. Suas viagens missionárias, seus ensinamentos doutrinários e seus escritos epistolares ajudaram o cristianismo a atravessar séculos até nossos dias. O estudo das cartas paulinas nos permite o resgate da sua força persuasiva que, aliás, perdurou por séculos e, ainda hoje, exerce grande influência nos auditórios.

Nesta perspectiva, traçamos a biografia de Paulo, discorreremos sobre os seus escritos e sobre seu relacionamento com a comunidade de Corinto, a fim de construirmos bases para a análise da apologia paulina.

3.1 Biografia de Paulo

Paulo pode ser visto de diversas maneiras, como um religioso fanático, um traidor do judaísmo ou, ainda, o grande propagador do cristianismo. O que não se pode negar é a sua importância e grande influência na história e na religião das sociedades judaico-cristãs. Apesar de poder ser entendido sob várias perspectivas, histórica, antropológica, sociológica e outras, esse apóstolo de Jesus sempre manteve a credibilidade e o reconhecimento de toda a sua atuação como missionário disseminador do evangelho. Sua biografia se mistura com o surgimento e crescimento da igreja cristã primitiva, pois seu zelo e seu ardor, outrora pelo judaísmo, passam a pertencer ao Cristo ressuscitado ao qual serve, sendo capaz de dar sua própria vida pela nova fé.

Para discorrermos sobre a biografia de Paulo, partiremos dos dados expostos nas suas cartas. Apesar de o livro de Atos dos Apóstolos traçar uma biografia de Paulo, os dados fornecidos por seu autor, Lucas, não coincidem com algumas informações obtidas por meio das cartas, além de ter sido escrito cerca de trinta anos depois das primeiras cartas de Paulo. Desta forma, baseamos nossa reconstituição biográfica a partir das cartas paulinas, porém como afirma Murphy-

O'Connor (2004a, p. 10), “[...] podemos, com devida cautela, usar os Atos para suplementar os dados autobiográficos das cartas, mas nunca corrigi-los.”

Nesse sentido, daremos prioridade às informações das cartas e eventualmente as completaremos com as informações do livro de Atos dos Apóstolos. Também utilizaremos estudos de alguns pesquisadores da vida e da obra de Paulo como: Fabris (1996), Murphy-O'Connor (2004a, 2004b), Kistemaker (2004), Quesnel (2004), Bortolini (2008) e Kruse (2007).

A cronologia da vida de Paulo a que temos acesso por meio de pesquisas e estudos não são exatas. Fabris (1996) traçou uma cronologia estimada baseada em acontecimentos que tiveram registros históricos. O primeiro seria uma inscrição do procônsul Galião em uma carta do imperador Cláudio. Há o registro no livro de Atos que Paulo teria sido levado ao tribunal de Galião por propagar uma religião contrária à lei quando estava na cidade de Corinto; de acordo com os relatos históricos esse fato teria ocorrido por volta do ano 51 d.C. Outro fato histórico foi o édito do imperador Cláudio, no qual decretou que todos os judeus saíssem de Roma. Paulo encontrou, em Corinto, o casal Priscila e Áquila que haviam sido expulsos de Roma, o que leva a datar a chegada do casal a Corinto por volta do ano 40 d.C. e de Paulo em 50 d.C. quando se encontraram (FABRIS, 1996, p.15).

Há outros poucos dados históricos que auxiliam na cronologia paulina, no entanto nenhum deles pode fornecer datas precisas. Dessa forma, esclarecemos que as datas que dizem respeito à vida de Paulo, mencionadas neste trabalho, não têm a pretensão de ser exatas, pois podem se deslocar, dependendo da fonte de pesquisa comparativa dos dados, em até cinco anos a mais ou a menos.

3.1.1 A infância e juventude

Segundo o livro de Atos, Paulo teria nascido em Tarso, porém o apóstolo não fez esta declaração em nenhuma de suas cartas. Murphy-O'Connor (2004b) traz,

baseado em textos de Jerônimo⁶, a possibilidade de Paulo ter nascido na cidade da Galileia e lá ter permanecido até os dois anos de idade, quando houve a morte de Herodes, o grande. O povo teria se rebelado contra seus descendentes sucessores e Roma teria intervindo e feito o povo escravo, inclusive a família de Paulo, que teria sido levada para Tarso. Quando os pais de Paulo receberam a liberdade de seu patrão teriam sido presenteados com o título de cidadãos romanos, que mais tarde Paulo teria herdado. Vale ressaltar que tais dados não se encontram em outras fontes bibliográficas. Os estudiosos da vida de Paulo como: Bellinato (1979), Kistemaker (2004), Quesnel (2004), Crossan (2007) e Kruse (2007) aceitam a informação do livro de Atos, de que Paulo nasceu em Tarso e lá permaneceu até ir a Jerusalém.

Não há informações precisas sobre a infância de Paulo, o que se pode inferir é que pertencia a uma família de boas condições financeiras. Primeiro porque conceituou, nas cartas que escrevia, o trabalho manual como servil. Ao passo que os artesãos por nascimento se orgulhavam de sua profissão: “Ainda que livre em relação a todos, fiz-me o servo de todos, a fim de ganhar o maior número possível.” (1 Coríntios 9:19), “Terá sido falta minha anunciar-vos gratuitamente o evangelho de Deus, humilhando-me a mim mesmo para vos exaltar?” (2 Coríntios 11:7). Segundo, Paulo tinha recebido uma boa educação tanto secular quanto religiosa com dedicação exclusiva, ou seja, é provável que sua família o tenha sustentado durante a infância e a juventude, além de ter-lhe transmitido o direito de cidadania romana, o que demandava boa condição social (cf. FABRIS, 1996, p.34).

O manejo e a familiaridade que Paulo demonstra ter das escrituras revelam o quanto sua formação religiosa foi intensa, além da sua formação secular que era evidenciada pelo uso correto do grego, como afirma o biblista Murphy-O’connor:

A qualidade da educação secular de Paulo se mostra não apenas em seu domínio do grego, mas no modo como organizava o conteúdo de suas cartas. Não era um estilista. Porém escrevia num grego rigoroso, de tal forma a expressão de seus pensamentos deixava vislumbrar suas emoções. Seu domínio das figuras de estilo e a estrutura retórica das cartas somente podem ser fruto de estudo

⁶ Jerônimo é o único autor, segundo Murphy-O’connor (2004b), a afirmar as origens de Paulo na Galileia. Jerônimo obteve as informações sobre as supostas origens de Paulo de uma fonte que considerava verdadeira, pois não foi inventada tendenciosamente em benefício de ninguém. (cf. MURPHY-O’CONNOR, 2004, p.255).

sério e longa prática. Seu manejo dos princípios da arte da persuasão era tão seguro que ele podia até mesmo parodiá-los. (MURPHY-O'CONNOR, 2004b, p.27).

A cidade de Tarso, onde Paulo morava, possuía uma escola de ensino superior que era equiparada às de Atenas e Alexandria, as mais eminentes escolas superiores da antiguidade. Paulo a teria frequentado e cursado Retórica por quatro anos, até seus 19 ou 20 anos, quando subiu a Jerusalém, apesar de Paulo negar utilização de técnicas persuasivas na pregação do evangelho, como afirma na segunda carta aos coríntios: “Pois não foi para batizar que Cristo me enviou, mas para anunciar o Evangelho, sem recorrer à sabedoria da linguagem, a fim de que não se torne inútil a cruz de Cristo” (1 Coríntios 1:17). O estudo e a prática da eloquência eram muito valorizados no contexto cultural helenístico no qual vivia.

Paulo teria recebido aulas de eloquência ainda em Tarso, pois as habilidades orais eram as chaves para o sucesso naquela cultura que era oral. Assim, o ensino dessa habilidade, na organização escolar, se dividia em três partes: 1) A teoria do discurso que incluía a redação de cartas; 2) O estudo do discurso dos grandes mestres de Retórica; 3) A prática de redações de discursos, na maioria das vezes dedicada a temas fúteis e fantásticos (cf. MURPHY-O'CONNOR, 2004a, p.64).

Mesmo recebendo uma formação helenística, Paulo também recebia em casa e na sinagoga sua formação religiosa, o que lhe fazia viver em dois mundos diferentes. As exigências das leis da religião judaica, que tinha 613 preceitos, o distanciava da cultura helenística na qual estava inserido (cf. MURPHY-O'CONNOR, 2004b). No entanto, esses preceitos judaicos foram os que mantiveram a existência do povo judeu, e os que definiram sua própria identidade familiar e religiosa.

Paulo teria frequentado, desde cedo, a sinagoga de Tarso onde aprendeu a tradução grega das escrituras, a Septuaginta. Prova disto são as quase noventa citações explícitas das escrituras que faz nas suas cartas, além de referências e alusões (cf. MURPHY-O'CONNOR, 2004b, p.26). Fazia parte da formação judaica utilizar o livro sagrado para ensinar. No século I, na Palestina, um menino judeu terminava seus estudos por volta dos 13 anos, quando ingressava por dois ou mais anos na escola grega, sendo mais tarde enviado a um nível superior de estudo.

Paulo chegou a Jerusalém, a fim de continuar seus estudos, por volta de 15 d.C. com 20 anos, lá se tornou fariseu⁷. Residiu na cidade até sua conversão por volta de 33 d.C. Os fariseus eram motivados, devido ao mandamento bíblico de Gênesis 1:28, a se multiplicarem, ou seja, casarem-se e constituírem família por volta dos 20 anos, o que nos leva a pensar que, dedicado como menciona ter sido na carta aos Gálatas: “[...] e como progredia no judaísmo mais do que muitos compatriotas da minha idade, distinguindo-me no zelo pelas tradições paternas” (Gálatas 1:14), Paulo pode ter se casado e mais tarde tornado-se viúvo ou se separado. Nada se pode afirmar com certeza sobre a condição civil de Paulo, casado, separado, viúvo ou solteiro, pois não existe um relato claro nas cartas. A única afirmação em torno deste assunto é que, da maneira que se converteu, permaneceu: “Contudo, digo aos celibatários e às viúvas que é bom ficarem como eu. Mas, se não podem guardar a continência, casem-se, pois é melhor casar-se do que ficar abrasado” (1 Coríntios 7:8 e 9).

Segundo o relato de Lucas no livro de Atos, Paulo teria estudado em Jerusalém aos pés do famoso rabino fariseu Gamaliel, apesar de tal informação não ter sido dada em nenhuma das cartas paulinas, há um consenso entre os estudiosos sobre essa afirmação. O apóstolo teria vivido em Jerusalém até por volta do ano 33 d.C.

Após a ressurreição de Jesus Cristo, os adeptos da nova religião se espalharam e começaram a proclamar, até mesmo nas sinagogas, a nova fé. No relato do livro de Atos, Lucas aponta que Paulo teria sido conivente com o terrível martírio de Estevão e que se tornara perseguidor dos cristãos a partir de então. No entanto, segundo Murphy-O’connor (2004a):

Nada em suas cartas indica que Paulo tenha recebido algum mandato oficial contra os cristãos. Foi uma escolha pessoal. Satisfazia apenas a si mesmo. Portanto, ao contrário do que Lucas diz, não podia fazer detenções, torturas ou prender quaisquer cristãos para forçá-los a reconhecer que tinham sido enganados. Tudo o que tinha que fazer era caçá-los e persegui-los e, afinal, tornar miseráveis suas vidas (MURPHY-O’CONNOR, 2004b, p.40)

⁷ Os fariseus eram a mais numerosa seita judaica. Surgiram no período intertestamentário, segundo Gundry (1985), observavam minuciosamente as leis judaicas e rabínicas. Um fariseu, por exemplo, não podia se sentar à mesa com alguém que não praticasse o farisaísmo, pois era considerado pecador (cf. GRUNDRY, 1985, p.53).

O próprio apóstolo escreveu em algumas cartas sobre sua antiga postura de perseguidor da igreja: “Ouvistes certamente da minha conduta de outrora no judaísmo, de como perseguia sobremaneira e devastava a Igreja de Deus” (Gálatas 1:13). No entanto, Paulo passaria por uma experiência que mudaria suas convicções.

3.1.2 A conversão

Paulo não descreveu detalhes nas cartas sobre seu encontro com o Cristo. Apenas fez referências a sua experiência mencionando-a como “revelação de Jesus Cristo” (Gálatas 1:12) e “chamado de Deus” (Gálatas 1:16). Também na carta aos Gálatas há um trecho autobiográfico no qual o apóstolo descreve seu chamado: “Quando, porém, aquele que me separou desde o seio materno e me chamou por sua graça, houve por bem revelar em mim seu Filho, para que eu o evangelizasse entre os gentios, não consultei carne nem sangue” (Gálatas 1:15 e 16).

Diferente dos demais apóstolos, Paulo não conviveu fisicamente com Jesus Cristo, no entanto, a experiência que tivera com o Cristo teria sido forte o suficiente para mudar todas suas convicções religiosas e torná-lo apóstolo de Jesus, como menciona no endereçamento de suas cartas: “Paulo, servo de Cristo Jesus, chamado para ser apóstolo, escolhido para anunciar o evangelho de Deus” (Romanos 1:1); “Paulo chamado a ser apóstolo de Cristo Jesus por vontade de Deus, e Sóstenes, o irmão” (1 Coríntios 1:1); “Paulo, apóstolo – não da parte dos homens nem por intermédio de um homem, mas por Jesus Cristo e Deus Pai que o ressuscitou dentre os mortos” (Gálatas 1:1). Para o apóstolo, seu chamado aconteceu junto com sua conversão e, segundo afirma, o fato de ter sido chamado pelo próprio Cristo o fez apóstolo.

Embora o livro de Atos, como já mencionamos, não possa servir de base para a reconstrução biográfica de Paulo, mas apenas como um eventual complemento, oferecemos um breve relato da narrativa de Lucas, sobre a conversão de Paulo, que se encontra no capítulo 9 do referido livro.

Segundo a narrativa de Lucas, Paulo fora levado a Damasco a fim de prender membros da nova 'seita' caso estivessem lá. No entanto, no caminho de Damasco, Paulo viu uma forte luz, caiu no chão e ouviu a voz de Cristo que lhe perguntou por que os perseguia (Atos 9:1-6). Os homens que viajavam com Paulo ficaram assustados, pois, apesar de ouvirem a voz, nada viam. Paulo então se levantou do chão cego e foi conduzido para a cidade de Damasco, onde ficou por três dias sem comer ou beber e sem enxergar.

Neste período teve uma visão de que certo Ananias iria ao seu encontro e restituir-lhe-ia a visão. Enquanto isso, Cristo também apareceu ao discípulo chamado Ananias e o enviou ao encontro de Paulo. Ananias obedeceu, foi ao encontro de Paulo e o batizou. A conversão de Paulo se deu no ano do martírio de Estevão, em 36 d.C.

Em suas cartas, Paulo não se preocupa em descrever a modalidade do seu encontro com Jesus ressuscitado ou descrever detalhes, como fez Lucas. Por outro lado, esforça-se para que seus leitores compreendam o significado e o efeito dessa experiência, inclusive de sua autoridade apostólica.

Após seu encontro com o Cristo, Paulo vai para Arábia. Não há muitas informações em suas cartas sobre quanto tempo teria ficado e o que teria feito lá. Depois vai para Damasco onde prega, na sinagoga, a respeito do Cristo ressuscitado, ocasião em que alguns, zelosos da lei judaica, procuram matá-lo. É nessa ocasião que o descem dentro de um cesto pela muralha da cidade: "Em Damasco, o etnarca do rei Aretas guardava a cidade dos damascenos no intuito de me prender. Mas por uma janela fizeram-me descer em um cesto ao longo da muralha, e escapei às suas mãos" (2 Coríntios 11:33 e 33).

É provável que tenha sido neste período, quando esteve em Damasco, que Paulo decidiu exercer uma profissão que lhe traria sustento e que, ao mesmo tempo, lhe permitiria viajar para realizar o seu trabalho missionário. Teria escolhido o ofício de fazedor de tendas, pois conseguiria exercê-lo em qualquer lugar, inclusive durante suas viagens.

Essa escolha, porém, tinha uma desvantagem: estigmatizava-o por ser da classe operária, que a mais abastada desprezava. Mas, por onde passasse, era da classe abastada que precisaria conseguir

convertidos, porque só assim encontraria uma casa bem grande para reunir toda a comunidade (MURPHY-O'CONNOR, 2004b, p.51).

Apesar de certo desprestígio que seu ofício trazia, sua escolha foi sábia, pois teria, onde quer que estivesse, demanda de trabalho, além de não ter que carregar grande quantidade de ferramentas, o que poderia dificultar o seu deslocamento, visto que as viagens eram, na maioria das vezes, feitas a pé.

Devido à perseguição em Damasco, Paulo foi, pela primeira vez após sua conversão, para Jerusalém, no entanto, os apóstolos ficaram receosos em recebê-lo. Barnabé, então, convenceu os apóstolos Pedro e Tiago de que Paulo não era mais perseguidor dos cristãos, mas convertido. Paulo foi se encontrar com Cefas: “[...] subi a Jerusalém para avistar-me com Cefas e fiquei com ele quinze dias” (Gálatas 1:18b). Os motivos da visita não foram esclarecidos por Paulo em nenhuma de suas cartas, apenas podemos depreender que desejaria ter mais informações sobre Jesus, já que Pedro foi testemunha ocular de Jesus desde o início de seu ministério terreno.

Depois da estada de Paulo com Pedro em Jerusalém, não encontramos vestígio do paradeiro de Paulo, nas cartas, por cerca três anos. Reapareceu por volta de 40 d.C., quando Barnabé foi a Tarso e o recrutou para trabalhar na igreja de Antioquia.

Enquanto Paulo estava em Tarso, sua cidade natal, Pedro teve uma visão de que o evangelho deveria ser anunciado aos gentios⁸. A partir de então o evangelho foi anunciado aos gentios de Antioquia, e a igreja passou a ser composta por gentios e judeus. Paulo permaneceu ali por um ano, evangelizou e ensinou o evangelho junto com outros mestres que se achegavam àquela comunidade. No entanto, os fiéis de Antioquia ficaram sabendo que uma fase de grande privação assolava os irmãos de Jerusalém e prepararam uma oferta que foi levada a Jerusalém por Paulo e Barnabé. Esta foi a segunda viagem de Paulo a Jerusalém após sua conversão.

⁸ Gentios: “nome que se dava a um membro do povo estrangeiro [ou seja, não judeu], cuja moralidade não merecia aprovação.” (MONTEIRO, 2007, p 162). A visão de Pedro é descrita em Atos 10.

3.1.3 As viagens missionárias

A comunidade de Antioquia tornou-se missionária e ficou sendo a base para as atividades de Paulo por toda uma década. A primeira viagem missionária de Paulo sob o patrocínio de Antioquia é relatada apenas por Lucas, no livro de Atos. Paulo foi para Chipre e depois para a Ásia Menor acompanhado por Barnabé, lá passaram de 2 a 4 anos e retornaram a Antioquia. Nessa viagem, segundo Lucas, pregaram nas sinagogas e não foram aceitos pelos judeus, então passaram a se dedicar à pregação aos gentios. Na cidade de Listra, depois de Paulo ter curado um homem coxo de nascença, as pessoas dali tentaram conclamá-los deuses e ofereceram-lhes sacrifícios. Paulo e Barnabé se opuseram ao rasgarem suas próprias vestes e impediram que sacrificassem animais para eles. Nesse ínterim, um grupo de judeus vindo de outras cidades que Paulo e Barnabé já haviam percorrido incitou a multidão a apedrejá-los. Após o apedrejamento, Paulo foi colocado fora da cidade e dado como morto.

Antes da segunda viagem missionária, Paulo foi até Jerusalém, pela terceira vez, a fim de deliberar junto com os apóstolos sobre a questão do cumprimento das leis mosaicas pelos gentios convertidos ao cristianismo. Alguns judeus convertidos, chamados judaizantes⁹, defendiam que para os gentios serem salvos deveriam realizar a circuncisão¹⁰ e cumprir toda a lei judaica. No entanto, Pedro se levantou e argumentou que nem mesmo os judeus conseguiriam carregar tal fardo e não seria viável impô-lo aos gentios, já que a salvação em Jesus Cristo se dava pela graça, tema que foi marcante na teologia paulina. Foi decidido nessa assembleia com os apóstolos que dos gentios só seria requerido que se abstivessem da fornicação, das coisas oferecidas aos ídolos, das carnes de animais sufocados e do sangue.

⁹ Segundo o Dicionário Bíblico Universal, “[...] judaizar é viver à moda dos judeus, praticar as regras da mesa, observar o sábado e a pureza ritual. Tais regras tinham como objetivo isolar os judeus dos pagãos. Os cristãos em boa hora tinham renunciado a exigir o cumprimento dessas regras pelos irmãos provenientes do paganismo, e assim logo surgiram atritos.” (MONLOUBOU, 1996, p.443). O grupo que insistia no cumprimento dessas regras foi chamado de judaizante.

¹⁰ “Circuncisão: ato ou rito de cortar a membrana externa do órgão genital masculino, o denominado prepúcio. Em Gênesis 17,10 é mencionado como um pacto estabelecido entre Deus e Abraão com sua descendência. Na verdade, já era praticada antes de Abraão, mas Deus escolhe-a e a impõe ao patriarca qual sinal sagrado que recordará a Deus a aliança estabelecida. Ao mesmo tempo lembrará aos hebreus os seus deveres de povo eleito, do qual passaram a participar justamente mediante esse rito” (MONTEIRO, 2007, p.93).

A decisão da assembleia em Jerusalém colaborou para a adesão dos gentios à nova fé, pois muitos tinham aversão à circuncisão. Sem a lei e sem a circuncisão, o evangelho encontrou mais fiéis dispostos a segui-lo entre os gentios, grupo para qual o apóstolo Paulo fora designado para propagar o evangelho, segundo o Cristo revelara por meio de uma visão.

De volta a Antioquia, Paulo partiu para sua segunda viagem missionária e levou consigo Silas. Segundo o relato de Lucas, Paulo e Barnabé teriam se desentendido e, em sua segunda viagem missionária, Paulo teria levado Silas em sua companhia e se apartado de Barnabé. Percorreram a Pisídia, Icônio e Listra, nesta última cidade encontraram Timóteo que se tornou seu principal colaborador e coautor em seis de suas cartas. Por motivos não claros, Paulo não foi a Éfeso e acabou passando pela Galácia, onde permaneceu por certo tempo devido a uma doença que o atingiu. O apóstolo aproveitou a sua estada e evangelizou os gálatas:

Bem sabeis, foi por causa de uma doença que eu vos evangelizei pela primeira vez. E vós não mostrastes desprezo nem desgosto, em face da vossa provação na minha carne; pelo contrário, me recebestes como anjo de Deus, como Cristo Jesus (Gálatas 4:13 e 14)

De acordo com as próprias cartas paulinas, Paulo deixou a Galácia e foi fundar igrejas na província romana da Macedônia, no norte da Grécia. Paulo viajou pelo mar até Neápolis e seguiu a pé até Filipos. A primeira conversão em Filipos foi de uma comerciante, Lidia, vendedora de Púrpura. É provável que a casa de Lidia tenha abrigado as reuniões da igreja que Paulo ali estabelecia.

O apóstolo ficou em Filipos até o verão de 48 d.C., cerca de um ano e meio. No entanto, sua presença e o sucesso de sua evangelização incomodaram algumas autoridades romanas da cidade, que o prenderam e o açoitaram com varas. Paulo mencionou sua cidadania romana e, com medo de sofrer repreensões por autoridades romanas superiores, as autoridades que o haviam prendido se desculparam, o soltaram e solicitaram que deixasse a cidade.

Paulo, então, se encaminhou para a capital da província romana da Macedônia, Tessalônica. Nessa cidade, Paulo não contou com uma patrona abastada, como Lidia de Filipos. Tinha que trabalhar duro, seus fiéis eram pobres e

as reuniões da comunidade se davam em cortiços (cf. MURPHY-O'CONNOR, 2004b, p.93). O apóstolo permaneceu em Tessalônica do verão de 49 d.C. ao início da primavera de 50 d.C. Neste período recebeu auxílio financeiro da igreja dos filipenses: “[...] já em Tessalônica mais uma vez vós me enviastes com que suprir às minhas necessidades” (Filipenses 4:16). É certo que Paulo dedicava a maior parte do seu tempo ao trabalho evangelístico.

No entanto, a pregação de Paulo incomodou, de novo, as autoridades da cidade, pois a nova religião significava uma ameaça às estruturas da religião civil. Dessa forma, Paulo deixou a cidade e se dirigiu, pelo mar, a Acaia. Atracou na cidade de Atenas, o grande centro cultural da Grécia.

Mesmo tendo partido de Tessalônica, Paulo teria ficado preocupado com a perseguição que os fiéis passariam. Então, mandou Timóteo de volta para trazer-lhe notícia. Enquanto isso, dois meses, o apóstolo tentou evangelizar em Atenas, mas não obteve grande sucesso, porém ouviu constantes comentários sobre a cidade de Corinto.

Quando Timóteo chegou com boas notícias sobre os tessalonicenses, Paulo, na companhia de Silas e Timóteo, partiu de Atenas para Corinto, cidade comercial de grande importância. Ao chegar à cidade, em 50 d.C., encontrou o casal Priscila e Áquila com quem começou a trabalhar como fabricante de tendas para se sustentar. Depois de algum tempo passou a se dedicar exclusivamente à pregação, pois havia recebido da igreja da Macedônia uma oferta para seu sustento. Aos sábados frequentava a sinagoga, a fim de pregar o Cristo aos judeus. No entanto, não foi bem aceito e passou a pregar para os gentios na casa de Tício Justo, ali foi fundada a igreja de Corinto. Paulo tomou, dentre os fiéis, alguns líderes para ajudá-lo, esses tomaram conta da igreja após sua partida.

Alguns judeus de Corinto passaram a perseguir Paulo e o levaram ao tribunal de Gálio, procônsul da Acaia, região onde se localizava Corinto, e o acusaram de ensinar o povo a adorar a Deus de modo contrário à lei mosaica. Entretanto, o procônsul se negou a julgar causas religiosas referentes à lei judaica e Paulo continuou sua propagação do evangelho na região até sua partida. Depois de um ano e meio de sua chegada, partiu para Éfeso e levou consigo Priscila e Áquila, onde os deixou e seguiu para Jerusalém. Nesse período, o casal fundou a comunidade de Éfeso.

Após sua ida a Jerusalém, o apóstolo voltou para Antioquia, onde permaneceu por um período, antes de iniciar sua terceira viagem missionária. Partiu de Antioquia e foi às regiões da Anatólia, da Frígia e da Galácia, e chegou a Éfeso, permaneceu ali por dois anos, tempo em que desenvolveu uma intensa atividade evangelizadora que atingiu as cidades da Ásia proconsular ou Menor. Deixou Éfeso e retornou a Corinto, onde ficou por 3 meses. Passou pelas localidades de Filipos e Trôade; em Assos, na Costa Egeia, embarcou na direção da Síria, fez escala em Mileto, depois em Patara para troca de navio e Tiro; atingiu em seguida os portos de Ptolemaida e Cesareia, de onde subiu para Jerusalém, a fim de entregar a oferta à igreja.

Em Jerusalém, foi ao templo durante a festa judaica de Pentecostes. Depois dos sete dias de purificação¹¹, Paulo foi reconhecido na multidão, que o acusou de ter introduzido um gentio na parte do templo reservada aos judeus, sofreu violência e foi preso (MURPHY-O'CONNOR, 2004b, p.229). Alegou sua cidadania romana e foi levado ao Sinédrio¹², onde suscitou desavenças entre as duas facções judaicas: fariseus e saduceus, ao mencionar a ressurreição dos mortos, ponto de principal divergência entre ambos.

3.1.4 Os últimos anos

Após a confusão no Sinédrio, Paulo foi levado de volta à prisão, mas um grupo de judeus fanáticos jurou não comer nem beber enquanto não o matassem. Informado desse fato, o tribuno, que era responsável por Paulo, o conduziu a Cesárea e o entregou ao governador Félix que, mesmo com pedido de condenação dos sacerdotes, não o entregou e o manteve preso por dois anos.

Felix foi substituído por Poncio Festo que, para agradar os judeus, o manteve preso por mais alguns dias e o levou a julgamento. Paulo, no julgamento, apelou

¹¹ Havia um período de sete dias durante a festa da Páscoa em que a pureza devia ser obtida por certas abluções e purificações que eram impostas aos adoradores na realização dos seus deveres religiosos. A purificação para os israelitas tinha tanto significado ético como sanitário. (O NOVO DICIONÁRIO DA BÍBLIA, 1986, p.1347).

¹² "Sinédrio: é o tribunal supremo dos judeus na época do Novo Testamento" (MONLOUBOU, 1996, p, 757).

para César, o que obrigou Festo a encaminhá-lo para Roma. Segundo Murphy-O'connor (2004b), o direito de um cidadão romano obrigava à incômoda transferência da responsabilidade a uma alçada superior, no caso, a autoridade maior de Roma.

Durante a viagem para Roma o navio sofreu um naufrágio e Paulo permaneceu três meses na ilha de Malta até embarcar num navio alexandrino. Chegou a Roma e foi colocado em prisão domiciliar durante dois anos, de onde escreveu as cartas aos Filipenses, Colossenses, Efésios e Filêmon, que mais tarde foram classificadas como 'cartas do cativoiro'.

Paulo foi posto em liberdade por volta de 61 d.C., não há explicações nas cartas ou em Atos de como esse fato ocorreu. Foi nesta ocasião, segundo Murphy-O'connor (2004a), que teria realizado sua quarta viagem missionária. Teria percorrido a Macedônia e lá teria escrito a carta a Tito e a primeira carta a Timóteo. Também teria seguido para Espanha, Oriente, Acaia e Creta.

Por volta de 65 d.C., a perseguição de Nero aos cristãos chegou ao conhecimento das igrejas paulinas. Paulo se dirigiu a Roma a fim de apoiar os fiéis, no entanto, foi preso e sofreu seu segundo cativoiro romano.

O apóstolo chegou a Roma após o terrível incêndio que destruiu dez dos quatorze bairros da cidade. Mais tarde foi suscitado o boato que teria sido provocado pelos cristãos (cf. MURPHY-O'CONNOR, 2004a, p.372). Inevitavelmente, Paulo foi preso e levado a julgamento:

Por volta de outubro de 67 d.C foi novamente levado perante o magistrado. Mas desta vez a sentença foi contra ele [Paulo]. Bastava o fato de admitir ser cristão. Nero tinha criado o sinistro precedente de considerar culpado qualquer suspeito de ser cristão, e a pena era a morte. (MURPHY-O'CONNOR, 2004b, p.247)

Não há fontes exatas sobre o local exato da morte de Paulo, segundo a tradição, foi decapitado a três milhas de distância de Roma em um lugar que hoje é chamado de 'As três fontes'.

Assim encerrou-se a vida de Paulo, no entanto, seus ensinamentos, seu ardor, e o seu trabalho foram immortalizados por meio de suas cartas, que compõem parte do cânon do Novo Testamento.

3.2 A Comunidade de Corinto

Na época em que o apóstolo Paulo esteve em Corinto, a cidade estava no seu auge comercial. Graças a sua localização geográfica estratégica; aos seus dois portos, Leheo a oeste e Cencreia ao leste, no istmo Peloponeso, onde Corinto ocupava posição central; e uma via pavimentada que permitia o intercâmbio entre ambos os portos. O acesso pelo mar, de um porto ao outro, era de 320 quilômetros, enquanto por terra de apenas 16 quilômetros. Muitos preferiam realizar a rota terrestre das mercadorias as reembarcando no outro porto. Fator que colaborou para a riqueza de Corinto, por meio da cobrança de impostos da movimentação de mercadorias que a cidade supervisionava e controlava, além das pessoas que utilizavam a rota de Corinto, que era mais segura, para se locomoverem entre a Itália e a Ásia. Diante disso, Corinto se tornou um grande centro de comércio e comunicação.

Antes do seu auge comercial, como expusemos acima, Corinto sofrera, em 146 a.C., uma invasão romana que dizimou seus habitantes e destruiu suas riquezas. Apenas em 44 a.C. Júlio César ordenou sua reconstrução e mandou para lá ex-escravos. Assim, a Corinto nos tempos de Paulo deve ser vista como uma colônia romana e não como cidade grega, sendo os romanos colonizadores italianos. O potencial comercial atraía pessoas de diversas nacionalidades, inclusive judias. O que nos leva a concluir que a cidade se tornou um centro cosmopolita, onde o idioma falado era o grego, o latim era reservado apenas aos assuntos oficiais como a administração romana.

Corinto tornou-se o centro administrativo da antiga Grécia, graças ao seu potencial comercial. Era frequente o trânsito de marinheiros e comerciantes, já que a cidade era portuária. A cidade abrigava uma grande indústria de bronze, além de fundições e oficinas de artesanato. Os habitantes estavam divididos em: aristocratas, que possuíam terras na Grécia e cuidavam da administração da cidade; os comerciantes e armadores, que desempenhavam funções de artesões especializados, e de donos de oficinas e fundições. Essas atividades é que

sustentavam a população, que era numerosa, cerca de algumas centenas de milhares. Segundo Comblin (1991):

Nessa cidade havia uma grande diversidade de posições sociais. Dizem testemunhas gregas e romanas, que deixaram indicações sobre a vida da cidade, que esta era tida por muito materialista, sem cultura e muito decadente do ponto de vista moral. Uma cidade sem tradições, rica, próspera, aberta para os aventureiros à procura de uma fortuna rápida, Corinto era o teatro de uma grande exploração dos trabalhadores, sem contar a opressão permanente dos escravos. Os ricos eram muito ricos e os pobres totalmente abandonados a si próprios, isto é, à mendicidade. (COMBLIN, 1991, p.11)

Corinto também era famosa pela organização dos jogos “Ístmicos” que atraíam pessoas, a cada dois anos, de todos os recantos da cultura grega. Além do grande templo da deusa Afrodite, que tinha as prostitutas culturais, com as quais muitos capitães gastavam todo seu dinheiro entretendo-se. A cidade também cultuava vários deuses gregos como Ártemis, Dionísio, Hélios, Hermes, Apolo, Zeus, Ísis, Eros e outros, os quais possuíam lugares de cultos. Dentre as divindades gregas havia Asclépio, filho do deus Apolo com uma mulher, que se tornou um curandeiro de grande fama. Tais influências pagãs interferiam no comportamento da jovem igreja cristã de Corinto, que valorizava, devido as suas raízes pagãs, alguns atributos dos deuses gregos, como o poder de cura, e buscava-os em Paulo.

Embora tenha tido dias de grande riqueza, Corinto, em 1858, foi destruída por um grande terremoto e uma nova cidade foi edificada a cerca de cinco quilômetros e meio de distância.

Paulo chegou a Corinto na primavera de 50 d.C. Segundo Murphy-O’connor (2004a), Paulo teria escolhido ir a Corinto porque precisava estabelecer uma igreja em um lugar onde fosse fácil a comunicação com as regiões circunjacentes. Podemos também apontar que, talvez, Paulo vislumbrasse que uma cidade como Corinto, na qual passavam pessoas de vários lugares, poderia ser um centro de disseminação do evangelho, pois se os viajantes se convertessem, levariam a nova religião ao seu lugar de origem. Poderiam ser diversas as vantagens de fundar uma comunidade cristã em Corinto, tais possibilidades podem ter motivado o apóstolo a permanecer 18 meses na cidade.

Paulo não revelou detalhe algum em suas cartas sobre a sua visita fundadora a Corinto, a única informação que forneceu é que estava acompanhado de Timóteo e Silas (cf. 2 Coríntios 1:19). O livro de Atos narra que Timóteo e Silas teriam chegado depois. No entanto, como já esclarecemos, Atos não deve ser considerado a fonte principal de reconstrução histórica de Paulo, mas as informações das cartas, sobretudo as autênticas.

Diante deste problema, propomos uma apresentação da comunidade de Corinto e sua relação com Paulo a partir das cartas. Porém, eventualmente recorreremos a alguns dados complementares de Atos com a devida cautela, assim como alguns autores fazem, dentre eles: Bortolini (2008), Kruse (2007), Murphy-O'Connor (2004a) e Comblin (1991).

Paulo ao chegar a Corinto encontrou o casal Priscila e Áquila, judeus saídos de Roma após o édito de Cláudio. Eles teriam acolhido Paulo e lhe oferecido serviço, ambos eram fabricantes de tendas. Segundo a narrativa de atos, Paulo teria começado seu trabalho evangelístico na sinagoga, onde com o tempo foi rejeitado:

À medida que o ministério de Paulo se expandia, em especial entre os tementes a Deus, aumentava a inimizade dos judeus e se tornava cada vez mais difícil pregar na sinagoga; bastava ele abrir a boca para que o mandassem se calar. (MURPHY-O'CONNOR, 2004a, p.270)

Paulo provavelmente usava a oficina em que trabalhava para ter seu primeiro contato com incrédulos, no entanto o espaço era pequeno e desconfortável. Era necessária a casa de um fiel abastado, que tivesse espaço suficiente para abrigar as pessoas. Os primeiros convertidos de Corinto, que Paulo menciona, eram essas pessoas abastadas: Crispo, importante personalidade ligada à sinagoga (cf. Atos 18:18); a família de Estéfanos, autônoma, ou seja, não dependia de emprego (1 Coríntios 16:15); Gaio, que hospeda Paulo e a igreja, logo tinha uma casa grande e uma situação financeira privilegiada (1 Coríntios 1:14). O apóstolo talvez tenha usado de estratégia para atingir seu objetivo de fundar a comunidade cristã.

Por outro lado, Paulo não aceitava os recursos que lhe eram oferecidos pelos coríntios, recusava-os. Sobrevivia com o seu trabalho e com as ofertas das igrejas da Macedônia. Paulo não aceitou as dádivas dos coríntios porque eram pessoais, ou seja, de acordo com a cultura, a pessoa que dava a dádiva merecia mais atenção.

Se o apóstolo aceitasse os recursos oferecidos, sua pregação se restringiria apenas aos abastados, já que os pobres e escravos, que eram a grande parcela da população, ficariam de lado. Tal atitude de Paulo, por outro lado, ocasionou-lhe, no futuro, acusações de seus oponentes, pois era comum, na época, os estudiosos, pensadores e filósofos não realizarem trabalhos manuais, o que era restrito aos escravos e aos menos favorecidos e, considerado, até mesmo, vergonhoso.

A composição da comunidade cristã de Corinto foi classificada pelo próprio Paulo: “[...] não há entre vós muitos sábios segundo a carne, nem muitos poderosos, nem muitos de família prestigiosa” (1 Coríntios 1:26). Os sábios seriam os instruídos; os poderosos seriam os influentes que tinham peso na vida cívica; e os de família prestigiosa aqueles nascidos na aristocracia da riqueza, criada pelos libertos enviados por Júlio César. Podemos notar que a comunidade cristã de Corinto era formada de fiéis, nem muito afortunados, mas também não estavam na escala social inferior. É provável que tivessem escravos, porém muitos escravos urbanos gozavam de privilégios que muitos trabalhadores não tinham, eram letrados e cultos.

O grupo dominante na Igreja coríntia era formado de pagãos de diversos graus do meio da escala social. Só faltavam o topo (grandes magnatas) e a parte inferior (escravos do campo) dessa escala. Os judeus eram minoria, mas pelo menos dois (Crispo e Sóstenes) se destacavam no Grupo (MURPHY- O’CONNOR, 2004a, p.279).

Como podemos observar, a comunidade de Corinto era composta por pessoas de diferentes classes sociais, habilidades políticas, formação religiosa, instrução e recursos financeiros, a única coisa que tinham em comum era o cristianismo. Esses fatores criaram dentro da comunidade um espírito competitivo.

Paulo partiu de Corinto no verão de 51 d.C. rumo a Éfeso e levou consigo Priscila e Áquila. Meses depois Apolo chegou a Corinto. Segundo Atos, Priscila e Áquila encontraram Apolo em uma sinagoga em Éfeso, perceberam o quanto era eloquente e versado nas escrituras e, embora conhecesse apenas o batismo de João, ensinava sobre Jesus. O casal discipulou Apolo, que meses depois foi para Corinto portando uma carta de recomendação redigida pelo casal. Apolo chegou a Corinto em agosto de 52 d.C., foi bem recebido. Impressionou com sua grande eloquência e poder de relacionar diversos aspectos da fé. Nesse período é que Paulo teria recebido notícias da comunidade de Corinto e redigido a primeira carta à comunidade, a carta pré-canônica que foi perdida (cf. 1 Coríntios 5:9).

No entanto, a presença de Apolo em Corinto gerou maior competitividade entre os fiéis, segundo Paulo relatou, a comunidade tinha se dividido em grupos: “Explico-me: cada um de vós diz: ‘Eu sou de Paulo!’, ou ‘Eu sou de Apolo!’, ou ‘Eu sou de Cefas!’, ou ‘Eu sou de Cristo!’” (1 Coríntios 1:12). O grupo que alegava pertencer a Cefas, apóstolo Pedro, seria um grupo de judeus convertidos que defendia a observação da lei mosaica e teria se sentido de lado com a pregação de Apolo.

Segundo Murphy-O’connor (2004a), a formação destes três grupos se deu porque a igreja de Corinto era numerosa demais para se reunir em uma só casa, supostamente haveria cerca de 40 fiéis ou mais, o que levaria alguns a se acomodarem em outro local da casa. Além disso, havia comportamento egoísta com relação à refeição litúrgica, que realçava ainda mais a divisão: “Quando, pois, vos reunis, o que fazeis não é comer a ceia do senhor; cada um se apressa por comer a sua própria ceia; e, enquanto um passa fome, o outro fica embriagado” (1 Coríntios 11:20-21). A divisão entre ricos e pobres estava evidente na comunidade e parece que nada era feito para suprir tal deficiência.

Em abril de 54 d.C., Cloé, uma rica comerciante de Éfeso, local em que Paulo estava, mandou a Corinto alguns de seus empregados para comprarem mercadorias. Esses encontraram alguns amigos cristãos e se informaram sobre a comunidade cristã de Corinto. Paulo, já com três anos sem notícias de Corinto, informou-se com os empregados de Cloé sobre a comunidade coríntia. Infelizmente, Paulo não teve boas notícias: um casamento incestuoso, homossexuais presidindo a liturgia, embriaguez na Eucaristia, além do partidarismo. Paulo ficou estarecido e enviou Timóteo para investigar, afinal os empregados de Cloé poderiam ter exagerado.

Neste período chegou de Corinto a Éfeso uma delegação composta por: Estéfanos, Fortunato e Acaico (cf. 1 Coríntios 16:15-17), que trouxe para Paulo uma carta dos coríntios, na qual pediam a opinião sobre alguns assuntos. Paulo agora podia esclarecer as informações trazidas pelos empregados de Cloé. Desta forma, Paulo redigiu mais uma carta aos coríntios, a carta canônica de 1 Coríntios, a fim de esclarecer suas dúvidas e inserir outros aspectos de suas vidas que considerava problemáticos.

Na carta de 1 Coríntios, Paulo tratou de temas como: a impureza sexual, alimentos oferecidos aos ídolos, a ceia do Senhor e os dons espirituais, também

exortou sobre o partidarismo existente na comunidade. Paulo deu-lhes instruções doutrinárias e práticas sobre os temas levantados pela comunidade. No entanto, gastou treze dos dezesseis capítulos falando a um grupo que chamou de espiritual.

Os espirituais era um grupo de fiéis, que se julgavam superiores aos demais e criavam grande parte dos problemas. Segundo Murphy-O'Connor (2004a, p. 289), “[...] o ponto é discutível, mas parece mais provável que os espirituais viessem predominantemente da parte mais rica e mais instruída da igreja de Corinto. Teriam tido tempo e capacidade para cultivar a especulação religiosa”.

No entanto, o problema com ‘os espirituais’ de Corinto tomou maiores dimensões devido à maneira como Paulo escolheu tratá-los na carta. O apóstolo optou em tratá-los de maneira irônica e sarcástica:

Quanto a mim, irmãos, não vos pude falar como homens espirituais, mas somente como homens carnis, como crianças em Cristo. Deixei-vos a beber leite, não alimento sólido, pois não o podíeis suportar. Mas nem mesmo agora podeis, visto que ainda sois carnis (1 Coríntios 3:1-3)

Pois quem te distingue? Que possuis que não tenhas recebido? Vós já estais saciados! Já estais ricos! Sem nós, vós vos tornastes reis! Oxalá, de fato, vos tivésseis tornado reis, para que nós também pudéssemos reinar convosco (1 Coríntios 4;7).

O tratamento que Paulo deu aos ‘espirituais’ na carta lida diante de toda a comunidade, como era o costume, fez com que ficassem ofendidos e humilhados, como consequência tornaram-se inimigos de Paulo. O que mais tarde culminou no que Paulo temia: deram hospedagem e crédito aos judaizantes de Antioquia que já haviam causado confusão nas comunidades da Galácia.

De acordo com 2 Coríntios 12:14a: “Eis que estou pronto a ir ter convosco pela terceira vez, e não vos serei pesado.” Paulo teria feito uma visita não planejada logo após ter enviado a carta de 1 Coríntios. Esta visita pode ter se dado pelo relatório trazido por Timóteo sobre a comunidade, talvez a presença dos judaizantes na comunidade tenha dado o caráter de urgência a sua ida a Corinto.

Não há detalhes sobre esta visita de Paulo, apenas algumas menções na carta de 2 Coríntios que comprovam que não foi nada agradável: “[...] não voltarei a ter convosco na tristeza. Pois, se vos causo tristeza, quem me proporcionará alegria senão aquele que eu tiver entristecido?” (2 Coríntios 2:1-2); indica que houve apenas um opositor: “Se alguém causou tristeza, não foi a mim mas em certa

medida a todos vós. Para tal homem, basta a censura infligida pela maioria” (2 Coríntios 2:5); a igreja não demonstrou a lealdade que Paulo esperava: “Numa palavra, se eu vos escrevi, não foi por causa daquele que injuriou, nem por causa daquele que sofreu injúria, mas que manifestasse em vós, na presença de Deus, a solicitude que tendes para convosco” (2 Coríntios 7:12).

As táticas dos judaizantes eram abalar a autoridade de Paulo e expor uma proposta convincente de cristianismo ligado à lei. Para abalar a autoridade de Paulo alegavam que não era apóstolo de verdade e, mesmo sendo comissionado pela igreja mãe de Jerusalém, se propusera a pregar um evangelho diferente, ou seja, um evangelho livre da lei mosaica.

O confronto de Paulo com os judaizantes foi, sem dúvida, dramático, ainda mais pela neutralidade dos coríntios, sobretudo dos ‘espirituais’, o que deixou Paulo mais preocupado, afinal, tal comportamento assinalava que estavam prontos para receber as orientações daquele grupo. Paulo ficou no dilema de permanecer em Corinto e rebater as argumentações dos judaizantes ou partir para a Macedônia, decidiu partir.

No entanto, Paulo escreveu-lhes uma terceira carta, na qual menciona ter sido escrita em meio a muitas lágrimas. Essa carta foi perdida e não pode ser reconstituída em detalhes. O mensageiro que a levou foi Tito, pois Timóteo tinha sido a causa da explosão entre Paulo e os Coríntios.

Após a partida de Tito, Paulo viajou para Troade onde iniciou seu trabalho de evangelização. O apóstolo aguardou ansioso o retorno de Tito e o encontrou na Macedônia, onde recebeu informações positivas sobre os coríntios:

Mas aquele que consola os humildes, Deus, consolou-nos pela chegada de Tito. E não somente pela sua chegada, mas também pelo consolo que recebeu de vossa parte. Referiu-nos o vosso vivo desejo, a vossa desolação e o vosso zelo por mim, de tal modo que em mim a alegria prevaleceu (2 Coríntios 7: 6-7).

Apesar do relatório positivo que Tito trouxe a Paulo, outros fatos despertavam ressentimentos da comunidade, um dentre eles era a visita prometida que não foi cumprida: “Irei ter convosco depois de passar pela Macedônia, pois hei de atravessar a Macedônia” (1 Coríntios 16:5). A verdade é que a comunidade estava

sobrevivendo muito bem sem a ajuda e orientação do apóstolo, o que enfraquecia ainda mais sua autoridade.

Outro assunto tratado por Paulo nas cartas aos Coríntios foi a questão da oferta levantada para a igreja de Jerusalém, ação que teria, com certeza, apoio dos judaizantes, pois representavam a igreja. Além de ser um argumento favorável a Paulo, pois demonstraria que, apesar das desavenças com os judaizantes, mantinha o espírito de ajuda aos irmãos da igreja mãe. No entanto, os judaizantes distorceram as intenções de Paulo ao alegar que poderia ter em mente usar o dinheiro em causa própria, ou ainda, ser uma pessoa equivocada, falar algo e praticar algo diverso.

Antes de sua terceira e última visita a Corinto, Paulo recebeu informações desanimadoras sobre a atuação dos judaizantes na comunidade de Corinto. Como esses teriam se sentido desarmados, devido à ação de Paulo de arrecadar a oferta para Jerusalém, iniciaram novas acusações ao apóstolo. Questionaram sua ausência, o acusaram de más intenções sobre o dinheiro arrecadado, afirmaram que era forte na escrita, mas fraco no falar, enfim, tentaram tirar a autoridade de Paulo como apóstolo.

Devido a tais informações, Paulo redigiu mais uma carta que, como veremos adiante, foi perdida. Paulo teria feito sua terceira visita a Corinto por volta de 56 d.C., teria passado três meses com a comunidade e se dirigido junto com uma delegação a Jerusalém com a finalidade de levar a oferta.

Com certeza a comunidade de Corinto foi aquela com a qual Paulo estabeleceu um maior volume de correspondência, daí a possibilidade de descrever seu relacionamento com a comunidade. Também foi a comunidade mais exasperante dentre as demais que fundou.

Tais características, peculiares do relacionamento de Paulo com a comunidade de Corinto, instiga o estudo das suas correspondências que, do ponto de vista linguístico, são uma fonte rica para a investigação das estratégias persuasivas. As cartas aos Coríntios são mais do que simples textos dirigidos a uma comunidade 'rebelde', antes se constituem em um grande apanhado de estratégias retóricas que visam ao objetivo de conquistar, do auditório, a adesão desejada à tese apresentada. No caso, a autoridade apostólica de Paulo e o seu direito de, como tal, doutrinar e exortar a comunidade.

3.3 As cartas paulinas

Na sua atividade missionária Paulo fundou várias comunidades cristãs e as acompanhava por meio de visitas, quando não era possível realizar a visita, enviava-lhes cartas por um de seus colaboradores, que as lia para toda a comunidade. Estas cartas formaram coletâneas que a comunidade de destino guardava e consultava. Cópias destas cartas eram feitas e circulavam por outras comunidades, como é solicitado na carta aos Colossenses: “Depois que esta carta tiver sido lida entre vós, fazei-a ler também na Igreja de Laodicéia. Lede vós também a que escrevi aos de Laodicéia.” (Colossenses 4:16). As cartas tornam-se patrimônio das igrejas cristãs (QUESNEL, 2004, p.112). O próprio apóstolo Pedro reconhece sua importância e recomenda que os fiéis as observem:

Considerai a longaminidade de nosso Senhor como a nossa salvação, conforme também o nosso amado irmão Paulo vos escreveu, segundo a sabedoria que lhe foi dada. Isto mesmo faz ele em todas as cartas, ao falar nelas desse tema. É verdade que em suas cartas se encontram alguns pontos difíceis de entender, que os ignorantes e vacilantes torcem, como fazem com as demais Escrituras, para a própria perdição. (2 Pedro 3:15 e 16)

É relevante observarmos neste fragmento que o próprio Pedro, contemporâneo de Paulo, não nega a dificuldade de entender as cartas paulinas. Talvez esse fato se dê pelo estilo de Paulo, ou pelo teor teológico de alguns de seus escritos, ou ainda pela discrepância de formação intelectual entre ambos. Afinal, Paulo recebera instrução formal, desde a meninice, enquanto Pedro fora um rude pescador da Galileia.

As cartas paulinas consistem em uma fonte doutrinária valiosa para o cristianismo, pois desde a fundação da igreja primitiva consistiram em fontes doutrinárias, sendo, inclusive, os primeiros escritos. Segundo afirma Bortolini (2008):

As cartas podem ser como um espelho no qual as comunidades de todos os tempos se contemplam e se avaliam. De algum modo elas falam também para as comunidades de hoje, respeitadas as distâncias

e tendo em conta que o Espírito é o mesmo no passado e no presente (BORTOLINI, 2008, p.79).

Dessa forma, o estudo das cartas paulinas e sua análise consistem, ainda hoje, em uma rica contribuição para os estudos da língua e de suas potencialidades persuasivas.

Há mais de um século, os estudos sobre a Bíblia começaram a questionar a verdadeira autoria das 14 cartas que, até então, haviam sido atribuídas a Paulo. Surgiram, assim, dois grupos de cartas: as chamadas autênticas ou paulinas e as deuteropaulinas ou atribuídas a Paulo pela tradição¹³. As cartas autênticas seriam: Romanos, 1 e 2 Coríntios, Gálatas, Filipenses, 1 Tessalonicenses e Filêmon. As demais seriam as deuteropaulinas, pois

[...] a diferença de estilo e de conteúdo em comparação com as epístolas autênticas, mas sobretudo as novas e diferentes situações vitais pressupostas por estas epístolas, levam a crer que tenham sido compostas por algum discípulo de Paulo após sua morte (FABRIS, 1996, p.89).

A pseudografia era frequente nos textos hebraicos do cânon. Textos como o livro de Provérbios, alguns Salmos, o livro dos Cânticos dos Cânticos são atribuídos a Salomão, mas podem ter sido escritos mediante o artifício literário da pseudografia, ou seja, algum discípulo ou seguidor o escreveu imitando seu mestre. O mesmo pode ter ocorrido nos textos da filosofia e literatura grega, por exemplo, sob o nome de Pitágoras são postos inúmeros escritos filosóficos e a Platão atribuídas 13 cartas (cf. FABRIS, 1996, p.89).

Do grupo das cartas pseudográficas, deuteropaulinas ou atribuídas a Paulo pela tradição, faz parte a carta aos Hebreus, que já na tradição cristã tivera sua paternidade paulina colocada em dúvida. As demais cartas se dividem em 3 grupos: as cartas aos Efésios, aos Filipenses e aos Colossenses, que fazem referência à prisão de Paulo, por isso recebem o nome de 'cartas do cativo'; as duas cartas a Timóteo e uma a Tito, conhecidas como 'cartas pastorais'; e a segunda carta aos

¹³ No entanto, esta classificação não foi aceita por todos os estudiosos. Autores como: Bortolini (2008), Alter e Kermode (1997) e Fabris (1996) defendem que apenas 7 das 14 cartas são de autoria Paulina. Já Gundry (1985) defende que todas as cartas, com exceção de Hebreus, são de autoria paulina.

Tessalonicenses que retoma alguns fatos da primeira carta aos Tessalonicenses que é considerada autêntica.

Conforme esclarece Fabris (1996), a situação literária artificial dessas cartas, consideradas deuteropaulinas, tornou difícil reconstituir com confiança sua origem histórica: tempo, lugar e composição. Isto se deu devido a alguns indícios, no contexto dessas cartas, que as situavam em uma geração posterior à morte de Paulo.

O gênero epistolar, que Paulo escolheu para estabelecer o diálogo com as comunidades cristãs, lhe permitia uma comunicação direta que era fixada por meio da escrita. O ambiente greco-romano, no qual Paulo vivia, contava com vários exemplos conhecidos de cartas como: a carta de filósofos como Platão, Aristóteles, Epicteto, Epicuro, Sêneca e Cícero, além das dos funcionários e políticos como César e Plínio, o jovem. As cartas dos filósofos eram textos literários, em que o gênero epistolar dava apenas a estrutura para se desenvolver um tratado ou discurso filosófico, ao passo que as cartas dos funcionários e políticos eram textos oficiais que tinham caráter administrativo (cf. FABRIS, 1996, p.90).

Quando Paulo escreveu suas cartas e as enviou às comunidades não havia intenção histórica ou literária e nem sequer desconfiava que estava ditando os primeiros livros do Novo Testamento. Naquele momento, as cartas visavam exortar e doutrinar determinadas comunidades. Eram, na verdade, escritos ocasionais:

As cartas de Paulo são todas de ocasião. Elas tratam de diversas situações e problemas locais, e formulam diversas doutrinas, cujas implicações têm ocupado seus sucessores desde então. Pode-se considerar que ele não se preocupou profundamente com questões de estilo, embora às vezes se eleve a uma grande eloquência e força poética [...] (ALTER; KERMODE, 1997, p.412).

No entanto, o tempo atribuiu grande importância aos seus escritos, que se tornaram fontes históricas e doutrinárias da igreja cristã. Enquanto estava vivo o próprio apóstolo ensinava as doutrinas cristãs, porém depois de sua morte restaram apenas seus escritos. Desta forma, as cartas tornaram-se documentos históricos, sociais e religiosos, que dizem respeito a toda cristandade.

O gênero epistolar permitiu a Paulo uma grande mobilidade e liberdade na organização textual. Nas cartas aos Gálatas e aos Romanos, Paulo usa o gênero epistolar para fazer uma exposição doutrinária baseada na escritura e na reflexão, seguido de uma aplicação prática do exposto. Paulo não abandona o caráter dialógico do gênero carta e, no decorrer da exposição doutrinária ou do debate teórico, retoma o diálogo direto com o destinatário. Na primeira carta aos Tessalonicenses e nas duas aos Coríntios, a estrutura parece ser mais elástica, pois as sucessões de argumentos se dão de acordo com as situações concretas da comunidade e não por um programa temático unitário.

Apesar da liberdade com que Paulo organiza seus textos, utiliza a moldura epistolar. No início de suas cartas há o endereçamento e a saudação, algumas vezes é inserida uma fórmula de fé. Depois se segue uma breve oração de agradecimento a Deus, na qual fala da fé e da ação salvadora de Jesus Cristo para com a comunidade endereçada.

Os encerramentos das cartas são semelhantes ao início. Paulo também realiza uma oração e uma saudação, depois dirige uma bênção final que é uma reprodução da liturgia cristã. As últimas linhas e as saudações iniciais são redigidas por Paulo, como declara na carta aos Gálatas: “Vede com que letras grandes vos escrevo, de próprio punho” (Gálatas 6:11). A prática de redigir o final da carta com a própria letra vinha da preocupação de autenticar a carta como de sua autoria, pois Paulo contava com um amanuense, uma espécie de secretário, que as escrevia enquanto ele ditava. Na carta aos Romanos o próprio amanuense realiza sua saudação: “Eu, Tércio, que escrevi esta carta, saúdo-vos no senhor” (Romanos 16:22).

Os corpos das cartas paulinas têm desenvolvimentos curtos como a carta a Filêmon, que ocupa apenas uma página, e desenvolvimentos longos como a carta aos Romanos. Já as cartas aos Coríntios, principalmente a segunda, é suspeita de uma montagem redacional realizada no momento da edição do epistolário paulino. O mesmo é cogitado nas cartas aos Filipenses e na primeira aos Tessalonicenses. Deste processo de fragmentação e edição das cartas paulinas, apenas a carta aos Gálatas parece ter reconhecida uma estrutura nos cânones da retórica (cf. FABRIS, 1996, p. 92).

Paulo adapta a estrutura de carta ao seu estilo literário único, e objetiva a comunicação eficaz com os seus destinatários. Afinal, a carta tinha a intenção de substituir a sua visita pessoal. Assim, utiliza as formas de comunicação, como figuras de linguagens e argumentos, que condizem com a vida das comunidades cristãs que vivem no contexto da cultura grega, como observa Fabris (1996, p. 92): “A eficácia da comunicação epistolar das cartas de Paulo é assegurada por esta plataforma cultural e religiosa comum compartilhada pelo remetente e pelos destinatários da epístola.”

3.3.1 Particularidades redacionais de 2 Coríntios

Se, por um lado, as cartas paulinas são muito valiosas para a teologia cristã, por outro, consistem em um grande desafio de leitura e interpretação, pois, como já mencionamos, cada um de seus escritos foi dirigido a uma comunidade específica, em um dado contexto, com o objetivo de tratar determinados problemas. Dessa forma, a leitura interpretativa dos escritos de Paulo demanda certo estudo do leitor contemporâneo sobre o contexto de suas produções, seus destinatários e, sobretudo, da composição redacional do texto.

Para entendermos e analisarmos a carta de 2 Coríntios ou parte dela, como faremos na análise da amostra, é necessário entendermos as circunstâncias em que foi escrita e as hipóteses levantadas por estudiosos sobre sua composição redacional. Essa carta se caracteriza pelas frequentes quebras na temática e em transições desajeitadas, constatadas no texto original em grego (KISTEMAKER, 2004, p.16). Também transparece um forte tom emocional, que a torna a carta paulina que mais autodescreve os sentimentos de Paulo (cf. KRUSE, 2007).

A comunidade de Corinto recebeu de Paulo uma correspondência de pelo menos cinco cartas ou mais¹⁴. Apesar de o cânon do Novo Testamento ter apenas duas cartas, outras foram escritas por Paulo à comunidade. A primeira carta é citada

¹⁴ Para Bortolini (2006) teriam sido 7 cartas, para Murphy-O’connor (2004a) e Kruse (2007) foram 5 cartas ao todo, já para Kistemaker (2004), que acredita na unidade redacional de 2 Coríntios, teriam sido em torno de 3 cartas.

em 1 Coríntios 5:9 “Eu vos escrevi em minha carta que não tivésseis relações com devassos”. Esta primeira carta não se encontra no Novo Testamento, provavelmente foi perdida.

A carta de 1 Coríntios que se encontra no Cânon do Novo Testamento foi redigida por Paulo em Éfeso após a visita de algumas pessoas que o texto chama de ‘os da casa de Cloé’ e de uma delegação de Corinto, formada por Estéfanos, Fortunato e Acaico que trouxeram dúvidas da comunidade cristã de Corinto. Nesta carta, a primeira canônica, trata de temas como: a impureza sexual, alimentos oferecidos aos ídolos, a ceia do Senhor e os dons espirituais. Paulo os adverte e dá-lhes instruções doutrinárias e práticas sobre as questões levantadas pela comunidade.

Diferente da carta de 1 Coríntios, em que há o consenso de sua unidade redacional entre os estudiosos, a carta de 2 Coríntios desperta divergências acerca da sua unidade redacional. Alguns estudiosos das cartas paulinas como: Bortolini (2006, 2008), Kruse (2007) e Comblin (1991) acreditam que a carta de 2 Coríntios é o resultado de uma união redacional de várias cartas paulinas endereçadas à comunidade. Já autores com Gundry (1985) e Kistemaker (2004) defendem a unidade dessa carta, e justificam, inclusive, alegando que algumas mudanças de tom se dão devido ao material que era utilizado na escrita, que não permitia a reescrita do texto já redigido.

Outra carta foi escrita após a visita urgente que Paulo fez aos coríntios. Essa carta o apóstolo chamou de ‘escrita em meio a muitas lágrimas’: “Por isto, foi grande tribulação e com o coração angustiado que vos escrevi em meio a muitas lágrimas, não para vos entristecer, mas para que conheçais o amor transbordante que tenho para convosco” (2 Coríntios 2:4).

Para Kistemaker (2004) esta carta ‘escrita em meio a lágrimas’ foi perdida. O portador da carta teria sido Tito, também auxiliar de Paulo, pois existe o relato em 2 Coríntios de que Paulo esperava ansioso pelo regresso de Tito de Corinto com notícias.

As notícias trazidas por Tito, sobre os coríntios, foram boas. Finalmente, teriam se submetido à autoridade apostólica de Paulo e punido aquele que o enfrentara. Depois das boas notícias trazidas por Tito, Paulo envia para Corinto uma

quarta carta, na qual diz o quanto apreciou a conduta de arrependimento dos coríntios e recomenda que perdoem e restaurem aquele que causou tanto sofrimento:

Para tal homem basta a censura infligida pela maioria. Eis por que, muito ao contrário, perdoai-lhe e consolai-o, a fim de que não seja absorvido por tristeza excessiva. Sendo assim, exorto-vos que deis provas de amor para com ele. (2 Coríntios 2:6-9)

Esta quarta carta escrita por Paulo é entendida como a carta de 2 Coríntios, porém apenas os capítulos de 1 a 9, excluindo-se os capítulos de 10 a 13, pelo fato de evidenciar uma forte quebra de tom. O apóstolo no início da carta revela alegria e alívio ao saber que os fiéis tinham demonstrado lealdade a ele. No entanto, nos últimos capítulos muda de maneira drástica, adverte sobre uma possível providência disciplinar que possa tomar, defende-se de acusações, expressa seu desapontamento com os coríntios que aceitam de bom grado outro evangelho e ataca a integridade dos que procuram induzir seus fiéis.

Desta forma, os capítulos de 1 a 9, retratam a reação de Paulo diante da crise que foi resolvida, essa crise teria sido gerada por apenas um indivíduo. Já nos capítulos de 10 a 13, encontramos a reação de Paulo diante de uma crise provocada por um grupo, o qual chama de “eminentes apóstolos”.

Tal quebra de continuidade da carta pode levar à conclusão de que os capítulos 10 a 13 foram escritos em épocas diferentes dos capítulos 1 a 9. No entanto, para Kistemaker (2004), esta mudança se justificaria pelo fato de Paulo escrever em rolos, sendo improvável alterar o início do texto já escrito. Pois Paulo começara a escrever a carta quando recebera boas notícias da comunidade e, antes de terminá-la, recebera notícias negativas sobre os ataques dos “eminentes apóstolos” a sua autoridade apostólica, o que o levou a redigir os quatro últimos capítulos. Segundo Kistemaker:

No século I, a Igreja primitiva demonstrou profundo respeito pelas cartas de Paulo. Portanto, é realmente questionável que a igreja permitisse uma fusão e reorganização de alguns dos escritos de Paulo para que formassem uma só epístola. (KISTEMAKER, 2004, p.24)

Bortolini (2006) parte do princípio que a carta de 2 Coríntios pode ser comparada a um álbum de fotos sem datas, que comportam fotografias de situações e momentos diferentes, sendo inviável organizá-las em ordem cronológica. Bortolini (2006) divide a carta em seis partes e acredita ser produto de um trabalho redacional de união de pelo menos seis cartas paulinas. Fabris (1996) também partilha da mesma perspectiva e assinala a possibilidade de 2 Coríntios ser fruto de um trabalho redacional de três cartas paulinas. Comblin (1991) acredita ser a junção de cinco cartas.

Também há o indício do envio de uma quinta e última carta de Paulo aos coríntios, na qual ele faria a defesa do seu apostolado. Esta carta seria, de acordo com Murphy-O'connor (2004a) e Kruse (2007), os capítulos 10 – 13 de 2 Coríntios. A vantagem desse ponto de vista é que justificaria a marcante mudança de tom da carta nesses capítulos comparando com os antecedentes. No entanto, por outro lado, não há como afirmar com segurança a veracidade dessa informação, pois nenhum escrito grego afirma esta possibilidade, os textos são sempre apresentados na mesma ordem.

Em suma, as cartas que Paulo enviou aos coríntios, de acordo com o que se pode inferir nas próprias cartas, foram cinco: 1) a carta pré-canônica, que fora perdida; 2) 1 Coríntios; 3) a carta escrita entre lágrimas, que também fora perdida; 4) 2 Coríntios 1-9; e 5) 2 Coríntios 10-13 (MURPHY-O'CONNOR, 2004a, p.262).

Apesar da controvérsia acerca do caráter redacional de 2 Coríntios, ou seja, da possibilidade de ser fruto da junção de várias cartas paulinas, a carta possui um caráter estrutural epistolar, que se inicia com um endereçamento, uma saudação e a ação de graças (1:1-11). O corpo da carta se divide em três seções: 1) Ministério apostólico (1:12 – 7:16; 2) A coleta para os fiéis de Jerusalém (8:1-9:15); e 3) A autoridade apostólica (10:1-13:1-10). A carta termina com exortações, saudações finais e benção (13:11-13). Mesmo seguindo uma estrutura epistolar, é nítida a liturgia presente na carta, e as referências a sua condição de apóstolo, segundo a vontade do próprio senhor Jesus Cristo.

Cabe esclarecer que são relevantes as informações sobre a correspondência de Paulo com a comunidade de Corinto, e do caráter fragmentário da carta de 2

Coríntios. Pois tais informações contribuem para um melhor entendimento do contexto de produção da amostra que analisaremos.

O nosso objetivo, apesar de ter dado uma visão ampla da contextualização do orador e do auditório, é trabalhar especificamente com a apologia paulina, presente nos capítulos de 10 a 13 da carta de 2 Coríntios.

No próximo capítulo, dedicar-nos-emos à análise retórica da amostra selecionada. Sistematizaremos a análise dividindo-a, metodologicamente, em três partes: *ethos*, *logos* e *pathos*, com a finalidade de tornar claro o raciocínio analítico utilizado.

CAPÍTULO IV

A APOLOGIA DE PAULO

A Retórica negocia a distância dos homens, suas diferenças (MEYER, 2007). É nessa perspectiva que realizamos a análise retórica dos capítulos 10, 11, 12 e 13 de 2 Coríntios, texto intitulado em algumas traduções, como a da Bíblia de Jerusalém, de apologia de Paulo. No entanto, não temos a pretensão de minar todas as suas possibilidades de análise. Concentrar-nos-emos na análise da constituição da tríade retórica: *ethos*, *pathos* e *logos*.

No entanto, entendemos que os aspectos: históricos, linguístico-literários e teológicos oferecem contribuições relevantes, pois vislumbram peculiaridades contextuais da amostra, que auxiliam na análise das estratégias persuasivas utilizadas por Paulo na sua apologia. Assim, resgataremos tais aspectos de maneira a privilegiar a exposição analítica, da qual esta seção se incube.

4.1 Paulo e os fiéis de Corinto

O relacionamento de Paulo com a comunidade de Corinto durou cerca de sete anos. Paulo foi o fundador da comunidade e manteve, depois de sua partida, uma numerosa correspondência com seus fiéis. No entanto, essas correspondências não sanaram por completo os problemas da comunidade.

A comunidade de Corinto se encontrava em um centro cosmopolita de origem grega, mas colonizado por italianos. A diversidade cultural vinha do intenso comércio, das atividades esportivas e religiosas que a cidade oferecia. A comunidade era composta por fiéis de diversas nacionalidades e classes sociais, havia tanto abastados como escravos. O ambiente da cidade era permeado pela imoralidade e pela religiosidade grega.

Dentre os deuses gregos e romanos, encontrava-se na cidade o templo da deusa Afrodite, deusa do amor. O culto à deusa era prestado por meio da

prostituição cultural. Segundo Kruse (2007), antes da destruição da cidade de Corinto, em 146 a.C., havia cerca de mil pessoas que cultuavam a deusa, praticamente toda a população. Após a reconstrução da cidade e já na época em que Paulo estava em Corinto, a cidade ainda permaneceu um centro de adoração à Afrodite, porém com templo mais modesto.

Todas essas situações religiosas e culturais, vivenciadas pelos coríntios, influenciavam a jovem comunidade cristã que, desde cedo, apresentava problemas em seguir a doutrina cristã. A nova religião trazida por Paulo pregava um Deus único soberano e cheio de graça, pronto a perdoar e a salvar aqueles que nele cressem. A liberdade pela graça, pregada por Paulo, foi muito confundida pelos coríntios que se achavam no direito de praticar os mesmos atos que faziam antes como: prostituição e adoração aos deuses pagãos.

Tenho receio de que, quando voltar a ter convosco, o meu Deus me humilhe em relação a vós e eu tenha de prantear muitos daqueles que pecaram anteriormente e não se terão convertido da impureza, da fornicação e da dissolução que cometeram. (12.21)

Também é latente na comunidade a busca por posição religiosa, inclusive, pelos falsos mestres infiltrados na comunidade, que ensinavam um evangelho diferente do que Paulo pregava. Assim, as advertências e ensinamentos doutrinários de Paulo sobre o modo de viver podem ter sido um dos fatores que levaram esses chamados “eminentes apóstolos” à negação da legitimidade do apostolado paulino. É essa situação retórica que gera o ato retórico, quer dizer, a apologia de Paulo. O ato retórico “[...] responde às exigências de uma situação retórica” (cf. HALLIDAY, 1988, p.125), que, nesse caso, consiste na negação à legitimidade do apostolado de Paulo (situação retórica), e o leva a redigir sua autodefesa, apologia (ato retórico).

A situação retórica, de acordo com Halliday (1988), consiste nos eventos que envolvem pessoas, objetos e relações que suscitam uma instância, ou melhor, a situação factual que o orador deseja modificar por meio do discurso. O ato retórico é a resposta à exigência de uma situação retórica. No caso da nossa amostra, a situação retórica é o relacionamento de Paulo com os fiéis da igreja de Corinto, que teve suscitada por seus oponentes a dúvida sobre a legitimidade de seu apostolado.

O ato retórico é a própria apologia de Paulo escrita a fim de responder ao problema retórico levantado.

Os oponentes de Paulo não têm suas identidades explicitadas na carta, porém algumas pistas são dadas: são recém chegados a Corinto; são de procedência judaica; têm habilidades retóricas; se orgulhavam de seus carismas; se apresentaram à comunidade com cartas de recomendação; e ensinavam um evangelho diferente do de Paulo.

Poderiam ser judaizantes enviados pela igreja de Jerusalém, como afirma Murphy O'connor (2004a), mas não há no texto referência direta. O que teria ocorrido é que um grupo da comunidade de Corinto, ao qual Paulo chamou em 1 Coríntios de 'os espirituais', se sentiu ofendido por Paulo e apoiou seus oponentes quando esses chegaram.

4.2 Paulo e sua apologia

Embora apenas um grupo se opusesse a Paulo, muitas pessoas já acatavam os ensinamentos e as orientações de seus oponentes. Este fato, com certeza, motivou Paulo a escrever sua apologia com objetivo de ganhar a adesão de toda a comunidade a favor da autoridade de seu apostolado.

Tringali (1988) classifica a apologia como um misto de louvor e defesa no qual se sobressai o louvor, pertencente ao gênero laudatório. Esse gênero coloca o auditório como apreciador do discurso e tanto pode censurar como exaltar uma pessoa. No caso de Paulo:

Todavia, julgo não ser inferior, em coisa alguma, a esses "eminentes apóstolos"! Ainda que seja imperito no falar, não o sou no saber. Em tudo e de todos os modos, vo-lo mostramos. (11.5)

O que faço, continuarei a fazê-lo a fim de tirar todo pretexto àqueles que procuram algum para se gloriarem dos mesmos títulos que nós! Esses tais são falsos apóstolos, operários enganadores, disfarçados de apóstolos de Cristo. (11.12 e 13)

Repito: que ninguém me considere insensato! Ou então suportai-me como insensato a fim de que eu também me possa gloriar um pouco. (11.16)

Como Quintiliano (*apud* TRINGALI, 1998) afirma, não existe gênero puro, há sempre uma mistura de gêneros em diferentes proporções. No caso da apologia de Paulo, o autolouvor se sobressai, ao mesmo tempo em que sua autodefesa coloca o auditório na posição de juiz. Assim, podemos afirmar que a apologia de Paulo possui tanto o gênero laudatório como o jurídico, tendo potencializado o gênero laudatório:

Repito: que ninguém **me** considere insensato! Ou então suportai-**me** como insensato a fim de que **eu** também **me** possa gloriar um pouco. O que direi, não o direi conforme o Senhor, mas como insensato, certo de ter motivo de **me** gloriar. Visto que muitos se gloriam de seus títulos humanos, também **eu me** gloriarei. (11,16-18, grifos nossos)

Aquilo que os outros ousam apresentar – falo como insensato – ouso-o também **eu**. São hebreus? Também **eu**. São israelitas? Também **eu**. São descendentes de Abraão? Também **eu**. 23 São ministros de Cristo? Como insensato, digo: **muito mais eu**. Muito mais, pelas fadigas; muito mais, pelas prisões; infinitamente mais, pelos açoites. Muitas vezes, vi-me em perigo de morte. (11.22 e 23)

O gênero laudatório consiste na censura ou no louvor a uma determinada pessoa, o auditório é colocado na posição de apreciador e o orador explora recursos literários. O apóstolo na sua apologia se autoelogia, pois julga necessário fazê-lo, para que a comunidade de Corinto não caia no engano dos falsos mestres, os seus oponentes.

Assim, Paulo defende a legitimidade de seu apostolado por meio do autoelogio, ou seja, atribui a sua pessoa características superiores às de seus opositores, ao mesmo tempo em que utiliza a própria fraqueza, que é uma das acusações de seus opositores, como argumento favorável a si mesmo.

Se é preciso gloriar-se, de minha fraqueza é que **me** gloriarei. (11.30, grifos nossos)

Por conseguinte, com todo o ânimo prefiro gloriar-**me** das **minhas** fraquezas nos opróbrios, nas necessidades, nas perseguições, nas

angústias por causa de Cristo. Pois quando **sou** fraco, então é que **sou** forte. (12.9b, grifos nossos)

Apesar de o apóstolo tentar fazer transparecer o tom humilde no seu discurso, relata, a fim de colocar-se em posição superior a seus oponentes, uma experiência sobrenatural que o legitima e o justifica como apóstolo:

É preciso gloriar-se? Por certo, não convém. Todavia mencionarei as visões e revelações do Senhor. Conheço um homem em Cristo que, há quatorze anos, foi arrebatado ao terceiro céu – se em seu corpo, não sei: se fora do corpo, não sei; Deus o sabe! E sei que esse homem – se no corpo ou fora do corpo não sei; Deus o sabe! – foi arrebatado até o paraíso e ouviu palavras inefáveis, que não é lícito ao homem repetir. No tocante a esse homem, eu me gloriarei; mas, no tocante a mim, só me gloriarei das **minhas** fraquezas. (12. 1-5, grifos nossos)

Para manter o tom de humildade o apóstolo utiliza, na narração de sua experiência sobrenatural, a terceira pessoa para referir-se a si mesmo. No entanto, há a evidência da exaltação de sua superioridade, mesmo que tente separar o Paulo da experiência, o qual deve se gloriar, do Paulo apóstolo que se gloria apenas da fraqueza. Podemos evidenciar este fato pelo uso da primeira pessoa mesmo quando tenta usar apenas a terceira pessoa:

E sei que esse homem – se no corpo ou fora do corpo não sei; Deus o sabe! – foi arrebatado até o paraíso e ouviu palavras inefáveis, que não é lícito ao homem repetir. (12. 3 e 4, grifos nossos)

Assim, a situação retórica em que Paulo se encontra, questionamento da autenticidade de seu apostolado, leva-o a redigir sua apologia e nela se autoelogiar, gênero laudatório, a fim de que os fiéis da comunidade de Corinto reconheçam sua autoridade apostólica e desprezem os falsos mestres, seus ensinamentos e afrontas. Nesse sentido, o autoelogio é artifício de defesa em busca de um objetivo estritamente retórico: a conquista da adesão.

As afrontas dos “einentes apóstolos” provocaram a redação da apologia paulina que, como expusemos no capítulo anterior¹⁵, teria sido uma carta à parte, que mais tarde foi anexada a cartas anteriores e formou a carta de 2 Coríntios. O principal motivo que levou estudiosos a essa hipótese foi a quebra de tom. Enquanto, nos primeiros nove capítulos de 2 Coríntios, Paulo escreve com espírito de reconciliação, nos quatro últimos muda de tom e torna-se irônico e defensivo.

O gênero epistolar permitiu a Paulo estabelecer uma comunicação direta com seus destinatários, inclusive aliou a flexibilidade do gênero com seu estilo e realizou com sucesso o processo comunicativo, de forma a transmitir desde simples advertências a grandes tratados doutrinários.

Paulo também estabeleceu com suas comunidades, além do ministério de evangelização, o ministério da reconciliação, como podemos notar em 2 Coríntios 1-9. O apóstolo procura estabelecer com a comunidade de Corinto a reconciliação, após uma série de conflitos. Prova disso é o pedido que faz para o envio de uma oferta à igreja de Jerusalém.

O problema retórico, apresentado na amostra, consiste na legitimidade ou não do apostolado de Paulo, questionada pelos falsos mestres infiltrados na igreja de Corinto. Ressaltamos que o fato de Paulo ser reconhecido apóstolo de Jesus Cristo, por quem alega ter sido diretamente chamado¹⁶, é o único requisito para que as comunidades cristãs lhe outorguem o direito de exercer autoridade divina para advertir e ensinar em nome de Deus. No entanto, esse direito estava sendo questionado por seus oponentes.

Portanto, colocar em dúvida o apostolado de Paulo, isto é, questioná-lo, consiste em uma estratégia de seus oponentes para enfraquecer sua autoridade apostólica. É esse o problema retórico que permeia toda a apologia de Paulo.

¹⁵ Mais detalhes no capítulo III na seção: Particularidades redacionais de 2 Coríntios.

¹⁶ Detalhes sobre a conversão de Paulo estão no capítulo III.

4.3 Paulo e seus oponentes

Se, por um lado, as questões requerem respostas, por outro, as próprias respostas podem denunciar as questões levantadas, como ocorre na apologia paulina. O apóstolo se defende das acusações de seus oponentes, e são suas respostas a tais acusações que nos permitem inferir as questões levantadas contra seu apostolado.

Uma das estratégias argumentativas utilizadas para atacá-lo é o *ad hominem*. Segundo Meyer (2007), esse argumento é utilizado quando o oponente não pode ter razão sobre a questão levantada e, então, ataca a pessoa utilizando os próprios argumentos dela (cf. MEYER, 2007, p.50). Os opositores de Paulo, não tendo razões palpáveis para colocar em dúvida o seu título, tentam desmoralizá-lo, isto é, questionam o seu *ethos*, por meio de acusações e colocações. Alegam, inclusive, que o apóstolo tinha conduta carnal, comportamento que o próprio apóstolo repreendia:

[...] recorrendo à audácia com que tenciono agir contra os que nos julgam como se nos comportássemos segundo critérios carnis. (10.2b)

Para Perelman-Tyteca (1996), o argumento *ad hominem* se mescla ao argumento *ad personam*, que consiste em atacar o adversário a fim de desmoralizá-lo e destituir-lhe o prestígio. É exatamente o que os opositores de Paulo fazem ao acusá-lo de fraqueza quando está presente:

Não quero dar impressão de inculir-vos medo por minhas cartas, “pois as cartas, dizem, são severas e enérgicas, mas ele, uma vez presente, é homem fraco e sua linguagem é desprezível”. (10.9 e 10)

Também o acusam de não aceitar dádivas dos coríntios. Naquela época era usual que pessoas que tivessem ofícios intelectuais recebessem ofertas, ou até cobrassem pelo seu ensino. O trabalho braçal era vergonhoso e restrito apenas aos escravos ou aos muito pobres. As pessoas instruídas que ensinavam, naquela

época, recebiam pelo seu trabalho e nunca se submetiam a tais trabalhos. Os oponentes de Paulo usam o fato de o apóstolo não aceitar ajuda dos coríntios como acusação, ou melhor, como fator de desvalorização de sua autoridade apostólica. Desta forma, Paulo se defende mostrando os benefícios que isso acarretou à comunidade:

E, quando entre vós sofri necessidade, a ninguém fui pesado, pois os irmãos vindos da Macedônia supriram a minha penúria; em tudo evitei ser-vos pesado, e continuarei a evitá-lo. (11.9)

Que tivestes a menos do que as outras Igrejas senão o fato de que não vos fui pesado? Perdoai-me essa injustiça! Eis que estou pronto para ir ter convosco pela terceira vez, e não vos serei pesado; pois não procuro os vossos bens, mas a vós mesmos.

“Seja”! dirão. Não vos fui pesado. Mas, astuto como sou, conquistei-vos fraudulentamente! Porventura vos explorei por alguns daqueles que vos enviei? Pedi a Tito que fosse ter convosco e com ele enviei o irmão. Será que Tito vos explorou? Não caminhamos no mesmo espírito? Não seguimos os mesmos passos? (12.16 – 18)

As respostas de Paulo nos possibilitam inferir sobre as acusações feitas por seus opositores. O que podemos vislumbrar é que a estratégia dos opositores de Paulo consistia em enfraquecer sua autoridade, por meio da degeneração de sua pessoa, pois, se os fiéis assimilassem o deterioramento da pessoa de Paulo, seu *ethos*, estariam livres para acatar os novos ensinamentos trazidos à comunidade, e os oponentes tomariam conta dela.

Tal fato seria possível, porque a comunidade de Corinto era composta por pessoas que haviam abandonado as religiões pagãs com seus costumes e doutrinas próprias, contrárias às da nova fé. Além, do fato de a comunidade estar dividida em grupos, segundo a posição social (MURPHY-O’CONNOR, 2004a). Enquanto Paulo, por exemplo, ensinava sobre a pureza sexual, os coríntios possuíam na cidade o templo da deusa Afrodite, onde ocorria a prostituição cultural. Outros valores e comportamentos eram contrários à nova fé. Talvez tenha sido por motivos como esses que alguns dos fiéis de Corinto não quiseram mais se submeter à autoridade de Paulo, antes, estavam propensos a acreditar nas acusações dos falsos mestres.

Se, por um lado, na comunidade existem os liberais de origem pagã, que queriam se livrar da doutrina cristã, por outro, existiam os judeus convertidos ao cristianismo, os judaizantes, que almejavam colocar uma doutrina ainda mais pesada sobre os novos fiéis, como a circuncisão e o cumprimento de toda a lei mosaica. No entanto, vale lembrar que os verdadeiros oponentes de Paulo não estão claramente identificados na carta, o texto apenas relata que são pessoas que se apresentaram à comunidade com cartas de autorrecomendação e se infiltraram na igreja, sendo aceitos de bom grado pela comunidade e passaram a ensinar o que Paulo chama de evangelho diverso:

Com efeito, se vem alguém e vos proclama evangelho diferente daquele que vos proclamamos, ou se acolheis um espírito diverso do que recebeste ou um evangelho diverso daquele que abraçaste, vós o suportais de bom grado. (11.4)

Os oponentes de Paulo desejavam tirar dele toda sua autoridade apostólica sobre a comunidade, o que acarretaria na não obediência as suas doutrinas e, como consequência, na necessidade de um novo líder. Os oponentes de Paulo, dessa forma, procuram criar um *ethos* negativo de Paulo, distorcendo seus próprios ensinamentos, a fim de que seus argumentos não tivessem mais efeito sobre os fiéis de Corinto.

4.4 A constituição do *ethos*, *pathos* e *logos* na apologia de Paulo

A apologia de Paulo tem o objetivo de convencer o auditório, fiéis de Corinto, da legitimidade da sua autoridade apostólica. Enquanto o apóstolo tenta se distanciar de seus oponentes por meio de comparações, negocia a aproximação com os demais fiéis de Corinto por meio do autoelogio. É nessa perspectiva que analisaremos como *ethos*, *pathos* e *logos* são constituídos na amostra.

4.4.1 *Ethos*

Ao se colocar diante de um auditório, o orador já tem uma imagem de si construída pelos ouvintes, o *ethos*. Essa imagem é engendrada pelo discurso, por meio das escolhas linguísticas e estilísticas realizadas pelo orador. Para Aristóteles (s/d), é fundamental que o orador apresente-se diante do auditório como sendo confiável, melhor dizer, é necessário que o auditório queira ouvi-lo por parecer honesto e sincero e, assim, atribua-lhe autoridade.

O apóstolo tinha uma imagem, *ethos*, criado pelos seus oponentes que alegavam ser fraco quando presente:

Não quero dar impressão de incutir-vos medo por minhas cartas, “pois as cartas, dizem, são severas e enérgicas, mas ele [Paulo], uma vez presente, é homem fraco e sua linguagem é desprezível”. (10.9 e 10)

Dessa forma, podemos perceber que Paulo, com o intuito de defender seu apostolado e desfazer a imagem anterior de forte na escrita e fraco no falar, divulgada pelos seus oponentes, constrói por meio do discurso seu *ethos*, isto é, sua imagem de confiança, que se manifesta, como veremos a seguir, nas três dimensões apontadas por Aristóteles:

A *phrónesis* está ligada à capacidade do orador de dar conselhos razoáveis diante da situação enfrentada. Assim, o *ethos* ganhará mais força persuasiva à medida que o orador apresentar-se de maneira a transparecer a honestidade e a prudência:

Quem assim fala, tome consciência de que tais como somos pela linguagem e por cartas quando estamos ausentes, tais seremos por nossos atos quando estivermos presentes. (10.11, grifos nossos)

Não nos gloriamos desmedidamente, apoiados em trabalhos alheios; e temos a esperança de que como progresso da vossa fé, cresceremos mais e mais segundo a nossa regra, levando mesmo o evangelho para além dos limites da vossa região, sem, porém, entrar

em campo alheio para nos gloriarmos de trabalhos lá realizados por outros. (10.15 e 16, grifos nossos)

Se quisesse gloriar-me, não seria louco, pois só diria a verdade. Mas não o faço, a fim de que ninguém tenha a meu respeito conceito superior àquilo que vê em mim ou me ouve dizer. (12.6, grifos nossos)

Paulo afirma procurar ser sincero ao revelar que seu comportamento, seja por carta ou presente, seria honesto e estável. Também procura transparecer honestidade ao frisar que não tem pretensão alguma de levar fama de trabalhos não realizados por ele. A honestidade e a prudência ainda são manifestadas pelo fato de não desejar que os outros tenham conceito superior àquele que ele na verdade tem. Assim, as qualidades que engendram a *phrónesis* (honestidade, prudência e sinceridade) são evidenciadas nas construções discursivas do apóstolo.

Areté, humildade e virtude, também são características constitutivas do *ethos* que Paulo tenta impor:

Terá sido falta minha anunciar-vos gratuitamente o evangelho de Deus, humilhando-me a mim mesmo para vos exaltar? Despojei outras Igrejas, delas recebendo salário, a fim de vos servir. E, quando entre vós sofri necessidade, a ninguém fui pesado, pois os irmãos vindos da Macedônia supriram a minha penúria; em tudo evitei ser-vos pesado, e continuarei a evitá-lo. (11.7-9, grifos nossos)

O apóstolo explica que no passado “evitou ser pesado”, dar despesas, antes teve a humildade de trabalhar com suas próprias mãos até receber ajuda da igreja da Macedônia, pois seu intuito não era desprezar os fiéis coríntios ao não aceitar suas dádivas, antes era a preocupação de não lhes causar despesa.

Eúnoia, amabilidade, benevolência ou solidariedade. Ressaltamos que a *eúnoia* está ligada ao *pathos*, pois suas características se dirigem ao outro, auditório:

E isto sem contar o mais: a minha preocupação cotidiana, a solicitude que tenho por todas as Igrejas! Quem fraqueja, sem que eu também me sinta fraco? Quem tropeça, sem que eu também fique febril? (11.28 e 29, grifos nossos)

Ao descrever todas as suas apreensões pelos filhos na fé e pelas igrejas, Paulo procura revelar sua benevolência e solidariedade para com eles. Na verdade, a *eúnoia* aproxima o orador do auditório, pois a preocupação revelada ressalta a identidade entre ambos, Paulo e os fiéis.

Os oponentes de Paulo procuram atribuir-lhe um *ethos* negativo, para isso lhe dirigem adjetivos que o desmerecem: fraco, desprezível, desprovido de eloquência e insensato. No entanto, Paulo se defende ao projetar um *ethos* positivo, que contradiz as afirmações negativas e instaura a confiança dos ouvintes nele.

Também podemos detectar, por meio da apologia, o *ethos* que Paulo constrói dos seus oponentes. Segundo o apóstolo eram insensatos, enganadores e soberbos, pois se julgavam superiores:

Esses tais são falsos apóstolos, operários enganadores, disfarçados de apóstolos de Cristo. (11.13)

Não temos a ousadia de nos igualar ou de nos comparar a alguns que recomendam a si mesmos. Medindo-se a si mesmos segundo a sua medida e comparando-se a si mesmos, tornam-se insensatos. (10.12, grifos nossos)

A palavra 'ousadia', utilizada pelo apóstolo, expressa o tom de ironia com que se remete aos seus oponentes. Não nos escapa a intenção de Paulo de ridicularizá-los. Ele os coloca em um nível que ele mesmo nunca poderá alcançar, e estende sua ironia quando os chama de "einentes apóstolos":

Todavia, julgo não ser inferior, em coisa alguma, a esses "einentes apóstolos"! (11.5)

Paulo também constrói para com seus oponentes o *ethos* de exploradores, que minam dos fiéis tanto os recursos financeiros quanto a sua capacidade intelectual:

Visto que muitos se gloriam de seus títulos humanos, também eu me gloriarei. De boa vontade suportais os insensatos, vós que sois tão sensatos! Suportais que vos escravizem, que vos devorem, que vos

despojem, que vos tratem com soberba, que vos esbofeteiem. Digo-o para vergonha vossa: poder-se-ia crer que nós é que fomos fracos... (11.18-21)

Ao mesmo tempo em que Paulo chama os oponentes de insensatos e exploradores, ele também se dirige com ironia à comunidade de Corinto ao chamá-los de sensatos. Segundo Perelman-Tyteca (1996), a ironia faz-se dar a entender o contrário do que se diz, ou seja, os próprios fiéis, que se julgam tão sensatos, se deixam explorar.

Portanto, o apóstolo constrói no discurso um *ethos* negativo dos seus oponentes, a fim de fazer com que o seu próprio *ethos* ganhe maior credibilidade do auditório.

Para Aristóteles, segundo Eggs (2005), é necessário que o orador se apresente crível diante do auditório, a fim de ganhar a adesão à tese apresentada. Assim, o orador procederá no seu discurso de acordo com a problematidade enfrentada ou defendida, ou seja, a resposta que traz ao problema apresentado. Cabe ressaltar que, se o orador conseguir apresentar seu *ethos* nas três dimensões: *phrónesis*, *areté* e *eúnoia*, com certeza convencerá seu auditório. É nesse aspecto que podemos atribuir grande importância persuasiva ao *ethos* como prova retórica.

4.4.2 Pathos

O *pathos*, que se encontra junto com o *ethos* entre as provas psicológicas (TRINGALI, 1998), consiste nas perguntas que se transformam em respostas, à medida que o orador suscita, no auditório, as paixões. As paixões revelam as identidades, suas semelhanças e diferenças, assim seu caráter identitário, uma vez que cada indivíduo responde às paixões de maneiras diferentes. As paixões também podem tanto unir como afastar as pessoas. A cólera, por exemplo, separa, enquanto o amor une.

Na apologia de Paulo há um grande movimento das paixões, que permeia todo o discurso, com o intuito de provocar a adesão do auditório à tese apresentada.

Dentre as paixões suscitadas pelo apóstolo no seu auditório, a igreja de Corinto, o temor é a que mais se faz presente, sendo suscitada desde o exórdio:

Rogo-vos, não me obrigueis, quando estiver presente, a mostrar-me ousado, recorrendo à audácia com que tenciono agir contra os que nos julgam como se nos comportássemos segundo critérios carnis. (10.2, grifos nossos)

Quem assim fala, tome consciência de que tais como somos pela linguagem e por cartas quando estamos ausentes, tais seremos por nossos atos quando estivermos presentes. (10.11, grifos nossos)

Eis a terceira vez que vou ter convosco. *Toda questão será decidida sobre a palavra de duas ou três testemunhas.* Já o disse e, como por ocasião da minha segunda visita, torno a dizer hoje, estando ausente, àqueles que pecaram anteriormente, e a todos os outros; se voltar, não usarei de meias medidas. (13.1 e 2, grifos nossos)

Eu vos escrevo estas coisas, estando ausente, para que, quando aí chegar, não tenha que recorrer à severidade, conforme o poder que o Senhor me deu para construir, e não para destruir. (13.10, grifos nossos)

O temor é “[...] certo desgosto ou preocupação resultante de suposição de um mal eminente, ou danoso ou penoso, pois não se temem todos os males” (ARISTÓTELES, 2000, p.31). Paulo suscita o temor nos coríntios, referindo-se a sua próxima visita, ou melhor, sobre o que fará quando estiver presente a respeito daqueles que duvidaram da legitimidade do seu apostolado. No entanto, cabe ressaltar que a carta foi direcionada a toda a igreja, não apenas àqueles que se opunham a Paulo, assim, o temor foi suscitado em todos da igreja e direcionado, principalmente, aqueles que estavam propensos a aderir aos falsos apóstolos.

Além de suscitar o temor, Paulo também mostra que se sente temeroso sobre algumas questões que envolvem a jovem igreja:

Receio, porém que, como a serpente seduziu Eva por sua astúcia, vossos pensamentos se corrompam, desviando-se da simplicidade devida a Cristo. (11.3, grifos nossos)

Com efeito, receio que, quando aí chegar, não vos encontre tais como vos quero encontrar e que, por conseguinte, me encontrareis

tal como não quereis. Tenho receio de que haja entre vós discórdia, inveja, animosidades, rivalidades, maledicências, falsas acusações, arrogância, desordens. (12.20 e 21, grifos nossos)

O temor que é suscitado por Paulo no auditório também é sentido por ele, quando se refere aos coríntios. O temor lhe sobrevém, quando pensa na possibilidade de os fiéis deixarem a fé e permanecerem em atitudes pecaminosas, fruto do domínio das paixões como a inveja. Podemos perceber que há, entre os da igreja de Corinto, uma grande movimentação de paixões: “Tenho receio de que haja entre vós discórdia, **inveja**, animosidades, rivalidades, maledicências, falsas acusações, arrogância, desordens” (grifos nossos). A inveja, que é uma paixão, desencadeia os demais atos que eram temidos por Paulo que estivessem ainda sendo praticados.

A inveja, segundo Aristóteles (2000), se dirige a iguais, consiste em desejar para si o que é do outro. No caso dos oponentes de Paulo que estavam em Corinto, a inveja é dirigida a Paulo, ou melhor, ao seu título e autoridade apostólica, pois os desejavam para si:

O que faço, continuarei a fazê-lo a fim de tirar todo pretexto àqueles que procuram algum para se gloriarem dos mesmos títulos que nós! Esses tais são falsos apóstolos, operários enganadores, disfarçados de apóstolos de Cristo. E não é de estranhar! Pois o próprio Satanás se disfarça de anjo de luz. Por conseguinte, não é surpreendente que os seus ministros também se disfarcem de servidores da justiça. Mas o fim destes corresponderá às suas obras. (11. 12-15, grifos nossos)

Procedi como insensato! Vós me constrangestes a isto. A vós que tocava recomendar-se. Pois em nada fui inferior a esses “*eminentes apóstolos*”, se vós: paciência a toda prova, sinais que distinguem o apóstolo realizaram-se entre vós: paciência a toda prova, sinais milagrosos, prodígios e atos portentosos. (12.11 e 12)

Se, por um lado, os oponentes tinham inveja de Paulo, por outro, Paulo nutria desprezo por eles. Ao chamá-los com ironia de “*eminentes apóstolos*”, Paulo revela, com ironia, o desprezo que sente, por meio do desdém com que se refere a esses. “O desprezo é a atualização de uma opinião acerca do que não parece digno de consideração” (ARISTÓTELES, 2000, p.7). O desdém é uma das formas do desprezo, pois desdenhamos daquilo que para nós não tem nenhum valor:

Todavia, julgo não ser inferior, em coisa alguma, a esses “einentes apóstolos”! (11.5)

Enquanto Paulo tem desprezo pelos seus oponentes, nutre pelos demais fiéis o favor, que consiste num serviço prestado a outro, sem, no entanto, esperar nada em troca, nenhum tipo de retribuição (ARISTÓTELES, 2000). É o caso de Paulo que lembra à igreja de Corinto não ter cobrado pelo evangelho ali compartilhado e nem, ao menos, lhes deu despesa alguma:

Não nos estendemos indevidamente, como seria o caso se não tivéssemos chegado até vós, pois, na verdade fomos ter convosco anunciando-vos o evangelho de Cristo. (10.14)

Despojei outras Igrejas, delas recebendo salário, a fim de vos servir. E, quando entre vós sofri necessidade, a ninguém fui pesado, pois os irmãos vindos da Macedônia supriram a minha penúria; em tudo evitei ser-vos pesado, e continuarei a evitá-lo. (11.8 e 9)

E isto sem contar o mais: a fome e a sede, múltiplos jejuns, frio e nudez! E isto sem contar o mais: a minha preocupação cotidiana, a solicitude que tenho por todas as Igrejas! Quem fraqueja, sem que eu também me sinta fraco? Quem tropeça, sem que eu também fique febril? (11.28 e 29)

A solidariedade do apóstolo em relatar sua preocupação também retrata seu favor, assim como sua ressalva que o que mais importa é a edificação dos fiéis de Corinto. O favor revelado por Paulo parece ser isento de retribuição, ou melhor, a única retribuição que deseja é o reconhecimento da autoridade de seu apostolado.

Assim, as paixões consistem, se bem utilizadas pelo orador, em uma poderosa arma persuasiva que pode fazer o auditório responder positivamente à tese apresentada. O amor, segundo Aristóteles (2000), aproxima as pessoas, provoca a comunhão. Faz com que se deseje apenas o que se julga bom para o outro. Aquele que ama o amigo se alegra com as suas vitórias e sofre com as suas derrotas, também trabalha em benefício do outro, sem intenção de retribuição. É uma paixão mútua, recíproca. Paulo revela à jovem igreja seu amor por ela:

Experimento por vós um ciúme semelhante ao de Deus. Desposei-vos a esposo único, a Cristo, a quem devo apresentar-vos como virgem pura. (11.2 e 3, grifos nossos)

Pela verdade de Cristo que está em mim, declaro que este título de glória não me será arrebatado nas regiões da Acaia. E por quê? Por que não vos amo? Deus o sabe! (11.10 e 11, grifos nossos)

Paulo explicita seu amor pela igreja de Corinto e, como já afirmara em outros trechos da apologia, o nutre sem esperança de recompensa ou retorno. Ressaltamos que o *pathos* está ligado ao *ethos*, pois ao revelar o seu amor, Paulo também constrói o *ethos* de amabilidade (*eúnoia*), que é uma das características que contribuem para a confiabilidade do orador.

Ao mesmo tempo em que o apóstolo sente paixões, também as suscita em seu auditório, como faz ao relatar a questão do seu “*agulhão na carne*”:

Já que essas revelações eram extraordinárias, para eu não me encher de soberba, foi-me dado um aguilhão na carne – um anjo de Satanás para me espancar – a fim de que não me encha de soberba. A esse respeito três vezes pedi ao Senhor que o afastasse de mim. Respondeu-me, porém: “Basta-te a minha graça, pois é na fraqueza que a força manifesta o seu poder” Por conseguinte, com todo o ânimo prefiro gloriar-me das minhas fraquezas, para que pouse sobre mim a força de Cristo. (12.7-9, grifos nossos)

Segundo o comentário de 2 Coríntios de Kistemaker (2004), o aguilhão na carne, que Paulo relata, seria algo que o fazia sofrer no físico como: epilepsia, nevralgia, depressão, problemas de visão, malária, lepra, reumatismo, impedimento na fala, tentação, inimigos pessoais ou maus tratos de um demônio (cf. KISTEMAKER, 2004, p.580). No entanto, seja qual fosse a dificuldade de Paulo, ele a descreve aos coríntios de maneira a suscitar-lhes a compaixão.

Segundo Aristóteles (2000, p. 53), a compaixão “[...] é certo pesar por um mal que se mostra destrutivo e penoso, e atinge quem não o merece, mal que poderia esperar sofrer a própria pessoa ou um de seus parentes.” Assim, ao relatar sobre seu aguilhão, o sentimento de pesar e, ao mesmo tempo, de temor que o mesmo mal os atinja sobrevém sobre os coríntios, provocando-lhes a compaixão. É relevante ressaltarmos que Paulo suscita esta paixão antes das saudações finais da carta, quer dizer, encerra a carta suscitando a compaixão.

O movimento passional permeia a apologia paulina. Apesar de realizarmos uma análise sistematizada das paixões, isto é, mostramos didaticamente uma a uma, cabe esclarecer que não é desta maneira que as paixões tomam lugar no discurso, antes se entrelaçam e se alternam, conforme o andamento persuasivo, sempre com o intuito de fazer aderir o auditório à tese apresentada.

“As paixões constituem um teclado no qual o bom orador toca para convencer” (ARISTÓTELES, 2000, p.XLI). As paixões também carregam as perguntas do auditório, que podem se transformar em respostas à medida que as paixões são suscitadas. As identidades são reveladas à medida que cada pessoa responde a uma paixão de determinada maneira.

Dessa forma, Paulo suscita as paixões nos fiéis da igreja de Corinto com o intuito de fazer com que estes reconheçam a legitimidade do seu apostolado e não deem ouvidos aos seus oponentes. Com vistas a esse fim, Paulo utiliza o temor como meio de garantir a adesão dos que estavam propensos a acreditar nos seus oponentes e a reforçar a adesão daqueles que já estavam do seu lado. O desdém também é utilizado como arma de desqualificação do oponente, pois, à medida que os desqualifica, fortifica a adesão a seu favor. Portanto, as paixões são suscitadas, tendo como alvo a persuasão do auditório à tese apresentada: a legitimidade do apostolado de Paulo.

4.4.3 Logos

Um discurso se constrói em torno de um tema que é problematizado e engendra questões. Nessa perspectiva, o *ethos* carrega as respostas às questões levantadas, pois o orador, ao se colocar diante do auditório, apresenta uma tese, ou seja, uma resposta ao problema suscitado, que será defendido. O *pathos* oferece as perguntas, que podem também se transformar em respostas, à medida que as paixões são suscitadas no auditório. Já o *logos*, a terceira prova retórica, se encarrega de expressar o *pathos* e o *ethos*, ou seja, as perguntas e as respostas, de maneira a manter suas diferenças no discurso. É por meio do *logos* que os

argumentos e as figuras retóricas se expressam no discurso. Dessa forma, podemos entender que o *logos* expressa tudo aquilo que está em questão.

Nesta perspectiva, a apologia de Paulo consiste em respostas às questões levantadas pelos seus opositores sobre a legitimidade de seu apostolado. Para angariar a adesão daqueles que se renderam à persuasão dos adversários, e dos que estavam propensos a fazê-lo, Paulo escreve sua apologia, e procura responder às acusações de maneira adequada ao seu auditório. Para tanto, o apóstolo utiliza, como já analisamos, as provas retóricas: *ethos*, *pathos* e *logos*, sendo, esta última, aquela com a qual nos ocupamos nesta seção.

Para que a argumentação seja eficaz é necessário que o orador adapte-se ao auditório, isto é, utilize premissas que são aceitas por esses. Paulo age dessa maneira ao iniciar sua apologia com a menção a Jesus Cristo:

Eu mesmo, Paulo, vos exorto pela mansidão e pela bondade de Cristo [...] (10.1a)

Cristo é o elo entre o apóstolo e a igreja de Corinto. A mensagem pregada por Paulo, que dá origem ao ajuntamento de pessoas que formam a igreja, é a da morte e ressurreição de Jesus. O Cristo é o motivo de suas relações, assim, tudo o que diz respeito ao Messias é do interesse de ambos. Paulo utiliza a presunção de interesse, que consiste em se achar que tudo o que vai ser dito pode ser de interesse (PERELMAN, 1993, p.44). Dessa forma, firma o acordo com o auditório logo no início do discurso.

O auditório é fundamental na argumentação, pois é em torno dele que o orador organiza todo o discurso. Apesar de as cartas paulinas, como já mencionamos no capítulo III, serem lidas por várias comunidades cristãs da mesma região e guardadas para consultas, cada uma dessas cartas foi escrita para uma determinada comunidade e enfoca seus problemas e necessidades particulares. Assim, o auditório a quem Paulo se dirige é particular (PERELMAN, 1993), isto é, um grupo específico de pessoas, os da comunidade de Corinto.

O acordo com auditório deve permear o discurso, e Paulo o faz também ao utilizar os lugares retóricos. No início da apologia, o apóstolo utiliza o lugar da batalha:

Na verdade, as armas com que combatemos não são carnis, mas têm, ao serviço de Deus, o poder de destruir fortalezas. Destruímos os raciocínios presunçosos e todo poder ativo que se levanta contra o conhecimento de Deus. Tornamos cativo todo o pensamento para levá-lo a obedecer a Cristo, e estamos prontos a punir toda desobediência desde que a vossa obediência seja perfeita. (10.4-6, grifos nossos)

As escolhas léxicas realizadas pelo orador evidenciam o lugar da batalha: *combatemos, armas, destruir, fortalezas, poder ativo, cativo e punir*. A luta a que Paulo se refere é contra padrões de pensamento, filosofias, teorias, visões e táticas que se opõem ao Deus a respeito do qual prega. Utiliza paralelismos: destruir fortalezas e destruir os raciocínios, poder ativo e conhecimento de Deus para evidenciar o tom de batalha. O acordo é firmado quando Paulo inclui o auditório na batalha contra a desobediência a Cristo, pois o torna ativo e participante na ação em favor da fé comum.

Mais adiante na apologia, quando utiliza o argumento de sacrifício, o qual analisamos mais adiante, Paulo utiliza o lugar preferível da quantidade:

Dos judeus recebi cinco vezes os quarenta golpes menos um. Três vezes fui flagelado. Uma vez, apedrejado. Três vezes naufraguei. Passei um dia e uma noite em alto mar. Fiz numerosas viagens. (11.24-26a, grifos nossos)

Segundo Perelman-Tyteca (1996), o lugar de quantidade privilegia o maior, o mais durável, aquilo que proporciona o mais. No caso de Paulo, a quantidade não é favorável ao seu bem-estar, antes reforça o seu sofrimento proporcionado pelo apostolado, assim, ao utilizar o lugar da quantidade reforça o quanto sofre pelo evangelho, sendo, então, digno do título de apóstolo muito mais do que seus oponentes.

No epílogo da apologia, apesar do tom apodítico expresso pelo modo verbal ser imperativo: *alegrai-vos, encorajai-vos, permanecej, vivei e saudai-vos*; o lugar evidenciado é o da comunhão:

De resto, irmãos, alegrai-vos, procurai a perfeição, encorajai-vos. Permanecej em concórdia, vivei em paz, e o Deus de amor e de paz estará convosco. Saudai-vos mutuamente com o ósculo santo. Saúdam-vos todos os santos. A graça do Senhor Jesus Cristo, o amor de Deus e a comunhão do Espírito Santo estejam com todos vós! (13:11-13, grifos nossos)

Podemos constatar o lugar da comunhão porque todos os verbos carregam no seu significado ações mútuas. Assim, o apóstolo estabelece o acordo com o auditório durante toda sua apologia, do exórdio até o epílogo.

Portanto, o acordo com o auditório permite o estabelecimento de consensos, de primícias aceitas por ambos, principalmente pelo auditório. Pode fazer parte do acordo prévio o argumento de autoridade. Quando Paulo se dirige aos coríntios “*pela bondade e mansidão de Cristo*”, o faz com a autoridade dada a ele pelo próprio Cristo, e cria nos seus ouvintes o favorecimento à tese que irá apresentar.

Segundo Perelman-Tyteca (1996), quanto mais importante a autoridade, maior o seu prestígio e maior será sua força persuasiva. No caso de Paulo, ele se vale da autoridade de Cristo, autoridade divina, a fim de reforçar sua própria autoridade.

O apóstolo também utiliza o argumento de autoridade ao mencionar uma das leis da Torá, livro sagrado dos judeus que contém todo o Antigo Testamento exceto os livros deuterocanônicos, para descrever sua conduta na próxima visita aos fiéis de Corinto:

Eis a terceira vez que vou ter convosco. ‘Toda questão será decidida sobre a palavra de duas ou três testemunhas’. Já o disse e, como por ocasião da minha segunda visita, torno a dizer hoje, estando ausente, àqueles que pecaram anteriormente, e a todos os outros; se voltar, não usarei de meias medidas. (13.1 e 2, grifos nossos)

O uso do argumento de autoridade, no caso a menção a uma das leis da Torá, desperta no auditório o dever de acatar a advertência de Paulo, e ainda

suscita o temor. Assim, o argumento ganha mais força persuasiva ao utilizar o *logos*, argumento de autoridade, e o *pathos* ao suscitar o temor.

Outro argumento que é utilizado pelo apóstolo é o de comparação. Esse argumento permite a justificação de um dos termos pelo outro, ou seja, comparam-se elementos para avaliá-los em relação ao outro (PERELMAN-TYTECA, 1996). A comparação pode tanto aproximar como pode afastar dois elementos. No caso de Paulo, a comparação que realiza de si com os “eminentes apóstolos”, o coloca no mesmo grupo, ou seja, o aproxima, no entanto o fato de colocar-se em posição superior a estes, o afasta:

[...] tome consciência uma vez por todas de que, assim como ele pertence a Cristo, nós também lhe pertencemos. (10.7b, grifos nossos)

Aquilo que os outros ousam apresentar – falo como insensato – ouso-o também eu. São hebreus? Também eu. São israelitas? Também eu. São descendentes de Abraão? Também eu. São ministros de Cristo? Como insensato, digo: muito mais eu. (11.22 e 23, grifos nossos)

Os oponentes de Paulo pareciam se orgulhar de suas origens judaicas e a usam para afrontar o apóstolo que, apesar de judeu, nascera na diáspora. Paulo, entretanto, assinala suas origens utilizando, para defini-la, os termos: hebreus, israelitas e descendentes de Abraão¹⁷, que de forma contundente provam sua origem genuinamente judaica.

Paulo também utiliza o argumento de comparação, quando coloca na mesma categoria seus oponentes e o próprio Satanás:

Esses tais são falsos apóstolos, operários enganadores, disfarçados de apóstolos de Cristo. E não é de estranhar! Pois o próprio Satanás se disfarça de anjo de luz. Por conseguinte, não é surpreendente que

¹⁷ Hebreus é uma designação para judeu bem conhecida, sua primeira menção é no livro de Gênesis. Os egípcios chamaram os descendentes do patriarca Jacó de hebreus. Israelita significa descendentes de Jacó que teve o nome mudado para Israel. O termo Israel se refere ao povo pactual de Deus que, ao longo do Antigo Testamento, é conhecido como filhos de Israel. Descendentes de Abraão é uma identificação mais ampla porque engloba toda a linhagem de Abraão com quem Deus fez o pacto de, por meio da sua semente, dar início ao povo que mais tarde foi chamado de Israel (cf. KISTEMAKER, 2004).

os seus ministros também se disfarcem de servidores da justiça. Mas o fim destes corresponderá às suas obras. (11.13-15, grifos nossos)

Ao comparar seus opositores a Satanás, Paulo os insere na categoria: de demônios. Além de ressaltar que, na verdade, não se opõem apenas à autoridade apostólica de Paulo, mas a Deus. A força argumentativa ganha um impacto muito grande no auditório, pois aqueles que se encontram propensos a aderir aos oponentes de Paulo podem ser incluídos no grupo dos que servem a Satanás.

O argumento de comparação permite tanto o afastamento dos termos comparados quanto a aproximação. No caso da apologia paulina, o apóstolo utiliza esse argumento em vários vieses, ao comparar-se a seus opositores, e ainda ao comparar seus opositores ao próprio Satanás.

O principal objetivo de Paulo na sua apologia é defender sua autoridade apostólica, seu título. Para isso utiliza o argumento de comparação para se sobressair aos seus oponentes que, como nos traz o texto, procuravam tomar-lhe sua autoridade e o seu lugar. Vale assinalar que o relacionamento de Paulo com os fiéis de Corinto é comparado, pelo próprio apóstolo, como o relacionamento de pai para com seus filhos:

Eis que estou pronto para ir ter convosco pela terceira vez, e não vos serei pesado; pois não procuro os vossos bens, mas a vós mesmos. Não são os filhos que devem acumular bens para os pais, mas, sim os pais para os filhos. (12.14)

O relacionamento de Paulo com a igreja de Corinto é conturbado e dominado pelas emoções, melhor, paixões. O amor, a compaixão, o temor e outras paixões se encontram arraigadas aos argumentos lógicos que se entrelaçam aos psicológicos, a fim de persuadir o auditório.

Ainda com o intuito de reforçar a defesa de seu apostolado, Paulo utiliza o argumento de sacrifício. Esse argumento se encontra entre os argumentos de comparação, pois estabelece o valor de uma causa pelo sacrifício feito por esta. Paulo não apenas compara seus opositores a si mesmo ou ao Satanás, mas também compara suas ações e adversidades passadas com as de seus oponentes,

assim exalta seu *ethos*, a fim de creditar a si mesmo merecimento pelo título de apóstolo:

São ministros de Cristo? Como insensato, digo: muito mais **eu**. Muito mais, pelas fadigas; muito mais, pelas prisões; infinitamente mais, pelos açoites. Muitas vezes, vi-**me** em perigo de morte. Dos judeus recebi cinco vezes os quarenta golpes menos um. Três vezes **fui** flagelado. Uma vez, apedrejado. Três vezes naufraguei. Passei um dia e uma noite em alto mar. **Fiz** numerosas viagens. Sofri perigos nos rios, perigos dos ladrões, perigos por parte dos meus irmãos de estirpe, perigos dos gentios, perigos na cidade, perigos no deserto, perigos no mar, perigos dos falsos irmãos! Mais ainda: fadigas e duros trabalhos, numerosas vigílias, fome e sede, múltiplos jejuns, frio e nudez! E isto sem contar o mais: a **minha** preocupação cotidiana, a solicitude que **tenho** por todas as Igrejas! Quem fraqueja, sem que **eu** também **me** sinta fraco? Quem tropeça, sem que **eu** também fique febril? (11.23-29, grifos nossos)

Podemos dividir o trecho acima da seguinte maneira: no primeiro conjunto de declarações apresenta quatro perguntas com respostas curtas. Segue com três declarações de sofrimentos colocadas em ordem crescente de intensidade. Depois com quatro afirmações sobre sofrimento, com uma conclusão. Realiza uma sequência de oito descrições de perigos, e um comentário sobre as viagens e termina o trecho assinalando sua preocupação com os fiéis.

Este conjunto de declarações feitas pelo apóstolo revela o seu esforço em favor do evangelho, que é evidenciado por meio do argumento de sacrifício e enfatizado pela figura de presença, na repetição da palavra “*perigo*”. O lugar da quantidade usado por Paulo também ajuda a mensurar a amplitude de seus sacrifícios, embora o faça para assinalar maior sofrimento.

Portanto, ao mesmo tempo em que Paulo exalta seus sofrimentos pelo evangelho, desprestigia os tais “*eminentes apóstolos*” que nenhuma obra têm a favor da fé, o que faz com que sua defesa ganhe maior adesão do auditório.

Ainda em sua defesa, Paulo utiliza estratégias de prevenção de conflitos, isto é, tenta por meio de mecanismos persuasivos se desviar da oposição direta à sua defesa, de maneira que a última palavra válida seja a sua. Para tanto, insere no seu discurso a estratégia da identidade e da diferença retórica, pois transforma a fraqueza, da qual é acusado por seus oponentes que a encaram como um fator

negativo, em um fator positivo e digno de glória, pois o aproxima do próprio Cristo, morreu na cruz.

O apóstolo atribui à fraqueza o *status* positivo. Assim, a fraqueza de que é acusado é transformada, pelo seu discurso, em condição privilegiada de carregar a força do Cristo, assim a fraqueza se torna marca da legitimidade de seu apostolado:

Se é preciso gloriar-se, de minha fraqueza é que me gloriarei. O Deus Pai do Senhor Jesus, que é bendito pelos séculos, sabe que não minto. (11.30 e 31)

[...] Respondeu-me, porém: “Basta-te a minha graça, pois e na fraqueza que a força manifesta o seu poder”. Por conseguinte, com todo o ânimo prefiro gloriar-me das minhas fraquezas, para que pouse sobre mim a força de Cristo. Por isso me comprazo nas fraquezas, nos opróbrios, nas necessidades, nas perseguições, nas angústias por causa de Cristo. Pois quando sou fraco, então é que sou forte. (12.9 e 10)

Paulo apresenta a resposta à acusação de seus oponentes, de que é fraco, sob o viés de uma nova identidade, ou seja, atribui à fraqueza um novo significado que a torna, no contexto do discurso, vantagem e privilégio.

Para neutralizar qualquer eminente contestação sobre os sinais de apóstolo que realizara entre os coríntios, Paulo utiliza a estratégia da resposta inquestionável:

Os sinais que distinguem o apóstolo realizaram-se entre vós: paciência a toda prova, sinais milagrosos, prodígios e atos portentosos. (12.12)

O apóstolo Paulo se defende da acusação de seus oponentes dando-lhes uma resposta que não pode ser questionada, pois tais fatos foram presenciados pela comunidade. Dessa forma, a resposta de Paulo neutraliza a acusação recebida.

Portanto, Paulo utiliza na sua apologia vários mecanismos retóricos discursivos, a fim de provar, por meio do discurso, a legitimidade de seu apostolado. As provas retóricas permeiam todo o discurso e tecem a argumentação. No entanto, cabe ressaltar que, apesar de termos realizado uma análise sistemática da amostra, ao dividi-la em três blocos *ethos*, *pathos* e *logos*, salientamos que elas se

entrelaçam e se imbricam no discurso como procuramos mostrar no quadro a seguir, o qual nos permite visualizar a ocorrência do *ethos* nos mesmos fragmentos que se destacam as provas do *logos* ou do *pathos*:

Quadro 1. Entrelaçamento das provas retóricas

	Pathos	Logos
	<p><i>“Quem assim fala, tome consciência de que tais como somos pela linguagem e por cartas quando estamos ausentes, tais seremos por nossos atos quando estivermos presentes.”</i> (10.11)</p>	<p><i>“Eis que estou pronto para ir ter convosco pela terceira vez, e não vos serei pesado; pois não procuro os vossos bens, mas a vós mesmos. Não são os filhos que devem acumular bens para os pais, mas, sim os pais para os filhos.”</i> (12.14)</p>
Ethos	<p><i>“Terá sido falta minha anunciar-vos gratuitamente o evangelho de Deus, humilhando-me a mim mesmo para vos exaltar? Despojei outras Igrejas, delas recebendo salário, a fim de vos servir. E, quando entre vós sofri necessidade, a ninguém fui pesado, pois os irmãos vindos da Macedônia supriram a minha penúria; em tudo evitei ser-vos pesado, e continuarei a evitá-lo.”</i> (11.7-9)</p>	<p><i>“Fiz numerosas viagens. Sofri perigos nos rios, perigos dos ladrões, perigos por parte dos meus irmãos de estirpe, perigos dos gentios, perigos na cidade, perigos no deserto, perigos no mar, perigos dos falsos irmãos! Mais ainda: fadigas e duros trabalhos, numerosas vigílias, fome e sede, múltiplos jejuns, frio e nudez! E isto sem contar o mais: a minha preocupação cotidiana, a solicitude que tenho por todas as Igrejas! Quem fraqueja, sem que eu também me sinta fraco? Quem tropeça, sem que eu também fique febril?”</i> (11.28 e 29)</p>

Nota: grifos nossos.

Como podemos observar no quadro acima, o *ethos* é encontrado nas mesmas ocorrências (fragmentos) em que se evidenciam o *logos* e o *pathos*. Tal fato nos leva a constatar que as provas retóricas, na apologia paulina, se encontram no discurso de maneira entrelaçada, sendo o *ethos* colocado em evidência. Assim, por exemplo, ao mesmo tempo em que o orador suscita o temor ao declarar, na primeira ocorrência citada, *“tome consciência”*, também constrói o *ethos* de honestidade, ao afirmar que *“tais como somos pela linguagem e por cartas quando estamos ausentes, tais seremos por nossos atos quando estivermos presentes”*. Ocorrências semelhantes podemos observar no quadro, nas quais o *ethos* se faz também presente nas mesmas ocorrências do *logos*. Portanto, *ethos*, *logos* e *pathos* se entrelaçam e interagem no discurso com o intuito de fazer aderir o auditório.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O discurso teológico como outros discursos tem sua potencialidade polissêmica. Diante disso, nos propusemos, neste trabalho, a analisá-lo sob uma perspectiva estritamente retórica. A Retórica se ocupa dos discursos passíveis de serem questionados. Insere-se no espaço da discussão, enfim, no universo da doxa (opinião).

Partimos destes princípios da Retórica para selecionar uma amostra do discurso teológico. Optamos pela apologia de Paulo na Segunda carta aos Coríntios, dada a grande relevância do *corpus* paulino para o cristianismo, pois, além de serem os primeiros escritos do Novo Testamento, tornaram-se a base da doutrina cristã.

Como apresentamos no capítulo III, a biografia de Paulo se mistura com a história da igreja cristã primitiva. Podemos figurar na pessoa de Paulo o profundo ardor pela causa à qual tanto se dedicava. No entanto, o fato de deixar as jovens comunidades que fundava e se dirigir a outros lugares a fim de fundar outras comunidades acarretou para o apóstolo e para as próprias comunidades diversos problemas que podemos ver refletidos na apologia que escreveu aos coríntios.

A comunidade cristã de Corinto talvez tenha sido a que mais preocupou o apóstolo, prova disso foi o grande número de correspondências enviadas. Os problemas que a jovem comunidade apresentava estavam ligados as suas próprias características, tais como, a diversidade de classes sociais, a ligação com as religiões pagãs e o próprio ambiente da cidade, afinal Corinto era uma cidade portuária que ostentava um intenso movimento de pessoas e mercadorias. Apesar da crise entre a comunidade e o apóstolo estar relacionada à legitimidade ou não de sua autoridade apostólica, pudemos constatar que tais características da comunidade colaboraram para que tal crise se instalasse.

A distância entre Paulo e os coríntios estava sendo ameaçada de ir além da separação física. O seu direito de exortar, ensinar e doutrinar a comunidade estava sendo questionado. Segundo Meyer (2007), a Retórica negocia a distância entre os homens, ou seja, ela é tanto capaz de unir como de separar. O que o apóstolo necessitava diante da oposição era negociar as diferenças e fazer seu auditório acatar a sua autoridade.

A situação retórica apresentada na amostra consiste na legitimidade do ministério apostólico de Paulo, que teve como resposta do apóstolo, ou seja, como ato retórico, a redação de sua apologia. O principal objetivo da apologia era legitimar sua autoridade apostólica diante dos fiéis de Corinto, de maneira a trazer ao seu

favor aqueles que estavam propícios a aderir aos seus oponentes. Para cumprir seu objetivo Paulo inicia com o acordo prévio, ao ressaltar a autoridade do Cristo, e tece todo o discurso pelo viés argumentativo, utilizando para esse fim provas retóricas lógicas e psicológicas.

Não podemos afirmar se Paulo escreveu sua apologia tendo consciência ou não da construção retórica que realizou, afinal, como expusemos no capítulo I, os estudos de Retórica antecederam a época de Paulo. O que depreendemos do estudo da biografia paulina é que a Retórica fazia parte do currículo helenístico e, como Paulo recebeu tal formação, provavelmente a teria estudado. No entanto, o próprio apóstolo, em outra ocasião, chega a afirmar que “[...] não fala segundo a linguagem humana ensinada pela sabedoria humana, mas segundo aquela que o Espírito ensina” (1 Coríntios 2:13). Assim, não podemos afirmar se Paulo era um retor consciente das estratégias retóricas que utilizava ou não, apenas podemos constatar, por meio da análise da amostra, a tessitura argumentativa traçada por Paulo no discurso.

A apologia de Paulo pertence ao gênero laudatório, o que faz evidenciar o *ethos*, pois utiliza como defesa o autoelogio. Esse gênero permitiu a Paulo contrapor a imagem negativa que seus oponentes procuravam, como estratégia persuasiva, construir dele. Paulo, então, no decorrer da apologia constrói o *ethos* de confiança diante do auditório.

Enquanto os oponentes de Paulo tentavam atribuir-lhe um *ethos* negativo de insensato e fraco no falar, o apóstolo projetava para si o *ethos* de honestidade (*phrónesis*), amabilidade (*eúnoia*) e humildade (*areté*). Para dar maior força persuasiva a sua imagem, Paulo, antes de realizar o autoelogio, adverte o seu auditório que o fará porque se vê obrigado diante das acusações de seus oponentes. Assim, reafirma sua humildade e não corre o risco de perder sua credibilidade.

No discurso, o *ethos* se encontra permeado pelo *pathos*, pois, ao mesmo tempo em que Paulo constrói uma imagem positiva de si, utiliza as paixões, como o temor, para intensificar o discurso e trazer o auditório para si. Vale lembrar que a paixão é uma excelente prova retórica para mobilizar o auditório a favor da tese defendida, no entanto, o orador deve conhecer bem o auditório para evitar equívocos e, poder assim, suscitar as paixões apropriadas. Paulo conhecia bem a comunidade de Corinto, havia estado com eles por 18 meses, e também se

encontrava, por meio de seus auxiliares Silas e Timóteo que visitaram Corinto, atualizado sobre os problemas.

Ao passo que Paulo suscita a paixão do temor no auditório, deixa também transparecer seu próprio temor de que os fiéis se desviem, o que colabora para sua imagem de humildade (*areté*) e amabilidade (*eúnoia*), isto é, o *pathos* reforça e entrelaça-se ao *ethos*.

É importante assinalar o tom irônico que Paulo utiliza no seu discurso ao se dirigir aos seus oponentes 'eminentes apóstolos', e até aos fiéis de Corinto chamando-os de sensatos. A ironia do apóstolo denuncia seu desdém e o distancia de seus oponentes, além de desqualificá-los. Esse fato é reforçado pelo argumento de comparação que utiliza. A comparação tanto une quanto distancia. No caso da apologia, Paulo o faz no intuito de distanciar seus oponentes de si, quando apresenta sua condição de judeu, seus sofrimentos pelo evangelho e intensifica o distanciamento ao compará-los com servidores de Satanás, assim, embute no discurso o temor de que os fiéis que decidirem seguir seus oponentes também se tornarão ministros de Satanás. No entanto, Paulo se aproxima dos fiéis ao demonstrar por esses o favor e o amor, pois descreve todas as suas apreensões pelos fiéis.

Enquanto o *ethos* se incumba da imagem do orador, o *pathos* se encarrega de expressar a resposta do auditório. Nesse processo o *logos* toma parte importante, pois expressa por meio do discurso o *ethos* e o *pathos*. Assim, ao utilizar o argumento do sacrifício (*logos*), Paulo desperta a compaixão do auditório (*pathos*) e reforça o seu *ethos* de autoridade, pois em questão de sofrimento aproxima-se ao Cristo. Dessa forma, *pathos*, *ethos* e *logos* se entrelaçam no intuito persuasivo de trazer os fiéis para perto de Paulo e os oponentes para longe de si e de algum eventual reconhecimento como apóstolos.

Portanto, pudemos constatar que as provas retóricas são constituídas na apologia de Paulo de maneira entrelaçada e imbricada, pois permeiam todo o discurso a fim de tecer a argumentação. Cabe-nos ressaltar que, embora tenhamos analisado cada uma das provas retóricas separadamente, não é desta forma que se inserem no discurso, antes interagem e se completam com o intuito persuasivo de conquistar a adesão do auditório.

REFERÊNCIAS

- A BÍBLIA. Uma janela sobre o mundo bíblico. Disponível em: <www.abiblia.org>. Acesso em 12/10/2009.
- ALTER, Robert; KERMODE, Frank. (Orgs.). *Guia literário da Bíblia*. São Paulo: UNESP, 1997.
- AMOSSY, Ruth. (Org.). *A imagem de si no discurso*. São Paulo: Contexto, 2005.
- ANO PAULINO. Disponível em: <www.Saopauloapostolo.net>. Acesso em: 19/10/2009.
- ARISTÓTELES. *Arte retórica e arte poética*. Rio de Janeiro: s/d.
- _____. *Retórica das paixões*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- BAKHTIN, Mikhail. *Estética da criação verbal*. Introdução e tradução: Paulo Bezerra. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- BARRERA, Julio Trebole. *A Bíblia Judaica e a Bíblia Cristã*. Uma introdução à história da Bíblia. Tradução: Pe. Ramiro Mincato. Petrópolis: Vozes, 1996.
- BAZERMAN, Charles. *Gêneros textuais, tipificação e interação*. Angela Paiva Dionisio, Judith Chambliss Hoffnagel (Orgs.). Tradução e adaptação de Judith Chambliss Hoffnagel. 2 ed. São Paulo: Cortez, 2006.
- BELLINATO, Guilherme. *Paulo: cartas e mensagens*. São Paulo: Loyola, 1979.
- BENTES, João Marques; TOGNINI, Enéas. *Janelas para o Novo Testamento*. São Paulo: Louvores do Coração, 1992.
- BÍBLIA DE ESTUDO PLENITUDE. São Paulo: Sociedade Bíblica Brasileira, 2001.
- BÍBLIA DE JERUSALÉM. 4. ed. São Paulo: Paulus, 2006.
- BÍBLIA ON LINE. Disponível em <www.bibliaonline.net>. Acesso em: 20/09/2009.
- BORNKAMM, Günther. *Bíblia: Novo Testamento: introdução aos seus escritos no quadro da história do cristianismo primitivo*. Tradução: João Rezende Costa. São Paulo: Edições Paulinas, 1981.
- BORTOLINI, José. *Como ler a Segunda Carta aos Coríntios: o agente pastoral e o poder*. São Paulo: Paulus, 2006.
- _____. *Introdução a Paulo e suas cartas*. São Paulo: Paulus, 2008.
- BROWN, Raymond E. *Introdução ao Novo Testamento*. Tradução: Pe. Paulo F. Valério. São Paulo: Paulinas, 2004.
- CEIA, Carlos. *E-Dicionário de termos literários*. 2005. Disponível em: <http://www2.fcsh.unl.pt/edtl/>. Acesso em: 16 de setembro de 2009.
- CHAUÍ, Marilena. A experiência do sagrado e a instituição da religião. In: *Convite à filosofia*. São Paulo: Ática, 2008.

- COMBLIN, José. *Comentário bíblico: segunda epístola aos Coríntios*. Petrópolis: Vozes, 1991.
- COUTO, Sérgio Pereira. *A incrível história da Bíblia*. São Paulo: Universo dos Livros, 2007.
- CROSSAN, John Dominic; REED, Jonathan. *Em busca de Paulo: como o apóstolo de Jesus opôs o Reino de Deus ao Império Romano*. Tradução: Jaci Maraschin. São Paulo: Paulinas, 2007.
- E-DICIONÁRIO DE TERMOS LITERÁRIOS. Disponível em: <<http://www2.fcsh.unl.pt/edtl/>>. Acesso em: 16 de setembro de 2009.
- EGGS, Ekkehard. Ethos aristotélico, convicção e pragmática moderna. In: AMOSSY, Ruth. (Org.). *A imagem de si no discurso*. São Paulo: Contexto, 2005.
- ESTUDOS RETÓRICOS. Disponível em: <www.estudosretoricos.com>. Acesso em: 30/10/2009.
- FABRIS, Rinaldo. *Para ler Paulo*. São Paulo: Loyola, 1996.
- FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *O minidicionário da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.
- FERREIRA, Luiz Antonio; NASCIMENTO, Jarbas Vargas; SAYEG-SIQUEIRA, João Hilton. *A leitura no espaço bíblico: a parábola do filho pródigo*. 1 ed. São Paulo: LPB, 2009.
- GABEL, John B.; WHEELER, Charles B. *A Bíblia como literatura: uma introdução*. São Paulo: Loyola, 1993.
- GUNDRY, Robert H. *Panorama do Novo Testamento*. Tradução: João Marques Bentes. São Paulo: Vida Nova, 1985.
- HALLIDAY, Tereza. *Atos retóricos: mensagens estratégicas de políticos e igrejas*. São Paulo: Summus, 1988.
- KISTEMAKER, Simon. *2 Coríntios*. Tradução: Helen Hope Gordon da Silva. São Paulo: Mundo Cristão, 2004.
- KOCH, Ingedore Grunfeld Villaça. *A inter-ação pela linguagem*. 10. ed. São Paulo: Contexto 2007.
- KRUSE, Colin. *II Coríntios*. Introdução e comentário. Tradução: Oswaldo Ramos. São Paulo: Vida Nova, 2007.
- LUNA, Sergio Vasconcelos. *Planejamento de pesquisa: uma introdução*. São Paulo: EDUC, 1996.

- MEDEIROS, João Bosco. *Redação científica: a prática de fichamentos, resumos, resenhas*. 9. ed. São Paulo: Atlas, 2007.
- MEYER, Michel. *Questões de retórica: linguagem, razão e sedução*. Lisboa: Nova Biblioteca 70, 1993.
- _____. As bases da retórica. In: CARRILHO, Manuel Maria (Org.). *Retórica e comunicação*. Tradução: Fernando Martinho. Porto: Edições Asa, 1994.
- MEYER, Michel. *A retórica*. São Paulo: Ática, 2007.
- MILLER, Adam W. *Introduction to the Old Testament*. Indiana: The Warner Press, 1981.
- MONLOUBOU, Louis. *Dicionário bíblico universal*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.
- MONTEIRO, Amilton Maciel. *Vocabulário bíblico: nomes próprios que figuram na Vulgata conforme a tradução do PE*. Matos Soares, III Edição das Paulinas, 1977. São José dos Campos: Univap, 2007.
- MOSCA, Lineide do Lago Salvador. *Retóricas de ontem e de hoje*. São Paulo: Humanitas, 1997.
- MURPHY-O'CONNOR, Jerome. *Paulo biografia crítica*. São Paulo: Loyola, 2004a.
- _____. *Paulo de Tarso: história de um apóstolo*. São Paulo: Loyola, 2004b.
- O NOVO DICIONÁRIO DA BÍBLIA. 6. ed. São Paulo: Sociedade Religiosa Vida Nova 1986.
- PAULO. *O pensamento vivo de São Paulo, apresentado por Jacques Maritain*. Tradução: Oscar Mendes. São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 1975.
- PERELMAN, Chaïm. *O império retórico. Retórica e argumentação*. ASA: Porto, 1993.
- PERELMAN, C.; OLBRECHTS-TYTECA, L. *Tratado de argumentação*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- QUESNEL, Michel. *Paulo e as origens do cristianismo*. Tradução: Paulo Ferreira Valério. São Paulo: Paulinas, 2004.
- REBOUL, Olivier. *Introdução à retórica*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- ROST, Leonard. *Introdução aos livros apócrifos e pseudo-epígrafos do Antigo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 1980.
- SCHREINER, Josef. *Formas e exigências do Novo Testamento*. Tradução: Benôni Lemos. São Paulo: Editora Teológica, 2004.
- SEVERINO, Antônio Joaquim. *Metodologia do trabalho científico*. 22. ed. São Paulo: Cortez, 2002.

SILVA, Valmor. *Paulo, Apóstolo de Jesus Cristo pela vontade de Deus!*: teologia paulina. São Paulo: Paulinas, 2005.

SOCIEDADE BÍBLICA UNIDAS. Disponível em: <http://www.ubs-translations.org/about_us/>. Acesso em 13 de setembro de 2009.

TOSAUS ABADÍA, José Pedro. *A Bíblia como literatura*. Tradução: Jaime A. Clasen. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

TRINGALI, Dante. *Introdução a retórica: a retórica como crítica literária*. São Paulo: Duas Cidades, 1998.

ANEXO

III. Apologia de Paulo

10 Resposta à acusação de fraqueza – 1 Eu mesmo, Paulo, vos exorto pela mansidão e pela bondade de Cristo – eu tão humilde quando estou entre vós face a face, mas tão ousado quando estou longe. 2 Rogo-vos, não me obrigueis, quando estiver presente, a mostrar-me ousado, recorrendo à audácia com que tenciono agir contra os que nos julgam como se nos comportássemos segundo critérios carnis. 3 Embora vivamos na carne, não militamos segundo a carne. 4 Na verdade, as armas com que combatemos não são carnis, mas têm, ao serviço de Deus, o poder de destruir fortalezas. Destruímos os raciocínios presunçosos 5 e todo poder altivo que se levanta contra o conhecimento de Deus. Tornamos cativo todo o pensamento para levá-lo a obedecer a Cristo, 6 e estamos prontos a punir toda desobediência desde que a vossa obediência seja perfeita.

7 Olhai as coisas frente a frente. Se alguém está convicto de pertencer a Cristo, tome consciência uma vez por todas de que, assim como ele pertence a Cristo, nós também lhe pertencemos. 8 E ainda que eu me gloriasse um pouco mais do poder que Deus nos deu para a vossa edificação, e não para a vossa destruição, eu não me envergonharia por isso. 9 Não quero dar impressão de incutir-vos medo por minhas cartas, 10 “pois as cartas, dizem, são severas e enérgicas, mas ele, uma vez presente, é homem fraco e sua linguagem é desprezível”. 11 Quem assim fala, tome consciência de que tais como somos pela linguagem e por cartas quando estamos ausentes, tais seremos por nossos atos quando estivermos presentes.

Resposta à acusação de ambição – 12 Não temos a ousadia de nos igualar ou de nos comparar a alguns que recomendam a si mesmos. Medindo-se a si mesmos segundo a sua medida e comparando-se a si mesmos, tornam-se insensatos. 13 Quanto a nós, não nos gloriaremos além da justa medida, mas nos serviremos, como medida, da regra mesma que Deus nos assinalou: a de termos chegado até vós. 14 Não nos estendemos indevidamente, como seria o caso se não tivéssemos chegado até vós, pois, na verdade fomos ter convosco anunciando-vos o evangelho de Cristo. 15 Não nos gloriamos desmedidamente, apoiados em trabalhos alheios; e temos a esperança de que como progresso da vossa fé, cresceremos mais e mais segundo a nossa regra, levando mesmo o evangelho para além dos limites da vossa região, sem, porém, entrar em campo alheio para nos gloriarmos de trabalhos lá

realizados por outros. 17 Quem se gloria, glorie-se no Senhor. 18 Pois não aquele que recomenda a si mesmo é aprovado, mas aquele que Deus recomenda.

11 Paulo constrangido a fazer seu próprio elogio – 1 Oxalá pudésseis suportar um pouco de loucura da minha parte! Mas, não há dúvida, vós me suportais. 2 Experimento por vós um ciúme semelhante ao de Deus. Desposei-vos a esposo único, a Cristo, a quem devo apresentar-vos como virgem pura. 3 Receio, porém que, como a serpente seduziu Eva por sua astúcia, vossos pensamentos se corrompam, desviando-se da simplicidade devida a Cristo. 4 Com efeito, se vem alguém e vos proclama outro evangelho diferente daquele que vos proclamamos, ou se acolheis um espírito diverso do que recebeste ou um evangelho diverso daquele que abraçaste, vós o suportais de bom grado. 5 Todavia, julgo não ser inferior, em coisa alguma, a esses “eminentes apóstolos”! 6 Ainda que seja imperito no falar, não o sou no saber. Em tudo e de todos os modos, vo-lo mostramos.

7 Terá sido falta minha anunciar-vos gratuitamente o evangelho de Deus, humilhando-me a mim mesmo para vos exaltar? 8 Despojei outras Igrejas, delas recebendo salário, a fim de vos servir. 9 E, quando entre vós sofri necessidade, a ninguém fui pesado, pois os irmãos vindos da Macedônia supriram a minha penúria; em tudo evitei ser-vos pesado, e continuarei a evitá-lo. 10 Pela verdade de Cristo que está em mim, declaro que este título de glória não me será arrebatado nas regiões da Acaia. 11 E por quê? Por que não vos amo? Deus o sabe!

12 O que faço, continuarei a fazê-lo a fim de tirar todo pretexto àqueles que procuram algum para se gloriarem dos mesmos títulos que nós! 13 Esses tais são falsos apóstolos, operários enganadores, disfarçados de apóstolos de Cristo. 14 E não é de estranhar! Pois o próprio Satanás se disfarça de anjo de luz. 15 Por conseguinte, não é surpreendente que os seus ministros também se disfarcem de servidores da justiça. Mas o fim destes corresponderá às suas obras.

16 Repito: que ninguém me considere insensato! Ou então suportai-me como insensato a fim de que eu também me possa gloriar um pouco. 17 O que direi, não o direi conforme o Senhor, mas como insensato, certo de ter motivo de me gloriar. 18 Visto que muitos se gloriam de seus títulos humanos, também eu me gloriarei. 19 De boa vontade suportais os insensatos, vós que sois tão sensatos! 20 Suportais que vos escravizem, que vos devorem, que vos despojem, que vos tratem com soberba,

que vos esbofeteiem. 21 Digo-o para vergonha vossa: poder-se-ia crer que nós é que fomos fracos...

Aquilo que os outros ousam apresentar – falo como insensato – ouso-o também eu. São hebreus? Também eu. São israelitas? Também eu. São descendentes de Abraão? Também eu. 23 São ministros de Cristo? Como insensato, digo: muito mais eu. Muito mais, pelas fadigas; muito mais, pelas prisões; infinitamente mais, pelos açoites. Muitas vezes, vi-me em perigo de morte. 24 Dos judeus recebi cinco vezes os quarenta golpes menos um. 25 Três vezes fui flagelado. Uma vez, apedrejado. Três vezes naufraguei. Passei um dia e uma noite em alto mar. 26 Fiz numerosas viagens. Sofri perigos nos rios, perigos dos ladrões, perigos por parte dos meus irmãos de estirpe, perigos dos gentios, perigos na cidade, perigos no deserto, perigos no mar, perigos dos falsos irmãos! 27 Mais ainda: fadigas e duros trabalhos, numerosas vigílias, fome e sede, múltiplos jejuns, frio e nudez! 28 E isto sem contar o mais: a minha preocupação cotidiana, a solicitude que tenho por todas as Igrejas! 29 Quem fraqueja, sem que eu também me sinta fraco? Quem tropeça, sem que eu também fique febril?

30 Se é preciso gloriar-se, de minha fraqueza é que me gloriarei. 31 O Deus Pai do Senhor Jesus, que é bendito pelos séculos, sabe que não minto. 32 Em Damasco, o etnarca do rei Aretas guardava a cidade dos damascenos no intuito de me prender. 33 Mas por uma janela fizeram-me descer em um cesto ao longo da muralha, e escapei às suas mãos.

12 1 É preciso gloriar-se? Por certo, não convém. Todavia mencionarei as visões e revelações do Senhor. 2 Conheço um homem em Cristo que, há quatorze anos, foi arrebatado ao terceiro céu – se em seu corpo, não sei: se fora do corpo, não sei; Deus o sabe! 3 E sei que esse homem – se no corpo ou fora do corpo não sei; Deus o sabe! – 4 foi arrebatado até o paraíso e ouviu palavras inefáveis, que não é lícito ao homem repetir. 5 No tocante a esse homem, eu me gloriarei; mas, no tocante a mim, só me gloriarei das minhas fraquezas. 6 Se quisesse gloriar-me, não seria louco, pois só diria a verdade. Mas não o faço, a fim de que ninguém tenha a meu respeito conceito superior àquilo que vê em mim ou me ouve dizer.

7 Já que essas revelações eram extraordinárias, para eu não me encher de soberba, foi-me dado um aguilhão na carne – um anjo de Satanás para me espancar – a fim de que não me encha de soberba. 8 A esse respeito três vezes pedi ao

Senhor que o afastasse de mim. 9 Respondeu-me, porém: “Basta-te a minha graça, pois e na fraqueza que a força manifesta o seu poder”. Por conseguinte, com todo o ânimo prefiro gloriar-me das minhas fraquezas, para que pouse sobre mim a força de Cristo. 10 Por isso me comprazo nas fraquezas, nos opróbrios, nas necessidades, nas perseguições, nas angústias por causa de Cristo. Pois quando sou fraco, então é que sou forte.

11 Procedi como insensato! Vós me constrangestes a isto. A vós que tocava recomendar-me. Pois em nada fui inferior a esses “eminentes apóstolos” se bem que nada seja. 12 Os Sinais que distinguem o apóstolo realizaram-se entre vós: paciência a toda prova, sinais milagrosos, prodígios e atos portentosos. 13 Que tivestes a menos do que as outras Igrejas senão o fato de que não vos fui pesado? Perdoai-me essa injustiça! 14 Eis que estou pronto para ir ter convosco pela terceira vez, e não vos serei pesado; pois não procuro os vossos bens, mas a vós mesmos. Não são os filhos que devem acumular bens para os pais, mas sim os pais para os filhos. 15 Quanto a mim, de bom grado despenderei, e me despenderei todo inteiro, em vosso favor. Será que, dedicando-vos mais amor, serei, por isto, menos amado?

16 “Seja!” dirão. Não vos fui pesado. Mas, astuto como sou, conquistei-vos fraudulentamente! 17 Porventura vos explorei por alguns daqueles que vos envieí? 18 Pedi a Tito que fosse ter convosco e com ele envieí o irmão. Será que Tito vos explorou? Não caminhamos no mesmo espírito? Não seguimos os mesmos passos?

Apreensões e inquietudes de Paulo – 19 Desde muito que nós nos queremos justificar diante de vós. Não; é diante de Deus, em Cristo, que falamos. E tudo, caríssimos, para a vossa edificação. 20 Com efeito, receio que, quando aí chegar, não vos encontre tais como vos quero encontrar e que, por conseguinte, me encontrareis tal como não quereis. Tenho receio de que haja entre vós discórdia, inveja, animosidades, rivalidades, maledicências, falsas acusações, arrogância, desordens. 21 Tenho receio de que, quando voltar a ter convosco, o meu Deus me humilhe em relação a vós e eu tenha de prantear muitos daqueles que pecaram anteriormente e não se terão convertido da impureza, da fornicação e da dissolução que cometeram.

13 1 Eis a terceira vez que vou ter convosco. *Toda questão será decidida sobre a palavra de duas ou três testemunhas.* 2 Já o disse e, como por ocasião da minha segunda visita, torno a dizer hoje, estando ausente, àqueles que pecaram anteriormente, e a todos os outros; se voltar, não usarei de meias medidas,

3 pois procurais uma prova de que é Cristo que fala em mim; ele que não é fraco em relação a vós mostra, porém, o seu poder em vós. 4 por certo, foi crucificado em fraqueza, mas está vivo pelo poder de Deus. Também nós somos fracos nele, todavia com ele viveremos pelo poder de Deus em relação a vós.

5 Examinai-vos a vós mesmos, e vede se estais na fé; provai-vos. Ou não reconheceis que Jesus Cristo está em vós? A menos que não sejais aprovados no exame. 6 Espero reconheçais que somos aprovados. 7 Pedimos a Deus que não cometais mal algum. Nosso desejo não é aparecer como aprovados, mas sim, que pratiqueis o bem, ainda que devamos passar por não aprovados. 8 Nada podemos contra a verdade, mas só temos poder em favor da verdade. 9 Alegramo-nos todas às vezes que somos fracos, e vós fortes. E o que pedimos em nossas orações é o vosso aperfeiçoamento. 10 Eu vos escrevo estas coisas, estando ausente, para que, quando aí chegar, não tenha que recorrer à severidade, conforme o poder que o Senhor me deu para construir, e não para destruir.

Conclusão

Recomendações. Saudações. Voto final – 11 De resto, irmãos, alegrai-vos, procurai a perfeição, encorajai-vos. Permanecei em concórdia, vivei em paz, e o Deus de amor e de paz estará convosco.

12 Saudai-vos mutuamente com o ósculo santo. Saúdam-vos todos os santos.

13 A graça do Senhor Jesus Cristo, o amor de Deus e a comunhão do Espírito Santo estejam com todos vós!

Fonte: BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 4. ed., 2006.