

# Paulo, Jesus e os Evangelhos

JOHAN KONINGS\*

## 1. Um problema e uma hipótese

Estamos acostumados, por causa da liturgia e dos programas de estudo, a fazer uma separação entre o Antigo Testamento e o Novo e, neste, entre os evangelhos, por um lado, e as cartas, os Atos e o Apocalipse, por outro. Disso resulta que os escritos de Paulo aparecem como um mundo à parte em relação aos evangelhos. Ainda bem que a obra dupla de Lucas, Evangelho e Atos, faz a ponte entre os evangelhos e as cartas e, além disso, fornece, embora não sem questionamentos, as coordenadas para a biografia de Paulo.

Muitos são os problemas histórico-literários em relação a Paulo e os evangelhos. Os principais problemas, porém, não se situam no nível da exegese histórico-crítica, mas no nível da teologia. Em primeiro lugar, a concentração sobre a morte vicária de Cristo entendida em sentido «justicialista», como satisfação ao Pai pelo pecado humano, ou seja, como castigo pelos pecados dos outros. Tal entendimento é hoje, com razão, recusado por muitos, mas infelizmente não substituído pelo reto entendimento da morte de Jesus como radical consequência de sua vida e de seu amor fiel<sup>1</sup>.

---

\* Johan Konings, SJ: nascido na Bélgica (1941), Doutor em Teologia pela Universidade de Lovaina com uma tese sobre o evangelho de João, ativo no Brasil desde 1972, atualmente professor de Exegese do Novo Testamento na Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, em Belo Horizonte (Minas Gerais).

<sup>1</sup> Vale comparar o entendimento atribuído a Anselmo – cujo escrito *Cur Deus homo?* é bem mais matizado que a teoria que lhe atribuem – com o que escreve Tomás de Aquino. Enquanto Anselmo, devedor à cultura cavaleiresca de seu tempo, usa a metáfora da honra divina lesada,

Em segundo lugar, a perspectiva individual que predomina na leitura de Paulo. Desde o tempo de Agostinho, e durante toda a Idade Média e Moderna, os textos paulinos foram lidos numa perspectiva de salvação individual, o «salva tua alma» dos sermões populares... E foi sobretudo nos tempos modernos, depois da Reforma protestante – com seus reflexos no jansenismo e em outras formas de neoagostinianismo católico –, que esta abordagem dos escritos paulinas se impôs com toda a força: a concentração em torno de fé, pecado e justificação, na tradição luterana; em torno de predestinação, graça e salvação individual, na tradição calvinista.

Em terceiro lugar, os escritos paulinos, dirigidos a comunidades fascinadas pelos dons individuais da graça (Corinto!), recebem atualmente grande atenção nos ambientes pentecostais e carismáticos. Não só no Brasil, mas também em outras partes do mundo, o hiperindividualismo – solidário com o atual descontrole econômico – estimula vivências que são chamadas cristãs, mas na realidade apenas buscam graças individuais para já<sup>2</sup>.

Entendam-me bem, não quero acusar Paulo de individualismo, mas a cultura moderna ocidental usou-se de Paulo para colorir a mensagem dele de acordo com a mentalidade individualista dominante. A teologia paulina foi alegada, preponderantemente, para o que costumamos chamar a subjetividade: a fé, a consciência, o pecado, a salvação individual, a justificação etc. Nada contra. Mas observamos que as teologias voltadas para a realidade objetiva, como a teologia da libertação, não se debruçaram sobre Paulo com o mesmo interesse que dedicaram ao livro do Êxodo e aos evangelhos sinópticos.

Uma outra abordagem de Paulo é, por isso, muito oportuna e, mesmo não sabendo quando Paulo nasceu exatamente, o aniversário que neste ano paulino celebramos enseja uma excelente oportunidade para isso. Quero, por minha parte, colaborar com essa nova abordagem a partir de meu campo de estudo, que é o dos evangelhos.

Parto da hipótese de que o Novo Testamento representa uma relativa homogeneidade, em função da qual foi constituído o seu cânone; e de que, nesta homogeneidade, encontramos elementos que nos permitem estreitar o laço entre a pregação de Paulo e os evangelhos. Mais do que geralmente acontece, cabe aproximar Paulo dos evangelhos e, com estes, da tradição e dos escritos do antigo Israel. Em outros termos, o princípio de continuidade, que hoje em dia

---

Tomás vê a «necessidade» do sofrimento de Cristo por uma dupla razão: «Para remédio contra o pecado e para exemplo do que devemos fazer», o que ele elabora a partir do texto joanino «Não há maior prova de amor do que dar a vida pelos seus amigos» (*Collatio VI super Credo in Deum*; breviário de 28 de janeiro).

<sup>2</sup> Sem falar da «teologia da prosperidade» apregoada em certas igrejas como, por exemplo, a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), do bispo Edir Macedo.

prevalece quando se trata de Jesus e de sua tradição judaica, deve ser estendido até a pregação de Paulo. Aceito como pressuposto, até prova do contrário, a continuidade entre a pregação de Jesus, a pregação apostólica refletida nos evangelhos e a pregação de Paulo. Além disso, adopto uma abordagem essencialmente sincrônica, observando os textos literários no nível redacional em que chegaram até nós. O que me interessa é a analogia que existe entre o evangelho de Marcos e a pregação de Paulo, independentemente da investigação histórica do elo entre a pessoa de Paulo e a pessoa de Marcos, a respeito da qual assumo por aceitáveis as informações de Atos e das próprias cartas paulinas<sup>3</sup>.

## 2. Paulo

### 2.1. Algo sobre a biografia de Paulo

Segundo a visão tradicional, baseada em Atos e nas cartas consideradas de sua autoria, Saulo – do mesmo nome e da mesma tribo que o primeiro rei de Israel (Flp 3,5) –, nasceu em Tarso da Cilícia (Turquia). Segundo Jerônimo, porém, ele teria nascido em Giscala, na Galiléia; neste caso, ele e seus pais teriam sido levados como escravos a Tarso, na Cilícia<sup>4</sup>. De toda maneira, além de uma aprimorada formação helenística, em Tarso, recebeu uma formação judaica em Jerusalém, no ambiente farisaico. Foi discípulo de rabi Gamaliel, fariseu (At 22,3), perseguiu os cristãos de Damasco (At 8-9; Flp 3,6; cf. 1Tm 1,13), converteu-se (At 9; 22; 26) e conheceu as comunidades cristãs em Damasco (At 9,10-17), na Arábia (Gl 1,17) e em Jerusalém (Gl 1,18). Depois, por um período prolongado, foi à Síria e à Cilícia (Gl 1,21) e, segundo At 13,4, também a Chipre, juntamente com Barnabé, parente de Marcos, o qual se tornou seu colaborador (At 13,5), mas logo o abandonou (13,13) e ensejou a separação de Barnabé e Paulo (At 15,37-38). Depois dessa separação, Paulo exerceu um apostolado independente na Ásia Menor (At 15,40; 16,1) e na Europa (o macedônio, At 16,9), até voltar a Jerusalém. Lá entrou em conflito com as autoridades judaicas, o que causou

---

<sup>3</sup> João Marcos é mencionado em At 12,12.25; 13,5.13; 15,36.37.39; Col 4,10; 2Tm 4,11; Fm 1,24; 1Pd 5,12 (em itálico, os textos que o relacionam com a atividade de Paulo). As obras sobre Paulo, geralmente, não se interessam por isso, nem mesmo a recente obra de J. Murphy O'Connor (ver notas 4 e 5), embora reconheça Col e 2Tm como provavelmente autênticas. – Por outro lado, já Karl-Ludwig Schmidt, citando Wendling, observou que Mc 1,1 tem colorido paulino, e o atribui ao redator do evangelho (*Der Rahmen der Geschichte Jesu*. Berlin 1919. Repr. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1969, p. 18 e nota 10).

<sup>4</sup> Cf. MURPHY O'CONNOR, J. *Jésus et Paul: vies parallèles*. Paris: Cerf/Montréal: Médiaspaul, 2006, p. 30-37.

seu cativo em Jerusalém, em Cesaréia e em Roma, At 22-28), onde conheceu, segundo geralmente se aceita, o martírio, sob a perseguição de Nero, 64-65 d.C. Outros autores, entre os quais Murphy O'Connor<sup>5</sup>, modificam um pouco este quadro, a partir de Rm 15 e da 2Tm. Uma vez em Roma, Paulo teria voltado a ser apóstolo livre (2Tm). Teria realizado a almejada visita à Espanha (cf. Rm 15,24) e revisitado a Ilíria (cf. Rm 15,19), Éfeso e Milete (cf. 2Tm 1,15; 4,20). Depois, teria sido preso para valer, em Roma, de onde escreveu a 2Tm (2,9; 4,16). Segundo esta hipótese, morreu em Roma, sob Nero, porém depois da perseguição de 64, provavelmente em 67 d.C.

## 2.2. Paulo e a tradição acerca de Jesus

Será que Saulo conheceu Jesus?

Um texto crucial é 2Cor 5,15-16: «Cristo morreu por todos, para que os que vivem já não vivam para si mesmos, mas para aquele que por eles morreu e ressuscitou. Assim, doravante já não conhecemos mais ninguém segundo a carne, e se outrora conhecemos Cristo segundo a carne, agora já não o conhecemos assim». Que significa «conhecer Jesus segundo a carne»? Não se refere ao conhecimento da vida de Jesus na terra. Significa, tanto no v. 16 como no v. 15, que os critérios humanos (*kata tēn sarka*) já não são decisivos. Saulo conheceu uma vez Jesus segundo critérios humanos e agora não quer mais conhecê-lo assim. Conheceu, por ouvir dizer, um crucificado, um maldito, e guiado pelos critérios humanos perseguiu a aberração dos que aderiam a esse. Mas agora só quer conhecê-lo de modo novo, à luz de sua morte salvífica.

Tudo isso não diz nada sobre o conhecimento que Paulo teve do Jesus histórico, nem sobre a presença da história de Jesus na pregação de Paulo. Um contato histórico direto de Saulo com Jesus não é muito provável. Se tivesse ocorrido, Lucas, em Atos, certamente o teria mencionado. Paulo, provavelmente, não conheceu Jesus antes da morte, mas ele conheceu os cristãos e, julgando «segundo a carne», julgou-os maus judeus... Conheceu, sim, por revelação pessoal, o Jesus justificado por Deus na ressurreição, e dele recebeu a sua missão (2Cor 5,18; cf. Gl 1,11-12; At 9). O conteúdo material da pregação acerca de Jesus, Paulo pode tê-lo recebido das comunidades da Síria, da Arábia, de Jerusalém, mas a compreensão de seu anúncio, conforme Gl 1,11-12, não veio de carne humana alguma, mas da revelação de Jesus Cristo – sem dúvida, no caminho de Damasco.

Mas será que a pregação de Paulo foi tão particular assim? Vejamos uma constatação intrigante. Nos evangelhos sinópticos se entrecruzam duas correntes

<sup>5</sup> Cf. MURPHY O'CONNOR, J. *Paulo: biografia crítica*. São Paulo: Loyola, 2000.

principais da tradição, a dos Ditos de Jesus – a *Logienquelle* (Q)<sup>6</sup> – e a de Mc, sendo que Mt e Lc combinaram essas duas «fontes» cada qual a seu modo. Ora, a principal diferença entre as duas fontes sinópticas é precisamente a presença, em Mc, do elemento soteriológico – a morte salvífica de Cristo –, que não é destacada em Q, mas que é um conteúdo central das cartas paulinas. Mc se distingue de Q pelo que ele tem em comum com Paulo!

### 3. A pregação de Jesus e a primeira pregação cristã

#### 3.1. O anunciador e o anunciado

Quais eram os acentos da pregação de Jesus e da primeira pregação cristã?

Loisy disse que Jesus anunciava o Reino, mas o que veio foi a igreja. Bultmann escreve que o anunciador se tornou o anunciado. Jesus pregava o Reino e os apóstolos pregavam o Cristo Senhor. Essas frases contêm, decerto, alguma verdade, mas provocam injustamente a impressão de uma ruptura profunda entre a atuação histórica de Jesus e a pregação apostólica. Aliás, Bultmann não se interessava pelo Jesus histórico. Eu gostaria de abordar a questão a partir de um outro ângulo, o da continuidade entre o anunciador do Reino e o anunciado da pregação apostólica. Jesus é a encarnação daquilo que ele anuncia, a *autobasileia*, o Reino de Deus em pessoa. O Reino é o modo de viver de Jesus, e anunciar Jesus em suas diversas dimensões é anunciar, com ele, o Reino. Postulamos, portanto, uma continuidade entre:

- a tradição de Israel, que é o «mundo» religioso e sociocultural de Jesus;
- a atuação de Jesus;
- a transmissão do anúncio – dele e sobre ele – nas primeiras comunidades cristãs;
- e, finalmente, os escritos canônicos do Novo Testamento.

---

<sup>6</sup> Seguindo a praxe científica atual, indicamos os trechos da *Quelle* pela referência em Lc, onde se encontram menos dispersos e provavelmente numa seqüência mais próxima da original do que em Mt. Em nossa *Sinopse dos evangelhos de Mateus, Marcos e Lucas e da «Fonte Q»* (São Paulo: Loyola, 2005), p. 287-316, reproduzimos a comparação de Q em Mt e Lc. – Para a reconstituição de Q, veja principalmente: ROBINSON, James M.; HOFFMANN, Paul, KLOPPENBORG, John S. (Ed.). *The critical edition of Q: synopsis including the Gospels of Matthew and Luke, Mark and Thomas, with english, German, and french translations of Q and Thomas*. Leuven: Peeters, 2000; KLOPPENBORG VERBIN, John S. *Excavating Q: the history and setting of the sayings gospel*. Minneapolis: Fortress Press, 2000.

Anunciar Jesus significava, e deve significar, ainda hoje, *atualizar* o seu anúncio do Reino, *não substituí-lo*. O Cristo glorioso, proclamado e confessado por todo o Novo Testamento e pela Igreja, é a verdade do Jesus terreno que é retratado nos evangelhos. Neste sentido entendemos que Paulo diz que sua palavra não é sua, mas de Deus; e que os tessalonicenses a acolheram, não como palavra humana, mas «como o que verdadeiramente ela é, palavra de Deus» (1Ts 2,13). O mesmo vale, evidentemente, também da pregação dos outros discípulos. O que une esses diversos porta-vozes é a convicção de estarem traduzindo, *trans-duzindo*, trasladando, quanto ao essencial, a própria e mesma mensagem que se encarnou em Cristo, Palavra de Deus feita carne, como diz João (Jo 1,14).

Cabe, portanto, evocar, em poucos traços, a atuação de Jesus, situando-a sobre o pano de fundo de seu tempo e cultura. Para tanto lançamos mão da tradição da pregação de Jesus nas primeiras comunidades, priorizando a fonte dos Ditos (Q, enraizada nos anos 40-50), para depois tratar de Mc (dos anos 60), o qual, porém, pode ter conservado elementos da tradição mais antiga, eventualmente ausentes de Q. Só a exegese pormenorizada pode decidir em cada caso.

Em muitos aspectos, estas duas fontes convergem, mas percebe-se entre elas uma diferença marcante. *Em Q*, Jesus é antes de tudo um mestre, porém pouco convencional e que, além de anunciar em termos apocalípticos a chegada do Reino de Deus, fala também em rejeição e perseguição, não só para ele como também para seus discípulos. Sua mensagem, porém, *não* é centrada em sua morte<sup>7</sup>. *Em Mc*, à diferença de Q, tudo converge para a morte e ressurreição de Jesus, princípio da nova comunidade (a Galiléia da ressurreição). O evangelho de Mc já foi chamado uma história da Paixão com uma longa introdução. Ora, é precisamente por este tema dominante, a morte salvífica de Jesus, que Mc se parece com Paulo! Mas, apesar da diferença entre Q e Mc, importa ver as duas tradições, para compreender a continuidade entre o mestre pouco convencional e o profeta morto, que Paulo, citando um texto tradicional, proclama como «o Senhor» (Fl 2,11).

### 3.2. A Lei e o Messias na tradição Q

Depois das românticas e moralistas «vidas de Jesus» do século XIX, os estudiosos do início do século XX (re)descobriram o Jesus escatológico ou até

---

<sup>7</sup>Neste sentido, a fonte dos Ditos se aproxima da carta de Tiago, considerada judaico-sapiencial e carente de menção ao sofrimento e morte de Jesus. Q tem pelo menos um texto que alude à morte de cruz, Lc 14,27 = Mt 10,38.

apocalíptico<sup>8</sup>. Podemos tomar como ponto de partida uma palavra que parece próxima do Jesus histórico, por ser muito difícil de se entender fora da escatologia judaica do seu tempo: a que contrasta a Lei e João Batista, por um lado, com Jesus e o Reino, por outro: «Até João, a Lei e os Profetas; desde então, o Reino de Deus está sendo anunciado [lit.: evangelizado]» (Q = Lc 16,16 par. Mt 11,12-13). Esta palavra significa que, até João Batista inclusive, ser filho da Aliança era observar a Torá e escutar os Profetas; depois de João, porém, a situação é outra: como norma de vida, para os que quiserem aderir, está sendo proclamado o Reino de Deus. Em Lc – mais cuidadoso em conservar sua fonte que **Mt** – esta palavra aparece no contexto do repúdio à esposa (Lc 16,18). Tem-se a impressão de que Jesus, provocado sobre a questão do repúdio, deu uma resposta neste sentido: agora já não basta observar a Lei segundo a letra transmitida a partir de Moisés e explicada pelos escribas, como era válido até João; agora é preciso viver a nova realidade do Reino, o tempo novo e final, que se caracteriza, entre outras coisas, pela restauração da fidelidade matrimonial, como a exigiu o profeta Malaquias (Ml 2,10-16).

A partir de elementos semelhantes, a fonte Q organizou um conjunto de textos para mostrar que, com Jesus, se inicia a era messiânica. Assim, a pergunta de João Batista: «És tu aquele que há de vir?» (Lc 7,19; cf. 7,18-28) – pergunta que provavelmente deve ser relacionada com o tema da irrupção do Reino expresso em Lc 16,16<sup>9</sup>. Tudo isso indica que a tradição mais primitiva (Q) mencionava uma relação entre João Batista, como último profeta a exigir a praxe israelita da Lei, e Jesus, como aquele que traz ao palco o Reino de Deus e exige uma vivência nova – que Paulo chama «a Lei do Espírito» (Rm 8,2).

A fonte Q mostra o anúncio escatológico de João Batista, centrada no juízo, e a subsequente chegada daquele que, nas tentações, é comprovado como «Filho de Deus» (Lc 4,3.9). Este anuncia, no *Grande Sermão* (na montanha, segundo Mt 5-7, ou na planície, segundo Lc 6,20-49), o Reino de Deus ao povo dos pobres e humildes (na linha do profeta Sofonias) e ensina o amor para com os inimigos, o não julgar e outros «bons frutos» de uma vida alicerçada sobre sua palavra, com a condição de a pôr em prática (Lc 6,20-49; Mt 5,1-7,27).

Depois de retratar a fé do gentio (o centurião, Lc 7,1-10), a coleção dos Ditos Q relata também a verificação da obra messiânica de Jesus pelos enviados do Batista, reconhecido por Jesus como o maior dentre os profetas (7,28). Esta

---

<sup>8</sup> Pensa-se nas obras epocais de Johannes Weiss, *Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes*, 1892 e de Albert Schweitzer, *Die Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, 1906.

<sup>9</sup> Mt 11,12-13 (Q) insere no conjunto 11,7-19, que corresponde a Lc 7,18-23, a palavra sobre a irrupção do Reino, que em Lc 16,16 aparece isolada. A frase imediatamente seguinte em Lc (16,17), Mt a utilizou para introduzir a exposição sobre o novo entendimento da Lei, no Sermão da Montanha (Mt 5,18).

«verificação» se torna um ensejo para criticar *a incredulidade dos contemporâneos de Jesus* (7,18-35).

Mais adiante, o documento lembra as *exigências radicais* inerentes ao discípulo *para ser enviado à colheita escatológica* (9,57-10,16). Esta missão enseja um *juízo das cidades incrédulas* da Galiléia, mas também o *júbilo de Jesus a respeito da revelação de Deus aos pequenos e humildes*, o que culmina no ensinamento da *oração do Pai-nosso* (10,16-11,4). Depois, por ocasião de um exorcismo, Jesus mostra *o fim do Satanás e a chegada do mais forte*, que é ele mesmo (11,14-26). Dispensa os sinais legitimadores, a não ser o *sinal de Jonas* – a conversão de Nínive –, pois *mais que Jonas e mais que Salomão* está aí (11,29-32): o Jesus sábio, que ensina em *parábolas* (a lâmpada, a luz do olho) e *critica as discussões rabínicas sobre puro e impuro* (11,33-52).

É preciso *confessar o Filho do Homem*, como ele se chama em referência à visão do profeta Daniel, e *não negar o Espírito*, que inclusive acudirá aos seus no confronto (12,2-12). Por isso, *a única preocupação deve ser o Reino*, como ensina a parábola dos lírios: *levar uma vida despojada, pronta para a visita escatológica* (12,22-46). É um tempo de conflito, em que importa ler os sinais do tempo e reconciliar-se em tempo (12,49-59). O Reino cresce com a *repentina amplidão* de um grão de mostarda, mas é *exigente como a porta estreita*, sem diferença de raça ou origem (13,18-30). Aí situa-se o *lamento sobre Jerusalém, cidade que mata os profetas* (13,34-35).

Depois de uma *cura no sábado* encontramos Jesus ensinando o *enaltecimento dos humildes*, a parábola do *banquete universal*; a *renúncia e a virtude, ou força, representada pelo sal*; a parábola da *ovelha perdida*; *não servir a dois senhores*, Deus e o dinheiro (14,5.11.16b-27.34-35; 15,4-7; 16,13). E então segue a palavra sobre o *regime da Lei até João e reino de Deus irrompendo a partir de Jesus* (16,16-18).

Finalmente – depois das palavras sobre o escândalo, o perdão e a fé (17,1-6) – apresenta-se-nos a pregação do *Dia do Filho do Homem*, que exige *investimento total* do que somos e temos (17,23-27; 19,12-27). E termina com o *anúncio do juízo sobre as tribos de Israel*, no qual os discípulos terão parte ativa (22,28-30), o que só se entende sabendo que juízo e julgar, na Bíblia, significam também governar.

Como se pode ver, nesta tradição, Jesus é apresentado como o enviado divino, o Filho do Homem da profecia de Daniel, que advém com um autoridade que será reconhecida no grande Dia do Senhor. Ele não é apenas um profeta-anunciador como João Batista, ele é o «mais forte», aquele em cuja presença do Reino de Deus se manifesta como já ativo, por exemplo, quando expulsa os demônios pelo dedo de Deus (Lc 11,20 = Mt 11,28). Mostra-se o significado do envio de Jesus em *sua união com o Pai*: «Tudo me foi entregue por meu Pai, e ninguém conhece o Filho senão o Pai, e ninguém conhece o Pai senão o Filho e aquele a quem o Filho o quiser revelar» (Lc 10,22 = Mt 11,27). Com essa autoridade, ele anuncia o fim da Lei (como escolástica dos escribas, não como desígnio de Deus) e anuncia o novo regime do Reino em que os discípulos participam como líderes –juízes, *shofetim* – do povo renovado.

### 3.3. A tradição registrada por Marcos

Se a tradição da *Quelle* for a mais primitiva, podemos dizer que ela é *confirmada* por uma outra, que encontramos no evangelho de Mc, embora embutida num notável trabalho redatorial deste evangelista. Não repito os muitos elementos em que Mc é paralelo a Q (os exorcismos e curas, as questões do sábado, do repúdio, da pureza etc.). Prefiro salientar o que Mc tem de específico, quer por sua tradição, quer por seu enquadramento redacional.

À pregação de João Batista, amplamente atestada pela *Quelle*, o escrito de Mc acrescenta o batismo de Jesus, com a efusão do Espírito, que faz de Jesus, misteriosamente, um verdadeiro *mashîa*, «ungido» não com o óleo dos reis ou dos sacerdotes, mas com o derramamento escatológico do Espírito de Deus, atualizando a profecia de Is 61,1, como mais tarde Lucas acentuará no seu evangelho (Lc 4,18). É um messias antes inesperado do que esperado, ou melhor, acima de toda expectativa. Os seus sinais messiânicos, narrados com maior abundância do que na fonte dos Ditos, revelam que a autoridade do Filho do Homem, ou seja, do executor do Reino de Deus, está operando na terra (Mc 2,10). Também a pregação em parábolas é mais ricamente ilustrada do que na *Quelle*, sobretudo nas parábolas da semente que frutifica com fecundidade diversa ou que frutifica por si, sem que o agricultor saiba como, até chegar a colheita (Mc 4,1-34).

A grande diferença, porém, entre Mc e a *Quelle* – correspondendo a uma nítida intenção teológica de Mc – está na segunda parte do evangelho. Em Mc 1-8, Jesus foi apresentado fazendo sinais e ensinando com autoridade, de modo que tanto o povo como os discípulos perguntavam «Quem é esse?». Ora, em Mc 8,27-30, Jesus pergunta: «Quem dizeis vós que eu sou?» Quando, então, Simão responde «Tu és o Messias», Jesus começa a falar do Filho do Homem que deve sofrer e morrer – e ressuscitar –, o que provoca o protesto de Simão e a censura de Jesus chamando-o de Satanás, tentador, porque tenta desviar Jesus de seu caminho em vez de ir atrás dele! Simão deverá segui-lo e assumir a cruz, como todos os que o querem seguir (Mc 8,31-38). E a partir daí, Jesus, subindo a Jerusalém, mostra quem ele é, mesmo, e o que implica seu seguimento, seu caminho. Ele não é um mero Messias filho de Davi, um salvador da pátria, mas o Messias diferente, que só se pode conhecer a partir da cruz e ressurreição, o Filho do Homem rejeitado, o Servo que *dá sua vida* «pelos muitos». Esta expressão é muito significativa. Ela encontra eco no terceiro e mais importante anúncio da Paixão, Mc 10,45, e também, alguns capítulos depois, na última ceia, Mc 14,24<sup>10</sup>. Ora, o tema do dom da própria vida em prol da multidão é um eco do

---

<sup>10</sup> Alguém pode observar que em Mc 10 se trata de dar a vida e em Mc 14, o sangue. Ora, na realidade, em Mc 10,45 está «dar a alma», e na linguagem bíblica sangue e alma são muitas vezes sinônimos, significando o princípio vital.

Servo Padecente de Is 53,12: um por todos. Jesus não é um messias qualquer, ele é muito mais; ele é o Filho do Homem da visão de Dn 7,13-14, o executor do Reino de Deus, e isso, não enquanto mero juiz escatológico como no livro de Henoc – *best-seller* na época de Jesus – mas como Servo Padecente, reconciliando o homem com Deus pelo dom da própria vida, um por todos, exatamente com diz Paulo em Rm 5,16-17.

Em comparação com a *Quelle*, o evangelho de Mc parece muito «paulino»<sup>11</sup> (e também petrino, mas sabemos que Paulo e Pedro eram próximos um do outro e por isso brigaram...). Num dos primeiros textos de Paulo lemos: «o Filho de Deus me amou e se entregou *por mim*» (Gl 2,20). E, bem antes de Mc escrever seu evangelho, Paulo transmite a tradição eucarística com estas palavras: «Isto é meu corpo *por* [em prol de] vós» (1Cor 11,24). Sempre aquela mesma idéia do dom da vida em prol dos muitos, que a teologia antiga chamou de morte vicária. Em comparação com o acento escatológico dos Ditos de Jesus, acresce em Mc a perspectiva da salvação pela morte vicária, a perspectiva soteriológica. Isso nos coloca na atmosfera de Paulo, do qual Mc foi um dos primeiros colaboradores. Podemos agora voltar para o nosso ponto de partida: o evangelho de Paulo.

#### 4. O evangelho «submerso» na literatura paulina

Quero partir de algumas expressões encontradas num escrito que reflete bem a atuação de Paulo, a carta aos Gálatas:

- Gl 1,8: «o evangelho que nós vos pregámos [aoristo]»;
- Gl 1,11: «o evangelho pregado por mim» (e que não é «segundo homem algum»).

Existe uma tendência a identificar esse «evangelho de Paulo» quer com aquilo que se convencionou chamar o querigma de 1Cor 15,3-5, quer com a doutrina da justificação pela fé e não pelas obras. Na realidade, porém, o evangelho de Paulo não pode ser reduzido a isto ou aquilo. É o evangelho da cruz, o anúncio de Jesus Cristo crucificado (cf. 1Cor 2,1-2).

Falar em «evangelho de Paulo» exige cuidado: Paulo não reclama a propriedade particular nem os direitos autorais de seu evangelho, mas afirma a legitimidade e irreduzível originalidade de seu trabalho evangelizador, que ele chama «o evangelho que nós vos pregámos». Se este plural não for majestático, devemos concluir que se trata de uma pregação comunitária, a de todos aqueles

<sup>11</sup> Cf. acima, nota 3.

que Paulo considera pregadores legítimos. Pregação que Paulo «recebeu» como tradição (1Cor 11,23 e 15,3), assimilando-a na sua vocação, que não está sujeita a instância humana alguma.

Existe certo costume de chamar 1Cor 15,3-5(6-7) o querigma primitivo. Acertadamente, Odette Mainville define este texto de modo mais específico como querigma credal, isto é, formulado como credo<sup>12</sup>. Mas não é necessariamente o retrato do primeiro anúncio, nem mesmo de Paulo. Mauro Pesce observa que as cartas paulinas, enquanto mostram Paulo como animador de igrejas, pressupõem algo prévio: a pregação do evangelho, o primeiro anúncio, a proclamação fundadora. As cartas mostram principalmente a segunda fase da pregação, os aspectos «pos-anúncio». «As epístolas não são instrumentos de evangelização, mas somente de orientação de comunidades já fundadas», «o querigma nunca foi posto por escrito por Paulo»<sup>13</sup>.

Para a primeira fase, Paulo usa o termo técnico «evangelizar», anunciar a boa-nova (no mesmo sentido em que Mc 1,1 usa o termo «evangelho»<sup>14</sup>). Ora, o primeiro anúncio deve ter contido mais que a proclamação da morte e ressurreição mencionadas em 1Cor 15,3-5. Anunciar a morte e ressurreição de Jesus não teria sentido se não fosse como coroamento de uma vida – a não ser que se imagine um mero fato sensacional, interessante para os pagãos ou helenistas que Lucas descreve em Listra e Derbe (At 14), em Atenas (At 17), em Malta (At 28)... – Aquilo que Paulo pressupõe nos destinatários das cartas é um evangelho que apresenta a morte e ressurreição como ponto culminante de toda uma práxis anunciadora do Reino de Deus por parte de Jesus. Tal é o querigma, o anúncio que é ao mesmo tempo o de Jesus e o dos seus apóstolos.

O método não será, pois, procurar em que Paulo difere das supostas tradições não ou pré-paulinas, porém mostrar *qual é a pregação cristã de que ele participa*. Mas como identificar, nas cartas, que *não* são primeiro anúncio, esse primeiro anúncio que Paulo supõe quando, desde suas primeiras cartas, usa expressões neste sentido: «Como já dissemos...», «Vós sabeis...», «Quando estávamos entre vós...», «Não sabeis que...?» etc.

Ao abordar este assunto, notei que em 1Ts 4,9 – a primeira carta de Paulo – encontramos a citação do amor fraterno como centro da ética cristã, lembrando o ensinamento de Jesus acerca do mandamento supremo em Mc 12; e, logo depois, em 1Ts 4,13-18, o ensinamento sobre o fim e a exortação à vigilância, como Jesus ensina em Mc 13. Não será isso um indício de que o «evangelho de

---

<sup>12</sup> Cf. MAINVILLE, Odette. *Les christophanies do Nouveau Testament: historicité et théologie*. Montréal: Médiaspaul, 2008.

<sup>13</sup> PESCE, Mauro. *As duas fases da pregação de Paulo*. São Paulo: Loyola, 1996, p. 9.

<sup>14</sup> Cf. K.L. Schmidt, acima, nota 3.

Paulo» talvez transpareça no evangelho de Mc, sendo depois retomado pelo «evangelista paulino» que é Lucas?<sup>15</sup>

Abordemos, porém, a questão sob o ângulo da originalidade de Paulo, cioso de sua autonomia. Qual é seu acento próprio? Tomemos um tema central, a obediência a Cristo e não à Lei. Eu vejo um paralelismo entre a afirmação «até João, a Lei, desde então, o Reino...» (Lc 16,16) e o tema paulino da obediência a Cristo. Se «o evangelho que nós vos pregámos» é a tradição dos apóstolos, Paulo acentua que o *shema'* não é mais a obediência à Lei segundo a prática judaica, mas a obediência a Cristo, que é o fim da Lei, no sentido de plenitude ou plenificação da Lei<sup>16</sup>. É por isso que Paulo em Rm 8 fala da Lei (Torá) do Espírito<sup>17</sup>.

Essa nova obediência (a Cristo) está na base de sua «doutrina» da justificação. Gl 2,16 diz que não se é justificado pela observância da Lei, mas por *crer* em Jesus Cristo. Esse *crer* não é o *crer* intelectual em verdades dogmáticas, mas o *crer* fiducial, o entregar-se àquilo que se manifesta em Jesus, o entregar-se ao Messias como aquele que leva a Lei ao seu fim, ao seu destino, ao início da era nova e definitiva, ao homem novo, a nova criatura em Cristo. Se damos crédito a essa realidade somos verdadeiros filhos de Abraão, e a nossa fé pode ser comparada à deste, porém de modo superlativo: se, como Abraão creu na promessa, nós cremos *em Cristo*, então somos justificados e estamos, embora não por mérito nosso, quites diante de Deus (Gl 3,6). E aí surge também a liberdade cristã, que não é senão a imitação de Cristo, levando-nos a tornarmo-nos escravos de nossos irmãos, pelo amor (Gl 5,13). A idéia da imitação de Cristo pressupõe, evidentemente, o conhecimento – embora não segundo critérios «carnais» – daquilo que Jesus disse e fez, no caso, sua pregação e exemplo do dom da vida pelos muitos (cf. Mc 10,45).

Na lógica da fé, segundo Paulo, o evangelho não é meramente escatológico, evangelho do Reino, mas soteriológico, evangelho da salvação. Tendo estudado a Torá, Paulo tinha claro que a obra de Deus começou com a criação, que é universal, mas foi por assim dizer suspensa pelo pecado. Deus respon-

<sup>15</sup> Outras aproximações podem ser elencadas, além da tradição da última ceia, da morte e da ressurreição. Em 1Cor 7, Paulo cita as palavras sobre o divórcio, mencionadas nas duas fontes sinópticas. E em 1Cor 9,5-14 aparece o princípio mencionado em Mt 10,10, de que o operário é digno de receber salário.

<sup>16</sup> Isso nos coloca na proximidade das assim chamadas antíteses no cap. 5 de Mt: «foi dito... mas eu vos digo». Na realidade não são antíteses – Jesus não veio abolir a Lei – mas plenificações: a Lei entendida e vivida à maneira de Jesus e no seu espírito.

<sup>17</sup> Todavia, ver na práxis de Jesus a plenitude da Lei supõe um processo circular: o que Paulo já intuiu desde o início de sua pregação tornou-se, mais tarde, a maneira comum de expressar a mensagem evangélica, em Mc, em Lc e até em Mt. E aí, uma aproximação entre o estudo dos sinópticos e o de Paulo pode revelar coisas interessantes.

deu a essa suspensão com a sua pedagogia da promessa feita a Abraão e da Lei dada a Moisés em vista da transgressão. Deus fez um trabalho restaurador, recapitulador, que culminou em Cristo, como se lê nas cartas ulteriores (Col 1,19-20; Ef 1,10)<sup>18</sup>. Assim, a criação se realiza plenamente. Para lá do pecado, que é universal em Adão, a salvação é universal no novo «um por todos», Jesus Cristo, como diz Rm 5,12-19. Por isso, a fórmula batismal de Gl 3,28 exclama que não há, em Cristo, discriminação entre judeu e grego, escravo e livre, homem e mulher, pois todos os que se entregam a essa fé são um só em Cristo, descendência de Abraão segundo a promessa, criatura nova. E assim, o círculo de criação e salvação se fecha.

Tudo isso parece incompreensível se não se sabe o que Jesus fez concretamente, como caminhou, em que termos anunciou a plenitude escatológica, como viveu sua práxis da nova obediência ao Pai e a explicou em suas parábolas.

Pesce vê o primeiro anúncio de Paulo assim: o momento inicial é o *evangelizar*, atividade oral, ato de Deus mesmo, pois o evangelizador é seu instrumento. A evangelização é dirigida a não crentes, para gerar a vida cristã e depois confirmá-la. Visa a conversão de indivíduos e a fundação de comunidades: *ekklesia* de todos os povos na escuta da fé, lugar do *eschaton* na história. Por isso o querigma inclui a eclesiologia do corpo de Cristo, no Espírito: «A evangelização tem um conteúdo muito mais amplo do que o das assim chamadas fórmulas querigmáticas» (Pesce, 24). «Por meio dela (da pregação), a salvação que era predeterminada por Deus e realizada em Cristo, alcança o homem: este é o decisivo momento final da história da salvação» (ibid., 51). O evangelizar é fruto da ação de Deus, não da arbitrariedade humana.

A reconstituição de Pesce, porém, parece-nos incompleta<sup>19</sup>. Não confere a devida importância à narrativa da vida e atuação de Jesus, sem a qual a proclamação de seu senhorio e papel salvífico fica vazia e, inclusive, exposta a interpretação gnosticizante. Ao aproximar entre si Paulo, Lucas e Marcos, pergunto se o querigma de Paulo, do qual 1Cor 15,3-5 é como o pico do *iceberg*, não terá sido aquele que transparece na narrativa básica de Marcos e nas pregações querigmáticas de Lc-At (sobretudo em At 10,37-43)?

---

<sup>18</sup> Independentemente da questão se Paulo escreveu pessoalmente estas cartas (o que é bem possível no caso de Col, mas pouco provável para Ef), supomos que elas refletem o que Paulo pensava.

<sup>19</sup> Segundo Pesce, os conteúdos teriam sido os seguintes (op. cit., 25-26): a pregação do verdadeiro Deus único e a crítica da idolatria (elemento não necessário em ambiente judaico; ibid. 87); o anúncio do dia do Fim (não: do fim do mundo): a iminência, o juízo, a função julgadora de Deus e também de Cristo, o lugar dos «santos» no julgar; a função salvadora de Cristo no julgamento: a morte salvífica de Cristo, sua ressurreição a ascensão ao céu, sua volta no Dia do Senhor; o dom do Espírito aos batizados; orações, fórmulas didáticas; normas da vida cristã (quando Paulo mais tarde as retoma, já as supõe conhecidas).

## 5. Conclusão

### 5.1. Do ponto de vista teórico

O suposto evangelho de Paulo – «que nós vos pregámos» – seria essencialmente o mesmo que encontramos na tradição sinóptica. Podemos supor que a pregação assumida em Mc e em Lc-At corresponde em grandes linhas à pregação de Paulo por volta dos anos 50 d.C. Tornou-se o evangelho da grande Igreja. Alguns autores da atualidade<sup>20</sup> postulam, a partir da *Quelle* e do evangelho apócrifo de Tomé, um evangelho «não paulino», isto é, sem o Cristo crucificado em morte expiatória. É exatamente tal evangelho o que Paulo rechaça em 1Cor. Tal pregação sem morte expiatória não é impossível, historicamente. Pode ser que nos ambientes judaico-sapienciais, como o da carta de Tiago, mais se lembrava o Mestre que o crucificado. Certamente, nos ambientes que se inclinavam para a gnose, a cruz era vista como extrínseca à obra do Revelador. A reconstrução de um evangelho sem a cruz pode até servir para compreender melhor a gnose, mas não para viver melhor o cristianismo! Pelo contrário, os testemunhos paulinos e *pré-paulinos*, como o hino de Flp 2, atestam a centralidade da morte e glorificação de Cristo interpretadas com a ajuda dos textos isaianos do Servo padecente e enaltecido. Paulo não inventou o evangelho da cruz, nem tampouco o cristianismo. Optou pelo evangelho da cruz, presente na tradição, à preferência de outras pregações e atitudes que encontrou em sua proximidade.

### 5.2. Do ponto de vista prático

Compreendendo Paulo, assim, não apenas a partir de polêmicas que aparecem no texto de suas cartas, mas a partir da pregação da boa-nova que ele pressupõe, voltamos aos acentos principais da pregação cristã nas origens: o anúncio do Reino como dimensão escatológica; o reconhecimento do agir de Deus em Jesus, o Messias ou Cristo, como dimensão cristológica; e a firme confiança de que este agir de Deus é libertador e salvador, como dimensão soteriológica, porém não num sentido individual, mas corporativo, em Cristo crucificado, ressuscitado e assumido como Senhor na glória.

Lendo Paulo a esta luz, há de se dissipar não apenas a obsessividade em torno do pecado e da salvação individual, como também o falso pneumatismo

---

<sup>20</sup> P. ex. CROSSAN, John Dominic. *O nascimento do Cristianismo: o que aconteceu nos anos que se seguiram à execução de Jesus*. São Paulo: Paulinas, 2004.

que o próprio Paulo denuncia na carta aos Coríntios. E também a leitura ideologizada do homem novo, pois este é, para Paulo, Jesus de Nazaré, que por sua práxis mostrou o fim da Lei e inaugurou a existência que realiza o verdadeiro sentido da criatura humana, Cristo que dá sua vida por nós, «o Filho de Deus que me amou e se entregou por mim» (Gl 2,20).