



Artigo recebido em: 13/02/2014

Artigo aceito em: 15/03/2014

Mas como chegou mesmo a fé em Damasco?
– impressões sobre a relação retórica entre Lucas 24 e Atos 1,1-11 e
Marcos 5,1-20

Osvaldo Luiz Ribeiro¹

Doutor em Teologia (FUV)

<http://lattes.cnpq.br/1596908442976138>

Resumo: Exercício de desdobramento da impressão crítica da relação retórica entre Lucas 24 e Atos 1,1-11 e Marcos 5,1-20. Lucas 24 e Atos 1,1-11 constituiriam programa histórico-social de desempoderamento da condição de testemunhas oculares que a comunidade de Jerusalém detinha: tratar-se-ia da defesa do ministério paulino, autônomo em relação a Jerusalém. Por sua vez, Marcos 5,1-20 constituiria a resposta sarcástica da comunidade jerosolimitana, sugerindo que a cidade onde Paulo teria recebido os rudimentos de sua doutrina que fora, na verdade, alcançada pela comunidade de Jerusalém muito antes, na figura do excepcionalmente desgraçado endemoninhado liberto por Jesus.

Palavras-chave: Lucas 24; Atos 1,1-11; Marcos 5,1-20; comunidade de Jerusalém; comunidade paulina.

Abstract: Exercise of unfolding of the critical impression of the rhetorical relationship between Luke 24 and Acts 1:1-11 and Mark 5:1-20. Luke 24 and Acts 1.1 to 11 constitute historical social program of disempowerment of the condition of

¹ O autor é Doutor em Teologia pela PUC-Rio, professor do Mestrado em Ciências das Religiões da Faculdade Unida de Vitória. O artigo está vinculado ao Projeto de Pesquisa "Análise do Discurso e Paradigma Indiciário – o texto como vestígio histórico e projeção de consciência no jogo pragmático heurístico", vinculado ao citado Programa de Pós-Graduação.

eyewitnesses that the Jerusalem community had: the program would be defending the pauline ministry, autonomous in relation to Jerusalem. In turn, Mark 5:1-20 constitute a community of Jerusalem's sarcastic response, suggesting that the city where Paul would have received the rudiments of his doctrine had actually reached by the Jerusalem community long before, in the figure of exceptionally unfortunate demonized delivered by Jesus.

Keywords: Luke 24; Acts of the Apostles 1,1-11; Mark 5,1-11; community of Jerusalem; pauline community.

“The character of the evidence depends on the shape of the examination”
(C. S. Lewis)

Introdução:

Não tenho a pretensão de entregar ao leitor um texto “completo”. A ideia que aqui está defendida constitui quase uma hipótese, mas, a rigor, muito mais uma impressão e um argumento. Longe está, portanto, de constituir uma tese.

Redigi meus pensamentos buscando verificar em alguma literatura confiável pontos de sustentação de minhas impressões. Se eu convertesse essas impressões em uma hipótese, ela se constituiria de algumas perguntas fundamentais: a) por que Lucas 24 e Atos 1,1-11 insistem em descrever os discípulos como pessoas incrédulas e mais assustadas do que encantadas com os acontecimentos?; b) por que somente depois de Pentecostes esses mesmos discípulos se tornaram excepcionais pregadores da mensagem de Jesus?; c) *cui prodest?* (quem ganha com isso?); d) se Paulo (ou as comunidades paulinas) ganha com isso, por que Paulo se esforça tanto por desvincular-se de Jerusalém, insistindo em Damasco como o lugar de sua catequese?; e) finalmente, haveria alguma possível evidência de alguma eventual resposta da comunidade de Jerusalém aos esforços de Paulo de se desvencilhar de sua rede de autoridade – e, mais especificamente, Marcos 5,1-20 poderia ser lida como essa resposta?

O leitor e a leitora não de ser condescendentes com a “superficialidade” com que se tratará a questão. Cada seção do presente artigo levanta muito mais questões do que se poderia dar conta nos limites da presente abordagem – muita problematização deve ser feita, enfrentada, contornada. Confesso a insuficiência dessa primeira visada. Todavia, tenho a intenção de entregar a quem ler o presente texto a seguinte provocação: de algum modo, Marcos 5,1-20 constitui uma ironia sarcástica dirigida à tradição paulina vinculada a Damasco?

Lucas 24 – da incredulidade de todos à credulidade de Pedro:

O (que pode ser [tomado como] o) elemento retórico mais relevante, ou, ao menos, o mais revelador, do Evangelho de Lucas, encontra-se no que agora se dá por Lc 24,12. Tomado como uma interpolação, resulta forçoso tomar-se o verso como não procedendo, portanto, da mão do seu escritor. E, todavia, é um acréscimo muito antigo, uma vez que o verso já se encontra em manuscritos gregos representativos e de avançada idade (NEIRYNCK, 2002: 145-158; TYSON, 2006: 103).

O efeito de Lc 24,12 é conceder/condescender a Pedro uma ressalva. Essa ressalva grita tão alto que, a sua ausência passa a denunciar o tom retórico que, me parece, estava presente antes dela. Se a ressalva não tivesse sido incluída no que era então o texto evangélico, talvez não se pudesse ter a “revelação” (a mim) tão clara da retórica de Lucas 24.

Prescindindo metodologicamente, pois, da interpolação do v. 12, que história aparece em Lucas 24? Bem, as mulheres dirigem-se ao sepulcro de Jesus. Não o encontram. Perplexas pela ausência do corpo e amedrontadas pela presença do que parecem ser “anjos”, as mulheres se prostram, e ouvem das figuras sobre-humanas que o Jesus que elas buscam vive (Lc 24,1-8). Tomando consciência da memória das palavras de Jesus sobre a sua necessária e profética ressurreição e, então, compreendendo assim o sentido do túmulo vazio, as mulheres correm a avisar aos onze apóstolos, “bem como a todos os outros”. As testemunhas da ressurreição, seus nomes lá estão – Maria Madalena, Joana e Maria, mãe de Tiago e “outras mulheres” –, anunciam a ressurreição de Jesus aos homens e, todavia, a eles parece que as mulheres estão desvairadas. Não lhes dão crédito (Lc 24,9-11).

Se é correto afirmar tratar-se o v. 12 de glosa, o texto de Lucas terminava aí, com os discípulos e apóstolos descrendo do testemunho das mulheres. Alguém – e, não duvido – algum representante da comunidade petrina, acrescentará a ressalva: Pedro ficou pensativo, e, por fim, decide ir verificar o testemunho das mulheres. Com efeito, quando chega ao túmulo, ele se encontra vazio. Ou seja, a glosa não nega o testemunho evangélico, apenas o contorna: de fato, os discípulos – todos – consideraram que as mulheres estavam “loucas”, mas, passado um momento, Pedro, e só Pedro, foi, viu e constatou a maravilhosa notícia.

Para Lucas, o que importa é expor a incredulidade dos discípulos e apóstolos – todos eles: os “grandes” (Tiago, Pedro, João, André), os “pequenos” e os anônimos. Todos. Nenhum dos discípulos creu no testemunho da ressurreição. Para o glosador, a exceção foi Pedro. Evidencia-se, quer-me parecer claro, que Lucas acusa os discípulos de não terem dado crédito ao anúncio da ressurreição. Que essa retórica é a marca de Lucas 24 e de Atos 1 se verifica com uma simples leitura dos textos que compõem esses dois capítulos, prescindindo-se de sofisticadas técnicas de argumentação, bastando não mais do que um simples passar de olhos e emprestar de ouvidos.

Lucas 24 – da incredulidade dos discípulos de Emaús a revelação do ressurreto:

Paralelamente a Lc 24,1-11, Lc 24 13-35 constitui-se de igual retórica de denúncia da incredulidade dos discípulos. Nesse caso, dois discípulos descem de Jerusalém para Emaús e lamentam-se – ainda – da morte de Jesus. Já ressurreto, mas “velado”, este se aproxima de ambos e mostra-se admirado de sua tristeza, ao que ouve a resposta que, a meu ver, é o centro da denúncia retórica – apenas um forasteiro poderia ignorar os fatos terríveis ocorridos há pouco: o poderoso profeta de Deus, Jesus, fora preso, condenado e crucificado. “Nós esperávamos que fosse ele quem iria redimir Israel”, eles dizem, mas fazem saber ao Jesus “velado” sua angústia pelo fato de que já se haviam passado três dias desde que suas esperanças, nele postas, malograram. Na conversa, ainda fazem saber ao Jesus “velado” que circulavam histórias sobre mulheres que haviam ido ao túmulo e que o haviam encontrado vazio, bem como de que alguns discípulos se haviam dirigido para lá, com o mesmo resultado... Mas, no final das contas, *c’est fini* (Lc 24,13-24).

Nesse ponto da narrativa, o até agora o “velado” Jesus apresenta-lhes um brevíssimo esboço do “programa” profético-teológico a partir do qual a crucificação assume significados soteriológicos. Conversa que se desenrola até que chegam os três ao povoado de destino dos dois que, então, insistem para que o “estranho forasteiro” pouse em sua casa. Onde, então, pela ocasião do “partir o pão”, algo maravilhoso acontece: Jesus se deixa revelar aos olhos dos discípulos e, então, desaparece (VAN TILBORG, 2000) diante deles; que, todavia, reconhecem em seus corações a identidade do ressurreto... Da mesma forma como fizeram as mulheres, eles se levantam, dirigem-se (agora) a Jerusalém, encontram-se com os onze e “os outros” e revelam a eles a maravilhosa experiência (Lc 24,25-35)...

Lucas 24 – da maravilhosa manifestação do ressurreto aos onze e “aos outros”:

Segundo a narrativa evangélica, estavam ainda narrando as maravilhas de que foram testemunhas os discípulos de Emaús, quando Jesus “aparece” (VAN TILBORG, 2000) entre eles. Tomam-se, todos, de espanto e temor, dado não estarem preparados, nos olhos e na esperança, para prodígios dessa envergadura. Que estivessem espantados e atemorizados informa-nos o narrador, mas o próprio Cristo nos informará ainda mais: eles estão perturbados. Não entendem. Não creem. Diante de seu espanto, temor e perturbação – isto é, diante de sua (compreensibilíssima) dificuldade de dar conta dos acontecimentos, Jesus ressurreto e revelado estende as mãos que, a despeito da glorificação, permanecem como prova de que: a) se trata do Jesus da cruz, mas b) ressuscitado. Que é o Jesus da cruz, provam-no as chagas das mãos e que é o

Jesus da cruz, mas ressuscitado, prova-o a sua presença. E, se as mãos não bastam, mostra-lhes também os pés (Lc 24,36-40)!

São, todavia, os discípulos. Por mais que Jesus faça, ainda que se lhes apareça pessoalmente, sem intermediários, por mais que eles se alegrem, ainda estão descrentes. Diante da insistente e inamovível descrença de todos, Jesus lhes pede peixe assado. Diante de todos, então, come o bocado (Lc 24,41-43).

Da mesma forma como ocorrera na casa dos dois discípulos, agora, Jesus, depois de comer o peixe, começa a apresentação do programa profético-teológico do significado da cruz e da ressurreição. Promete-lhes o envio de poderes celestes e orienta-os a que permaneçam em Jerusalém. Leva-os a Betânia e, diante deles, eleva-se aos céus. Os discípulos, então, entregues à alegria, retornam a Jerusalém e perseveram no Templo, louvando a Deus (DENAUX, 2010: 275-308).

Atos 1 – porque a incredulidade não se foi de todo:

Quando a narrativa de Atos começa², seu autor presta um breve relatório ao destinatário da obra. De onze totais, nem dois versículos completos podem ser considerados referências aos eventos pré-pascoais (“as coisas que Jesus fez e ensinou desde o início”). Todo o restante, o autor reserva para relembrar episódios que estão narrados justamente em Lucas 24 (At 1,1-11).

Em Atos 1,1-11 insiste em alguns pontos. Jesus ensinou muitas coisas aos discípulos (v. 1). Depois, nos dias finais de sua presença entre eles, deu mais instruções aos discípulos que escolhera (v. 2). Durante quarenta dias, com provas incontestáveis, assevera o autor, conviveu com eles, ensinando-lhes a respeito do “Reino de Deus” (v. 3). Acrescenta que, no decurso de “uma refeição”, orienta-os a permanecerem em Jerusalém, até que recebessem o “Espírito Santo” (v. 4-5).

Em relação a Lucas, não se pode dizer que se está diante de novidades. Os vv. 6-11, todavia, acrescentam detalhes ao narrado em Lucas que, a meu ver, reforçam ainda mais a retórica da denúncia da insistente incredulidade dos discípulos.

O autor de Atos 1 conta que os discípulos, quando reunidos com o redivivo, perguntaram-lhe se, referindo-se ao tempo de espera que os discípulos deviam cumprir em Jerusalém, Jesus estava estabelecendo, assim, a data para a restauração da realeza em Israel (v. 6). A resposta de Jesus nem nega nem anuncia, e não estou certo de que se trate de uma pergunta, do ponto de vista do narrador, cuja resposta seja relevante – é, quero crer, a pergunta em si que

² Para a estrutura Lucas-Atos como programa literário, cf. TANNEHILL, 1991: 1-12.

revelaria, na ótica da retórica da denúncia, o estado de espírito dos discípulos. Depois de todo o “ministério terrestre” de Jesus, depois de seus dias de ressurreto, depois de tudo que ensinou e disse, depois da exposição profético-teológica aos dois discípulos de Emaús, depois da mesma exposição profético-teológica a todos os discípulos, em Jerusalém, depois de lhes falar, ainda, sobre o Reino de Deus, eles ainda estão na esperança da “restauração da realeza em Israel” (At 1,6-8)?

Em termos retóricos, digamos que os discípulos não tivessem “entendido” os ensinamentos de Jesus durante seus dias de “carne”. Tiveram, então, uma segunda chance – por quarenta dias, Jesus, agora redivivo, glorificado, capaz de aparecer e desaparecer diante de todos os discípulos, continua sua sessão de ensinamentos profético-teológicos. Expondo o sentido da cruz, da ressurreição, esclarecendo que tudo isso estaria na Lei, nos Profetas, nos Salmos, nas Escrituras como um todo. E, todavia, depois da segunda chance, esses discípulos – essas testemunhas! – não entenderam “nada”? Parece-me que o autor de Lucas 24 e o autor de Atos 1 – eventualmente o mesmo – tem a intenção clara de “revelar” o estado inexorável (até quando?) de incredulidade, de falta de entendimento, de desrazão da “comunidade de Jerusalém”: “eles não entenderam absolutamente nada!”.

Até o último momento, os discípulos parecem aparvalhados. Depois de sua pergunta “absurda”, Jesus, mais uma vez, esclarece-lhes os sentidos profético-teológicos a que os acontecimentos de sua “vinda” estavam relacionados e, então, diante deles, após ordenar-lhes que se dirigissem a Jerusalém para lá esperar a investidura de poder dos céus, o Cristo ressuscitado eleva-se aos céus – o que já se sabia desde Lucas 24. O que, todavia, se acrescenta agora é que, em lugar de se irem para Jerusalém, os discípulos permanecem parados, com os olhos fixos nos céus, confusos, parece, atordoados, ainda, não se sabe exatamente por que. O que se parece saber e dar por certo, agora, é que dois homens vestidos de branco se aproximam deles, talvez sejam os mesmos que estiveram no túmulo vazio, quando lá, crendo-o cheio, estiveram as mulheres, insistem na perplexidade da atitude deles – por que estão olhando para o céu, senhores (At 1,9-11)?

Reunindo os argumentos sobre a retórica de Lucas 24 e Atos 1,1-11:

Com exceção da breve descrição dos discípulos alegres e louvadores em Jerusalém – isto apenas no último versículo do Evangelho de Lucas –, todo o capítulo 24 de Lucas e os onze primeiros versos de Atos 1 constitui, a meu ver, uma narrativa retórica de denúncia do caráter de incredulidade total a que se resumia a comunidade de Jerusalém.

Nos termos da narrativa, seja apenas a de Lucas 24, seja a de Atos 1,1-11, sejam as duas em conjunto, os discípulos simplesmente não entenderam absolutamente nada, e, quando se cuida que, finalmente, Jesus, agora redivivo, lhes dá a entender – nada: refugam, aparvalham-se, estupidificam-se. Há, aí, salvo engano, um crescendo de denúncia. Jesus andou com eles, com todos e com cada um deles. Falou com eles. Ensinou-lhes. Pois não adiantou nada. Foi ter sido crucificado – como estava escrito! – e eles imediatamente deram tudo por perdido. Três dias já, dizem aqueles dois, na estrada, e tudo acabou...

Quem sabe, podemos pensar, não fosse uma circunstancial incapacidade de compreensão? Talvez, se Jesus lhes aparecesse ressuscitado, talvez, quem sabe?, eles pudessem superar sua condição de incredulidade? Penso que Lucas 24 e, principalmente, Atos 1,1-11 tenha justamente a função de aniquilar essa possibilidade. Ainda que Jesus tenha aparecido a eles depois de redivivo, aparecer a eles em milagre de aparição e de desaparecimento, permanecer assim, ressuscitado, quarenta dias ainda com eles – agora, sim, quem sabe?, eles, finalmente, tenham entendido...?

Não, não entenderam – é o que quer-nos fazer saber/crer as narrativas. Ainda estão esperando que Jesus restaure a realeza! Não se tratava, então, de uma incapacidade circunstancial de entender a dimensão profético-teológica dos eventos crísticos, mas de uma incapacidade estrutural. Não se está diante dessa mesma assertiva – os discípulos estavam irremediavelmente incapacitados para a compreensão da fé – a cena final de Atos 1,1-11? Depois de receberem a instrução do próprio Cristo redivivo de que deveriam dirigir-se a Jerusalém e lá aguardar o empoderamento divino, os discípulos, em vez disso, permanecem estáticos, fixando os céus dentro dos quais desapareceu Jesus, mais uma vez milagrosamente... Nem assim, percebe-se, eles creram. Foi preciso aparecer a eles aqueles dois homens de branco, porventura anjos, para lhes chamar de novo à razão. A depender deles, não se espere nenhuma evolução em seu estado de crença – ou, seria melhor tê-lo dito, de descrença...

A (provável) intenção da denúncia retórica de incredulidade dos discípulos:

A meu ver, a chave para compreender-se a retórica de Lucas 24 e Atos 1,1-11 encontra-se nas características dessa comunidade jerosolimitana em sua relação igualmente retórica com o Cristo. Vejo em Lucas 1,1-4 e em Atos 1,1 uma referência a essa característica, que, por estar em falta com ela, o autor dos textos tenta compensar. Trata-se, a meu ver, do fato de serem testemunhas oculares. O

autor de Lucas e de Atos, ou os autores³, não eram testemunhas oculares. Para contornar esse “demérito”, o recurso era simples – conversar com as testemunhas oculares, entrevistá-las. O fato de não ser testemunha ocular não soa, assim, grande lástima.

E isso por duas razões. A primeira, já mencionada, porque qualquer um poderia recorrer às testemunhas oculares e apropriar-se de seu ensino, transmissível. Além disso, e essa me parece a intenção fundamental de Lucas 24 e Atos 1,1-11, de que valia a condição de “testemunha ocular” se, a despeito de tanto tempo ao lado de Jesus, e de significativa experiência com o Cristo redivivo, as testemunhas revelavam completa estultícia teológica, descrença radical, perplexidade e desesperança? A que se resumia, portanto, a condição de testemunhas oculares – e não era essa a condição retórico-política da comunidade de Jerusalém? – se a única coisa que tinham para ostentar era sua vaidade, mas não o entendimento apropriado da fé, a compreensão adequada da dimensão profético-teológica dos eventos evangélicos?

Penso, então, que a intenção retórica de Lucas 24 e Atos 1,1-11 é confinar as testemunhas oculares, os discípulos de Jesus, a comunidade de Jerusalém – digamos de uma vez, “Tiago, Pedro e João”, as “colunas da igreja”, na masmorra da ignorância: uns estultos e parvos, uns ignorantes e tontos, todos eles, é o que se depreende de Lucas 24 e Atos 1,1-11. Não aprenderam nada – ao menos não pelo fato de terem andado com Jesus, vivido com ele e ouvido o que teriam ouvido. Pelo que apresentaram nos dias derradeiros, nos dias – digamos já – que antecederam Pentecostes, tanto faz como tanto fez terem andado ou não com Jesus – qualquer um teria manifestado maior compreensão teológica do que todos e cada um deles: ao menos, definitivamente não uma tão insuficiente amostra de serem os discípulos que se pavoneavam ser...

E a questão é: *cui prodest?* A quem interessa esse discurso?

Pentecostes e a superação radical da ignorância das testemunhas oculares:

Se a chave para compreender a retórica da denúncia presente em Lucas 24 e Atos 1,1-11 se dá no contorno que o autor dá ao problema de não ter sido ele mesmo testemunha ocular de Jesus – bastaria, como ele fez, entrevistar as que de fato o foram (se é que foram) –, por outro lado, a chave para compreender a sua estratégia política PE parece estar em Atos 2 – Pentecostes.

³ Para uma discussão do conjunto Lucas-Atos, que aqui se furta a enfrentar, cf. ESLER, 1987: 1-23 e VAN UNNIK, 1999, p. 184-218.

A explicação que dou à minha percepção dos fatos é bastante singela. Pentecostes aparece como um divisor de águas. Antes de Pentecostes, estúpidos e ignorantes discípulos de Jesus. Depois de Pentecostes, esses mesmos estúpidos e ignorantes discípulos de Jesus convertem-se em excepcionais pregadores. Se de suas bocas, antes, somente saía estultícia e descrença, agora, depois de Pentecostes, todas as máximas sublimidades da doutrina profético-teológica da cruz, da ressurreição, da graça, da salvação, tudo, jorra em borbotões carismáticos, saltando de línguas antes inúteis, mas, agora, tocadas de sabedoria, gotejantes de poder...

O grande sermão de Pedro – o que é aquilo? Como um estupidificado apóstolo, insistentemente descrito – por Lucas – como um parco e descrente (salvo, certamente, por força da glosa de Lc 24,12!), converte-se, agora, no príncipe dos pregadores, no rei dos teólogos? Como que por milagre, a estupidez teológica, revelada em Lucas 24 e Atos 1,1-11, desaparece. Em seu lugar, instala-se uma sabedoria e uma inteligência teológicas invejáveis, como que fruto de décadas de estudos e aprofundamentos aos pés do próprio Cristo – que, todavia, não logrará qualquer sucesso em sua escola de discípulos, como se viu...

Um milagre. Está-se diante de uma verdadeira maravilha – uma transformação sem paralelo. Não minto, no fundo, há um modelo pairando sobre tudo isso. Mas, de posse das informações que levantamos até aqui, como se explica que esse Pedro e, depois, todos os outros apóstolos e discípulos tenham se tornado o que se tornaram? O que há de tão excepcional em Pentecoste? O Espírito Santo.

Em termos retóricos, depois de ter soterrado os apóstolos e os discípulos em montanhas de entulho e pedregulhos, depois de ter encerrado as testemunhas oculares nas trevas da mais perfeita ignorância teológica, o autor de Atos faz seu movimento político mais ousado e genial: dá a chave que deve ser lida para a compreensão do poder dos pregadores de Jerusalém – o Espírito Santo.

Não, senhores, não foi o fato de terem andado com Jesus. Não foi o fato de terem aprendido com ele. Não foi o fato de terem vivido com o messias. Nem antes nem depois de sua morte. Não aprenderam nada com o ressuscitado, porque seus ouvidos estavam cobertos de carne e pele – eram surdos espirituais, moucos teológicos, cegos de fé. Nem a vida de Jesus, nem a morte do messias, nem a ressurreição do Cristo nem a ascensão do Senhor foi capaz de fazê-los entender e crer. Foi o Espírito, depois que o receberam, em Pentecostes.

Por meio desse argumento, e principalmente depois de situá-lo após as denúncias graves da condição ignara da comunidade jerosolimitana como um todo, o autor de Atos quer dizer uma coisa – de nada vale, de absolutamente nada vale

ter sido testemunha ocular. Não fora Pentecostes, a comunidade de Jerusalém seria comparável a um campo de pedras e árvores secas. Nada mais do que isso. Gente ignorante e descrente, sem entendimento teológico nem esperança. Foi Pentecostes. Foi o derramamento do Espírito, do que em absoluto não se depende de ser testemunha ocular do ministério de Jesus – esse foi o poder que fez de amedrontados e assustados, incrédulos e desesperançados os ousados e extraordinários pregadores de que se teve, então, notícia. *Cui prodest?* O que se está querendo, de fato dizer com isso? Por que afirmar que não há qualquer vantagem em ter sido testemunha ocular, mas toda vantagem em ser o pote de barro dentro do qual flui o Espírito de Pentecostes, derramando-se em tudo e todos que o recebem, após sua descida fantástica e inaugural? Minha aposta – Paulo.

Está-se – o tempo todo – reduzindo a condição retórica de Jerusalém (“andamos com Jesus”) a um discurso vazio: “e daí – não entenderam coisa alguma”. Ao mesmo tempo, afirma-se que o poder presente na comunidade de Jerusalém – não se nega isso – é o mesmo poder que corre tão fortemente, se não mais, naquele que, abortivo, não andou com Jesus, mas a quem Jesus foi procurar, na estrada, a quem apareceu, com quem falou e a quem comissionou para o ministério que, se sabe, Jerusalém recusava endossar e, quando o fazia, apenas com muita má vontade e restrições...

A meu ver, Lucas 24 e Atos 1,1-11 servem de preparação retórica para Atos 2 e, no conjunto, as narrativas servem para tirar de Jerusalém sua vantagem retórico-política (ter sido testemunha ocular) e empoderar o ministério paulino – a rigor, quero crer, as comunidades paulinas – com a retórica do Espírito Santo que, providencialmente e liberalmente derrama-se sobre todos, tenham sido ou não testemunhas oculares. Lucas 24 e Atos 1,1-11 e 2 são, a meu ver, armas retóricas de defesa do ministério de Paulo, das comunidades paulinas, em contexto de confronto e conflito com a comunidade de Jerusalém.

O conflito entre Paulo e a comunidade de Jerusalém:

Considerar que a retórica de Lucas 24 e Atos 1,1-11 transforma as testemunhas oculares de Jesus em parvos que, somente depois do “derramamento” do Espírito se tornam excepcionais pregadores da mensagem profético-teológica de Jesus, o Cristo, empodera a comunidade paulina, uma vez que Paulo não fora testemunha ocular, tendo aderido à fé em Jesus após os eventos “narrados” em Lucas 24 e Atos 1,1-11 parece-me adaptar-se sem muitas dificuldades ao quadro geral revelado pelo conjunto das informações que temos sobre as relações entre Paulo (e as comunidades paulinas posteriores) e Jerusalém (e as comunidades

jerusalimitanas que sucederam à geração das “colunas da igreja”). Paulo e Jerusalém nunca tiveram relações amistosas. Pelo contrário.

Paulo, quando ainda Saulo, fora um perseguidor de judeus aderidos à fé messiânica (Filipenses 3,6). Por si mesma, essa “memória” não devia servir para estreitar laços de fraternidade entre o antigo perseguidor e os perseguidos. Todavia, as relações mantiveram-se agravadas, mesmo após a adesão de Paulo à fé. Negaram-lhe, parece, as prerrogativas. Não era um apóstolo, é a acusação que se reconstrói, observando-se a sua defesa, em 1 Coríntios 9,1: “Não sou apóstolo?”. Pior: não viu Jesus, não andou com ele. Também essa acusação pesa sobre suas credenciais, como, na mesma passagem, se vê dela Paulo tentar livrar-se: “não vi eu a Jesus, nosso Senhor?”. Era preciso fazer-se, de algum modo, testemunha ocular – e a narrativa do encontro entre o “abortivo” e Jesus servia a esse propósito, eu imagino. Tem-se mesmo considerado a narrativa da “conversão” de Paulo na estrada para Damasco como uma invenção “propagandística” de Lucas (ASLAN, 2013: 202). Não duvido, mas em 1 Coríntios, Paulo “precisa” apresentar-se como testemunha ocular – “vi eu a Jesus”. Se Jerusalém negava a ele as duas prerrogativas, ele mesmo as reivindicava para si: só apóstolo e/porque vi Jesus.

Ainda mais: apóstolo e testemunha, não dependia, todavia, da autoridade de Jerusalém. Não lhes devia satisfações. De um lado, tudo quanto Jerusalém era, ele também o era: “são hebreus? Também eu; são israelitas? Também eu; são descendência de Abraão? Também eu; são ministros de Cristo? (...) Eu ainda mais” (2 Coríntios 11,22-23). Nada que Jerusalém pudesse arrogar-se poderia ficar além das prerrogativas do apóstolo, nada eles tinham que ele mesmo não o tivesse – e ainda mais. Se se consideravam “os pilares da Igreja”, Paulo considerava tal ostentação uma completa inutilidade, porque, ele insiste, não devia nada, absolutamente nada a Jerusalém – tudo o que aprendera, aprendera sem depender de Pedro, de Tiago e de João, de Jerusalém, portanto – mas do próprio Jesus Cristo (Gálatas 1,11-12). Se esteve em algum lugar, depois que recebeu a revelação este foi Damasco (Gálatas 1,17). Em Jerusalém só esteve três anos depois, já feito apóstolo, e somente para entrevistar-se com Pedro e Tiago – e mais ninguém (Gálatas 1,18-19). Quando lá retornar, quatorze anos depois, e, então, deparar-se com “os pilares da igreja”, será apenas para ser reconhecido como igual (Gálatas 2,1-10).

Não se pode perder de vista que o contexto em que Paulo escreve essas declarações é a notícia de que os gálatas estavam a ser seduzidos pelo evangelho judaizante de Jerusalém, o que, para Paulo, soava anátema (Gálatas 1,6-9). Não havia apenas um conflito entre Paulo e Jerusalém – havia discórdias teológicas

profundas, a ponto de Paulo considerar maldita a mensagem que viesse daquele lugar... Nós não temos versões desenvolvidas da reação de Jerusalém. Não temos a “Epístola aos Gálatas” da comunidade de Pedro, Tiago e João. Só temos a versão de Paulo. Mas, se o conflito é real, não devemos considerar que Jerusalém se cala diante da bravata paulina. Sua reação deveria ser tão incisiva quanto a do apóstolo. E os pontos fracos de Paulo devem ter sido atacados de modo impiedoso – não era apóstolo, não andara com Jesus, não era ninguém: um impostor.

Uma possível “resposta” a Paulo por parte de Jerusalém:

A referência a Damasco, em Gálatas, não é central. Deve constituir informação história, mas, no contexto, serve apenas para deixar claro que Paulo não fez sua catequese em Jerusalém. Em Atos, todavia, naquilo que, como deseja Aslan, é uma invenção propagandística de Lucas (ASLAN, 2013: 202), Damasco assume contornos mais relevantes. Conta-se que Paulo dirigia-se a Damasco, quando tem seu “encontro” com Jesus. Atos 9 dá conta, então, que Paulo dirige-se, agora convertido, a Damasco e lá é “catequisado” por certo Ananias, com quem falava o próprio Jesus. Paulo permaneceu muitos dias em Damasco, conheceu outros discípulos e pregou nas sinagogas. Quando a hagiografia de Atos 9 dirige-se ao seu final, Paulo é levado a Jerusalém e apresentado aos apóstolos. Nada aprende, mas já chega à cidade como pregador e polêmico. Tendo saído fugido de Damasco, nova confusão se arma em Jerusalém, e, mais uma vez, fugido, levam-no para Tarso. Tudo termina em uma plena paz – se cremos na hagiografia (Atos 9,31).

Pergunto-me como Jerusalém pode ter reagido a esse discurso. De um lado, um sujeito arrogante, deturpando a mensagem de Jerusalém, os verdadeiros discípulos de Jesus, únicas testemunhas oculares dos eventos anunciados. De outro, o discurso de que Jerusalém não tinha qualquer parte na catequese paulina – antes, o centro de divulgação da fé que, contrariamente à vontade da comunidade, se espalhava pelo mundo grego, incorporando comunidades não judias, era Damasco. De alguma forma, Jerusalém pode ter respondido a essas provocações políticas?

Penso em uma possibilidade. Penso que Marcos 5 (IVERSON, 2007: 20-39) poderia ter sido uma sarcástica resposta da comunidade de Jerusalém⁴ à

⁴ Para uma discussão sobre o gênero do Evangelho de Marcos, sua relação com gêneros retóricos da época e as implicações para a retórica da obra, cf. VINES, 2002: 1-32.

“autonomia” paulina⁵. Trata-se da passagem do endemoninhado do cemitério. Possuído por legiões de demônios, era um homem incontrolável – literalmente. Prenderam-no diversas vezes com grilhões, mas ele esfarelava o ferro das correntes, libertava-se e retornava à sua morada, entre os sepulcros. Um pobre diabo, coitado, dia e noite, sem parar, caminhava entre as covas, pelos montes por toda a região, ferindo-se com pedras. Sua visão devia ser desgraçadamente pavorosa... Bastou, todavia, que viesse Jesus, corre e o adora. Através de sua boca, ouvem-se as vozes dos demônios todos que o atormentam. Sabe-se o final dessa história: os porcos servirão de abrigo aos diabos, que, deixando o pobre homem, vão fazer residência nos pobres suínos, que, mais determinados do que o pobre coitado, não o toleram e se matam...

Quanto ao endemoninhado, o final da história me parece provocativo. Ele, já liberto, quer seguir Jesus, quer entrar no barco e acompanhar aquele que o libertara de tão terrível vida. Jesus tem outros planos. Ele deve ser o anunciador da mensagem de salvação aos seus, em sua terra. Obediente, o homem, agora apóstolo de Jesus, digamos assim, vai pregar as boas novas em toda a Decápolis.

Camery-Hoggatt vê em Marcos 5,1-20 um caso de ironia (CAMERY-HOGGATT, 1992: 135). Eu vejo muito mais do que ironia. De que forma essa história fantástica poderia ser uma resposta “jerosolimitana” ⁶ às prerrogativas de “autonomia” (em face de Jerusalém!) de Paulo⁷? Eu penso que seja o fato de que Damasco, a cidade onde Paulo teria recebido as primeiras orientações sobre a fé que, a partir dali, abraçaria, constitui uma das cidades da “Decápolis”. Quando Paulo diz que nunca dependeu de Jerusalém, mas foi a Damasco que ele se dirigiu e foi lá que ele aprendeu, o que está em jogo é que Damasco não é Jerusalém, e Ananias não é nem Pedro nem Tiago nem João, de modo que Paulo não lhes deve nada... Bem, sim – mas também, não. Porque Damasco foi “evangelizada” por meio de um dos enviados de “Jerusalém” – o endemoninhado das sepulturas, liberto por Jesus. Sim, é verdade, Paulo não foi aprender com os grandes de Jerusalém, foi aprender com aquele pobre homem, desvairado e atormentado, liberto, é verdade, por meio do qual toda a Decápolis foi alcançada para a fé em Jesus, incluindo Ananias, mentor de Paulo, e, como negar?, incluindo Paulo, o “autônomo”⁸... Talvez

⁵ Naturalmente que essa impressão – mais do que uma hipótese, é verdade – da possibilidade de Marcos 5 constituir uma provocação às bravatas de autonomia paulina necessitariam do vínculo entre a redação do Evangelho e a tradição jerosolimitana, sem a qual, todavia, a impressão se resume a um “fantasma hermenêutico”. Para uma discussão sobre a alegada e tradicional relação entre o Evangelho de Marcos e “Pedro”, isto é, Jerusalém, cf. ROSKAM, 2004: 76-81.

⁶ Contra isso, cf. WILLS, 1997: 3.

⁷ Para uma discussão sobre a relação entre “Marcos” e Paulo, cf. TELFORD, 2002, p. 164-170.

⁸ Já relativizado (WILLS, 1997: 97-98; WINN, 2008: 85), o fato de que provavelmente “Marcos” não tem familiaridade com a geografia da região (ROSKAM, 2004: 100, 107) não me parece ser decisiva para

isso explique porque, inusitadamente, Marcos carrega nos detalhes descritivos do endemoninhado (WILLS, 1997: 281) – “vejam como era e como vivia, afinal, o antigo mentor de Paulo”...

Além disso, Decápolis é uma região de cultura helênica (CAMERY-HOGGATT: 1992: 138). Iverson trata a passagem em seu comentário sobre a relação de Jesus com os gentios em Marcos (IVERSON, 2007: 20-39). Em termos retóricos, talvez se possa justificar a minha impressão quanto a uma possível “resposta” jerosolimitana, impressão que se reforça quando me dou conta de que a passagem do endemoninhado dos sepulcros reúne a referência implícita à cidade onde Paulo fez sua catequese, bem como ao mundo helênico e gentio onde Paulo e Barnabé inauguram seu ministério aos gregos...

Esse argumento, todavia, talvez prejudique meu primeiro movimento – se o próprio Jesus dirige-se aos “gentios” da Decápolis, de que forma isso pode ser empregado como provocação contra Paulo? Não se trata, antes, de um empoderamento de seu ministério? Como Paulo faz, dirigindo-se aos gregos, Jesus já o fizera antes... Bem, talvez haja mais sofisticação na trama político-literária. A despeito de Paulo ser o “apóstolo” dos gentios, será “Pedro” o escolhido para a representação da *missio Dei* como um todo (ASLAN, 2013: 215-233). Se, de alguma forma, o Evangelho de Marcos tem a função de dirigir as prerrogativas do status quo da época de sua redação para as “fontes de Jerusalém”, não se deveria surpreender com um movimento retórico duplo – pôr a Decápolis sob o ministério de “Jerusalém” (IVERSON, 2007, p. 20), ao mesmo tempo em que vincular Paulo e sua catequese ao “endemoninhado dos sepulcros”, produto daquele movimento inaugural de Jesus. Se Paulo deve programaticamente sair de cena, e Jerusalém deve assumir o roteiro da fé que se institucionaliza, que as coisas sejam, pois, esclarecidas⁹. Não se recusa o vínculo entre Jerusalém e as comunidades paulinas, ao mesmo tempo em que se situa Paulo em seu “lugar”.

Um detalhe da cena final de Marcos 5 parece revelador. Iverson chama a atenção sobre ele (IVERSON, 2007: 32). Jesus não permite ao endemoninhado liberto que se junte a ele. Ao contrário, envia-o em *missio Dei* (BROADHEAD, 1992: 99-100). Talvez esse detalhe represente justamente a materialidade discursiva do programa de escárnio do ministério paulino – o endemoninhado *tem de ir* para a

esta questão. Desde que, e aí está o ponto, ao soar do termo “Decápolis”, “Damasco” fosse imediatamente evocada, a ideia de que Paulo aprendera seu evangelho com os discípulos do endemoninhado se faria retoricamente disponível.

⁹ Iverson ainda chama a atenção para o fato de que justamente o endemoninhado de Marcos 5 constitui o modelo de gentio para o evangelho homônimo (IVERSON, 2007: 22-23). A despeito de Jesus dirigir-se a eles, os gentios não são favoravelmente descritos. Talvez, e agora sou eu a refletir com meus botões, esse paradoxo traduza o movimento de Jerusalém em assumir para si o programa de pregação aos gentios, de resto, paulino, sem, todavia, abrir mão de sua preconceituosa visão nacionalista.

Decápolis – para Damasco, portanto – para que se possa concluir com êxito o programa de abarcamento jerosolimitano dos ministérios relacionados a Jesus. A Damasco, da memória paulina, precisa ser ligada a Jerusalém, ao mesmo tempo em que os catequistas de Paulo devem ser colocados em patamares inferiores aos das “colunas da igreja”. A ideia de um endemoninhado excepcionalmente danado, liberto por Jesus e enviado como missionário para a região me parece, se não uma excelente explicação, ao menos uma invenção interessante de minha mente inquieta...

Camery-Hoggatt afirma que o narrador de Marcos 5,1-20 não explica porque Jesus não deixou o endemoninhado liberto segui-lo, mas o devolveu para sua terra: “the narrator does not tell us. He leaves that matter to the reader’s speculation” (CAMERY-HOGGATT, 1992: 138). Sendo assim, especulo: depois que Marcos começa a circular, todas as vezes que a história de Paulo se fizer contar e ouvir, e, assim, a inaugural Damasco vier à tona, marcando a ferro e fogo as prerrogativas de independência e autonomia do velho apóstolo, as pessoas comentarão entre si: Damasco não é aquela cidade que recebeu a mensagem do endemoninhado de Jesus?

Conclusão:

Não se trata nem de uma tese nem da sustentação rigorosa de uma hipótese. Trata-se da apresentação de uma “impressão”. Lucas 24 e Atos 1,1-11 insistem no fato de que as testemunhas oculares – Jerusalém – não entenderam a mensagem de Jesus, nem quando ele estava vivo, nem quando ele ressuscitou, nem mesmo depois que subiu aos céus. Somente depois e por causa de Pentecostes é que se transformaram: de ignorantes e assustados, converteram-se em pregadores ousados e formidáveis. A razão dada é a presença neles, agora, do Espírito Santo. Deixei-me impressionar pela pergunta comum ao Direito: *cui prodest?* A estrutura discursiva de Atos parece justificar a resposta que penso ser adequada: Paulo. Paulo não era testemunha ocular, recebia a crítica insistente de Jerusalém e é muito provável que tenha visto – ele ou suas comunidades, depois dele – na centralidade do papel do Espírito Santo a resposta perfeita para o desempoderamento das testemunhas. Com um só movimento, pode-se defender o apostolado de Paulo e diminuir a relevância da comunidade de Jerusalém – afinal, mesmo eles, que se diziam “colunas da igreja”, só se tornaram o que se tornaram depois que receberam o Espírito Santo. Ignorantes enquanto testemunhas oculares e excepcionais pregadores, quando tomados pelo Espírito, os crentes de Jerusalém não faziam melhor figura do que Paulo, que, se não fora testemunha ocular, ao

menos não fora um ignorante incrédulo e, tanto quanto os discípulos de Jerusalém, fora tomado pelo mesmo e poderoso Espírito Santo.

A resposta de Jerusalém talvez possa ser lida em Marcos 5,1-20. Paulo, que se arroga tão autônomo, descende de Ananias, de Damasco, o qual, para todos os efeitos, descende do endemoninhado desgraçado que Jesus, um dia, libertou e para lá mandou. Jesus, para todos os fins, é Jerusalém, onde ele andou, viveu e morreu. Damasco depende diretamente de Jerusalém. Paulo depende das “colunas”. Com uma “ligeira diferença” – enquanto as “colunas” aprenderam diretamente de Jesus, Paulo aprendeu com o endemoninhado que Jesus, tendo libertado dos demônios, enviou a pregar aos gregos da Decápolis...

Referências Bibliográficas

ASLAN, R. **Zelota. A Vida e a Época de Jesus de Nazaré**. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

BROAHEAD, E. K. **Teaching With Authority**. Miracles and Christology in the Gospel of Mark. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1992.

CAMERY-HOGGATT, J. **Irony in Mark's Gospel**. Text and Subtext. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

DENAUX, A. **Studies in the Gospel of Luke**: Structure, Language and Theology. Berlin: Verlag, 2010.

ESLER, P. F. **Community and Gospel in Luke-Acts**. The Social and Political Motivations of Lucan Theology. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

IVERSON, K. R. **Gentiles in the Gospel of Mark**. 'Even the dogs under the table eat the children's crumbs'. London: T & T Clark, 2007.

NEIRYNCK, F. Luke 24,12: a anti-docetic interpolation? Em: DENAUX, A. **New Testament Textual Criticism and Exegesis**: Festschrift J. Delobel. Leuven: Peeters, 2002, p. 145-158.

ROSKAM, H. N. **The Purpose of The Gospel of Mark in its Historical and Social Context**. Leiden: Brill, 2004.

TANNEHILL, R. **The Narrative Unity of Luke-Acts**. A Literary Interpretation. V. 1, The Gospel According to Luke. Philadelphia: Fortress Press, 1991.

TELFORD, W. R. **The Theology of the Gospel of Mark**. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

TYSON, J. B. **Marcion and Luke-Acts**: A defining struggle. South Caroline: South Caroline University Press, 2006.

VAN TILBORG, S. e COUNET, P. C. **Jesus' Appearances and Disappearances in Luke 24**. Leiden: Brill, 2000.

VAN UNNIK, W. C. **The "Book of Acts"**. The Confirmation of the Gospel. Em ORTON, D. E. (org). **The Composition of Luke's Gospel, Selected Studies from Novum Testamentum**. Leiden: Brill, 1999, p. 184-218.

VINES, M. E. **The Problem of Markan Genre**. The Gospel of Mark and the Jewish Novel. Leiden: Brill, 2002.

WILLS, L. **The Quest of the Historical Gospel**. Mark, John and the Origins of the Gospel Genre. London: Routledge, 1997.

WINN, A. **The Purpose of Mark's Gospel**. An Early Christian Response to Roman Imperial Propaganda. Tübingen: Mohr Siebeck, 2008.