

UNIVERSIDADE METODISTA DE SÃO PAULO
FACULDADE DE COMUNICAÇÃO, EDUCAÇÃO E HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

TRADUÇÕES ENIGMÁTICAS:

A PRIMEIRA VIAGEM MISSIONÁRIA DOS
ATOS DOS APÓSTOLOS NAS BORDAS DA SEMIOSFERA

LEANDRO MIRANDA DE PAULA



São Bernardo do Campo

Outubro de 2016

LEANDRO MIRANDA DE PAULA

TRADUÇÕES ENIGMÁTICAS:

A PRIMEIRA VIAGEM MISSIONÁRIA DOS ATOS DOS APÓSTOLOS
NAS BORDAS DA SEMIOSFERA

Dissertação apresentada em cumprimento às exigências do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo, para obtenção do grau de mestre.

Orientador: Prof. Dr. Paulo Augusto de Souza Nogueira

São Bernardo do Campo

Outubro de 2016

A dissertação de mestrado sob o título “**Traduções Enigmáticas: a primeira viagem missionária dos Atos dos Apóstolos nas bordas da semiosfera**” elaborada por **Leandro Miranda de Paula** foi apresentada e aprovada em 03 de outubro de 2016, perante banca examinadora composta pelos professores Doutores **Paulo Augusto de Souza Nogueira** (Presidente/UMESP), **Paulo Roberto Garcia** (Titular/UMESP) e **Alfredo dos Santos Oliva** (Titular/UEL)

Prof. Dr. Paulo Augusto de Souza Nogueira

Orientador/a e Presidente da Banca Examinadora

Prof. Dr. Helmut Renders

Coordenador do Programa de Pós-Graduação

Programa: **Pós-Graduação em Ciências da Religião**

Área de Concentração: **Linguagens da Religião**

Linha de Pesquisa: **Literatura e religião no mundo bíblico**

Todo jardim começa com um sonho de amor.
Antes que qualquer árvore seja plantada
ou qualquer lago seja construído,
é preciso que as árvores e os lagos
tenham nascido dentro da alma.

Quem não tem jardins por dentro,
não planta jardins por fora
e nem passeia por eles...

Rubem Alves

PAULA, Leandro Miranda. *Traduções enigmáticas: a primeira viagem missionária dos Atos dos Apóstolos nas bordas da semiosfera*. 2016. 148 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) — Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2016.

RESUMO

O livro de Atos dos Apóstolos é uma história instigante. Esta pesquisa analisa as traduções enigmáticas da primeira viagem missionária de Paulo e seus companheiros nas bordas da semiosfera. Portanto, ela tem como objetivo discutir como é formado o espaço semiótico nas fronteiras, verificando os seus múltiplos níveis e como essas várias semiosferas, em sobreposição e em relação, formaram um corpo literário tão importante para entendermos o cristianismo do primeiro século. Tal análise parte de um estudo exegético da perícope de Atos dos Apóstolos 13-14 por meio da metodologia de análise narrativa e semiótica, além de uma pesquisa bibliográfica, buscando elementos fundamentais para compreendermos um texto modular no processo missionário nas primeiras décadas do cristianismo. Para melhor aproveitamento, o estudo é desenvolvido em três capítulos. O primeiro é o instrumental teórico que mapeia o estado atual da questão e o seu arcabouço teórico-metodológico. O segundo relata a historiografia, literatura grega e a obra lucana, buscando as interações e inter-relações na construção literária da primeira viagem missionária. Por fim, o terceiro e último capítulo analisa a primeira viagem nas bordas da semiosfera, verificando as traduções enigmáticas no seu bloco literário. O principal objetivo é responder à seguinte questão: como o antagonismo entre língua, identidade e cultura produziu traduções ambíguas nas bordas da cultura e como a população atribuiu sentido aos temas e repertórios que lhes são familiares para entender e ordenar elementos que lhes são enigmáticos, no caso, a ação taumatúrgica e a pregação de missionários itinerantes judeu-cristãos.

Palavras-chave: Viagem; Missão; Paulo; Cultura; Etnicidade; Fronteiras; Tradução.

ABSTRACT

The Book of Acts of the Apostles tells an intriguing story. This research analyses the enigmatic translations of Paul and his companion's first missionary journey in the borders of the semiosphere. Therefore, it has the purpose of discussing how the semiotic space is formed on the borders, verifying its multiple levels, and how these various semiospheres, in overlap, build a literally corpus extremely important to understand the Christianity in the first century. Besides a vast bibliographic research, this investigation begins with an exegetical study of Acts of the Apostles 13-14 through the semiotic and narrative method of analysis, in search of fundamental elements to understand an important text in the missionary process in the first decades of Christianity. This study is carried out in three chapters. The first chapter presents the theoretic instrumental that locates the current status of the question and its theoretical and methodological framework. The second chapter reports the historiography, Greek literature and the Lucan work, searching the interactions and the inter-relations in the construction of the first missionary journey literature. The third and last chapter analyses the first journey on the borders of the semiosphere, verifying the enigmatic translations in its literary block. The main purpose of this work is to answer the following question: how did the antagonism between language, identity and culture produce ambiguous translations in the borders of culture and how did the population give meaning to themes that were familiar to them in order to understand and organize enigmatic elements for themselves, in this case, the taumaturgic action and preaching of itinerant Jewish Christian missionaries?

Keywords: Journey; Mission; Paul; Culture; Ethnicity; Borders; Translation.

RESUMEN

El libro de los Hechos es una historia que hace pensar. Esta investigación analiza los resultados del primer viaje misionero de Pablo y sus compañeros en los bordes de la semiosfera. Por lo tanto, tiene como objetivo discutir cómo se forma el espacio semiótico en la frontera, comprobando sus múltiples niveles y cómo estos diversos semiosferas, en superposición y relación, formaron un cuerpo de literatura tan importante para entender el cristianismo del primer siglo. Este análisis se basa en un estudio exegético de los Hechos de los Apóstoles, perícopa 13-14, través de la metodología de análisis narrativa y semiótica, y una extensa búsqueda en la literatura, en busca de los elementos fundamentales para entender un texto modular en el proceso misionero en las primeras décadas del cristianismo. Para un mejor uso, el estudio se lleva a cabo en tres capítulos. Lo primero es la herramienta teórica que se asigna el estado actual de la cuestión y su marco teórico y metodológico. Lo segundo se refiere a la historiografía, la literatura griega y el trabajo de Lucas, en busca de las interacciones e interrelaciones en la construcción literaria del primer viaje misionero. Por último, el tercer y último capítulo analiza el primer viaje alrededor de los bordes de la semiosfera, comprobando traducciones crípticas en su bloque literario. El objetivo principal es responder a la siguiente pregunta: ¿cómo el antagonismo entre la lengua, la identidad y la cultura ha producido traducciones ambiguas en la cultura de los bordes y como la población atribuyó significado a los temas y repertorios que les son familiares para comprender y ordenar los elementos a ellos enigmáticos, encaso, la acción taumatúrgica y la predicación de los misioneros itinerantes judeocristianos.

Palabras-clave: Viage; Mision; Pablo; Cultura; Etnicidad; Fronteras; Traducción.

Dedico este trabalho ao meu pai, José Miranda de Paula (in memoriam). Todos os momentos que pensei em desistir, recordava de suas últimas palavras: nunca desista de seus sonhos. Mesmo que pareça impossível, persista. Sua vida não será fácil, mas estarei sempre presente, dentro do seu coração...

Esta pesquisa foi realizada com apoio das instituições:

IEPG (Instituto Ecumênico de Pós-Graduação)

CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior)

AGRADECIMENTOS

A Deus

Pelo amor insondável. Sua presença muitas vezes me calou e me trouxe paz. Seu cuidado constante e consolo em tempos difíceis foram forjando minha caminhada. Se cheguei até aqui, devo tudo a Ti, minha inspiração, meu respirar, tudo em mim.

A minha família

Aos meus pais, José Miranda (in memoriam) e Gema Inez. Dedico este trabalho a vocês, pois nunca me deixaram desistir dos meus sonhos. Mesmo que impossíveis aos olhos dos outros, nunca foram impossíveis para Deus, que os guiou me ensinando que o caminho, a verdade e a vida pertencem a Ele.

À Estela Maris, minha amada esposa, tão compreensiva diante das ausências e das dificuldades do percurso. Grande incentivadora, companheira de caminhada e minha primeira leitora afiada! Seus apontamentos nortearam inúmeras mudanças muito pertinentes. Amo seu jeito; simplesmente amo você!

Às minhas irmãs, Luciana Miranda e Geórgia Miranda, pelo incentivo constante e pelas orações quando pensava que não seria capaz.

Aos meus filhos do coração que o Pai me concedeu, Carlos Eduardo e Malu, perdão por ser insistente e exigente com vocês. Quero ser um bom exemplo de amigo, de irmão e de paternidade.

Aos meus padrinhos, Reginaldo e Maria do Carmo, pelo apoio financeiro no início desta jornada e pelo amor demonstrado.

Aos mestres

Àqueles que investem seu tempo, dedicação e orientação neste período de formação e aprendizado. Àqueles que, de alguma forma, contribuíram para a minha formação acadêmica, apontando fragilidades e incentivando para que eu melhorasse a cada dia, minha eterna e profunda gratidão. Agradeço especialmente ao Prof. Dr. Paulo Roberto Garcia por cada desafio proposto e ser um professor entusiasta!

Prof. Dr. Paulo Augusto de Souza Nogueira (UMESP)

Prof. Dr. Paulo Roberto Garcia (UMESP)

Prof. Dr. Rui de Souza Josgrilberg (UMESP)

Prof. Dr. Tércio Machado Siqueira (UMESP)

Profa. Dra. Sandra Duarte de Souza (UMESP)

Prof. Dr. Lauri Emilio Wirth (UMESP)

Prof. Dr. Ademar Kaefer (UMESP)

Prof. Dr. Helmut Renders (UMESP)

Prof. Dr. Claudio de Oliveira Ribeiro (UMESP)

Às secretárias

Vocês são incansáveis em auxiliar em todo tempo. Sou muito grato pela vida de vocês!

Regiane da Silva Dias, faltam-me palavras para agradecer por todas as vezes em que precisei de você. Obrigado pelas conversas e apoio em tudo. Ganhei mais que uma amiga, mas uma futura vizinha!

Ana Maria Fonseca, seu cuidado, empenho e dedicação frente ao IPEG são inquestionáveis. Obrigado por me auxiliar em tudo e lutar pelos interesses dos alunos. Aliás, a UESP e o IEPG só existem por causa de nós!

Eliane Taylor Quintela, muito obrigado por ser uma “ponte” até o Prof. Dr. Paulo Roberto Garcia, sempre atenciosa e muito profissional. Obrigado por me acalmar muitas vezes e incentivar para que não desistisse!

Aos amigos

Aos amigos da Pós-Graduação, com quem aprendi muito. Os de longe e os de perto. Agradeço a Deus pela oportunidade de conhecer vocês e compartilhar sonhos, medos e desafios do porvir. Muito obrigado, “oraculares” do Grupo de Pesquisa Oracula e alunos do Novo Testamento: Kellen, Célia Roque, Denilson, Robinho, Marco Brito, Kadu (mais conhecido como Badofe), Luana, Camila, Paulo Rasec e minha ex-professora Danielle Bósio. Também aos amigos e amigas de outras linhas de pesquisa, como Douglas Medeiros, Paulo Portellada, Gideane, Adriel, Silas, Élcio, Valéria, Thadeu e Pedro, assim como aos amigos desde a teologia e de anos: Thiago e Thayana Lima, Max Maia e ao Klausber Ancilloth (Binho) – vocês participaram ativamente de todo o processo.

Ao Prof. Dr. Paulo Augusto de Souza Nogueira

Agradeço a Deus por ter conhecido uma pessoa tão especial. O senhor despertou novos horizontes exegéticos e me mostrou um caminho que nunca pensei que pudesse percorrer. Tudo era tão complexo no início, não entendia nenhum conceito, e hoje percebo que ainda tenho muito para aprender. Contudo, tenho a certeza de que esta pesquisa foi construída com seus apontamentos tão pertinentes e relevantes. Obrigado por reter tamanho conhecimento dos mestres Klaus Berger e Rubem Alves. Grato por ser um apaixonado pela literatura bíblica e investir tempo em longas orientações e muita conversa, sempre animado, percebendo minhas fragilidades e incentivando para que eu persistisse. Agradeço pelos cafés, o belo “prato feito” e por toda a sua atenção. Se um dia “conseguir” alcançar poucos milésimos da sua competência, já serei rico! Valeu, mestre!



O SACRIFÍCIO DE LISTRA RAFAELLO SANZIO

TAPETE NO VATICANO
(FOTO: ALINARI/ART RESOURCE)

SUMÁRIO

Introdução	15
Capítulo I. Instrumental teórico: estado atual da questão e arcabouço teórico-metodológico para a pesquisa – pressupostos e procedimentos	19
1 Status quaestionis acerca da primeira viagem missionária: Atos 13-14.....	20
2 Quadro teórico-metodológico utilizado na pesquisa	26
2.1 Teoria	27
2.1.1 Identidade e etnicidade.....	27
2.1.2 Iuri Lótman – conceituando a semiosfera: cultura, texto e fronteira.....	29
2.1.2.1 O conceito de cultura.....	30
2.1.2.2 O conceito de texto.....	30
2.1.2.3 O conceito de fronteira	33
2.1.3 O liame entre língua, identidade e cultura.....	34
3 Síntese do capítulo	36
Capítulo II. A construção literária da primeira viagem missionária dos Atos dos Apóstolos: interações e inter-relações	38
1 A obra lucana em Atos dos Apóstolos: um relato histórico-literário do seu tempo	39
1.1 O autor.....	39
1.2 A linguagem e o estilo lucanos	40
2 O gênero romanescos de aventuras e proações: aproximações e distanciamentos	44
3 Viajantes religiosos no mundo antigo e o conceito de “homem divino”	51
4 Texto e tradução	55
5 Estrutura dos Atos dos Apóstolos	62
6 Comentário de Atos 13-14	68
6.1 Barnabé e Saulo enviados (13.1-3)	71
6.2 A missão em Chipre (13.4-12).....	73
6.3 A missão em Antioquia da Pisídia (Atos 13.13-41).....	77
6.4 Voltando-se para os gentios (13.42-49)	84
6.5 Paulo e Barnabé expulsos (13.50-52).....	86
6.6 Paulo e Barnabé em Icônio (14.1-7).....	87

6.7 Paulo e Barnabé em Listra: a cura do aleijado (14.8-18)	88
6.8 Paulo é apedrejado (14.19-20)	95
6.9 A volta da viagem (14.21-25) e seu relato (14.26-28)	95
7 Síntese do capítulo	97
Capítulo III. A primeira viagem missionária: uma análise nas bordas da semiosfera.....	100
1 A redação de Atos 13-14.....	103
1.1 A construção narrativa no horizonte dos Atos dos Apóstolos: sua localização geográfica imaginária.....	103
1.2 Os protagonistas de Atos dos Apóstolos: analogismo entre Pedro e Paulo de Tarso.....	107
1.3 Traduções enigmáticas: uma análise da primeira viagem missionária nas bordas da semiosfera	109
1.3.1 Uma análise do bloco narrativo de Atos 13-14.....	110
2 Síntese do capítulo	126
Considerações finais.....	129
Referências bibliográficas.....	133

INTRODUÇÃO

*Lastimável discípulo,
que não ultrapassa o mestre.
Leonardo da Vinci*

No ano de 1998, li pela primeira vez o Novo Testamento e, desde então, meu interesse foi crescendo. Nunca imaginei que um dia estudaria teologia e entraria em um Programa de Pós-Graduação. Desde muito cedo, meus interesses sempre foram pelas artes, pela música, poesia e literatura. Foi a poética dos textos bíblicos que me impulsionou a uma busca constante por interpretar o que estava diante dos meus olhos e, para isso, tanto a teologia em seu abarcamento como a metodologia exegética e a narratologia entraram em liga para desvendar os enigmas de narrativas eletrizantes.

A evangelização dos povos sempre foi um tema de interesse, e também como o antagonismo de culturas formataria a vivência nessas comunidades. O encanto pelo tema desenvolvido nesta pesquisa surgiu, então, de conversas com o meu antigo orientador na graduação, Prof. Dr. Paulo Roberto Garcia, na busca pela compreensão da teologia lucana, principalmente a história do início do cristianismo.

Sempre foi fascinante ler as narrativas e compreender a trilha de homens e mulheres que fizeram história sendo mártires em um tempo de grandes conflitos sociais e políticos. Eu ansiava por descobrir a intenção do autor em retratar a variedade da vida no mundo antigo, ao nos levar de cidades do longínquo interior, tais como Listra, para o centro intelectual de Atenas, e nos colocar em contato com personagens inesquecíveis – judeus, gregos, nobres e escravos, pessoas simples e importantes, discípulos e mestres. Meu desejo era decifrar uma história cheia de interesse, contada por um mestre da narrativa (EDWARDS, 1974).

Ao longo da minha trajetória, inúmeras perguntas foram norteando esta pesquisa: meu desejo era analisar, primeiramente, a relação entre Barnabé e Paulo de Tarso e como eles influenciaram o cristianismo. Contudo, meu orientador, Prof. Dr. Paulo Augusto de Souza Nogueira, foi abrindo portas para que eu compreendesse que estava diante de um texto que falava muito mais do que eu imaginava e, com muita cautela, foi me apresentando os autores e conceitos-chave. Assim, mergulhei em águas aparentemente estranhas e campos ainda virgens para o meu conhecimento.

As viagens missionárias do apóstolo Paulo foram a minha primeira escolha. No entanto, pela extensão narrativa, optei, juntamente com o meu orientador, por trabalhar a primeira viagem missionária de Atos dos Apóstolos (At 13-14), visto que ela se inicia e termina na mesma cidade: Antioquia da Síria.

Meu objetivo foi compreender como é formado o espaço semiótico nas fronteiras, verificando os seus múltiplos níveis, e como essas várias semiosferas, em sobreposição e em relação, formaram um corpo literário tão importante para entendermos o cristianismo do primeiro século. Para isso, foi preciso analisar o *status quaestionis* de Atos 13-14. Entretanto, devido à amplitude de bibliografia, é impossível informar todo o estado da questão sobre a primeira viagem missionária. O referencial teórico está baseado na teoria da semiosfera de Iuri Lótman, conceituando e absorvendo temas como identidade, cultura, texto, ambiente de fronteiras. Os eventos do bloco narrativo foram contemplados num total de oitenta versos na perícopes de Atos 13-14 para, assim, perceber as “traduções do intraduzível”, assimilando a trajetória de vida e da missão da propagação do evangelho no primeiro século. Para complementar o quadro teórico utilizado nesta pesquisa, optamos por aplicar ao texto uma metodologia de análise narrativa e exegética, empregando o método histórico-crítico com ênfase em narratologia.

Nossa hipótese é que a narrativa bíblica em que Paulo e Barnabé são confundidos com divindades, conforme Atos 14, demonstra um tema do folclore em que tradições populares orais foram adaptadas para expressar a perspectiva local. O relato da viagem se trata de traduções feitas nas bordas da cultura, de como uma população atribui sentido a temas e repertórios que lhes são familiares para entender e ordenar elementos que lhes são enigmáticos, no caso, a ação taumatúrgica e a pregação de missionários itinerantes judeu-cristãos. Por manifestar a intenção de constituir um trabalho essencialmente

interdisciplinar, cremos na relevância deste, pois tentará aproximar exegese, hermenêutica, teologia prática, literatura e história comparadas por meio da análise narrativa da primeira viagem missionária, tendo-a como texto condensador e modelo literário daquilo que deveria ser a trajetória missionária, bem como da mensagem do texto que se apresenta como um evento comunicativo para a comunidade ouvinte-leitora dos primeiros séculos da era cristã, assim como para a atualidade.

O primeiro capítulo deste trabalho apresenta, inicialmente, o seu instrumental teórico analisando o *status quaestionis* do texto de Atos dos Apóstolos 13-14. Em seguida, partimos para a teoria de Iuri Lótman, conceituando a semiosfera: cultura, texto e fronteiras, além do tema da etnicidade. Encontramos inúmeros artigos acadêmicos, livros e teses que tratam da temática, tanto em português como em inglês e espanhol. Dessa maneira, coube-nos estudar o livro de Atos dos Apóstolos como um todo, apresentando, necessariamente neste capítulo, o arcabouço teórico-metodológico após traçamos a metodologia da análise narrativa, utilizando o método histórico-crítico.

O segundo capítulo discorre sobre a historiografia, literatura grega e a obra lucana, percebendo as interações, inter-relações e a construção literária da primeira viagem missionária de Atos dos Apóstolos. Analisamos a obra lucana em Atos dos Apóstolos em seu relato histórico-literário no seu tempo, percebendo as semelhanças com o gênero romanesco de aventuras e provações, verificando tanto aproximações como distanciamentos. Os viajantes religiosos também foram contemplados juntamente com o conceito de “homens divinos”, baseado em Apolônio de Tiana. Também apresentamos uma tradução literal da perícope de Atos 13-14, além do comentário geral, verso a verso, perpassando a estrutura e o hibridismo de gênero.

No terceiro e último capítulo, optamos por estabelecer a construção da narrativa no horizonte dos Atos dos Apóstolos por meio da sua localização e a geografia imaginária, além de contemplar o analogismo dos ministérios de Pedro e Paulo de Tarso, bem como a análise da primeira viagem missionária nas bordas da semiosfera, percebendo as traduções enigmáticas do relato.

Por fim, como conclusão, apresentaremos algumas considerações oriundas do processo exegético após aplicarmos o referencial teórico e os conceitos de semiosfera e fronteira, de Iuri Lótman.

O trabalho contou com dois anos de pesquisa de material bibliográfico, elaboração e redação; os locais de pesquisa se concentraram nas bibliotecas da Universidade Metodista de São Paulo, tanto na Biblioteca da Faculdade de Teologia como na Biblioteca Ecumênica, e demais instituições visitadas. Outra fonte de pesquisa e avaliação foi a participação, durante os últimos quatro anos, no Grupo de Pesquisa Oracula, coordenado pelo Prof. Dr. Paulo Augusto de Souza Nogueira, na Universidade Metodista de São Paulo. No grupo de pesquisa, papers com o tema foram apresentados, quando questionamentos e sugestões foram delineando e forjando este trabalho. Outros professores da Universidade Metodista e de outras instituições, a quem imensamente agradeço, também colaboraram com sugestões e leituras de rascunhos: Prof. Dr. Paulo Roberto Garcia, Prof. Dr. Rui de Souza Josgrilberg, Prof. Dr. Alfredo Oliva, Prof. Dr. Anderson de Oliveira, Profa. Dra. Sebastiana Nogueira, Prof. Dr. José Adriano Filho, Prof. Dr. José Luiz Izidoro, Prof. Dr. Kenner Terra, Profa. Dra. Luana M. Golin, Prof. Dr. Marcelo Carneiro e Prof. Dr. Isidoro Mazzarolo.

CAPÍTULO I:

INSTRUMENTAL TEÓRICO:

ESTADO ATUAL DA QUESTÃO E ARCABOUÇO TEÓRICO-METODOLÓGICO PARA A PESQUISA: PRESSUPOSTOS E PROCEDIMENTOS

*Eu quero desaprender para aprender de novo.
Raspar as tintas com que me pintaram.
Desencaixotar emoções, recuperar sentidos.
Rubem Alves*

Neste trabalho, apresentaremos uma análise sobre o contexto da primeira viagem missionária de Paulo de Tarso narrada pelo autor de Atos dos Apóstolos, investigando o bloco literário nas bordas da semiosfera. Para isso, as identidades socioculturais, as fronteiras étnicas e os diálogos culturais e religiosos comporão, inevitavelmente, uma das pautas do debate desta pesquisa. Tais conceitos, definidos como fronteiras étnicas, culturas, identidades, etnicidade e diálogos, fazem inteligíveis os encontros, desencontros, conflitos, percepções e a troca entre os sujeitos históricos e socioculturais na evolução da formação das identidades. A percepção de tais elementos elucidará a pesquisa que analisará os eventos do bloco literário de Atos 13-14, percebendo as traduções em diversos níveis da semiosfera. Essa análise proporrá o arcabouço da evangelização aos gentios e como as influências da cultura popular conceberam a intenção do autor ao narrar uma história fascinante.

1 *Status quaestionis* acerca da primeira viagem missionária: Atos 13-14

O livro de Atos dos Apóstolos narra a vida e o desenvolvimento das primeiras comunidades cristãs de Jerusalém até Roma. Com os Atos, o Evangelho fez história (MARGUERAT, 2009, p. 137). O livro relata a primeira viagem missionária entre os pagãos. Barnabé e Paulo foram enviados pela Igreja de Antioquia em uma viagem missionária a Chipre e à Ásia Menor (At 13-14), concretizando a abertura de Pedro aos não judeus. A estratégia missionária é uniforme: iniciando por pregar na sinagoga, o público se divide, contudo, os que se opõem são maioria; a alteração provoca a partida dos missionários, que deixam uma comunidade composta por judeus e não judeus.

A historiografia lucana é teológica. Embora não pretenda recapitular tudo o que há para saber sobre as origens cristãs, ela ilustra uma tese, que é a universalização do cristianismo pelo vetor da missão petrina e, sobretudo, paulina. Os Atos apresentam, portanto, uma história das origens do cristianismo, parcial e orientada, vista a partir da missão de Paulo e na intenção de perpetuar a memória do apóstolo dos gentios (MARGUERAT, 2009, p. 156).

O autor de Atos não tem a preocupação de relatar uma história completa da vida e da expansão da Igreja em suas primeiras décadas, mas ele oferece ao leitor um resumo dos principais acontecimentos. A segunda obra lucana sugere quem é o mais importante de todos esses primeiros missionários: Paulo protagoniza, ao lado de Barnabé, a primeira jornada missionária.

Para compor a narrativa da primeira viagem missionária (Atos 13-14), o autor de Atos dos Apóstolos expõe os conflitos existentes entre os judaizantes e os apóstolos (Paulo e Barnabé) devido à forte aceitação do evangelho por eles pregado. Os relatos são permeados de milagres e suas implicações. Lucas narra os fatos por meio de uma circularidade, na qual a viagem se inicia e finda no mesmo lugar: Antioquia da Síria. A atividade missionária, partindo de Antioquia, é alavancada por Paulo e seu companheiro de viagem, Barnabé, pelas terras de Icônio, Listra e Antioquia da Pisídia. Tais regiões do interior da Anatólia são helenizadas, porém, não detêm nenhuma importância cultural e política das cidades gregas – como Éfeso, por exemplo. As cidades e regiões que a narrativa propõe são de menor relevância, mesclando a cultura grega, o aparato administrativo romano e elementos de culturas locais anatólias (NOGUEIRA, 2015).

Ao lermos a narrativa de Atos 13-14, percebemos uma estratégia que fundamenta a missão tanto para judeus como para gentios. Paulo ora inicia uma pregação na sinagoga, ora discursa em espaços públicos, gerando perseguição por alguns e “divinização” por outros. Nessa conjuntura, Paulo de Tarso foi um dos principais sistematizadores do cristianismo nascente, pois encontrou instrumentos necessários para facilitar o seu alastramento.

A missão cristã primitiva coagiu os missionários a empregar formas gregas de literatura e de discurso ao se dirigirem aos judeus helenizados, para quem se viraram primeiro e que encontraram em todas as grandes cidades do mundo mediterrâneo. Isso se tornou ainda mais necessário quando Paulo abordou os gentios e começou a fazer conversos entre eles (JAEGER, 1961, p. 23). Paulo demonstrou que era um missionário itinerante, não ligado a um santuário local; ora ele “encantava” as pessoas com suas palavras e as fascinava, ora era apedrejado pelo seu discurso.

Diante da análise do bloco literário de Atos dos Apóstolos 13-14, buscamos literaturas que fundamentassem nossa hipótese. Entre o abundante material encontramos comentários, introduções à literatura lucana e artigos científicos. Destacamos, portanto, os principais livros, artigos e teses sobre a primeira viagem missionária, a fim de compreendermos como a narrativa foi interpretada até trabalhos mais recentes. Entre os artigos, destacamos o texto de Daniel Brasil Justi: “Imposição e negociação de fronteiras nos cristianismos originários: a magia dos homens divinos e dos apóstolos paleocristãos” (2012). O texto demonstra o ambiente cultural paleocristão imerso no campo da magia e de que forma a construção histórica de tais textos vinculou seus personagens, especialmente o apóstolo Paulo. O texto traça caminhos para compreender as experiências religiosas plurais e seus contextos, identificando o diálogo com outras culturas. Um segundo artigo é o de Gabriele Cornelli, “Homens divinos entre religião e filosofia: para uma história comparada no termo no mundo antigo” (2003), que propõe uma análise do termo “homens divinos” no helenismo e verifica a sua existência desde o mundo antigo, percebendo a tensão social e religiosa complexa no interior da literatura do mundo antigo. Já Paulo Augusto de Souza Nogueira apresenta “Traduções do intraduzível: a semiótica da cultura e o estudo de textos religiosos nas bordas da semiosfera” (2015). Utilizando como referencial teórico o semioticista russo Iuri Lótman, o autor analisa textos religiosos pelo prisma da semiosfera, observando as traduções nas fronteiras. Ele ainda examina os

Atos dos Apóstolos nas bordas da cultura mediterrânea a partir de Atos 14, objeto de nossa pesquisa, e elucida as várias semiosferas em sobreposição e em relação.

Entre as teses que discutem a temática, destacamos “A construção narrativa de Barnabé como um modelo literário de generosidade à luz de Atos dos Apóstolos 4,32-5,11” (2011), de Alessandra Serra Viegas, que evidencia a importância de Barnabé, companheiro de Paulo, no livro de Atos dos Apóstolos. A autora percebe como o autor de Atos dos Apóstolos construiu Barnabé como modelo de homem para a comunidade. Com isso, ela procura demonstrar dois modelos fundamentais: um da literatura grega pré-clássica, tal como Homero, e um da literatura grega clássica, como Platão, afirmando que ambos constituem a força da obra literária lucana ao construir Barnabé, utilizando-se do que denominamos “o modo de narrar grego em Atos dos Apóstolos” (VIEGAS, 2011). Outra tese é a de Gabriele Cornelli, “Sábios, filósofos, profetas ou magos? Equivocidade na recepção das figuras de *theoi andres* na literatura helenística: a magia incômoda de Apolônio de Tiana e Jesus de Nazaré” (2001), que analisa o conceito de “homens divinos” no mundo helenístico, revelando novos horizontes hermenêuticos para a compreensão da figura do curandeiro itinerante Jesus. Como base, a figura de Apolônio de Tiana serve como paradigma no conceito “*theoi andres*”. Por sua vez, a pesquisa doutoral de Daniel Brasil Justi, “A construção de Paulo de Tarso como homem divino (*thēiōs anēr*) em Atos dos Apóstolos: as culturas mediterrânicas e paleocristãs em perspectiva comparada” (2015), examina a construção de Paulo de Tarso como um homem divino no documento Atos dos Apóstolos. O autor também relaciona magia e paleocristianismos, verificando os filtros de leitura impostos pela ciência moderna em polarizar artificialmente religião (civilizada) e magia (selvagem). Justi elucida a cultura mediterrânica que dialoga e se aproxima de experiências místicas.

Contudo, faz-se necessário um referencial teórico com conceitos centrais da pesquisa, tais como: cultura, texto, fronteiras, identidades e etnicidade. A tese de José Luiz Izidoro se torna imprescindível: “Fronteiras e identidades fluidas no cristianismo da Galácia” (2010). O autor identifica que os textos bíblicos são o resultado de um processo histórico-literário no qual as sociedades e as culturas se fazem presentes pelas construções e representações simbólicas, pelas linguagens e pelos discursos. Izidoro ainda relata que, por meio de conceitos histórico-antropológicos, pode-se compreender o processo de formação de identidades no contexto judaico-helênico do cristianismo primitivo. O autor reflete e sugere a interação e a aproximação entre os grupos étnicos e socioculturais e o

reconhecimento das identidades a partir da dinâmica das fronteiras sociais, étnicas e geográficas. Outra tese analisada é de Francisco Alexandre Vasconcelos: “Abba ho Patēr e Syn-Construtos: formas de antitéticas à idolatria/sincretismo em Rm 8,14-17” (2013). O autor relata expressões vinculadas à tradição e também uma segunda feição, mais ecumênica/helênica. Tal texto elucida a formação cultural e intelectual do apóstolo Paulo: judaica e helênica à luz do cristianismo. A tese ainda reflete os extratos de paternidade idolátrica (Ζεύς-πατήρ) e reminiscências de sincretismo salvífico das religiões de mistério em virtude dos compostos συν-, comuns nas fórmulas desses ritos greco-romanos, e proporciona aos seus sintagmas uma compreensão semântica colidente à idolatria e ao sincretismo religioso.

Entre os comentários salientamos “The Acts of the Apostles” (1951), de F. F. Bruce, que analisa os Atos dos Apóstolos e identifica conceitos pertinentes ao estudo da temática. Stanley M. Horton também glosa sobre o tema em “O livro de Atos” (1983). James D. G. Dunn, em “A teologia do apóstolo Paulo” (2003), trabalha o ministério e a autoridade de Paulo e sua importância para a compreensão da expansão missionária no primeiro século. Rinaldo de Fabris, em “Paulo: apóstolo dos gentios” (2001), faz um apanhado da saída de Paulo de Antioquia da Síria, sua missão em Chipre, Antioquia da Pisídia e as cidades interioranas de Icônio, Listra e Derbe, demonstrando a importância paulina na missão de evangelização. Outro comentário pertinente é de Werner de Boor, “Atos dos Apóstolos” (1993), que traz características importantes sobre os Atos, além de fazer uma crítica histórica. Já o catedrático Howard Marshall, em “Atos dos Apóstolos: introdução e comentário” (1980), analisa os propósitos do livro, as teologias, historicidade e o valor permanente do texto. O comentário de Robert C. Tannehill, “The Narrative Unity of Luke-Acts” (1990), mostra como a narrativa contribuiu para o impacto da obra literária de Lucas. O autor examinou as palavras recorrentes, padrões de repetição e contraste, além de outros recursos e como tais elementos contribuem para o tecido total da obra-prima lucana. Além de Tannehill, que realiza uma análise narrativa fina, percebendo personagens e clareando o texto bíblico, outro autor é Alberto Casalegno, que em “Ler os Atos dos Apóstolos: estudando a teologia lucana da missão” (2005) fornece importantes pistas para o tema proposto nesta pesquisa. Questões importantes para este estudo também são encontradas na obra visceral de Hans Conzelmann, “Acts of the Apostles” (1987), e em “The Acts of the Apostles” (2010), de Joseph Fitzmyer. Dentre todos os comentaristas, distinguimos Richard Pervo e seus estudos nos Atos dos Apóstolos, pois

são essenciais para o estudo da temática. Pervo dedicou a maior parte de sua vida acadêmica ao estudo de Atos; é uma autoridade internacional nessa área. O autor aprecia os Atos dos Apóstolos mais como leitor criativo do que como um historiador. Ele é como um detetive em busca de pistas, apresentando suas conclusões de uma forma lúcida e agradável. Destacamos a obra “Mystery of Acts: Unraveling Its Story” (2008), que apresenta o texto lucano e clareia seus enigmas contando a história de seus personagens, suas repetições e paralelos, além do seu simbolismo, problemas históricos e suas fontes, identificando o seu gênero literário. Outros trabalhos do autor, tais como: “Acts: A Commentary” (2009), “Direct Speech in Acts and the Question of Genre” (2006); “Luke's Story of Paul” (1990), além de “Profit with Delight: The Literary Genre of the Acts of the Apostles” (1987), são obras de referência na atualidade para os estudos dos Atos dos Apóstolos.

O trabalho seminal “Acts Seminar 19” (2013), editado por Dennis E. Smith e Joseph B. Tyson, traz contribuições pertinentes à pesquisa acadêmica, a fim de desvelar os mistérios de Atos dos Apóstolos. Outra obra de interesse é a de Martin Hengel, “Acts and the History of Earliest Christianity” (1979), que discute Atos em perspectiva histórica. Sua abordagem foi de grande repercussão e notoriedade, pois recolocou a ciência histórica no cenário dos estudos neotestamentários. Suas posturas oscilavam entre atribuir o conteúdo narrativo de Atos como eventos factuais. Hengel foi o responsável por delimitar algumas fronteiras. Se Atos não era mera ficção, muito de seus episódios narrativos demandavam contextualização. Hengel ainda se empenhou em muita discussão sobre ser Atos uma aretologia dos “heróis” paleocristãos.

Em sua obra “Introdução ao Novo Testamento” (2005), Helmut Koester traz conceitos muito relevantes sobre as primeiras comunidades cristãs e sobre como eram essas reuniões dos seguidores de Jesus, quem eram os helenistas e como foi a formação da igreja cristã de Antioquia, além de discutir a vida e o ministério do Apóstolo Paulo e seus conflitos naquela cidade. O autor também traz importantes concepções do encontro do cristianismo com o mundo social da época, identificando a obra lucana, tanto o Evangelho como os Atos dos Apóstolos, além de analisar os “apóstolos milagreiros” em conflito com o mundo, baseando-se nos Atos de Pedro e Atos de Paulo como referenciais teóricos.

Outro autor muito utilizado, principalmente por sua análise narrativa, é Daniel Marguerat, que apresenta, junto com Yvan Bourquin, contribuições valiosas em “Para ler as narrativas bíblicas” (2009). Além desta, na obra “A primeira história do cristianismo: os Atos Apostólicos” (2003), o autor descreve a história relatando o gênero literário e a entidade narrativa (Lucas-Atos), seus personagens e o procedimento retórico lucano, o ambiente da magia, os duelos dos mágicos e até o milagre que põe em perigo a evangelização. O autor ainda demonstra os conflitos entre judeus e cristãos, a conversão de Paulo nos seus três relatos, suas viagens, funções narrativas e a semântica própria no livro de Atos. Outra obra que o mesmo autor organizou foi “Novo Testamento: história, escritura e teologia” (2009), que oferece a demonstração clara da renovação das categorias literárias clássicas operadas pelos instrumentos da narratologia e da retórica. Assim, a análise histórico-crítica, segundo o autor, adere ao postulado que a semiótica e, em seguida, a narratologia enunciaram: é essencial, por meio de suas escolhas de escritura, que um autor se dê a conhecer (MARGUERAT, 2009, p. 11).

Gerd Theissen, em “O Jesus histórico: um manual” (2004), entende Jesus como taumaturgo e o compara ao termo *theios aner*, identificando os milagres mágicos e carismáticos. O texto é pertinente para compreendermos como tais modelos evoluíram ao longo da história e quais são as suas particularidades em cada época. Sobre a mesma temática, Christine Prieto analisa a pregação do evangelho no mundo greco-romano em “Cristianismo e paganismo” (2007), examinando a cultura pagã e seus indícios nos Atos dos Apóstolos. A autora faz uma análise oportuna sobre o confronto de Paulo e o mago Elimas, bem como sobre a evolução do sentido de mago e magia nos autores gregos. Hans Josef Klauck também oferece boas contribuições na obra “O entorno religioso do cristianismo primitivo” (2011), investigando crenças populares, tais como os milagres e a magia, e conceituando o termo “homem divino”.

Em pesquisas mais recentes, como em “Cultural Divides and Dual Realities: A Greco-Roman Context for Acts 14” (2003), Amy Wordelman apresentou provas de que um leitor só entende a dinâmica da narrativa de Atos 13-14 se possuir conhecimento da cultura e do folclore popular nas terras longínquas de Listra Derbe e Icônio. A autora questiona se realmente Paulo e Barnabé tiveram essa narrativa em Listra ou se foi em Malta, já que a ilha tem características “bárbaras”. Sua pesquisa contribuiu para responder se as pessoas em Listra falavam o idioma licaônico durante o I século d.C. (Atos 14.11),

se realmente um sacerdote realizava o culto a Zeus (14.13) e se havia um templo dedicado a esse deus na “frente da cidade” (At 14.13), conforme o narrador explicita.

Bart D. Ehrman oferece um comentário biográfico do apóstolo Paulo de Tarso analisando sua conversão, suas viagens, seus aliados e inimigos do percurso. Tais ideias podem ser vistas na obra “Pedro, Paulo e Maria Madalena: a verdade e a lenda sobre os seguidores de Jesus” (2008). Outra obra de sua autoria é “Como Jesus se tornou Deus” (2014). O autor inicia seus estudos citando o milagreiro e contemporâneo de Jesus, Apolônio de Tiana. Ehrman discute como homens do mundo antigo se tornaram deuses e vice-versa. O autor traz importantes pistas para compreendermos o conceito de “homem divino” desde Apolônio de Tiana, passando por Jesus até culminar no objeto de nossa pesquisa: Barnabé e Paulo de Tarso sendo “divinizados” pelo povo em Listra.

Por fim, os estudos de Irene Machado e Paulo Augusto de Souza Nogueira (Revista Estudos de Religião 29, 2015) colaboraram na busca por compreender os conceitos de cultura, texto e fronteira, tão presentes na Escola de Semiótica do semioticista russo Iuri Lótman.

Esses textos são alguns dos que utilizamos em nossa pesquisa e que serviram para a construção do arcabouço teórico.

2 Quadro teórico-metodológico utilizado na pesquisa

A fonte principal de análise desta pesquisa é o livro canônico de Atos dos Apóstolos, contudo, detidamente, o bloco literário da primeira viagem missionária (At 13-14). A análise segue o método exegético, delimitando o corpo do texto, verificando a estrutura, seu gênero literário, seu lugar vivencial e, por fim, interpretando suas narrativas. A análise narrativa também está inserida no corpo do texto verificando os principais tópicos, tais como o tema da narrativa, sua composição, a clausura do texto, seu enredo, seus personagens e o enquadramento narrativo, percebendo as velocidades propostas pelo narrador, além das pausas, cenas e a sucessão de fatos/eventos. Esses são os procedimentos metodológicos absorvidos e tratados na produção desta dissertação.

Para compor a análise narrativa de Atos 13-14, tomamos o estado da questão nos seguintes autores: Tamar Hodos, Kathryn Woodward, John D. Crossan, William Barclay, K. Barth, Josep Rius-Camps, D. L. Bock, Josef Holzner, Amy L. Wordelman, Helmut

Köester, C. K. Barret, I. H. Marshall, Douglas R. Edwards, Hans Conzelmann, R. Soder, Martin Hengel, Joseph Fitzmyer, Isidoro Mazzarolo, Klaus Berger, Rinaldo Fabris, Christine Prieto e Luke Timothy Johnson, além dos comentaristas já citados, tais como Richard Pervo, James Dunn, Dennis E. Smith, Joseph B. Tyson, Paulo A. S. Nogueira, Gabriele Cornelli, Daniel Marguerat, dentre outros. Esses autores foram fundamentais na construção de um alicerce teórico para o desenvolvimento dos questionamentos a partir da problemática e da hipótese apresentada, principalmente por oferecerem perspectivas diferentes entre si em relação ao tema de nossa fonte, o que abre novas possibilidades de estudo. Tais argumentos forneceram dados para compreendermos a importância de tal texto e como ele é um condensador cultural e, por que não dizer, um modelo de processos similares que ocorreram nas diversas cidades que receberam missionários cristãos nas primeiras décadas do cristianismo.

2.1 Teoria

2.1.1 Identidade e etnicidade

O conceito de identidade está diretamente vinculado ao de etnicidade, que, segundo Tamar Hodos, é “uma forma específica de identidade social que relaciona a identificação autoconsciente com um grupo sociocultural particular” (HODOS, 2010, p. 4). Já para Kathryn Woodward, o termo identidade no mundo antigo:

nos dá uma ideia de quem nós somos e de como nós nos relacionamos com os outros e com o mundo no qual vivemos. A identidade marca as maneiras pelas quais nós nos reconhecemos dentro do grupo que compartilha uma mesma posição, e as maneiras nas quais nós somos diferentes daqueles que não a compartilham. Frequentemente, identidade é mais bem definida pela diferença, ou seja, por aquilo que ela não é. Identidades podem ser marcadas pela polarização, por exemplo, nas formas mais extremas de conflito nacional e étnico, e pela marca de inclusão e exclusão – os de dentro e os de fora, “nós” e “eles” (WOODWARD, 1997, p. 1-2).

Neste capítulo trabalharemos com “identidade cultural”, mais diretamente com a identidade de um grupo – os cristãos – analisada em relação à sua semelhança dentro do próprio grupo como pertencimento, o autorreconhecimento quanto à dessemelhança (alteridade, em relação ao “outro” e aos “de fora”). Em síntese, identidade “envolve ideias de fronteiras, igualdade e diferença, de continuidade, talvez de um grau de homogeneidade, e de reconhecimento de si e dos outros” (LIEU, 2004, p. 12). Contudo, é necessário atentar para o fato de que, se nas sociedades hodiernas as identidades

culturais mudam constante e rapidamente, o mesmo não ocorre na antiguidade (HALL, 2006, p. 14). Assim, o conceito de identidade abarca também transformações, mas estas são mais lentas. Não obstante, tais modificações não deixam de ser visíveis e passíveis de análise.

A narrativa de Atos 13-14 representa uma construção das identidades dos povos oriundos de diversas nações e geografias, apresentando uma constituição flexível e de tensão no seu processo de interação com outros povos e culturas. O cristianismo propriamente dito, procedendo do judaísmo, enraizou-se e se desenvolveu em ambientes greco-romanos, incorporando, integrando e reinterpretando inúmeros elementos socioculturais e categorias de ideologias neles encontrados, interagindo com estes. Assim, instauram-se as diversidades e as múltiplas experiências na composição de sua identidade, não impedindo os conflitos e tensões intrínsecas ao processo (IZIDORO, 2010).

Para a devida análise do texto proposto, é imprescindível a verificação das fronteiras que marcam o sistema social a que pertence e para além das quais identifica outros atores implicados em outro sistema social (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 1998, p. 150). Martin Hengel sugere que o cristianismo primitivo é uma religião sincrética com várias raízes. Ele bebeu de fontes do judaísmo, mas havia diversas outras correntes, tais como o gnosticismo, religiões de mistérios gregas e orientais, além de magia, astrologia, politeísmo pagão, histórias de homens divinos (theios aner) e seus milagres, filosofia helenista popular, com a influência do culto pagão e não judeu, e também influência da imaginação e linguagem religiosa helenista na diáspora (HENGEL, 1999, p. 1-3). Esse processo de construção da identidade do cristianismo primitivo nunca esteve isento de conflitos e grandes tensões. Para Izidoro, esse processo, entre fronteiras étnicas e geográficas, está impregnado de fatores de diferenciação e aproximação que irão construir um tecido identitário plural e diversificado (IZIDORO, 2010). Sendo assim, encontramos no cristianismo primitivo inúmeras experiências na construção de sua identidade. É nesse contexto que percebemos as fronteiras étnicas e geográficas num processo de interação e assimilação, conflitos e desafios nos espaços das sinagogas ou em espaços públicos. Na obra lucana se pode verificar diversos exemplos que dialogam com outros sistemas religiosos, tal como Paulo em Listra (At 14.11-18), em Atenas no Areópago (At 17.16-34), em Éfeso e Ártemis (At 19.11-40), assim como em Malta, onde Paulo é aclamado como uma divindade (At 28.1-6).

Segundo R. Brown (2005), os Atos dos Apóstolos foram escritos para preservar a memória das palavras de Jesus para os leitores do final do século I d.C. Juntamente com a liturgia, eles garantiram a perpetuação dessa memória, participaram da construção e consolidação da tradição cristã, ao mesmo tempo em que contribuíram para modelar a sua identidade. Ainda de acordo com Brown, assim como os Atos dos Apóstolos, os evangelhos auxiliaram os pregadores e evangelistas como “sociotransmissores”, ou seja, como dispositivos de transmissão da memória (CANDAU, 2001), tornando-se essenciais para a transmissão cultural e o partilhar da memória cristã. Essa memória só foi possível por meio desses sociotransmissores, pois eles garantiram a comunicação da tradição e a consolidação de uma identidade própria. Metaforicamente, os sociotransmissores, entre as pessoas, cumprem o mesmo papel que os neurotransmissores entre os neurônios, isto é, promovem conexões. Eles são essenciais para a transmissão cultural e uma partilha memorial. Nesse sentido, a função primordial da memória coletiva:

está na formação da identidade, pois ela se torna o lócus de ancoragem da identidade do grupo. Os judeus-cristãos, em meio de seu contexto de dominação romana e diversidade de seitas judaicas, estavam descobrindo uma nova identidade, aprendendo a pensar a si mesmos como “seguidores de Cristo”. E os costumes e a tradição eram parte integrante desse processo, garantidos através da memória coletiva do grupo, a qual era responsável pela preservação, transmissão e continuidade dos significados (MENDES; CERQUEIRA, 2001, p. 67-69).

2.1.2 Iuri Lótman – conceituando a semiosfera: cultura, texto e fronteira

Iuri Lótman foi um semioticista e historiador soviético, da Estônia, que sistematizou sua carreira na Universidade de Tártu. Ele é fundador da Escola de Tártu-Moscou de semiótica da cultura. A base das propostas de Lótman está nas referências deixadas pelos primeiros semioticistas russos das primeiras décadas do século XX. Naquele momento, a então União Soviética vivia um período de efervescência, na pós-revolução (1917). Valorizava-se a produção cultural e as práticas inovadoras que fizeram surgir movimentos como o construtivismo; correntes reflexivas como o formalismo; a fundamentação da linguística pelo Círculo Linguístico de Moscou (Jakobson, Victor B. Chklóvski, Boris Eikhenbaum); e o fortalecimento do estudo da poética, no chamado Círculo de Bakhtin. Essas, pode-se dizer, são as fontes de Lótman.

2.1.2.1 O conceito de cultura

O conceito de cultura ainda é muito escasso às ciências sociais. Inúmeros pesquisadores buscaram conceituar a temática, e o pensamento de Lótman se aproximou consideravelmente de Clifford Geertz. Ambos têm intuições próximas:

O conceito de cultura que eu defendo, e cuja utilidade os ensaios abaixo tentam demonstrar, é essencialmente semiótico. Acreditando, como Max Weber, que o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu, assumo a cultura como sendo essas teias e a sua análise; portanto, não como uma ciência experimental em busca de leis, mas como uma ciência interpretativa, à procura do significado. É justamente uma explicação que eu procuro, ao construir expressões sociais enigmáticas na sua superfície. Todavia, essa afirmativa, uma doutrina numa cláusula, requer por si mesma uma explicação (GEERTZ, 2008, p. 4).

Segundo Geertz, a cultura é uma teia de signos intercalados que, por hora, precisam ser interpretados. Segundo Kenner Terra, a cultura seria, nessa perspectiva, um texto público que, no trabalho etnográfico, é aprendido em suas manifestações de sentido, o que exige do pesquisador criatividade e sensibilidade semiótica (TERRA, 2015, p. 40).

A cultura e todas as suas linguagens podem ser estudadas como unidades em movimento, feitas de diferentes sistemas de signos mergulhados num ambiente que sustenta, permitindo a formação de sentido. Tal conceito é a semiosfera. F. Merrell lembra que Lótman nos leva a entender as expressões da cultura como reflexos de processos e não produtos; “eles são eventos, não coisas que se movem no espaço, como trens num trilho” (MERRELL, 2002, p. 385).

2.1.2.2 O conceito de texto

Um conceito fundamental na obra de Iuri Lótman é o conceito de texto, compreendido como unidade de informação. Para Lótman, os textos possuem três funções fundantes. A primeira é transmitir informação, por exemplo, textos com caráter técnico, portanto, mais monossêmicos. A segunda função é a de criar novas mensagens, produzindo novos textos. Finalmente, a terceira função é a de preservar informação por meio de memória. Para Nogueira, a memória no texto da cultura:

não é preservação de informação pura e simples. Como o texto é complexo e entra em contato com diferentes temporalidades, a memória da cultura é também um dispositivo multiforme. Nesse processo, os textos da cultura são símbolos densos que concentram informação, permitindo que todas as leituras

que são feitas destes sejam potencialmente presentes e, portanto, possam ser reativadas e reinterpretadas por leitores de outras temporalidades (NOGUEIRA, 2012, p. 15-31).

Para Lótman, o texto da cultura é instituído por uma assimetria semiótica e por dupla codificação, isto é, ele é assimétrico porque sempre necessita de um interlocutor, seja no diálogo dos hemisférios cerebrais do monólogo do indivíduo, seja nos complexos processos de diálogo a que são submetidos os textos na sociedade (NOGUEIRA, 2012). O texto também se constitui em algo integral, pois ele é, no mínimo, duplamente recopilado: na sua língua natural e também na língua da cultura, por exemplo, o sistema religioso, jurídico, artístico, social, outros. A língua natural é igualada pelos sistemas da cultura, definidos por Lótman (1996) como sistemas modalizantes de segundo grau. O texto também é sincrético, pois ele é composto de inúmeros tipos de códigos, assim como um ritual é composto por gestos e palavras, ao passo que uma poesia é composta por sistemas fonéticos, com rimas, ritmos próprios, metáforas e semântica particular. Outro exemplo é um filme, que utiliza inúmeras imagens em movimento e outros elementos, como palavras, música e fotografia. Dito de outra maneira:

os textos da cultura são compostos por estruturas de organização sógnicas que entram em fricção umas com as outras desestabilizando o sentido estabelecido e permitindo novas formas de estruturação e de geração de sentido. A transição no texto do sentido de um subcódigo ao outro (digamos, do texto à imagem, ou vice e versa) requer processos dinâmicos de tradução que potencializam criação de novas mensagens (NOGUEIRA, 2012, p. 15-31).

Lótman entende que o texto se apresenta diante de nós não como a realização de uma mensagem em uma única linguagem qualquer, mas que ele é um complexo dispositivo que conserva códigos variados, capaz de converter as mensagens recebidas e de gerar inúmeras mensagens, tornando-se um gerador informacional que possui características de uma pessoa com um intelecto altamente desenvolvido (LÓTMAN, 1996). Tal afirmação situa, em um extremo, as formas mais abstratas e precisas da linguagem, como a matemática ou as metalinguagens da ciência e, no outro, as formas híbridas e polissêmicas da arte e da religião, que são as que potencialmente podem gerar mais sentidos e, portanto, novos textos. Quanto mais preciso, mas vazio de sentido, quanto mais ambíguo, maior o potencial de interpretação (NOGUEIRA, 2012).

Segundo a proposta de Lótman, um texto só pode perdurar na contiguidade com o interlocutor. Esses interlocutores podem ser fragmentos de outras culturas ou até mesmo o próprio leitor, compreendido como um texto. Ao entrarem em fusão com sabido texto

(ou outra cultura), desestruturam-no e provocam nele exteriorização de novos sentidos. Nessa ótica, quanto mais distantes e sui generis os textos que entram em contato com um texto anteriormente dado, mais eles o desestabilizam, gerando novos sentidos. Tal repugnância, seja ela por dissemelhança em relação ao sistema da cultura, seja por afastamento temporal, é fator de agravo de transformação do texto. Essas mudanças no conflito entre os “textos” são percebidas como “desfigurações”. Para Nogueira, a cultura:

tem que assimilar esses novos textos por meio de traduções. Se elas não acontecem o sistema textual (e a cultura é um grande sistema de textos estruturados hierarquicamente) se rompe. Daí a importância das metalinguagens que ajudam a criar diálogo e senso de unidade entre os fragmentos da cultura. Esse aspecto da desestabilização da cultura na criação de novas mensagens (decorrente do encontro com textos estranhos à mesma) nos remete ao fato de a ambivalência ser um elemento que favorece a criação de textos e a dinamização da cultura (NOGUEIRA, 2012, p. 15-31).

Lótman permanece no fato de que os processos culturais e históricos são imponderáveis, pois não sabemos como será a cultura no futuro. As variáveis na cultura, segundo ele, são consideráveis, assim como o seu dinamismo não pode ser deduzido pelas teorias. Lótman afirma que a função mínima da estrutura semiótica consiste não somente na linguagem artificialmente isolada ou no texto naquela língua, mas também num paralelo de linguagens mutuamente intraduzíveis que são, no entanto, conectadas por um “mecanismo” que é a própria tradução. Assim, para Lótman:

cultura é a acumulação histórica de sistemas semióticos (linguagens). A tradução dos mesmos textos para outros sistemas semióticos, a assimilação dos distintos textos, o deslocamento dos limites entre os textos que pertencem à cultura e os que estão além dos seus limites constituem o mecanismo da apropriação cultural da realidade. A tradução de uma porção determinada da realidade para uma das linguagens da cultura, sua transformação em texto, ou seja, em informação codificada de certa maneira, a introdução de tal informação na memória coletiva: esta é a esfera da atividade cultural cotidiana (LÓTMAN apud OSIMO, 2006).¹

O conceito de texto não é apenas relevante na moderna semiótica, que se encaminha para os estudos da culturologia (IVANOV, 2003; MACHADO, 2013a). De acordo com Machado:

Trata-se de um conceito que problematiza a concepção sistêmica da cultura e dos processos de semiotização que marcam a transformação da informação em texto. Na perspectiva dos espaços semióticos que Lótman (1985) define como semiosfera, o texto abre caminho para indagações sobre a sistemicidade da relação texto/não-texto, uma outra vertente da relação entre o sistêmico e o

¹ Disponível em: <http://courses.logos.it/plscourses/linguistic_resources.cap_1_28?lang=bp>. Acesso em 07 ago. 2016.

extra sistêmico, em que o qualificativo extra evidencia, não oposição, mas campo de possibilidade de aquilo que se situa na região externa de um sistema se tornar sistêmico (MACHADO, 2013a, p. 141).

Lótman sugere que o trabalho fundamental da cultura consiste em organizar estruturalmente o mundo que rodeia o ser humano (MACHADO, 2013a), pois a concepção semiótica que define a cultura como geradora de estruturalidade deriva de um atributo fundamental: a capacidade de transformar a informação circundante em conjuntos diversificados, porém organizados, de sistemas de signos, aptos a constituir linguagens tão distintas quanto as necessidades expressivas dos diferentes sistemas culturais (MACHADO, 2013a, p. 141). Machado ainda relata que onde houver linguagem haverá texto, ainda que o oposto não seja uma evidência. Somente nesse sentido o texto da arte, dos ritos, dos meios de comunicação, das transmissões biológicas ou tecnológicas pode ser apreendido em linguagens modelizadas e estruturadas culturalmente. Lótman adverte:

Um sistema modelizante é uma estrutura de elementos e de regras de combinação de modo a estabelecer analogias com toda a esfera do objeto de conhecimento, previsão ou regulação. Por conseguinte, um sistema modelizante pode ser tomando como linguagem. Sistemas de linguagem natural como base e que adquire superestruturas suplementares, criando assim linguagem de segundo nível, podem adequadamente ser chamados sistemas modelizantes secundários (LÓTMAN, 1967 apud MACHADO, 2013a, p. 142).

2.1.2.3 O conceito de fronteira

Outro conceito desenvolvido por Lótman é o de fronteira. Para ele, os textos se reproduzem por contaminações que se dão nas fronteiras “esponjosas”, nos limites dos diferentes sistemas. Segundo Lozano (apud VELHO, 2009), recorrendo ao vocabulário da matemática, fronteira “é um conjunto de pontos que pertencem simultaneamente ao espaço interior e ao espaço exterior”. Os textos adjuntos às fronteiras têm estruturalidade mais frágil dentro da memória dos sistemas, gerando novos textos que surgem nas chamadas periferias, organizadas menos formalmente que os centros, onde estão as estruturas mais fortes, construções mais arraigadas de todas as culturas ou sistemas (VELHO, 2009, p. 255). Para Lótman:

A função da fronteira [...] se reduz a limitar a penetração do externo no interno, a filtrá-lo e elaborá-lo adaptativamente. [...] todos os mecanismos de tradução que estão a serviço dos contatos externos pertencem à estrutura da fronteira da semiosfera. A fronteira geral da semiosfera se intersecciona com as fronteiras

dos espaços culturais particulares. [...] ela conserva o sentido de um mecanismo buffer que transforma a informação. [...] O espaço semiótico se caracteriza pela presença de estruturas nucleares (com mais frequência várias) com uma organização manifesta e de um mundo semiótico mais amorfo que tem na periferia, na qual estão submergidas as estruturas nucleares (LÓTMAN, 1996, p. 26-29).

Lótman relata que é nas fronteiras que se observam os encontros dialógicos entre os elementos estruturais das diferentes culturas, dos diferentes sistemas. Tais elementos homogêneos na fronteira entre os sistemas permitem a hibridização, o diálogo, ao passo que os heterogêneos irão se conformar, oferecendo a possibilidade de novos textos, novas composições com novos significados. A possibilidade de diálogo pressupõe tanto a homogeneidade quanto a heterogeneidade dos elementos. Lótman define que a diversidade estrutural da semiosfera constitui a base do seu mecanismo. Para ele:

Por uma parte, os sistemas não são idênticos e emitem textos diferentes, e, por outra, se transformam facilmente um em outro, o que lhes garante uma traduzibilidade mútua. Assim, podemos dizer que, para que seja possível o diálogo, os participantes devem ser diferentes e, cada um, ter em sua estrutura a imagem semiótica da sua contraparte (LÓTMAN, 1996, p. 36-37).

Esse processo de mobilização e interação dos povos e das identidades gera os conflitos e tensões no âmbito da reelaboração dos pensamentos e das diversas concepções religiosas, étnicas e socioculturais resultantes da diversidade dos fenômenos vivenciados no mundo antigo e das nuances identitárias que caracterizam os grupos socioculturais em seu percurso histórico. Na concepção de D. J. Mattingly (1997, p. 13), o ponto crítico a ser apreciado é que a diversidade de comportamentos e compreensões reflete, em parte, uma série de discursos na sociedade, o que certamente é conclusão das experiências vividas e interpretadas pelos sujeitos oriundos de complexas e diversificadas cosmovisões dentro de um movimento sincrônico e diacrônico da história.

2.1.3 O liame entre língua, identidade e cultura

A relação entre língua, identidade e cultura é imanente, uma vez que não há cultura sem língua e que a identidade é construída por meio desta e da cultura, conforme esclarece Marilena Chauí:

Há um vaivém contínuo entre as palavras e as coisas, entre elas e as significações, de tal modo que a realidade (as coisas, os fatos, as pessoas, as instituições sociais, políticas, culturais), o pensamento (as ideias ou conceitos como significações) e a linguagem (as palavras, os significantes) são

inseparáveis, suscitam uns aos outros, referem-se uns aos outros e interpretam-se uns aos outros (CHAUÍ, 2006, p. 156).

Assim, a língua existe antes de nós e, certamente, continuará existindo depois de nós. Encontramo-la já formada e em funcionamento, pronta para ser usada – daí seu caráter social. Somos incluídos nesse sistema. Segundo Lidiane Coelho e Diana Mesquita, utilizamo-lo para nossas interações comunicativas e sabemos que ele persistirá depois de nossa morte (COELHO; MESQUITA, 2013, p. 24-34). A língua, assim, configura-se como produto cultural e histórico, sendo utilizada para representar, de forma oral ou escrita, nossos pensamentos, sentimentos, sensações, emoções e até percepções, tornando-se fundamental para compreendermos a identidade de um povo num determinado contexto social. Língua, identidade e cultura também sofrem inúmeras transformações por se inserirem em uma grande teia das relações sociais. A língua faz parte da cultura de um povo, haja vista pertencer a esse povo. O indivíduo não cria a língua; antes ele faz uso de um bem que é social. Segundo Hall (2004, p. 50-51), a língua é uma relação de imbricação, uma vez que ela é a manifestação de uma cultura e, ao mesmo tempo, precisa de uma cultura que lhe dê suporte, sendo também suporte para essa cultura. Ela é, portanto, a expressão da cultura, porquanto se constitui como instrumento decisivo para a assimilação e difusão dessa cultura, afinal as experiências sociais só são transmitidas por meio da língua. Podemos observar, então, a inter-relação entre cultura, língua e identidade, posto que a cultura só se constrói por meio da língua e, ao produzir sentidos sobre algo, constrói identidades. Essas identidades só adquirem significado com base em um conjunto de atributos culturais que se relacionam mutuamente e que se sobressaem com relação a outros atributos (COELHO; MESQUITA, 2013, p. 24-34).

Ainda existe uma relação intrínseca entre língua, cultura e identidade, pois a língua identifica o indivíduo como parte de uma sociedade, inserindo-se, portanto, na cultura dessa sociedade. O indivíduo, enquanto parte de tal sociedade, compartilhando sua cultura, está em constante processo de construção identitária. Como ser social, ele é marcado por uma necessidade lacônica de interatuar com a realidade em que se encontra, pois carece de se comunicar com o outro. Por meio dessa comunicação, ele partilha sua visão de mundo, suas experiências, sentimentos, conhecimentos, enfim, sua cultura (COELHO; MESQUITA, 2013, p. 24-34). Portanto, a língua de um grupo social é parte intrínseca da sua cultura. A identidade é, por si, dinâmica e está em permanente processo de construção, assim como a língua e a cultura que, apesar de possuírem um corpo

sistemático que as constitui, não são completas, pois tanto a cultura como a língua e a identidade fazem parte do processo de evolução do indivíduo em sujeito.

3 Síntese do capítulo

Neste capítulo, abordamos o arcabouço teórico-metodológico de conceitos que serão utilizados no corpo desta pesquisa. Temas como fronteiras étnicas, culturas, identidades, etnicidade e diálogos tornam acessíveis tanto os encontros como os desencontros, conflitos e percepções entre os sujeitos históricos e socioculturais na evolução da formação das identidades. Perpassamos o status quaestionis acerca da primeira viagem missionária contida em Atos dos Apóstolos (13-14) e, por fim, verificamos o quadro teórico-metodológico utilizado na pesquisa, como identidade e etnicidade, descrevendo a ideia de semiosfera e conceitos-chave da escola semiótica de Lótman, como cultura, texto, sistemas modalizantes e fronteiras.

A semiótica da cultura criada e desenvolvida pela Escola Tártu-Moscou, sob a liderança de Iuri Lótman, oferece um aparato conceitual sofisticado para o estudo do dinamismo e da transformação dos sistemas culturais e dos seus textos (NOGUEIRA, 2015). Em nossa pesquisa, Lótman será empregado como referencial teórico, pois em todas as fases de desenvolvimento do seu pensamento, percebemos que esforços eram voltados para a análise dos processos de criação de novos textos e, conseqüentemente, eles eram deslocamentos dentro de todo o sistema da cultura. Segundo Nogueira:

Trata-se de um esforço teórico para entender a cultura além do estabelecido e do central em cada tradição. Por isso a semiótica da cultura é uma ferramenta preciosa para os estudiosos das novas mídias e dos seus processos acelerados de criação de textos. No entanto, ainda que adequada para o estudo das novas mídias e do ciberespaço, o projeto da semiótica lotmaniana tem como objeto de seu estudo prioritário a análise dos textos artísticos (NOGUEIRA, 2015).

Nossa questão central nessa dissertação é utilizar os modelos de texto, de cultura e de sistemas de cultura propostos por Lótman e pela Escola Tartú-Moscou de semiótica para a análise do texto complexo de Atos dos Apóstolos. Assim, entendemos que a teoria semiótica lotmaniana é uma das mais adequadas para analisarmos a primeira viagem missionária do apóstolo Paulo devido à sua insistência na criação constante de novas mensagens, no reconhecimento do poder de modelização que as linguagens da cultura têm sobre a realidade e o seu foco no dinamismo dos textos dentro da semiosfera (NOGUEIRA, 2015).

Por fim, ao utilizarmos os conceitos de Lótman nesta pesquisa, ater-nos-emos ao conceito de fronteira ou borda da semiosfera e ao seu papel de filtro bilíngue como espaço privilegiado de semiose e de criação de novos textos, espaço no qual o que está fora é convertido em interno, próprio. As diferentes fronteiras da semiosfera, encontradas em diferentes níveis no texto de Atos 13-14, constituem-se em espaços privilegiados para o cientista da religião observar e analisar a criação de novos textos a partir de diferentes perspectivas e as recomposições daí decorrentes nas subestruturas da cultura (NOGUEIRA, 2015). Nosso ponto de partida, portanto, é de que a teoria lotmaniana, em especial em seus conceitos de semiosfera, fronteira e tradução, oferece um instrumental teórico-metodológico para analisarmos a perícópe proposta.

CAPÍTULO II:

A CONSTRUÇÃO LITERÁRIA DA PRIMEIRA VIAGEM MISSIONÁRIA DOS ATOS DOS APÓSTOLOS: INTERAÇÕES E INTER-RELAÇÕES

*A verdadeira medida de um
homem não se vê na forma como
se comporta em momentos de conforto
e conveniência, mas em como se mantém
em tempos de controvérsia e desafio.
Martin Luther King*

Após analisarmos, no capítulo anterior, conceitos-chave como identidade, cultura, fronteiras e texto, agora nos aproximaremos da narrativa da primeira viagem missionária de Paulo de Tarso e seus companheiros de viagem. Para isso, apresentaremos um relato histórico da obra lucana, identificando o gênero romanescos de aventuras e provações, suas aproximações e distanciamentos, passando pelos viajantes religiosos e o conceito de “homem divino”, até oferecermos uma tradução própria do original e uma interpretação do bloco literário na busca por compreender os seus significados a partir do trabalho exegético. Adotaremos o método histórico-crítico, além de uma análise narrativa e semiótica.

1 A obra lucana em Atos dos Apóstolos: um relato histórico-literário do seu tempo

1.1 O autor

Segundo Koester, o autor do terceiro evangelho e dos Atos dos Apóstolos é o que manifesta mais fortemente a presença de modelos literários. Ele conhece bem o koine, a linguagem coloquial e literária dos gregos. Além disso, o autor da obra lucana sugere as convenções literárias utilizadas pela literatura e pela historiografia helenística. Para Koester, é difícil acreditar que o autor de Lucas-Atos fosse membro do grupo missionário de Paulo e alguém do seu antigo círculo de relações. Não é possível provar que ele era médico (ele não usa termos médicos mais do que qualquer outro escritor antigo), e a data mais provável para a composição desse relato situa claramente o seu autor numa geração posterior (KOESTER, 2005, p. 331).

A maioria dos escritos do Novo Testamento, diferentemente da obra lucana, não ultrapassou o limiar entre a língua vernácula e a literária. Paulo se manteve no vernáculo, isto é, embora usasse a língua comum do seu tempo de forma hábil e magistral, ele empregava orações dependentes e detinha técnicas estilísticas como a paronomásia. Ademais, suas cartas revelam um domínio tal do grego e conhecimento das ideias filosóficas populares e habilidades retóricas que se deve presumir que ele recebeu educação formal em escolas gregas além do nível elementar, especialmente na tradição da diatribe estóico-cínica (KOESTER, 2005, p. 114). Segundo C. K. Barret, o autor de Atos dos Apóstolos não pode ser um companheiro de viagem de Paulo, pois o narrador Lucas, ao compor os discursos de Atos, escolhe uma linguagem e o um estilo gramatical próprios, demonstrando preocupação com o nível de educação do falante e de seu ouvinte-leitor. O relato de Atos apresenta regularmente anotações topográficas, sociopolíticas ou onomásticas (MARGUERAT, 2003, p. 21).

Koester ainda afirma que o cristianismo não se popularizou como representante de apenas uma cultura e religião mais antiga, como a de Israel, mas como parte de uma vigente cultura universal do mundo helenístico-romano. Nessa nova cultura, a língua dominante e de unificação era o grego, assim como diversas áreas, tais como a filosofia, a arte, a arquitetura, a ciência e as estruturas econômicas gregas, constituíam os laços que mantinham os vários povos e nações do Império Romano unidos como parte de um só todo (KOESTER, 2005, p. 109). Tal ambiente cultural configura o autor de Lucas-Atos, que nele supostamente iniciou seus estudos e deu-lhes continuidade ouvindo, lendo e

escrevendo os versos de trechos da épica homérica em sua forma dialetal ático-jônica ou já “facilitados” com a koiné.

Algumas características do autor de Atos dos Apóstolos são: homem da segunda ou terceira geração, de língua materna grega; cristão de orientação paulina, mais preocupado com o aspecto missionário da Igreja do que com sua organização; bom conhecedor do Antigo Testamento, porém um leitor mais assíduo das profecias e dos Salmos do que da Lei; gentio-cristão que, na escola dos primeiros teólogos cristãos, dedicou-se à exegese cristológica das Escrituras; homem de estrato cultural intermediário a alto, com formação intelectual sintonizada com o seu tempo (não se deve, entretanto, exagerar seu status social ou sua formação intelectual), simultaneamente desejoso de facilitar a conversão das pessoas de seu meio e de não lhes esconder as renúncias que a fé impõe; pouco a par da geografia da Palestina e dos usos judaicos, mas bem à vontade na bacia do Mar Egeu (AUNEAU et al., 1981).

O autor tem talento para retratar a variedade da vida no mundo antigo ao nos levar de cidades do longínquo interior, tais como Listra, para o centro intelectual de Atenas, e nos coloca em contato com personalidades inesquecíveis, judeus e gregos, nobres e escravos (MARSHALL, 1980, p. 15). Seu livro é “uma história cheia de interesse, contada por um mestre da narrativa” (EDWARDS, D. M., 1974, p. 9).

1.2 A linguagem e o estilo lucanos

A linguagem e o estilo lucano se destacam no Novo Testamento e demonstram que, dentre todos os escritores, esse autor era o mais consciente de que estava escrevendo literatura para uma audiência culta, e não meramente panfletos para o uso interno de uma igreja sem aspirações ou interesses literários (MARSHALL, 1980, p. 16). Ele procurou escrever a história do começo do cristianismo no sentido geral. Sua literatura está numa obra em dois volumes, o Evangelho e Atos dos Apóstolos. O primeiro volume reúne a história de Jesus e o segundo, a história da Igreja primitiva, explicando como se iniciaram as boas novas, como se espalharam a ponto de abranger o mundo mediterrâneo, desde Jerusalém até Roma (MARSHALL, 1980, p. 17).

O livro de Atos, objeto de nosso estudo, indica que é a confirmação do Evangelho (UNNIK, 1960, p. 340-373). Lucas escreveu para produzir um novo conceito teológico, no qual a vinda do Espírito e a missão da Igreja preenchem a lacuna causada pela demora

da parúsia (CONZELMANN, 1960). Contudo, Marshall relata que parece improvabilíssimo que a demora da parúsia se tenha constituído em motivo importante e consciente para a obra de Lucas, e também é improvável que tenha sido um fator inconsciente decisivo na estruturação da sua obra. O conceito que diz que o ponto de vista teológico de Lucas foi determinado, em grande medida, pela demora da parúsia leva a um modo distorcido de entender Atos (MARSHALL, 1980, p. 20).

Os Atos dos Apóstolos demonstram como o Evangelho tinha mira nos gentios, e não apenas nos judeus. O propósito de Lucas foi demonstrar não somente que a vinda de Jesus cumpriu as profecias, mas também o surgimento da Igreja. Para ele, a extensão da salvação aos gentios cumpria as profecias do Antigo Testamento, bem como as promessas de Jesus (DUPONT, 1967, p. 393-419).

A história registrada em Atos é considerada uma contribuição dos atos poderosos de Deus registrados no Antigo Testamento e do ministério de Jesus. A frase corrente no jargão teológico atual para expressar essa característica é “história da salvação”. Nesse contexto, a frase se refere a certo modo de entender os vários eventos da vida de Jesus e da Igreja primitiva com ações históricas nas quais se revela a atividade do próprio Deus. A fé cristã se orienta em direção ao Deus que se revelou no palco da história como Salvador. Esse modo de entender a fé às vezes se compara com o conceito “existencialista”, segundo o qual a fé é essencialmente independente dos fatos históricos (MARSHALL, 1980, p. 21).

Para Conzelmann, a mensagem cristã teve caráter basicamente “existencial”, uma proclamação da salvação divina com pouco ou nenhum apoio histórico, e que exigia a fé e a obediência da parte dos ouvintes. Lucas, conforme se alega, transformou essa “mensagem” em um relato histórico acerca de Jesus, transformando sua trajetória em parte da continuação dos atos de Deus na história; aquilo que originalmente era “o fim da história” acabou sendo “o meio da história” (CONZELMANN, 1960, p. 9-17; BULTMANN, 1955, p. 16-118). Marshall rebate afirmando que essa se trata de uma falsa interpretação das evidências. Nunca existiu uma mensagem “existencial” que independesse da história. Pelo contrário, o tipo de apreciação da história da salvação oferecido por Lucas era o modo original de o cristianismo entender os fatos. Contrastar as abordagens da “história da salvação” e a “existencialista” é produzir uma antítese falsa (MARSHALL, 1980, p. 21).

Uma frase resumiria o conteúdo dos Atos. Ele é um livro a respeito da missão, logo não seria injusto adotar Atos 1.8 como resumo da sua narrativa: “Sereis minhas testemunhas tanto em Jerusalém, como em toda a Judeia e Samaria, e até aos confins da terra” (MARSHALL, 1980, p. 23). O enredo principal da história em Atos diz respeito à expansão da mensagem de Cristo, com os primeiros capítulos relatando o crescimento e consolidação do grupo em Jerusalém. Essa trama se estrutura em torno de uma ação central na forma de uma missão por inspiração divina para proclamar o reino de Deus e reunir o povo eleito (KOESTER, 2005, p. 330). A partir do capítulo 6, tomamos ideia dos horizontes que se alargam. As narrativas afirmam que vários líderes se converteram e, ao mesmo tempo, o testemunho cristão atinge várias sinagogas que se associam com a dispersão judaica em Jerusalém. Diante da perseguição após a fuga de Jerusalém, muitos cristãos levam a mensagem para fora da Judeia. Ademais, a mensagem deu um passo decisivo para frente com a conversão de alguns samaritanos e até de um viajante da Etiópia. No capítulo 9 (v. 31), o autor de Atos relata a “igreja por toda a Judeia, Galileia e Samaria”. Com a inclusão da Samaria, no entanto, foi feito o avanço mais importante na direção de pessoas que não eram completamente judias, e, logo depois disso, vários episódios persuadiram a Igreja de que ela era vocacionada para levar as boas novas não só aos judeus, mas aos gregos e outros.

No princípio, havia contatos com gentios que já exaltavam a Deus nas sinagogas, e houve pouca demora antes que outros gentios também fossem fascinados pela mensagem. Ao se constituir firmemente a Igreja em Antioquia, a missão aos gentios veio a ser uma opção bem estabelecida. Embora Pedro fosse figura central nos dias iniciais da Igreja em Jerusalém, que a conduziu desde o princípio até o ponto em que foi anuído que o evangelho era também para os gentios, foi Paulo quem desempenhou o papel principal em amplificar a missão baseada em Antioquia. A segunda parte de Atos é essencialmente a história de como o apóstolo Paulo, em cooperação com outros missionários, passou a organizar igrejas na Ásia Menor e na Grécia, de modo que, no capítulo 20, o evangelho tinha sido anunciado a todas as partes do mundo mediterrâneo oriental. A quarta parte do livro é a narrativa de como Paulo retornou das suas viagens e chegou a Jerusalém, onde foi preso por crimes que lhe foram falsamente imputados. A narrativa descreve suas várias comparências diante de tribunais e de governadores, nas quais o apóstolo se defendeu perante judeus e romanos, anunciando sua inocência que, com efeito, foi confirmada pelas autoridades romanas. Por fim, a narrativa segue com a viagem para Roma.

O texto lucano remete ao seu propósito: mostrar como o evangelho, pelo protagonismo de Paulo, chegou a Roma. Os caminhos trilhados por Pedro e Paulo, na redação de Atos, levaram a Roma, com uma importante parada em Antioquia. Ali o nome de cristãos foi dado aos discípulos, onde também ocorreu a crise que originou a missão para os gentios, reinterpretada como tendo sido a causa da assembleia de Jerusalém (TAYLOR, 2010, p. 143-145).

Seja como for, fica evidente, antes de tudo, que o livro de Atos dos Apóstolos não se trata de uma obra isolada. Na verdade, ele se apresenta como uma continuação do Evangelho de Lucas. Tal afirmação é identificada, pois ambos os livros foram dedicados ao mesmo interlocutor, Teófilo (Lc 1.3; At 1.1). Existe uma continuidade narrativa de uma obra para a outra, conforme verificamos em Lc 24.49-51 e At 1.1-11. Além do mais, as narrativas descrevem a ascensão de Jesus de duas formas diferentes, apresentando enredos entrelaçados por meio de micronarrativas que ligam as duas partes da obra lucana, Lucas-Atos (MARGUERAT, 2009a, p. 189). Isso torna uma tarefa difícil identificar qual o gênero literário dessa obra. Ao abordar o assunto, Marguerat nos deixa cientes da diversidade da discussão:

Foi proposto que se visse em Lucas e Atos uma biografia modelada segundo as Vidas de filósofos, seguida da história dos sucessores (Ch. Talbert), mas a Antiguidade não conhece, realmente, qualquer relato de atividade dos sucessores de um mestre... Os Atos têm sido assimilados à historiografia apologética ilustrada, na época helenística, pelas obras de Manethon, Berossos e, sobretudo, Flávio Josefo, cujo intuito é expor a história de um povo ou de uma cultura para preservar sua memória (G. Sterling) (MARGUERAT, 2009b, p. 139).

Marguerat adverte sobre o fato de que, apesar de Lucas e Atos serem uma única obra, esses textos não derivam do mesmo gênero. Em linhas gerais, Lucas produziu uma biografia (evangelho) ligada ao livro histórico (Atos)². A obra lucana é uma epopeia de instituição da Igreja que substitui a epopeia venerável de Israel – especificamente a história do êxodo do Egito – por uma nova história que sela a separação de cristãos e judeus (KOESTER, 2005, p. 332).

² Marguerat nos apresenta um estudo feito por Pierre Gibert no qual esse autor traça algumas características que padronizam uma história em “relato de um começo”: (1) a presença de uma separação; (2) a intervenção sobrenatural; (3) um aspecto misterioso, reforçado pela ausência de testemunhas; (4) referência a uma origem mais remota; (5) a apresentação de um aspecto de novidade; (6) o acontecimento inaugura uma história ou uma posteridade. Em seguida, Marguerat procura aplicar essas características ao livro de Atos, e o resultado nos parece satisfatório. Para mais detalhes, ver MARGUERAT, 2003, p. 42-45.

2 O gênero romanesco de aventuras e provações: aproximações e distanciamentos

O livro de Atos dos Apóstolos sempre foi considerado a epopeia emblemática da missão cristã, oferecendo ao leitor uma panóplia única de aventuras, conflitos, reveses, fracassos superados, vitórias brilhantes. E entre os vetores da expansão missionária nos Atos, entre os fatores de sucesso da pregação cristã, evoca-se frequentemente a atuação dos apóstolos em curas milagrosas (MARGUERAT, 2003, p. 133). Richard Pervo compara, com talento, os Atos dos Apóstolos aos romances antigos sob o aspecto da diversão narrativa. Sua argumentação se baseia na semelhança dos procedimentos literários e retóricos em uso de ambos os lados: justaposição de cenas, suspense, efeitos cômicos e patéticos, humor, ironia etc. (PERVO, 1987, p. 12-85). O modelo literário de Lucas não foi o registro da história, mas o romance antigo (KOESTER, 2005, p. 55). Outro assunto abordado são os perigos do mar, pelos quais os romancistas gregos e seus leitores se apaixonam (LÉTOUBLON, 1993, p. 175-180). Pervo classificou Atos sob um rótulo desconhecido na antiguidade: “romance histórico”, ou seja, uma obra envolvendo história e ficção, que segue as convenções de certos romances antigos. Com essa abordagem, ele tenta ampliar a classificação literária do romance (PERVO, 1987).

As formas literárias empregadas nos Atos não faltam na historiografia greco-romana e não fornecem um critério pertinente de distinção entre a obra de Lucas e as monografias históricas. Segundo Marguerat (2003, p. 247-271), os relatos de Atos diferem da viagem romanesca, aproximando-se mais do relato de exploração desenvolvido pelos geógrafos e historiográficos helenistas. Para Koester (2005, p. 330), há uma sugestão no sentido de considerar Atos um romance em que histórias prazerosas de prodígios, maravilhas e especialmente a história de um naufrágio são muito apropriadas.

Em sua obra “Questões de literatura e estética: a teoria do romance”, o filósofo e pensador russo Mikhail Mikhailovich Bakhtin dedicou um capítulo a um estudo detalhado sobre as formas de romance e poética histórica. Segundo o autor, na antiguidade foram criados três tipos fundamentais de unidade de romance e, assim, três métodos fundamentais de assimilação artística do tempo e do espaço no romance. A esse processo de assimilação ele denomina “cronotopo” (BAKHTIN, 2010, p. 213). Para Bakhtin, no cronotopo artístico-literário ocorre a fusão dos indícios espaciais e temporais num todo compreensivo e concreto. Aqui o tempo se condensa, comprime-se, torna-se artisticamente visível; o próprio espaço se intensifica, penetra no movimento do tempo,

do enredo e da história. Os índices do tempo transparecem no espaço, o espaço se reveste de sentido e é medido com o tempo. Esse cruzamento de séries e a fusão de sinais caracterizam o cronotopo artístico (BAKHTIN, 2010, p. 211). Ao se referir às três formas de cronotopo no mundo antigo, Bakhtin afirma que uma delas, o romance de aventuras e provações, desenvolvida durante os séculos II-VI da nossa era, continuou sendo utilizada até o século XVIII e, depois de algumas adaptações, continua em uso até os dias de hoje na chamada “literatura de massa”.

O romance de aventuras e provações possui uma estrutura básica e seus enredos demonstram grandes semelhanças. Algumas características descrevem o gênero. A primeira é o tempo e espaço, pois são elementos totalmente abstratos – o que ocorre no romance está fora de um período histórico e de formas de classificação do tempo. Já o espaço geográfico é um elemento neutro; as distâncias e as características físicas e culturais são ignoradas. Observa-se a importância do discurso, pois ele exerce papel fundamental no romance, sendo muito bem elaborado. Outra característica é a composição enciclopédica, que é a multiplicidade de assuntos tratados no romance. Já o sincretismo dos aspectos do gênero é visto na capacidade que o romance grego tem de readaptar formas literárias e diversas outras particularidades de gênero. Tem-se a concomitância fortuita, em que os fatos estão condicionados a uma necessidade que ocorre em um determinado tempo e espaço. A casualidade é um fator imprescindível para a composição do enredo, as repetidas coincidências que acontecem no decorrer da história – na realidade, estão relacionadas com o enredo. Ainda outra característica são as forças irracionais, que são as manifestações de cunho sobrenatural, sejam elas divinas, espirituais, forças da natureza ou do destino. Verifica-se a importância de conhecer o futuro, o tempo, além dos vários encontros e desencontros dos personagens, assim como a estrada, que basicamente é a jornada trilhada pelos personagens, e o mundo estranho em que a história se desenrola – estranho pelo ponto de vista do homem que nela se move. Todas essas características são de caráter técnico. É a união entre elas, dentro do tempo e do espaço, que faz com que o romance aconteça. Existe toda uma articulação necessária para que uma narrativa se constitua romance de aventura e provação (LEITE, 2011, p. 6).

A narrativa de Atos dos Apóstolos possui algumas semelhanças evidentes e outras aproximações possíveis, bem como alguns elementos ausentes e inaproximáveis. Nosso objetivo neste capítulo não se baseia simplesmente em “encaixar um conceito em uma narrativa para que assim vejamos uma teoria literária funcionar”. O que temos em mente

é a possibilidade de um exercício comparativo, e pretendemos assimilar as características do livro canônico às características das obras romanescas e pré-romanescas.

Primeiramente, no que diz respeito às diferenças óbvias, o livro de Atos dos Apóstolos não é um romance, não é uma obra claramente fictícia, pois, apesar do nosso olhar crítico em sua direção, ele se pressupõe verdadeiro e se constrói como história. Obviamente, os relatos não são como a história subentendida pelos contemporâneos, muito menos se encaixam no gênero historiográfico. Atos é “narrativa fundante” da Igreja Cristã, a primeira história do cristianismo. Ainda no que diz respeito às diferenças, em Atos dos Apóstolos não existe um romance de aventura e proações entre duas pessoas, mas assemelha-se a uma narrativa protagonizada por Pedro e Paulo. Atos, assim, não possui a forma de um romance, mas sim de formas “pré-romanescas” muito próximas das características propostas por Bahktin por meio do cronotopo. Tomando a análise de Philipp Vielhauer (2005, p. 407-438), que nos introduz as questões críticas do livro de Atos dos Apóstolos e revisa pesquisas de teólogos histórico-críticos que o antecederam, a afirmativa da qual partimos para o diálogo é: Atos dos Apóstolos é “singular como fenômeno literário” (VIELHAUER, 2005, p. 409), pois é no mínimo curioso como Atos, sendo a continuação de um evangelho (Lucas), “inicia com o relato da ascensão e termina subitamente com uma referência de Paulo preso em Roma”. O texto, assim, tem um final desconexo de seu princípio.

Entre as características, devido a uma falta de conexão entre início e fim, Atos não é uma novela, embora haja novelas em seu interior (3.1-10; 13.8-12), assim como lendas (5.1-11; 9.36-42; 14.8-19; 12.13-17; 16.25-34) e anedotas (28.1-6; 19.14-16; 20.7-12). No entanto, tais unidades presentes no texto são meramente perícopes e não envolvem uma narrativa global. Vielhauer ainda afirma que foi realizado um “recurso dos sumários”, repetitivos e vistos em toda parte ao longo do texto, pois sua teoria é de que Atos, sobretudo até o capítulo 12, é a junção de narrativas que circulavam oralmente de forma separada. O autor também relata que Atos é “uma dúzia de histórias avulsas” unidas pelo autor da obra. Contudo, existem outros elementos que igualmente viabilizam essa coesão além dos sumários, tais como o fato de o autor “estabelecer nexos de ligação na composição”, ou seja, o ato de relacionar uma história com a outra, por exemplo, como no caso de Saulo estar presente no apedrejamento de Estevão – ou seja, Saulo é apresentado ao leitor antes de ser inserido protagonizando uma cena.

Outro ponto característico são “os discursos”, principalmente quatro deles: Pedro perante os judeus-cristãos de Jerusalém em defesa da conversão do centurião (11.5-17); Paulo no Areópago (17.23-31); Paulo aos presbíteros em Éfeso (20.18-35); Paulo preso ao povo revoltado (22.1-21). A narrativa também expressa outros sermões importantes, tais como o de Pedro aos judeus após o Pentecostes (3.11-26), o longo sermão de Estevão (7.2-53) e alguns outros. Todos possuem efeitos que vão além do enredo. Vielhauer (2005, p. 429) resume a questão ao falar de uma “singularidade do gênero do livro de Atos dos Apóstolos”.

O que garante a coesão do livro de Atos dos Apóstolos é o seu cronotopo, que apesar de diferenças e dada a sua particularidade no tipo de gênero, insere-se na linha pré-romanesca contemporânea de sua época, na qual se manifestam os elementos que serão responsáveis pelo surgimento do romance propriamente dito (LEITE, 2011, p. 9). Os referidos discursos são mais direcionados aos leitores do que voltados ao enredo. São, assim, narrativas isocrônicas, isto é, narrativas que duram o mesmo tempo que o evento, o que é notável diante da velocidade com que outros momentos passam, por exemplo, algumas viagens que, apesar da demora, duram na narrativa poucos versículos (9.14-15; 13.4-5; 13.51-17.1 passim), às vezes um versículo (14.24; 14.25; 15.41; 17.1;) (LEITE, 2011, p. 10).

Ao observarmos tais textos, verificamos evidências do sincretismo dos aspectos do gênero e também de diversos temas. Outra característica são as coincidências que ocorrem em Atos por concomitâncias fortuitas, como no caso da perícopa dramática em que o carcereiro ia se matar devido à fuga dos presos ocasionada pelo terremoto ocorrido por intervenção divina no momento em que Paulo e Silas louvavam a Deus; Paulo grita e consegue impedi-lo (16.27-28). Entretanto, pode ser também pura casualidade, como no caso em que Paulo encontra a mulher e expulsa dela o espírito de adivinhação (16.16-40), ou quando o coxo que se assentava na porta do templo chamada Formosa pede esmola a Pedro e João sem ter conhecimento de quem eles eram (3.1-10).

Outra característica que reforça que Atos dos Apóstolos é um romance de provação e aventura são as forças irracionais que aparecem constantemente amarrando a narrativa, sejam elas relacionadas a Deus, sejam eventos naturais. Alguns exemplos são quando Filipe é arrebatado de Jerusalém para Azoto (8.39-40), ou a tempestade que gera o naufrágio do navio que transporta Paulo (27.14-44). Mais uma característica presente é a possibilidade de conhecer o futuro exercendo o mesmo efeito literário, que no interior da

narrativa é extremamente importante para relacionar diferentes momentos do enredo (9.10-19; 11.28; 21.11; 16.9).

Temos um exemplo importante no encontro dos personagens Paulo e Pedro no “Concílio de Jerusalém”, onde as figuras mais proeminentes do cristianismo primitivo estão juntas, debatendo o futuro de sua “religião”. Essa é, sem sombra de dúvidas, a reunião mais importante da história do cristianismo. A estrada ou o tema da jornada também parece bem óbvio em Atos, de forma que dispensa explicações, haja vista que essa obra, na continuidade de Lucas, pretende demonstrar como o cristianismo saiu de Jerusalém e chegou até Roma – por mais lendária que essa narrativa seja, ela tem uma meta. A estrada e a rotatividade de cidade em cidade efetuada pelos apóstolos pregando o evangelho aparecem durante toda a narrativa, assim como viagens pelo mar. Com base nas viagens, Dibelius propôs sua hipótese, muito questionada, do “itinerário”, segundo a qual existia um “texto fonte” que se baseava em anotações sobre o trajeto paulino. Tal documento teria sido utilizado pelo autor de Atos para elaborar toda a narrativa. Embora a hipótese do itinerário não pareça digna de confiança, já demonstra uma intuição inspirada nos intérpretes pelo senso de meta presente em Atos (LEITE, 2011, p. 11).

Todos esses elementos são vitais para a construção da narrativa de Atos. Sem essas características a obra lucana não teria sentido, ou não seria tocante o suficiente para ser lida e relida durante os séculos. O grande herói de Atos é seu próprio discurso, que vai além com uma narrativa envolvente e primaz. Uma das características principais do romance de aventura e proações em Atos talvez seja a relação de Paulo com a tradição folclórica. O apóstolo é um homem em um mundo estranho, porém ele se movimenta com agilidade e perspicácia, como demonstram suas viagens missionárias, apesar de todo o sofrimento, ainda que apenas simbolicamente, contra as autoridades civis (16.22-26) e religiosas (18.12); contra seus compatriotas (21.3); contra nativos das cidades nas quais pregou (19.23-41); contra fenômenos naturais (27.14-44); contra a tradição de seu povo. Assim, Paulo se manifesta como um homem indestrutível que luta contra a natureza e contra as forças inumanas.

Os Atos dos Apóstolos têm uma característica peculiar no seu modelo e no seu gênero. Desde o seu prólogo, o autor tenta demonstrar aos seus leitores a importância de sua obra, pois na época em que ela foi escrita já havia uma grande variedade de estilos e gêneros literários que compunham um rico conjunto de obras tanto cristãs como pagãs. O narrador de Atos adota estilo parecido aos hábitos literários helenísticos, escritos de

Flávio Josefo e de Fílon, os modelos profanos, orientações históricas, biográficas e anedóticas do mundo grego, relatos de milagres, aparições, visões, cenas teofânicas, relatos de viagem e discursos.

Em 1980, Martin Hengel discutiu Atos em perspectiva histórica. Ele foi o responsável por delinear algumas fronteiras sobre duas posturas: (1) considerar os eventos de Atos dos Apóstolos como factuais, uma leitura basicamente religiosa ou de criptoteólogos, ou (2) considerar que o material narrava apenas uma ficção. Se Atos não fosse mera ficção, muito de seus episódios narrativos demandaria uma contextualização. Hengel se empenhou numa discussão sobre Atos como uma aretologia dos “heróis” paleocristãos. Tal discussão teve muita repercussão concernente à atribuição desse gênero literário aos próprios evangelhos, no contexto da vida de Jesus. Atos, nesse cenário, acabou por ficar menos em foco. Já no que se refere à discussão sobre homens divinos ou “heróis”, Morton Smith (1971), avaliou que as aretologias são de difícil reconstrução e o pouco que sobreviveu não é suficiente para a constituição de um gênero literário bastante difundido.

Na tentativa mais recente de contextualizar o documento de viagem, Sean Adams identifica que Atos pertenceria ao gênero de “biografias coletadas” (ADAMS, 2013, p. 111-114). Dessa forma, os atores que estariam por trás dos documentos desejavam reunir memórias de seus personagens e contruir relatos unificados e programáticos do que teria sido a origem do cristianismo. Essa proposta de Adams não pode ser aplicada em algumas seções em prosa e de cunho historiográfico antigo do conteúdo de Atos, além do próprio prólogo do Evangelho de Lucas e Atos, que refutam naturalmente a ideia.

Já pelos autores céticos, a obra foi entendida como um trabalho de ficção que cumpria a função de entreter o seu público. Nesse sentido, Pervo afirmou que a comparação com a historiografia antiga produz resultados limitados pela simples razão de que Lucas não escreveu um tratado erudito. Ele era um escritor “popular”. Segundo Pervo, obras populares eram, sem dúvida, bastante edificantes, pois elas tinham também muito frequentemente a função de entreter, algo que não diminuía o seu valor como obras iluminadas e aprimoradas (PERVO, 1987, p. 11). Para ele, existem alguns impedimentos em classificar os Atos dos Apóstolos como historiografia, tais como o prefácio de Lucas e Atos não serem os encontrados na historiografia antiga, os assuntos de ascensão, os discursos são diferentes narrativamente, as diversas atividades de milagres, visões e orientações “divinas”, além de não possuírem um quadro cronológico.

Muitos estudiosos supõem que Lucas tinha intenção de produzir uma obra histórica, e que se pode comparar o uso das fontes feito por ele com procedimentos análogos adotados por antigos escritores de história. Típica para obras históricas gregas e latinas com essas características é, por exemplo, a composição dos discursos que os autores inseriam e suas fontes para ressaltar situações particulares, assim como para sublinhar seu significado. Assim, pode-se concluir que Atos emprega um expediente literário utilizado pelo historiador. Por outro lado, o uso de inúmeros materiais lendários e histórias de milagres, muitas vezes aperfeiçoado pelo autor, levaria à conclusão de que Lucas foi um historiador pouco crítico, mesmo em comparação com os padrões da antiguidade (KOESTER, 2005, p. 55).

No livro há diversas citações do Antigo Testamento e de inúmeros textos da Septuaginta, e as técnicas narrativas utilizadas em Atos são mais comuns na ficção antiga do que na historiografia. Contudo, apresentações do herói são quase idênticas, além das semelhanças nos paralelismos e na simetria (PERVO, 2008, p. 169-170). B. Rosner argumentou que Atos é conscientemente modelado de histórias encontradas no Antigo Testamento (ROSNER, 1996, p. 104-126).

O autor implícito que se revela por meio do texto de Atos dos Apóstolos é Lucas, que constrói a história do cristianismo primitivo segundo sua própria teologia, e não a da Igreja de Jerusalém real, que o tempo tratou de soterrar para sempre (MARGUERAT; BOURQUIN, 2009, p. 23-26). Trata-se de uma narrativa ficcional que respondia a problemas de cristãos do final do primeiro século (MARGUERAT; BOURQUIN, 2009, p. 26-28). Parsons e Pervo (1993, p. 37-40) afirmam que, mesmo a literatura lucana (Lucas-Atos) sendo do mesmo autor, as narrativas são de gêneros distintos. Para eles, Lucas e Atos, do ponto de vista literário, são obras distintas, ou seja, cada uma conta uma história e de forma diferente.

Ao lermos os Atos dos Apóstolos, convém citar as ideias de Klaus Berger, que pulverizou a noção de gênero literário e propôs que pequenas formas literárias fossem encontradas nos textos antigos para o estudo de modelos comunicativos apropriados pelos diferentes autores antigos (BERGER, 1998, p. 276).

Após analisarmos a obra lucana e tecermos apontamentos sobre as vertentes do gênero de aventuras e provações, percebendo suas aproximações e distanciamentos,

seguimos o caminho dos viajantes religiosos no mundo antigo para verificarmos o conceito de “homem divino”.

3 Viajantes religiosos no mundo antigo e o conceito de “homem divino”

O mundo narrativo dos Atos dos Apóstolos está povoado de viajantes. A opção por fazer da itinerância dos apóstolos um tema narrativo de importância primordial pode ser atribuída ao próprio autor dos Atos. Marguerat afirma que podemos imaginar Lucas como um homem familiarizado com viagens marítimas, acostumado com itinerários costeiros, que gosta de descrever o ambiente das viagens, suas partidas e chegadas, seus trajetos, suas cenas de despedida e reencontro (MARGUERAT, 2003, p. 247-271). Loveday Alexander tentou reconstruir o “atlas mental” do autor dos Atos com base em seu vocabulário das viagens. Diante da riqueza do vocabulário marítimo e das frequentes localizações costeiras, ela conclui que, diferente de Paulo como autor das cartas, o narrador dos Atos era um frequentador dos transportes marítimos (ALEXANDER, 1995, p. 25-31). Em nenhum outro lugar do Novo Testamento o leitor poderá penetrar num mundo de viajantes como os Atos dos Apóstolos. Lucas escreveu no seio de uma sociedade greco-romana que se estusiasmava pelas viagens, reais ou de leitura.

O autor de Atos explora todas as potencialidades do tema para agradar a leitores e leitoras apaixonados por aventuras. Em seu Evangelho, Jesus já apresenta os traços do sábio itinerante. Na época, o tema da viagem era realmente um assunto espalhado por um vasto campo da literatura, indo dos guias práticos para uso dos viajantes (os périplos) às Vidas de filósofos itinerantes, passando por relatos de exploração e de fundação de colônias. O caminho se prestava também ao simbolismo do percurso iniciático. Está claro que o romance grego não possuía nenhum monopólio quanto ao tema da viagem, aliás, é com os relatos de exploração e de fundação de colônias que os Atos têm mais parentesco (MARGUERAT, 2003, p. 271). Não há como negar que as tradições recolhidas pelo autor de Atos dos Apóstolos continham o tema da deslocação: assim como a itinerância de Jesus, também a itinerância apostólica era um dado da tradição. Os primeiros cristãos haviam guardado a lembrança de tal epopeia nas origens, contudo nada obrigava Lucas a fazer disso um assunto onipresente na narrativa. O desaparecimento parcial do tema da viagem nos Atos Apócrifos dos Apóstolos prova que nada obrigava Lucas a fazer da mobilidade geográfica um tema narrativo de destaque. A fixação narrativa nas viagens é,

portanto, uma opção de Lucas como autor (MARGUERAT, 2003, p. 250). Na composição de uma epopeia, a inclusão de materiais lendários é legítima porque realça a sanção divina do curso dos eventos. Se a epopeia é realmente o modelo literário de Lucas, é possível avaliar a totalidade da obra lucana como uma unidade autocontida, na qual o autor foi capaz de empregar suas fontes e materiais a despeito do seu valor específico como informação histórica possivelmente fidedigna (KOESTER, 2005, p. 55).

A insistência lucana está em consonância com o acentuado interesse da sociedade greco-romana pelos que viajavam. Segundo Marguerat, a viagem era um tema bem mais amplamente difundido na cultura greco-romana e carregado de conotações variadas. Ao compararmos Lucas-Atos com o romance grego ou com as Vidas de filósofos, a temática da viagem constitui, no mundo do século I, um produto de consumo universal, como um exame da literatura daquela época há de mostrar (MARGUERAT, 2003, p. 250). Rosa Soder chamou atenção para o fato de que, ao contrário dos Atos Apócrifos dos Apóstolos, em que o interesse do narrador se fixa numa só personalidade e sua itinerância, o tema da viagem nos Atos de Lucas se distribui por diversos atores (SODER, 1932 apud BREMMER, 1998, p. 35). Ao lermos os Atos, percebemos que o protagonismo de Paulo se inicia justamente no capítulo 13. A princípio, o texto relata Paulo e seus companheiros, mas no decorrer da narrativa, Paulo vai triunfando como o herói. No entanto, Marguerat afirma que o relato dos Atos não está entregue a um só herói itinerante: ter recebido a missão de espalhar a Palavra significa, para Lucas, mexer-se e percorrer um território (MARGUERAT, 2003, p. 253). O viajante, por si, era itinerante. Ser itinerante era próprio de um filósofo e de um curandeiro (SODER, 1932, apud BREMMER, 1998, p. 35).

Essa constatação corresponde bem à imagem que fornecem as primeiras aretologias missionárias e as Vidas de filósofos: filósofos e curandeiros eram itinerantes. Tanto Pitágoras, descrito por Jâmblico ou por Diógenes Laertes, como Apolônio de Tiana, narrado por Filostrato, praticam o nomadismo dos sábios. Na verdade, sua itinerância tem várias funções: por um lado, é o instrumento de uma busca do saber; por outro, permite a difusão da doutrina e a efetuação das capacidades milagrosas do sábio (SASSI, 1991). Mais fundamentalmente, a itinerância se torna um ideal em que se afirmam a alteridade e a liberdade do sábio perante o mundo. Aí se anuncia um simbolismo que a última categoria vai desenvolver como ponto central: o valor iniciático da viagem. É inegável que Atos se abasteceu – sem dúvida com diferentes ênfases – amplamente no conjunto da

temática da viagem como ela se desenvolveu na cultura helenística. A viagem, pois, está presente em seu escrito como um tema polivalente (MARGUERAT, 2003, p. 260-262).

Percebemos o caráter literário e a natureza não exclusivamente histórica do conteúdo de Atos dos Apóstolos, pois, enquanto construção narrativa, a obra elabora uma história do paleocristianismo com elementos históricos, mas também outros atribuídos ao caráter criativo e apologético de seu autor (HENGEL, 1980; KOESTER, 2005; CONZELMAN, 1987). Assim, os personagens que nela aparecem, embora tragam consigo um caráter histórico, também trazem elementos formatados a partir do que se quer contar sobre essa “história dos primeiros cristãos”.

Paulo aparece como um missionário plenamente competitivo no “mercado religioso” de sua época; é um arauto de Deus realizando prodígios e com sermões de poder surpreendente. Seus lenços curam, sua palavra convence uma cidade inteira dentro de semanas, ele se move com facilidade entre a sociedade, escapa de traumas e conspirações, ilude adversários, enfrenta espancamentos e a oposição dos judeus (PERVO, 2008, p. 32). Tais elementos históricos e criativos têm lugar de primazia, pois há inúmeros indícios que levam a crer que a imagem do apóstolo, construída em Atos, dialoga intensamente com as figuras contemporâneas – ao autor de Atos – de “homens divinos”, com fins tanto apologéticos como propagandísticos. Essa afirmação não se trata de negar ou categoricamente afirmar a figura histórica de Paulo da forma como o documento a apresenta, mas sim de considerar que, independentemente dos atos (realmente) históricos de Paulo, foi necessário ao autor exibir a figura desse personagem tal qual um homem divino (θεῖος ἀνὴρ).

Segundo Gabriele Cornelli (2001), o conceito e estudo sobre a temática de “homens divinos” no mundo mediterrâneo começou cedo, desde a literatura apologética cristã. As grandes semelhanças entre Jesus e as várias figuras de homens divinos da literatura da época fizeram Justino suspeitar de uma imitação demoníaca destes para com o homem-deus cristão (JUSTINO MARTIR, *Primeira Apologia* 21.27 apud CORNELLI, 2001). O autor ainda relata que o conceito do termo “homens divinos” no mundo helenístico que revelou novos horizontes hermenêuticos para a compreensão da figura do curandeiro itinerante Jesus pode muito contribuir na concepção de Apolônio de Tiana como um pioneiro na figura de theios andres.

Assim, é preciso distinguir de que Paulo se trata nessa narrativa, visto que outro Paulo está presente na documentação neotestamentária – particularmente o Paulo apresentado em Atos, documento do fim do I século, por volta do ano 90. Para nós, o que importa é considerar que, no documento de Atos dos Apóstolos, composto para propagar uma “epopeia cristã”, Paulo e Pedro são elementos cruciais. Contudo, o “apóstolo dos gentios”, Paulo de Tarso, exerce o maior protagonismo na expansão da mensagem de Jesus, crucificado e ressurreto, em relação a Pedro.

Se Lucas tivesse escrito os Atos dos Apóstolos como historiador, certamente teria incluído tudo o que sabia sobre Paulo e Pedro, mas as imagens de Pedro, e especialmente de Paulo, são moldadas pela intenção de Lucas de apresentar uma história épica, em que Paulo é guiado pelo Espírito Santo para levar o evangelho a Roma. Como o Espírito Santo é o agente principal da história, é irrelevante se Paulo merecia o título de “apóstolo” e se escrevia cartas (KOESTER, 2005, p. 343). Os feitos e atuação do apóstolo Paulo chamam muita atenção em toda a narrativa. Em Atos 14, Paulo, após curar um coxo, é confundido com uma divindade do panteão romano: com Mercúrio (mitologia romana), no caso grego, Hermes. Seu companheiro, Barnabé, é Júpiter (mitologia romana), no caso grego, Zeus. Nesses termos, o texto esclarece que há interação com a cultura helênica, amplamente difundida nas mais diversas sociedades da bacia mediterrânica no período considerado. Assim, o autor dos Atos, sob pretextos apologéticos e propagandísticos, torna Paulo como “homem divino” nos mesmos moldes que a cultura mediterrânica entendia.

A expressão “homem divino” demonstra fortemente que o conceito a ela associado tem sido ponto fundamental para considerar as relações entre judaísmo e helenismo (judaísmo helenístico/judaísmo palestino) e entre judaísmo e paleocristianismo (cristianismo judeu-palestino/cristianismo judeu-helenístico) (PILGAARD, 1995, p. 102). O homem classificado sob esse conceito era um pregador de salvação, itinerante ou admitido por seus seguidores como salvador divino graças ao seu poder miraculoso. Do ponto de vista literário, os feitos extraordinários eram comunicados em biografias a partir de um gênero literário específico: a aretologia – como, por exemplo, Apolônio de Tiana (CORNELLI, 2001, p. 26).

4 Texto, tradução

	TEXTO GREGO DE ATOS 13-14	TRADUÇÃO LITERAL
Atos 13.1	Ἦσαν δὲ ἐν Ἀντιοχείᾳ κατὰ τὴν οὔσαν ἐκκλησίαν προφῆται καὶ διδάσκαλοι ὅ τε Βαρναβᾶς καὶ Συμεὼν ὁ καλούμενος Νίγερ καὶ Λούκιος ὁ Κυρηναῖος, Μανανὴν τε Ἡρώδου τοῦ τετραάρχου σύντροφος καὶ Σαῦλος.	¹ Existiam e em Antioquia em a (ali) existente igreja profetas e mestres, tanto Barnabé quanto Simeão o chamado Níger, e Lúcio o cireneu, Manaém e de Herodes o tetrarca irmão de criação e Saulo
²	Λειτουργούντων δὲ αὐτῶν τῷ κυρίῳ καὶ ιηστευόντων εἶπεν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον· ἀφορίσατε δὴ μοι τὸν Βαρναβᾶν καὶ Σαῦλον εἰς τὸ ἔργον ὃ προσκέκλημαι αὐτούς.	² Servindo (adorando) E eles ao Senhor e jejuando disse o Espírito Santo: Separai pois pra mim Barnabé e Saulo para a obra (para) a qual tenho chamado os mesmos.
³	τότε ιηστεύσαντες καὶ προσευξάμενοι καὶ ἐπιθέντες τὰς χεῖρας αὐτοῖς ἀπέλυσαν.	³ Então tendo eles jejuado e tendo orado e tendo impostos as mãos sobre eles despediram (-nos).
⁴	Αὐτοὶ μὲν οὖν ἐκπεμφθέντες ὑπὸ τοῦ ἁγίου πνεύματος κατήλθον εἰς Σελεύκειαν, ἐκεῖθεν τε ἀπέπλευσαν εἰς Κύπρον	⁴ Eles pois enviados por o Santo Espírito desceram a Selêucia, dali e navegaram para Chipre,
⁵	καὶ γενόμενοι ἐν Σαλαμῖνι κατήγγελλον τὸν λόγον τοῦ θεοῦ ἐν ταῖς συναγωγαῖς τῶν Ἰουδαίων. εἶχον δὲ καὶ Ἰωάννην ὑπηρέτην.	⁵ e chegados em Salamina anunciavam a palavra de Deus em as sinagogas dos judeus. Tinham E também João (como) auxiliar.
⁶	Διελθόντες δὲ ὅλην τὴν νῆσον ἄχρι Πάφου εὗρον ἄνδρα τινὰ μάγον ψευδοπροφήτην Ἰουδαῖον ᾧ ὄνομα Βαριησοῦ	⁶ tendo atravessado E toda a ilha até Pafos encontraram homem certo mágico falso profeta judeu a quem (o) nome Bar-Jesus
⁷	ὃς ἦν σὺν τῷ ἀνθυπάτῳ Σεργίῳ Παύλῳ, ἀνδρὶ συνετῷ. οὗτος προσκαλεσάμενος Βαρναβᾶν καὶ Σαῦλον ἐπεζήτησεν ἀκοῦσαι τὸν λόγον τοῦ θεοῦ.	⁷ o qual estava com o procônsul Sérgio Paulo, homem inteligente. Este tendo chamado Barnabé e Saulo procurou ouvir a palavra de Deus.
⁸	ἀνθίστατο δὲ αὐτοῖς Ἑλύμας ὁ μάγος, οὕτως γὰρ μεθερμηνεύεται τὸ ὄνομα αὐτοῦ, ζητῶν διαστρέψαι τὸν ἀνθύπατον ἀπὸ τῆς πίστεως.	⁸ opunha-se Mas a eles Elimas o mágico, assim pois se traduz o nome dele, procurando desviar o procônsul de a fé.
⁹	Σαῦλος δέ, ὁ καὶ Παῦλος, πληθεὶς πνεύματος ἁγίου ἀτενίσας εἰς αὐτὸν	⁹ Mas Saulo, o (que) também (é) Paulo, cheio de (o) Espírito Santo fixando os olhos em ele
¹⁰	εἶπεν· ὦ πλήρης παντὸς δόλου καὶ πάσης ῥαδιουργίας, υἱὲ διαβόλου, ἐχθρὲ πάσης	¹⁰ disse: O cheio de todo engano e de toda falta de escrúpulos, filho

	δικαιοσύνης, οὐ παύσῃ διαστρέφων τὰς ὁδοὺς [τοῦ] κυρίου τὰς εὐθείας;	de (o) diabo, inimigo de toda injustiça, não cessarás pervertendo os caminhos (do) Senhor retos?
11	καὶ νῦν ἰδοὺ χεὶρ κυρίου ἐπὶ σὲ καὶ ἔσῃ τυφλὸς μὴ βλέπων τὸν ἥλιον ἄχρι καιροῦ. παραχρῆμά τε ἔπεσεν ἐπ' αὐτὸν ἄχλὺς καὶ σκότος καὶ περιάγων ἐζήτει χειραγωγούς.	¹¹ E agora eis (a) mão de (o) Senhor sobre ti e estarás cego não vendo o sol até (um tempo). Imediatamente E caiu sobre ele escuridão e treva(s) e andando em círculos procurava guias.
12	τότε ἰδὼν ὁ ἀνθύπατος τὸ γεγονὸς ἐπίστευσεν ἐκπλησσομένης ἐπὶ τῇ διδασχῇ τοῦ κυρίου.	¹² Então vendo o procônsul o acontecido creu maravilhado com a doutrina do Senhor.
13	Ἀναχθέντες δὲ ἀπὸ τῆς Πάφου οἱ περὶ Παῦλον ἦλθον εἰς Πέργην τῆς Παμφυλίας, Ἰωάννης δὲ ἀποχωρήσας ἀπ' αὐτῶν ὑπέστρεψεν εἰς Ἱεροσόλυμα.	¹³ tendo navegado E de Pafos os ao redor de Paulo (Paulo e seus companheiros) chegaram a Perge da Panfília; João e afastando-se de eles retornou a Jerusalém
14	Αὐτοὶ δὲ διελθόντες ἀπὸ τῆς Πέργης παρεγένοντο εἰς Ἀντιόχειαν τὴν Πισιδίαν, καὶ [εἰς]ελθόντες εἰς τὴν συναγωγὴν τῇ ἡμέρᾳ τῶν σαββάτων ἐκάθισαν.	¹⁴ eles Mas atravessando de Perge chegaram a Antioquia a de Pisídia, e entrando em a sinagoga no dia do sábado assentaram-se
15	μετὰ δὲ τὴν ἀνάγνωσιν τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν ἀπέστειλαν οἱ ἀρχισυνάγωγοι πρὸς αὐτοὺς λέγοντες· ἄνδρες ἀδελφοί, εἴ τίς ἐστὶν ἐν ὑμῖν λόγος παρακλήσεως πρὸς τὸν λαόν, λέγετε.	¹⁵ depois de E a leitura da lei e dos profetas enviaram os chefes da sinagoga a eles dizendo: Homens irmãos, se alguma existe em vós palavra de exortação para o povo, dizei (a).
16	Ἀναστὰς δὲ Παῦλος καὶ κατασείσας τῇ χειρὶ εἶπεν· ἄνδρες Ἰσραηλῖται καὶ οἱ φοβούμενοι τὸν θεόν, ἀκούσατε.	¹⁶ levantando-se E Paulo e fazendo sinal com a mão disse: Homens israelitas e os tementes a Deus ouvi
17	ὁ θεὸς τοῦ λαοῦ τούτου Ἰσραὴλ ἐξελέξατο τοὺς πατέρας ἡμῶν καὶ τὸν λαὸν ὕψωσεν ἐν τῇ παροικίᾳ ἐν γῇ Αἰγύπτου καὶ μετὰ βραχίονος ὑψηλοῦ ἐξήγαγεν αὐτοὺς ἐξ αὐτῆς,	¹⁷ O Deus do povo este Israel escolheu os pais nossos e o povo exaltou em a peregrinação em (a) terra de (o) Egito e com braço levantado levou para fora os mesmos de ela
18	καὶ ὥς τεσσαρακονταετὴ χρόνον ἐτροποφόρησεν αὐτοὺς ἐν τῇ ἐρήμῳ	¹⁸ e como de quarenta anos (por um período de...) por tempo suportou os mesmos em o deserto
19	καὶ καθελὼν ἔθνη ἑπτὰ ἐν γῇ Χανάαν κατεκληρονόμησεν τὴν γῆν αὐτῶν	¹⁹ e tendo destruído nações sete em (a) terra (de) Canaã deu por herança a terra deles
20	ὥς ἔτεσιν τετρακοσίους καὶ πεντήκοντα. καὶ μετὰ ταῦτα ἔδωκεν κριτὰς ἕως Σαμουὴλ [τοῦ] προφήτου.	²⁰ cerca de anos quatrocentos e cinquenta. E depois de estas coisas deu juízes até Samuel o profeta.

21	καὶ κεῖθεν ᾗτήσαντο βασιλέα καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς ὁ θεὸς τὸν Σαοὺλ υἱὸν Κίς, ἄνδρα ἐκ φυλῆς Βενιαμίν, ἔτη τεσσεράκοντα,	21 E então pediram (um) rei e deu a eles Deus Saul filho de Quis, homem de (a) tribo de Benjamin, anos por quarenta
22	καὶ μεταστήσας αὐτὸν ἤγειρεν τὸν Δαυὶδ αὐτοῖς εἰς βασιλέα ᾧ καὶ εἶπεν μαρτυρήσας· εὗρον Δαυὶδ τὸν τοῦ Ἰεσσαί, ἄνδρα κατὰ τὴν καρδίαν μου, ὃς ποιήσει πάντα τὰ θελήματά μου.	22 e tendo removido este levantou Davi a eles para rei a quem (de quem) também disse testemunhando: Encontrei Davi o(filho) de Jessé, homem segundo o coração meu que fará todas as vontades minhas
23	τούτου ὁ θεὸς ἀπὸ τοῦ σπέρματος κατ' ἐπαγγελίαν ἤγαγεν τῷ Ἰσραὴλ σωτῆρα Ἰησοῦν,	23 deste Deus De a descendência segundo (a) promessa trouxe a Israel (o) Salvador Jesus,
24	προκηρύξαντος Ἰωάννου πρὸ προσώπου τῆς εἰσόδου αὐτοῦ βάπτισμα μετανοίας παντὶ τῷ λαῷ Ἰσραὴλ.	24 proclamando previamente João antes de (a) face da entrada dele batismo de arrependimento a todo o povo de Israel.
25	ὥς δὲ ἐπλήρου Ἰωάννης τὸν δρόμον, ἔλεγεν· τί ἐμὲ ὑπονοεῖτε εἶναι; οὐκ εἰμὶ ἐγώ· ἀλλ' ἰδοὺ ἔρχεται μετ' ἐμὲ οὗ οὐκ εἰμὶ ἄξιος τὸ ὑπόδημα τῶν ποδῶν λῦσαι.	25 quando E completava João a carreira, dizia: o que a mim supondes ser? Não sou eu, mas eis vem depois de mim de quem não sou digno a sandália dos pés desatar.
26	Ἄνδρες ἀδελφοί, υἱοὶ γένους Ἀβραάμ καὶ οἱ ἐν ὑμῖν φοβούμενοι τὸν θεόν, ἡμῖν ὁ λόγος τῆς σωτηρίας ταύτης ἔξαπεστάλη.	26 Homens irmãos, filhos de (a) raça de Abraão e os entre vós tementes a Deus, a nós a palavra salvação desta foi enviada.
27	οἱ γὰρ κατοικοῦντες ἐν Ἱερουσαλὴμ καὶ οἱ ἄρχοντες αὐτῶν τοῦτον ἀγνοήσαντες καὶ τὰς φωνὰς τῶν προφητῶν τὰς κατὰ πᾶν σάββατον ἀναγινωσκομένας κρίναντες ἐπλήρωσαν,	27 os Pois que habitam em Jerusalém e os líderes deles, a este não conhecendo e as vozes dos profetas as (que) em todo sábado são lidas, condenando (o) cumpriram (nas)
28	καὶ μηδεμίαν αἰτίαν θανάτου εὐρόντες ᾗτήσαντο Πιλάτον ἀναιρεθῆναι αὐτόν.	28 e nenhum motivo de morte achando pediram a Pilatos ser morto ele (que ele fosse morto)
29	ὥς δὲ ἐτέλεσαν πάντα τὰ περὶ αὐτοῦ γεγραμμένα, καθελόντες ἀπὸ τοῦ ξύλου ἔθηκαν εἰς μνημεῖον.	29 quando E cumpriram todas as acerca de ele coisas escritas, tirando de o madeiro puseram em (um) tumulo.
30	ὁ δὲ θεὸς ἤγειρεν αὐτὸν ἐκ νεκρῶν,	30 Mas Deus ressuscitou a ele dentre (os) mortos
31	ὃς ὥφθη ἐπὶ ἡμέρας πλείους τοῖς συναναβάσιν αὐτῷ ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας	31 o qual apareceu por dias muitos as que tinham subido com ele de a

	εἰς Ἱερουσαλήμ, οἵτινες [νῦν] εἰσιν μάρτυρες αὐτοῦ πρὸς τὸν λαόν.	Galileia para Jerusalém aos quais (agora) são testemunhas dele para o povo
32	Καὶ ἡμεῖς ὑμᾶς εὐαγγελιζόμεθα τὴν πρὸς τοὺς πατέρας ἐπαγγελίαν γενομένην,	³² E nós vos pregamos a os pais promessa feita
33	ὅτι ταύτην ὁ θεὸς ἐκπεπλήρωκεν τοῖς τέκνοις [αὐτῶν] ἡμῖν ἀναστήσας Ἰησοῦν ὡς καὶ ἐν τῷ ψαλμῷ γέγραπται τῷ δευτέρῳ· υἱὸς μου εἶ σύ, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε.	³³ que esta Deus cumpriu (plenamente) para os filhos (deles) para nós, ressuscitando Jesus como também e o salmo está escrito, no segundo: Filho meu és tu, eu hoje gerei a ti
34	ὅτι δὲ ἀνέστησεν αὐτὸν ἐκ νεκρῶν μηκέτι μέλλοντα ὑποστρέφειν εἰς διαφθοράν, οὕτως εἶρηκεν ὅτι δώσω ὑμῖν τὰ ὅσια Δαυὶδ τὰ πιστά.	³⁴ que E ressuscitou a ele dentre (os) mortos não mais estando por voltar a corrupção assim disse: Darei a vós as coisas santas de Davi as fiéis.
35	διότι καὶ ἐν ἑτέρῳ λέγει· οὐ δώσεις τὸν ὅσιόν σου ἰδεῖν διαφθοράν.	³⁵ Por isso também em outro (lugar) diz: Não darás o santo teu pra ver corrupção.
36	Δαυὶδ μὲν γὰρ ἰδίᾳ γενεᾷ ὑπηρετήσας τῇ τοῦ θεοῦ βουλῇ ἐκοιμήθη καὶ προσετέθη πρὸς τοὺς πατέρας αὐτοῦ καὶ εἶδεν διαφθοράν·	³⁶ Davi de um lado Pois em (a) própria geração tendo servido ao Deus plano adormeceu e foi acrescentado a os pais dele e viu corrupção.
37	ὃν δὲ ὁ θεὸς ἤγειρεν, οὐκ εἶδεν διαφθοράν.	³⁷ aquele que por outro lado Deus ressuscitou não viu corrupção
38	γνωστὸν οὖν ἔστω ὑμῖν, ἄνδρες ἀδελφοί, ὅτι διὰ τούτου ὑμῖν ἄφεσις ἁμαρτιῶν καταγγέλλεται, [καὶ] ἀπὸ πάντων ὧν οὐκ ἠδυνήθητε ἐν νόμῳ Μωϋσέως δικαιωθῆναι,	³⁸ Conhecido pois seja a vós, homens irmãos, que por meio de este a vós perdão de pecados é anunciado (e) de todas as coisas de as quais não pudestes em (a) lei de Moisés ser justificados
39	ἐν τούτῳ πᾶς ὁ πιστεύων δικαιοῦται.	³⁹ em este todo o que crê é justificado.
40	βλέπετε οὖν μὴ ἐπέλθῃ τὸ εἰρημένον ἐν τοῖς προφήταις·	⁴⁰ Vede pois não sobrevenha o que foi dito em os profetas:
41	ἴδετε, οἱ καταφρονηταί, καὶ θαυμάσατε καὶ ἀφανίσθητε, ὅτι ἔργον ἐργάζομαι ἐγὼ ἐν ταῖς ἡμέραις ὑμῶν, ἔργον ὃ οὐ μὴ πιστεύσητε ἐάν τις ἐκδιηγῆται ὑμῖν.	⁴¹ Vede (ó) desprezadores, e admirai-vos e desaparecerei, porque (uma) obra realizo eu em os dias vossos obra que de modo nenhum crerieis se alguém contasse a vós.
42	Ἐξιόντων δὲ αὐτῶν παρεκάλουν εἰς τὸ μεταξὺ σάββατον λαληθῆναι αὐτοῖς τὰ ῥήματα ταῦτα.	⁴² saindo E eles, pediam para (n)o seguinte sábado serem faladas a eles palavras estas

43	λυθείσης δὲ τῆς συναγωγῆς ἠκολούθησαν πολλοὶ τῶν Ἰουδαίων καὶ τῶν σεβομένων προσηλύτων τῷ Παύλῳ καὶ τῷ Βαρναβᾷ, οἵτινες προσλαλοῦντες αὐτοῖς ἔπειθον αὐτοὺς προσμένειν τῇ χάριτι τοῦ θεοῦ	43 despedidas E a sinagoga seguiram muitos dos judeus e dos adoradores prosélitos a Paulo e a Barnabé, aos quais falando a eles persuadiam os mesmos a permanecerem na graça de Deus
44	Τῷ δὲ ἐρχομένῳ σαββάτῳ σχεδὸν πᾶσα ἡ πόλις συνήχθη ἀκοῦσαι τὸν λόγον τοῦ κυρίου.	44 no E vindouro sábado quase toda a cidade se reuniu para ouvir a palavra do Senhor.
45	ἰδόντες δὲ οἱ Ἰουδαῖοι τοὺς ὄχλους ἐπλήσθησαν ζήλου καὶ ἀντέλεγον τοῖς ὑπὸ Παύλου λαλουμένοις βλασφημοῦντες.	45 vendo Mas os judeus as multidões ficaram cheios de inveja e contradiziam as por Paulo coisas ditas blasfemando (eles).
46	παρρησιασάμενοί τε ὁ Παῦλος καὶ ὁ Βαρναβᾶς εἶπαν· ὑμῖν ἦν ἀναγκαῖον πρῶτον λαληθῆναι τὸν λόγον τοῦ θεοῦ· ἐπειδὴ ἀπωθεῖσθε αὐτὸν καὶ οὐκ ἀξιους κρίνετε αὐτοὺς τῆς αἰωνίου ζωῆς, ἰδοὺ στρεφόμεθα εἰς τὰ ἔθνη.	46 falando com ousadia E Paulo e Barnabé disseram: a vós era necessário primeiramente ser falada a palavra de Deus, visto que rejeitais a mesma e não são dignos julgais a vós mesmos da eterna vida, eis nos voltamos para os gentios
47	οὕτως γὰρ ἐντέταλται ἡμῖν ὁ κύριος· τέθεικά σε εἰς φῶς ἐθνῶν τοῦ εἶναί σε εἰς σωτηρίαν ἕως ἑσχάτου τῆς γῆς.	47 assim Pois tem ordenado a nós o Senhor: Coloquei a ti para Luz de (os) gentios para seres tu para salvação até (o) fim da terra.
48	Ἀκούοντα δὲ τὰ ἔθνη ἔχαιρον καὶ ἐδόξαζον τὸν λόγον τοῦ κυρίου καὶ ἐπίστευσαν ὅσοι ἦσαν τεταγμένοι εἰς ζώην αἰώνιον·	48 ouvindo E os gentios alegravam-se e glorificavam a palavra do Senhor e creram tantos quantos tinham sido destinados para (a) vida eterna;
49	διεφέρετο δὲ ὁ λόγος τοῦ κυρίου δι' ὅλης τῆς χώρας.	49 era divulgada e a palavra do Senhor por toda a região.
50	οἱ δὲ Ἰουδαῖοι παρώτρυναν τὰς σεβομένας γυναῖκας τὰς εὐσχήμονας καὶ τοὺς πρώτους τῆς πόλεως καὶ ἐπήγειραν διωγμὸν ἐπὶ τὸν Παῦλον καὶ Βαρναβάν καὶ ἐξέβαλον αὐτοὺς ἀπὸ τῶν ὁρίων αὐτῶν.	50 os Mas judeus incitaram as piedosas mulheres as de alta posição e os principais da cidade e levantaram perseguição contra Paulo e Barnabé e expulsaram os mesmos de as fronteiras deles (a região)
51	οἱ δὲ ἐκτιναζάμενοι τὸν κονιορτὸν τῶν ποδῶν ἐπ' αὐτοὺς ἦλθον εἰς Ἰκόνιον,	51 eles Mas sacudindo o pó dos pés contra eles foram a Icônio,
52	οἳ τε μαθηταὶ ἐπληροῦντο χαρᾶς καὶ πνεύματος ἁγίου.	52 os e discípulos ficavam cheios de alegria e de Espírito Santo.

14.1	Ἐγένετο δὲ ἐν Ἰκονίῳ κατὰ τὸ αὐτὸ εἰσελθεῖν αὐτοὺς εἰς τὴν συναγωγὴν τῶν Ἰουδαίων καὶ λαλῆσαι οὕτως ὥστε πιστεῦσαι Ἰουδαίων τε καὶ Ἑλλήνων πολὺ πλῆθος.	¹ aconteceu E em Icônio juntos entrarem eles em a sinagoga dos judeus e falarem de tal modo a ponto de crer de judeus tanto quanto de gregos grande multidão
²	οἱ δὲ ἀπειθήσαντες Ἰουδαῖοι ἐπήγειραν καὶ ἐκάκωσαν τὰς ψυχὰς τῶν ἐθνῶν κατὰ τῶν ἀδελφῶν.	² os Mas desobedientes (incrédulos) judeus incitaram e irritam as almas dos gentios contra os irmãos
³	ἱκανὸν μὲν οὖν χρόνον διέτριψαν παρρησιαζόμενοι ἐπὶ τῷ κυρίῳ τῷ μαρτυροῦντι [ἐπὶ] τῷ λόγῳ τῆς χάριτος αὐτοῦ, διδόντι σημεῖα καὶ τέρατα γίνεσθαι διὰ τῶν χειρῶν αὐτῶν.	³ bastante pois tempo ficaram falando com ousadia em o (confiado no) Senhor o que testemunhava (a favor de) a palavra da graça dele, dando sinais e prodígios serem feitos por meio de as mãos deles.
⁴	ἐσχίσθη δὲ τὸ πλῆθος τῆς πόλεως, καὶ οἱ μὲν ἦσαν σὺν τοῖς Ἰουδαίοις, οἱ δὲ σὺν τοῖς ἀποστόλοις.	⁴ dividiu-se E a multidão da cidade, e uns estavam com os judeus, outros com os apóstolos.
⁵	ὥς δὲ ἐγένετο ὁρμὴ τῶν ἐθνῶν τε καὶ Ἰουδαίων σὺν τοῖς ἄρχουσιν αὐτῶν ὑβρίσαι καὶ λιθοβολῆσαι αὐτούς,	⁵ Quando E houve impulso dos gentios e também de judeus com os líderes deles para maltratar e apedrejar a eles
⁶	συνιδόντες κατέφυγον εἰς τὰς πόλεις τῆς Λυκαονίας Λύστραν καὶ Δέρβην καὶ τὴν περίχωρον,	⁶ percebendo (o) fugiram para as cidades da Licaônia, Listra e Derbe e a circunvizinhança
⁷	κακεῖ εὐαγγελιζόμενοι ἦσαν.	⁷ e ali pregando estavam.
⁸	Καί τις ἀνὴρ ἀδύνατος ἐν Λύστροις τοῖς ποσὶν ἐκάθητο, χωλὸς ἐκ κοιλίας μητρὸς αὐτοῦ ὃς οὐδέποτε περιεπάτησεν.	⁸ E certo homem fraco em Listra nos pés estava sentado, coxo desde (o) ventre de (a) mãe dele, o qual nunca andou.
⁹	οὗτος ἤκουσεν τοῦ Παύλου λαλοῦντος· ὃς ἀτενίσας αὐτῷ καὶ ἰδὼν ὅτι ἔχει πίστιν τοῦ σωθῆναι,	⁹ Este ouviu Paulo falando, o qual fixando os olhos nele e vendo que tem fé para ser salvo
¹⁰	εἶπεν μεγάλη φωνῇ· ἀνάστηθι ἐπὶ τοὺς πόδας σου ὀρθός. καὶ ἤλατο καὶ περιεπάτει.	¹⁰ disse com grande voz: Levanta-te sobre os seus pés teus direito. E saltou e andava
¹¹	οἱ τε ὄχλοι ἰδόντες ὃ ἐποίησεν Παῦλος ἐπήραν τὴν φωνὴν αὐτῶν Λυκαονιστὶ λέγοντες· οἱ θεοὶ ὁμοιωθέντες ἀνθρώποις κατέβησαν πρὸς ἡμᾶς,	¹¹ as E multidões vendo o que fez Paulo ergueram a voz deles em licaônio dizendo: os deuses feitos semelhantes a serem humanos desceram a nós
¹²	ἐκάλουν τε τὸν Βαρναβᾶν Δία, τὸν δὲ Παῦλον Ἑρμῆν, ἐπειδὴ αὐτὸς ἦν ὁ ἡγούμενος τοῦ λόγου.	¹² chamaram e Barnabé de Zeus e Paulo de Hermes, visto que este era o que liderava a palavra.

13	ὁ τε ἱερεὺς τοῦ Διὸς τοῦ ὄντος πρὸ τῆς πόλεως ταύρους καὶ στέμματα ἐπὶ τοὺς πυλῶνας ἐνέγκας σὺν τοῖς ὄχλοις ἤθελεν θύειν.	13 o E sacerdote do Zeus o que estava diante de a cidade, touros e grinaldas para os portões trazendo, com as multidões queriam sacrificar
14	Ἀκούσαντες δὲ οἱ ἀπόστολοι Βαρναβᾶς καὶ Παῦλος διαρρήξαντες τὰ ἱμάτια αὐτῶν ἐξεπήδησαν εἰς τὸν ὄχλον κράζοντες	14 Mas ouvindo os apóstolos Barnabé e Paulo rasgando as vestes deles correram para a multidão gritando
15	καὶ λέγοντες· ἄνδρες, τί ταῦτα ποιεῖτε; καὶ ἡμεῖς ὁμοιοπαθεῖς ἐσμεν ὑμῖν ἄνθρωποι εὐαγγελιζόμενοι ὑμᾶς ἀπὸ τούτων τῶν ματαίων ἐπιστρέφειν ἐπὶ θεὸν ζῶντα, ὃς ἐποίησεν τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ τὴν θάλασσαν καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς·	15 e dizendo: Homens, por que estas coisas fazeis? Também nós de natureza semelhante somos a vós seres humanos pregando vós de estas coisas vãs (vos) converterdes a (o) Deus vivo que fez o (que vós destas coisas vãs vos convertais...) céu e a terra e o mar e todas as coisas em eles
16	ὃς ἐν ταῖς παρωχημέναις γενεαῖς εἴασεν πάντα τὰ ἔθνη πορεύεσθαι ταῖς ὁδοῖς αὐτῶν·	16 o qual em as passadas gerações permitiu todas as nações andar nos caminhos delas,
17	καίτοι οὐκ ἀμάρτυρον αὐτὸν ἀφῆκεν ἀγαθουργῶν, οὐρανόθεν ὑμῖν ὑετοὺς διδοὺς καὶ καιροὺς καρποφόρους, ἐμπιπλῶν τροφῆς καὶ εὐφροσύνης τὰς καρδίας ὑμῶν.	17 e contudo não sem testemunho a ele deixou (a si mesmo) fazendo o bem, do céu a vós chuvas dando e tempos frutíferos enchendo de alimento e de alegria os corações vossos.
18	καὶ ταῦτα λέγοντες μόλις κατέπαυσαν τοὺς ὄχλους τοῦ μὴ θύειν αὐτοῖς.	18 E estas coisas dizendo com dificuldade impediram as multidões (para) não sacrificarem para eles.
19	Ἐπῆλθαν δὲ ἀπὸ Ἀντιοχείας καὶ Ἰκονίου Ἰουδαῖοι καὶ πείσαντες τοὺς ὄχλους καὶ λιθάσαντες τὸν Παῦλον ἔσυρον ἔξω τῆς πόλεως νομίζοντες αὐτὸν τεθηκέναι.	19 sobrevieram E de Antioquia e Icônio judeus e convencendo as multidões e apedrejando a Paulo arrastaram para fora da cidade, supondo ele ter morrido
20	κυκλωσάντων δὲ τῶν μαθητῶν αὐτὸν ἀναστὰς εἰσῆλθεν εἰς τὴν πόλιν. Καὶ τῇ ἐπαύριον ἐξῆλθεν σὺν τῷ Βαρναβᾷ εἰς Δέρβην.	20 rodeando Mas os discípulos a ele erguendo-se entrou em a cidade. E no (dia) seguinte saiu com Barnabé para Derbe.
21	εὐαγγελισάμενοί τε τὴν πόλιν ἐκείνην καὶ μαθητεύσαντες ἱκανοὺς ὑπέστρεψαν εἰς τὴν Λύστραν καὶ εἰς Ἰκόνιον καὶ εἰς Ἀντιόχειαν	21 tendo pregado E n(a) cidade aquela e tendo feito discípulos (de) muitos voltaram para Listra e para Icônio e para Antioquia
22	ἐπιστηρίζοντες τὰς ψυχὰς τῶν μαθητῶν, παρακαλοῦντες ἐμμένειν τῇ πίστει καὶ	22 fortalecendo as almas dos discípulos encorajando a

	ὅτι διὰ πολλῶν θλίψεων δεῖ ἡμᾶς εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ.	permanecer na fé e que por muitas aflições é preciso nós entrarmos em o reino de Deus.
23	χειροτονήσαντες δὲ αὐτοῖς κατ' ἐκκλησίαν πρεσβυτέρους, προσευξάμενοι μετὰ νηστειῶν παρέθεντο αὐτοὺς τῷ κυρίῳ εἰς ὃν πεπιστεύκεισαν.	²³ escolhendo (eles) E para eles em cada igreja presbíteros, orando (eles) com jejuns confiaram os mesmos ao Senhor em quem tinham crido.
24	Καὶ διελθόντες τὴν Πισιδίαν ἦλθον εἰς τὴν Παμφυλίαν	²⁴ e passando por a Pisídia chegaram a Panfília
25	καὶ λαλήσαντες ἐν Πέργῃ τὸν λόγον κατέβησαν εἰς Ἀτάλειαν	²⁵ e tendo falado em Perge a palavra desceram para Atália
26	κἀκεῖθεν ἀπέπλευσαν εἰς Ἀντιόχειαν, ὅθεν ἦσαν παραδεδομένοι τῇ χάριτι τοῦ θεοῦ εἰς τὸ ἔργον ὃ ἐπλήρωσαν.	²⁶ e dali navegaram para Antioquia onde tinham sido entregues à graça de Deus para a obra a qual completaram
27	παραγενόμενοι δὲ καὶ συναγαγόντες τὴν ἐκκλησίαν ἀνήγγελλον ὅσα ἐποίησεν ὁ θεὸς μετ' αὐτῶν καὶ ὅτι ἤνοιξεν τοῖς ἔθνεσιν θύραν πίστεως.	²⁷ chegando E reunindo a igreja anunciavam as coisas que fez Deus com eles e que abriu aos gentios a porta de (a) fé.
28	διέτριβον δὲ χρόνον οὐκ ὀλίγον σὺν τοῖς μαθηταῖς.	²⁸ permaneciam E tempo não pouco com os discípulos.

5 Estrutura dos Atos dos Apóstolos

A primeira viagem missionária de Paulo e Barnabé se encontra nos capítulos 13 e 14 de Atos dos Apóstolos. O trajeto missionário foi desenvolvido em cidades interioranas, fora do centro cultural e político da época. Após a saída de Antioquia da Síria, eles embarcam para Selêucia e vão para Atália (Antália atual) e Perge (região da Panfília). Eles entram na Pisídia, passam por Taurus, região montanhosa, seguem para Antioquia da Pisídia, Icônio, Derbe, Listra e retornam pelas mesmas cidades. Essa viagem é uma incursão. Trata-se da primeira evangelização interiorana que não se iniciou nas cidades importantes da província da Ásia Menor, tais como Éfeso, Pérgamo ou Mileto, parte que fora helenizada desde o século VII antes de Cristo.

Fitzmyer (2003, p. 182-185) apresenta uma estrutura em sete divisões principais, nas quais explica gradativamente como o testemunho da palavra de Deus é levado por etapas, desde Jerusalém até Roma.

I – A primeira comunidade cristã (1.1-26)
1 – Prólogo e despedida de Jesus (1.1-8) 2 – Ascensão de Jesus (1.9-11) 3 – Primitiva congregação em Jerusalém (1.12-26)
II – A missão e testemunho em Jerusalém e as primeiras comunidades (2.1-8.3)
1 – Pentecostes: o Espírito Santo e o discurso de Pedro (2.1-2.41) 2 – A vida comunitária e Atos de Pedro (2.42-3.26) 3 – Pedro e João diante do sinédrio (4.1-22) 4 – Oração dos cristãos em Jerusalém (4.23-35) 5 – Exemplos de comunidade cristã (4.36-5.42) 6 – Comissão dos sete (6.1-7). 7 – Testemunhos de Estêvão (6.8-8.3)
III – A missão do testemunho na Judeia e Samaria (8.4-40)
1 – Filipe e seu encontro com Simão em Samaria (8.4-25) 2 – Filipe e o eunuco etíope no caminho de Gaza (8.26-40)
IV – Expansão da Palavra: aos gentios (9.1-14.28)
1 – Os testemunhos de Paulo (9.1-9.25) 2 – Primeira visita de Paulo a Jerusalém (9.26-31) 3 – Milagres de Pedro (9.32-11.18)

4 – A Igreja em Antioquia (11.19-26) 5 – Coleta de Jerusalém (11,27-30) 6 – Perseguições e morte de Herodes (12-1.25) 7 – Missão de Barnabé e Paulo (13.1-3) 8 – Evangelização de Chipre e Antioquia da Pisídia (13.4-13.52) 9 – Evangelização de Icônio, Listra e Derbe (14.1-20) 10 – Retorno de Paulo a Antioquia na Síria (14.21-28)
V – A decisão de Jerusalém sobre os gentios cristãos (15.1-35)
1 – Pré-história (15.1-2) 2 – Convocação e apelação de Pedro (15.3-12) 3 – Confirmação de Tiago (15.13-21) 4 – Carta de Jerusalém às igrejas locais e sua repercussão (15.22-35)
VI – Missão universal e testemunho de Paulo (15.36-22.21)
1 – Paulo e Barnabé brigam e se separam (15.36-40) 2 – Segunda viagem missionária de Paulo (15.41-18.22) 3 – Terceira viagem missionária (18.23-20.38) 4 – Viagem de Paulo a Jerusalém (21.1-22.21)
VII – Paulo é preso por testemunhar a Palavra (2.22-28.31)
1 – Prisão e defesa de Paulo (22.22-23.22)

- 2 – Translado a Cesareia (23.23-24.27)
- 3 – Diante das autoridades (25.1-26.32)
- 4 – Partida para Roma (27.1-8)
- 5 – Tormenta e naufrágio no mar (27.9-44)
- 6 – Paulo em Malta e chegada de Paulo a Roma (28.1-16)
- 7 – Testemunho de Paulo aos judeus em Roma (28.17-31)

Outra estrutura dos Atos dos Apóstolos é apresentada por Casalegno (2005, p. 82), que faz uma divisão sistemática da obra em cinco partes, observando seus aspectos temáticos e literários. Ele identifica Atos 1.1-11 como uma introdução de toda a narrativa. Segue a divisão proposta pelo autor:

I – A vida da Igreja em Jerusalém (1.12-8.3)

- 1 – A comunidade judaico-cristã (1.12-5.42)
- 2 – O grupo helenista (6.1-8.3)

II – A preparação para a missão (8.4-14.28)

- 1 – Desenvolvimento da missão em Samaria e na Judeia (8.4-40)
- 2 – Vocação de Paulo (9.1-30)
- 3 – Batismo do primeiro incircunciso (9.31-11.18)
- 4 – A comunidade de Antioquia (11.19-12.25)
- 5 – Primeira viagem missionária de Barnabé e Paulo (13.1-14.28)

III – O concílio de Jerusalém (15.1-35)

- 1 – As linhas básicas da missão

IV – A realização da grande missão (15.36-19.20)

- 1 – Paulo se separa de Barnabé e escolhe Silas (15.36-15.40)
- 2 – Segunda viagem missionária de Paulo (15.41-18.22)
- 3 – Terceira viagem missionária de Paulo (18.23-19.20)

V – A caminho de Jerusalém e Roma (19.21-28.31)

- 1 – Últimas visitas às comunidades (19.21-21.14)
- 2 – Paulo chega a Jerusalém (21.15-26)
- 3 – Prisão e perseguição de Paulo (21.27-26.32)
- 4 – Última viagem de Paulo e chegada a Roma (27.1-28.31)

Outras estruturas podem ser assimiladas, tal como de Rinaldo Fabris, que trabalha com a divisão em três grandes seções (1-5; 6-15; 16-28), obedecendo ao progresso geográfico com certa liberdade: a missão em Samaria é narrada antes que a da Judeia (FABRIS, 1991, p. 21-23). Nos três momentos a ação é condensada ao redor de alguns protagonistas, e a tensão evolui a cada nova etapa. Dentro dessas três seções mais amplas, podem-se inserir cinco blocos literários que ritmam o desenvolvimento da ação missionária cristã:

I – Origens da Igreja de Jerusalém: 1.1-5.42

II – Perseguição e missão: de Jerusalém a Antioquia: 6.1-12.25

III – Primeira viagem missionária e Concílio de Jerusalém: 13.1-15.35

IV – Grandes viagens missionárias: fundação das Igrejas na Grécia/Ásia: 15.36-20.38

V – Paulo, prisioneiro de Cristo: de Jerusalém a Roma: 21.1-28.31

Para o Izidoro Mazzarolo (1996), a estrutura dos Atos é dividida pela Igreja da circuncisão, de Pedro, e a Igreja dos gentios, de Paulo. Ele também estruturou os Atos dos Apóstolos em cinco partes, como segue:

Estrutura Global				
Igreja da circuncisão (Pedro) Igreja dos gentios (Paulo)				
A	B	X	B’	A’
1-7	8-12	13-15	16-20	21-28
Igreja em Jerusalém	Expansão: Judéia e Samaria	Igreja Missionária: Antioquia - Expansão: Chipre/Pisídia	Expansão: Ásia e Grécia	Igreja em Roma
6-7		Concílio Apostólico de Jerusalém	21-23	
Martírio de Estevão			Testemunho de Paulo	
Jerusalém			Jerusalém	

O livro de Atos apresenta um itinerário próprio. O caminho do evangelho de Jerusalém a Roma norteia a compreensão, a estrutura e a intenção de Lucas. Ele deseja mostrar como o evangelho se propagou no mundo, deslocando-se do contexto judaico para o contexto pagão (WIKENHAUSER, 1967, p. 13).

Com base nas estruturas oferecidas pelos estudiosos dos Atos dos Apóstolos, segue a nossa própria: a narrativa lucana apresenta dois grandes blocos literários – os atos de Pedro e os atos de Paulo – separados pelo Concílio de Jerusalém. É claro que Atos 1.8 foi a construção imaginária de toda a missão: desde Jerusalém até os confins da terra, passando pela Igreja apostólica constituída em Jerusalém por Pedro, expandindo-se pela Judeia e Samaria, alavancando-se após a conversão de Paulo e o envio pela Igreja de Antioquia da Síria de missionários para Chipre, Antioquia da Pisídia e cidades interioranas como Listra, difundindo-se para a Ásia Menor e Grécia, até culminar em Roma, com o testemunho do apóstolo Paulo de Tarso.

6 Comentário de Atos 13-14

Os capítulos 13-14 são uma parte estratégica de Atos, com a primeira viagem missionária protagonizada por Saulo/Paulo³. Koester discute sobre o primeiro período da atividade missionária de Paulo. Para ele, o relato do livro de Atos sobre essa viagem missionária faz parte da lenda; a única informação confiável para esse período inicial é a reduzida narrativa de Paulo em Gl 1.17-2.1 (KOESTER, 2005, p. 117), que ganha destaque desse ponto em diante. Pedro e os Doze praticamente desaparecem da narrativa lucana, e Paulo vai triunfando como homem separado para a obra, vocacionado pelo próprio Espírito Santo (At 13.1). A trama de Lucas se concentra em Pedro e em Jerusalém na primeira parte; a segunda foca em Paulo “até os confins da terra” (PERVO, 2008, p. 71). Para Pervo (2008, p. 143-144), um dos enigmas de Atos é que Paulo é o herói de Lucas, porém o Paulo de Atos está, muitas vezes, em desacordo com o Paulo revelado em suas cartas.

Paulo ganha maior destaque, pois ele recebe a alcunha de “apóstolo dos gentios”: é sobre ele, judeu helenizado de Tarso, com formação rabínica e farisaica, que recai a responsabilidade de pregar às cidades gregas e à capital do Império (NOGUEIRA, 2015). Nessa nova seção, Lucas retrata que o centro da atenção deixa de ser Jerusalém e, agora, claramente é Antioquia da Síria, a terceira cidade mais importante do Império Romano, superada por Roma e Alexandria. Segundo Koester, Antioquia é a maior metrópole do Oriente e capital da província da Síria. Foi, por isso, um passo decisivo na direção de um esforço missionário importante na diáspora judaica e no mundo gentio do Império Romano. Antioquia se tornou base e centro de propagação do evangelho para comunidades de gentios fundadas por Barnabé, Paulo e outros (KOESTER, 2005, p. 107).

Paulo protagoniza incidentes que ilustram resumidamente o trabalho dos missionários em várias localidades. Na narrativa de Atos não encontramos nenhum vestígio da expansão do cristianismo em direção ao sul, todavia, sabemos que, de alguma maneira, a fé alcançou Alexandria, capital do Egito (GONZÁLEZ, 2001, p. 185). Não há relatos de como o evangelho chegou ao Oriente ou até mesmo em Roma. Em Atos 28.13-

³ O seu nome latino é Paulus, que ratifica a sua cidadania romana. O hebraico Sha’ul teria sido empregado nos círculos judaicos ou em família. O grego Paûlos (At 13.9) é uma transcrição do nome latino e não uma tradução do nome hebraico. Na verdade, a utilização de um nome grego ou latino adicionado em lugar de um nome judaico era comum entre os judeus da Diáspora. Paulo pertencia ao grupo judaico dos fariseus (At 23.6), foi educado pelo renomado mestre Gamaliel (At 22.3; Gl 1.14) e era cidadão romano (At 22.25-29). Aliás, acredita-se que sua família fosse rica e influente socialmente (At 22.28).

14, Paulo encontra cristãos nessa cidade e não há indícios de como a nova fé alcançou a capital.

Há uma tendência de se ler o restante da narrativa de Atos como uma série de “jornadas missionárias” de Paulo. Contudo, é importante observar que tais viagens não são encontradas em nenhum comentário antigo nem medieval, mas são, antes, criação do movimento missionário moderno (TOWNSEND, 1986, p. 99-104). Segundo Koester, o livro de Atos descreve as atividades de Paulo numa sucessão de viagens missionárias agitadas, mas não representa adequadamente os padrões da sua ação missionária. Contrariamente à imagem criada por Atos, Paulo permanecia por um tempo bastante longo num determinado centro missionário urbano, e a partir daí organizava o trabalho em colaboração com os companheiros (KOESTER, 2005, p. 118).

Embora Atos 13-14 seja uma apresentação idealizada de uma jornada missionária de Barnabé e Paulo, ainda assim ela demonstra o caráter dos esforços missionários de Antioquia. É também típico que a ação missionária tenha sido organizada de modo a ter um centro metropolitano político e econômico importante como sede administrativa – um padrão que Paulo adotaria mais tarde para a sua missão na Ásia Menor e na Grécia (KOESTER, 2005, p. 108).

A narrativa da primeira viagem missionária é composta por quadros sucessivos de acontecimentos. Esses quadros posteriormente ligados produzem algo semelhante a um grande filme. A primeira viagem é formada por uma unidade narrativa ou bloco narrativo (macronarrativa) que abarca Atos 13-14. Os vários quadros apresentados dentro dessa macronarrativa (Atos 13.1-3; 13.4-5; 13.6-12; 13.13; 13.14-50; 13.51- 14.5; 14.6-20; 14.21-23; 14.24-28) são as micronarrativas que se ligam a um tema comum ou pela presença do mesmo protagonista: Paulo de Tarso. A primeira viagem missionária do apóstolo e seus companheiros é assim delineada:

- a) Atos 13.1-3 – a reunião na igreja de Antioquia, onde, influenciados pelo Espírito Santo, os que ali estavam separam Paulo, Barnabé e João Marcos para a primeira viagem missionária.
- b) Atos 13.4-5 – Inicia-se a viagem, tendo Selêucia como primeiro destino. Depois navegam para Chipre e chegam a Salamina, onde anunciam a palavra de Deus nas sinagogas.

- c) Atos 13.6-12 – os discípulos chegam à Ilha de Pafos, onde encontram um mágico judeu chamado Bar-Jesus (Elimas). Surge um novo personagem, o procônsul Sérgio Paulo, que se interessa pelas palavras dos discípulos. Elimas, vendo isso, tenta desviar a atenção do procônsul. Paulo o repreende e o deixa cego por um tempo. Ao ver esse sinal, o procônsul acredita nas palavras proferidas pelos missionários.
- d) Atos 13.13 – partindo de Pafos, Paulo, Barnabé e João Marcos chegam a Perge da Panfília, mas João Marcos se separa dos missionários e retorna a Jerusalém.
- e) Atos 13.14-50 – Paulo e Barnabé chegam a Antioquia da Pisídia e, entrando na sinagoga no sábado, assentam-se para ouvir o que era dito sobre a lei e os profetas. Depois, são convidados a dirigir a eles uma palavra. Paulo aceita o desafio e inicia um longo discurso (Atos 13.16-41). Ao saírem da sinagoga, os gentios pedem para que se repita no próximo sábado o discurso. Assim, ajunta-se grande número de pessoas para ouvir Paulo. Os judeus, incomodados com a aceitação do povo, blasfemaram contra Paulo e Barnabé, que foram perseguidos e expulsos da sinagoga.
- f) Atos 13.51-14.5 – Paulo e Barnabé partem para Icônio e discursam na sinagoga, tendo boa aceitação. Alguns judeus, não adeptos do que os discípulos falavam, inflamam o povo contra eles. Sabendo que seriam apedrejados, Paulo e Barnabé fogem.
- g) Atos 14.6-20 – os discípulos chegam a Listra, onde encontram um homem paralítico desde o nascimento e que é curado por Paulo. Os homens daquele lugar, vendo tal feito, começam a adorar Paulo e Barnabé, associando-os aos deuses daquela cultura. Paulo e Barnabé, ao verem tal atitude, rasgam as suas vestes e se separam da multidão, impedindo que prestem a eles sacrifícios. Surgem judeus de Antioquia da Pisídia e Icônio, os quais influenciam a multidão. Estes apedrejam e arrastam Paulo para fora da cidade, pensando que ele estivesse morto. Porém Paulo, rodeado por alguns discípulos, levanta e, no dia seguinte, parte com Barnabé para Derbe.
- h) Atos 14.21-23 – depois de passar por Derbe, vão para Listra, Icônio e Antioquia da Pisídia, revisitando os que se converteram.
- i) Atos 14.24-28 – eles então regressam para Panfília, Perge, Atália, até navegarem ao ponto inicial da viagem (Antioquia da Síria). Ali, relatam tudo o que havia acontecido a eles na viagem missionária.

Após estruturarmos a macronarrativa, comentaremos os versos da primeira viagem missionária. Entretanto, trabalharemos com blocos narrativos para melhor compreensão.

6.1 Barnabé e Saulo enviados (13.1-3)

Lucas apresenta a comunidade de Antioquia destacando que ela é liderada por “profetas e mestres” (13.1). Segundo Koester:

Quanto à organização da igreja de Antioquia, At 13.1-2 diz que havia profetas e doutores. Sem dúvida, a função de apóstolo também era conhecida; na instrução da igreja da síria da Didaque 11-13, apóstolos, profetas e instrutores são tratados do mesmo modo. (...) Por essa época, a atividade principal dessa igreja, ou seja, a missão aos gentios, havia sido realizada com sucesso não somente na própria Antioquia, mas também em outras cidades da Síria e da Cilícia (KOESTER, 2005, p. 108).

Tradições antigas sobre Antioquia estão preservadas em At 11.19 e 13.1, onde Lucas relaciona uma lista de profetas e doutores que inclui Paulo (KOESTER, 2005, p. 107). O binômio (προφήται καὶ διδάσκαλοι) aparece somente nesse trecho, destacando funções específicas. Os profetas falam em nome de Deus trazendo orientações para o futuro; no contexto da Igreja primitiva, são os anunciadores do evangelho, os que pregam a Palavra e proclamam a vontade de Deus (11.27; 21.9). Já os doutores, “διδάσκαλοι”, são pessoas que desenvolvem um trabalho mais catequético, auxiliando o aprofundamento da fé e ensinando a mensagem cristã à luz do Antigo Testamento.

No relato, Lucas faz menção a cinco membros que encabeçam a comunidade de Antioquia: Barnabé; Simeão, cognominado o níger (negro), adjetivo latino para africano; Lúcio de Cirene, que provém da diáspora judaica da cidade africana de Cirene; Manaém, um judeu que pode ostentar o título honorífico de “σύντροφος” (companheiro de infância) de um dos filhos e sucessores de Herodes Magno; e Saulo. O autor não fornece indicação de quem, entre eles, eram os profetas e de quem eram os mestres, sem fazer distinção entre essas duas funções. Os intérpretes, que acreditam que exista distinção entre os dois, pensam que os três primeiros eram profetas e os dois últimos, mestres (RIUS-CAMPS, 1984, p. 33). Holtzmann e Harnack também distinguiram os três primeiros como profetas e últimos como mestres (apud FITZMYER, 2003, p. 123). Todavia, os dois ministérios são desempenhados pelas mesmas pessoas, sendo todos os cinco líderes “profetas e mestres”. O autor da narrativa relata, em forma de moldura, os protagonistas: Barnabé encabeça a lista e é um dos principais da comunidade; Saulo, seu auxiliar, fecha a lista. A missão paulina, com ou sem Barnabé, sempre começa com os judeus, em seguida,

volta-se para os gentios quando a sinagoga não é receptiva (PERVO, 2008, p. 45). Segundo Haenchen, a lista introdutória de Atos 13:

é a terceira de nomes que aparecem em Atos, depois daquela dos Doze (1.13) e dos sete helenistas (6.5). Dois africanos são destacados: Simão e Lúcio. Manaém é amigo de infância do tetrarca Herodes e pertencente a uma família influente. Tal descrição deixa claro que o cristianismo estava inserido também nas camadas altas da sociedade. Manaém devia fazer parte da aristocracia local (HAENCHEN, 1975, p. 395).

O autor relata que os profetas e mestres “*λειτουργοῦντων*” (cultuavam; serviam). Essa expressão dá origem à palavra “liturgia”, que originalmente era empregada para o serviço público que o Império exigia dos seus súditos. A linguagem utilizada por Lucas é um apelo profético, ao qual Paulo também se refere ao apresentar sua função de apóstolo escolhido ao chamado por Deus para anunciar o evangelho (Rm 1.1; Gl 1.15). Seu uso parece indicar que foi durante o ato de adoração que a palavra veio do Espírito (GONZÁLEZ, 2001, p. 187).

A comunidade de Antioquia reuniu os “profetas e mestres” para entender qual o “projeto” da nova missão fora das próprias fronteiras. Esse relato identifica a etnicidade presente na comunidade de Antioquia. No contexto de uma intensa oração, os “profetas” então tomam a palavra e, sob o impulso do Espírito, apontam Barnabé e Saulo como os candidatos para o novo encargo (FABRIS, 2001, p. 198). Lucas demonstra na narrativa que o Espírito não esclarece qual é a “obra” para a qual Barnabé e Saulo foram separados (*ἔργον ὃ προσκέκλημαι αὐτούς.*). Tal “ἔργον” será descoberta passo a passo, à medida que a narrativa é desenvolvida. Lucas menciona em primeiro lugar Barnabé e depois Paulo; faz pensar em Barnabé como líder da missão e Paulo, seu auxiliar. Porém, durante a narrativa, Paulo progressivamente ganha destaque, sendo escolhido por Deus para levar a missão até os confins da terra (FABRIS, 1991, p. 247-270).

Após serem escolhidos pelo Espírito, tendo eles *νηστεύσαντες καὶ ἐπιθέντες*, “jejuado e orado”, *ἐπιθέντες τὰς χεῖρας*, “impuseram suas mãos” sobre eles e despediram-nos. O relato descreve que toda a comunidade de Antioquia, e não somente por parte de três dos membros que dirigem a igreja, assim fez. Esse momento é cercado de solenidade, sendo preparado por um jejum e oração. O ato sugere que a comunidade autoriza, abençoa e envia os dois missionários que o Espírito chama. Na antiguidade, o gesto da imposição das mãos era um ato de ordenação. A imposição das mãos é uma benção e uma ordenação (FITZMYER, 2003, p. 125, CONZELMANN, 1987, p. 99; SCHNEIDER, 1982, p. 115;

WEISER, 1981, p. 307-398). No texto, indica uma transmissão do mandato eclesial e a entrega dos missionários nas mãos de Deus para a tarefa que devem cumprir, proporcionando-lhes uma benção especial (14.26; cf. 1 Tm 4.14; 2 Tm 1.6) (COPPENS, 1979, p. 405-438).

6.2 A missão em Chipre (13.4-12)

O primeiro desafio da viagem é descer ao porto em Selêucia, distante trinta quilômetros de Antioquia, e se dirigir para Chipre, pátria de Barnabé, uma ilha importante por sua posição estratégica entre a Grécia e o Oriente Médio, célebre pelas minas de cobre, pela produção do trigo, pelos cereais produzidos na planície central, assim como pela viticultura e famoso vinho na antiguidade. Duas cadeias de montanhas, que atravessam paralelas em seu comprimento de leste a oeste, criam no centro uma vasta planície chamada Messaria (FABRIS, 2001, p. 199). Foi conquistada pelos romanos em 58 a.C. e, no ano 22 a.C., tornou-se província senatorial romana. Tal ilha abrigou alguns judeus-cristãos helenistas expulsos de Jerusalém depois da morte de Estevão.

Barnabé e Paulo partiram do porto de Selêucia e desembarcaram em Salamina, onde se encontra o porto oriental da ilha. O texto sugere que João Marcos estava como auxiliar, “ὑπηρέτην”. Essa tarefa era de assistente, responsável pela organização logística da viagem e pelas necessidades alimentares do grupo. Os missionários iniciaram sua atividade nos dois principais centros da ilha: Salamina, situada na costa norte oriental, e logo depois foram para Pafos, no sudoeste do país.

Ao desembarcarem em Salamina, após uma navegação de aproximadamente 95 km, Lucas lembra que Barnabé e Paulo começaram a anunciar o evangelho nas sinagogas dos judeus (13.5). Após terem atravessado toda a ilha. “Διελθόντες δὲ ὅλην τὴν νῆσον”, chegaram a Pafos, na costa ocidental. Os missionários percorrem quase toda a parte meridional da ilha, onde uma estrada liga os centros maiores: Kition, Amathus e Kórior. Eles até poderiam ter ido por mar, em uma pequena embarcação ao longo da costa, mas o autor afirma que eles atravessaram toda a ilha até Pafos (FABRIS, 2001, p. 201).

Lucas relata o encontro dos missionários com certo mago que estava com o procônsul da ilha, o senador Sérgio Paulo⁴. Essa função caracteriza o representante da organização imperial e da sabedoria grega (procônsul e homem inteligente: v. 7). De acordo com o costume de seus colegas, ele com certeza mantinha ao seu redor um círculo de poetas, filósofos, magos e médicos (WILDHABER, 1987, p. 31). Tudo que é conhecido sobre o procônsul Sérgio Paulo é o que Lucas diz no texto, embora tenham sido encontradas algumas inscrições que podem se referir a ele (WILLIAMS, 1985, p. 215-216).

A confrontação com o mago é o primeiro obstáculo que o evangelho encontra e o que é mais significativo e está em jogo é a conversão de um funcionário do poder romano. Duas culturas são aqui confrontadas: de um lado, a magia e, do outro, a pregação de Paulo. O autor de Atos descreve o choque dos dois evangelizadores com o “mago e falso profeta” Bar-Jesus, “filho de Jesus”, identificado como Elimas, um judeu que procura afastar o procônsul Sérgio Paulo da palavra de Deus que Barnabé e Paulo lhe anunciam (13.4-12). O segundo momento da missão é o mais importante. No relato a ele referente se encontram vários elementos em comum com o episódio de Felipe e Simão, o Mago, em Samaria, mostrando que as práticas mágicas de cunho judaico eram muito difundidas. Dificilmente se pode aceitar que Bar-Jesus estivesse a serviço da autoridade romana, tampouco que se opusesse à pregação cristã por medo de perder seu papel de conselheiro do procônsul, consultado por ele nas suas decisões políticas e administrativas (ROLLOF, 1984, p. 265). Lucas descreve o prestígio social daqueles que acolhem o evangelho, dizendo que o procônsul era σοφιστὴς (inteligente) e que o próprio mandou chamar Barnabé e Saulo para ouvir a Palavra de Deus (At 13.7). O texto informa que Elimas, o mágico, procurava desviar o procônsul de sua fé.

É em Atos 13.9 que pela primeira vez aparece o nome de Paulo: “Saulo, também chamado Paulo”. Percebemos a identidade de Paulo sendo explicitamente impressa. Os relatos de Atos 7.58; 8.1; 13.9 e outras passagens em que o nome de Paulo era originalmente Saulo não são improváveis, uma vez que os judeus da diáspora muitas vezes escolhiam um nome grego ou romano com semelhante ao nome hebraico

⁴ Não há muitas informações sobre esse personagem, além do título protocolar sempre preciso de Lucas. O nome de um procônsul Paulus aparece em algumas inscrições encontradas em Soli, na costa da Cilícia, diante da ilha de Chipre. Um Lucius Sérgius Paulus faz parte dos cinco curadores das margens e dos reparos do Tibre na época de Cláudio. O nome aparece também numa inscrição de Antioquia da Pisídia, em 55 d.C., mas nenhuma dessas inscrições concorda com a cronologia da viagem e da visita de Paulo a Pafos (BOFFO, 1994, p. 242-246).

(KOESTER, 2005, p. 114). Paulo era também o nome do procônsul. Isso leva a especulações, embora sem base, sobre se Saulo adotou esse nome em homenagem ao procônsul (RIUS-CAMPS, 1984, p. 46). Era costume que todo romano tivesse, pelo menos, três nomes: o seu mesmo, o de seu clã e o nome de sua família (HARRER, 1940, p. 19-34). Os pais, com frequência, utilizavam um “apelido”, chamado *signum*, usado pela família e amigos. Nesse caso em particular, Paulo era seu nome romano e de família, e Saulo parece ter sido o *signum* que lhe foi dado em homenagem ao antigo rei da tribo de Benjamim (que também era da tribo de Paulo). Porém, nada é conhecido de seus outros nomes. Saulo era, assim, empregado entre os judeus e amigos, e Paulo era o nome entre os gentios. A utilização de Paulo em seu primeiro contato com os gentios inaugura a nova nomenclatura usada pelo missionário ao escrever suas epístolas. O missionário levará esse nome até o fim dos Atos. A mudança coincide com a liderança de Paulo na missão. Provavelmente Lucas chama Paulo com seu nome gentio quando ele começa a missão entre os gentios, trazendo, assim, identidade à missão entre eles.

A narrativa prossegue com o confronto de Paulo, cheio do Espírito Santo, com o mago Elimas/Bar-Jesus. O missionário contrasta o nome de Bar-Jesus, classificando-o como “filho do diabo” (13.10). Encontramos uma contraposição e um jogo de palavras, muito presente em toda a narrativa. Existem inúmeras discussões a respeito do seu outro nome, “Elimas”, pois ele não é conhecido no grego (GONZÁLEZ, 2001, p. 190). Yaure (1960) informa que um manuscrito antigo traz “Etoimus”, e isso levou a conjecturas tentando identifica-lo com outro mago conhecido, também um judeu de Chipre, cujo nome era “Atomus”. Josefo menciona em Ant 20.7.2. As palavras de Lucas, “Elimas (pois essa é a tradução de seu nome)”, não podem ser entendidas como sendo uma tradução de “Bar-Jesus”. Alguns sugerem que, antes, é a tradução de “mago” na língua da região (YAURE, 1960, p. 297-314).

A reação de Bar-Jesus contra Barnabé e Paulo se refere ao fato de que ele percebe que o anúncio do evangelho coloca em perigo o seu poder mágico e a sua influência sobre os habitantes da ilha. Dessa forma, o evangelista evidencia a incompatibilidade entre a fé cristã e as práticas mágicas. Na narrativa, o autor de Atos faz uma apresentação antitética dos personagens. De um lado, encontramos Paulo, que está “repleto do Espírito Santo” (v. 9) e que claramente se sobressai a Barnabé. Do outro, temos o mago “repleto de toda falsidade e malícia, inimigo de toda justiça” (v.10). Ele é confrontado por Paulo, que mostra a perversidade dos seus caminhos e pronuncia sobre ele o julgamento de Deus.

O castigo da cegueira com “obscuridade e trevas” (v.11), opondo-se ao avanço da missão, pode ter um sentido simbólico, destacando que todos os magos são pessoas cegas, vítimas de uma cultura grudada ao passado e basicamente impostores. Hans-Josef Klauck defendeu a tese que Elimas era um astrólogo que pertencia à corte do procônsul (At 13.7) (KLAUCK, 1996, p. 64).

A narrativa vai delineando o mago Elimas: um falso profeta (v. 6b), o que o coloca logo entre os inimigos de Deus, ao passo em que Paulo é designado como o profeta verdadeiro. Ela ainda traça outras características: Elimas é judeu (v. 6), na realidade esse “filho de Jesus” (sentido etimológico de Βαριησου) é filho do diabo (υἱὲ διαβόλου v. 10) e, como o mago Simão, ele trai o Deus dos seus antepassados, pondo obstáculos ao plano de salvação, pois procura afastar o procônsul da fé. Dois verbos de resistência – ἀντίστατο (opunha) e διαστρέψαι (desviar) – deixam claro tal afirmação e demonstram o seu próprio poder como rival do evangelho. O texto deixa claro que o apóstolo vai superar o mago em poder (TOSCO, 1989, p. 48).

O texto prossegue com imprecizações dos profetas: o homem é xingado de filho do diabo, inimigo da justiça, falsificador dos caminhos do Senhor (v. 10). O anúncio “eis a mão do Senhor contra ti” (v. 11) recebe da Septuaginta a sua ressonância ameaçadora, pois lembra a mão estendida, designando um castigo. A narrativa esclarece que o que provocou essa enxurrada de maldições contra Bar-Jesus foi a sua oposição aos mensageiros do evangelho. Em face dos desígnios de Deus, o mago não tem mais qualquer chance. O narrador o descreve como repentinamente engolido pelas trevas e girando à procura de um guia. O castigo não poderia ser mais simbólico, atingindo àquele que imita o nome de Jesus, mas se opõe a ele (MARGUERAT, 2003, p. 151). Ao final da narrativa, é claro que o procônsul ficou maravilhado com a doutrina do Senhor. A intenção do autor é esvaziar o milagre e apontar para o querigma, base da finalidade missionária. Christine Prieto afirma sutilmente:

A fim de que o cristianismo não seja considerado simplesmente uma magia mais poderosa do que as até então conhecidas, e sim, sobretudo, uma forma válida em si mesma e por si mesma, Lucas toma o cuidado de esvaziar o milagre (...) e de dirigir a atenção para o querigma, que continua a ser a base e a finalidade de toda a ação (PRIETO, 1998, p. 33).

Em Chipre, com sua palavra eficaz Paulo frustra as manobras do mago. A cegueira repentina e, por sorte, temporária de Bar-Jesus Elimas é uma espécie de parábola

dramatizada (FABRIS, 2001, p. 203). A narrativa elucida que o mago ἐζήτει χειραγωγούς (procurava guias). Tal como acontecera ao próprio Paulo quando perseguia os discípulos de Jesus, assim também o mago judeu, que se opõe à luz do evangelho, cai na escuridão. Paulo, no caminho de Damasco, cegado pela luz, não enxergava nada e foi conduzido pela mão – χειραγωγοῦντες (At 9.8b). Da mesma forma, Elimas não é capaz de se mover sozinho. Lucas ressalta a superioridade da palavra do evangelho sobre as falsas profecias dos magos. O procônsul fica tão impressionado com o fato que adere imediatamente ao anúncio cristão feito por Paulo. O autor termina a narrativa com o ápice da cena (v. 12): “ao ver o que acontecera, o procônsul abraçou a fé, pois ficara impressionado com a doutrina do Senhor”. A ação simbólica de Paulo gera a conversão do procônsul. A missão de Chipre é misteriosa, mas a sua função é clara: estabelecer, por meio de um incidente concreto, a superioridade do Paulo (PERVO, 2008, p. 126).

6.3 A missão em Antioquia da Pisídia (Atos 13.13-41)

Podemos comparar o começo do ministério de Jesus (Lc 4.16-30) com o começo da missão paulina (At 13.13-52). Marguerat afirma que ambos foram no mesmo lugar: uma sinagoga. Houve interesse dos ouvintes num primeiro momento: eles admiram. Mas num segundo momento, rejeição: Jesus quase é morto (MARGUERAT, 2003, p. 160-163).

O autor inicia a narrativa identificando que, após os acontecimentos em Salamina e Pafos, os missionários navegaram até Perge da Panfília⁵. Os companheiros de Paulo estavam ao seu redor – περὶ Παῦλον. Paulo toma a direção da missão e o seu nome, no relato do autor, vem quase sempre antes do nome de Barnabé. Para chegar até Perge, a pequena comitiva percorre um trecho de estrada, pois a cidade não fica junto ao mar. O texto ainda relata que João, o auxiliar “Ἰωάννης δὲ ἀποχωρήσας ἀπ’ αὐτῶν ὑπέστρεψεν εἰς Ἱεροσόλυμα” (afastando-se deles retornou a Jerusalém). Lucas não expressa o motivo por que João desiste e retorna para Jerusalém, mas somente que o jovem ajudante decide deixar a equipe missionária e retornar para casa. O autor dos Atos, que procura matizar contrastes e discórdias, nesse caso se limita a dar uma informação telegráfica. Talvez a

⁵ A região da Panfília era na costa sul da Ásia Menor, e Perge fica aproximadamente 11 quilômetros terra adentro, seguindo contra a corrente ao longo do rio Kaistros (FABRIS, 2001, p. 205-206).

missão original tivesse como meta apenas a ilha de Chipre, pátria de Barnabé (FABRIS, 2001, p. 206).

O retorno de João Marcos para Jerusalém é muito questionado, contudo a viagem prossegue e o ato decisivo do jovem cristão jerosolimitano é a conversão do procônsul romano (Sérgio Paulo) e a metodologia missionária de Paulo, que procura privilegiar o anúncio do evangelho aos gregos pagãos. Percebemos o desacordo de Paulo em Atos 15.38, quando questiona se devem levar alguém (João Marcos) que abandonou a missão na Panfília, gerando discórdia a ponto de se separarem – ἐγένετο δὲ παροξυσμὸς ὥστε ἀποχωρισθῆναι. Barnabé, seu antigo companheiro de viagem, segue a missão com João Marcos e Paulo escolhe Silas para a viagem (15.39-40).

Após o retorno de João Marcos, Barnabé e Paulo atravessam Perge e a evangelização atinge Antioquia da Pisídia⁶ (13.13-41), no planalto da Anatólia, situada na rota comercial entre Éfeso e o Oriente. Antioquia da Pisídia recebeu o título de colônia com o nome de Cesareia da Antioquia, sob Augusto, em cuja época conheceu um grande esplendor, chegando a se tornar a capital da Galácia do Sul. Os missionários chegam à cidade após terem alcançado o porto de Atália (14.25) e a cidade de Perge, depois de terem superado a cadeia montanhosa do Taurus, que, com seus 230 km de comprimento, domina as regiões da Licaônia e da Cilícia.

A missão dos evangelistas começa em um sábado, em uma comunidade judaica local. O sermão é introduzido com exatidão pelo evangelista. Ele informa que, após a leitura da lei e dos profetas, os chefes da sinagoga convidam os missionários para dirigir palavras de exortação aos presentes (Lc 4.16-17). A palavra de exortação que Paulo dirige é aos judeus de Antioquia da Pisídia, e ele interpreta o Antigo Testamento utilizando a palavra de Deus com uma intenção retórica (FITZMYER, 2003, p. 142). Paulo se levanta e, ficando de pé como um orador grego, faz um sinal com a mão pedindo silêncio e começa a falar. O discurso é parte de uma composição lucana que representa um modelo de pregação cristã aos judeus, um exemplo da enculturação da mensagem.

Os “chefes da sinagoga” convidam Paulo e Barnabé para falar. É possível que seja um indício de que eles já estivessem em Antioquia há algum tempo. O autor de Atos dos

⁶ De Perge a Antioquia da Pisídia é preciso percorrer a cadeia montanhosa de Tauro. O percurso é de difícil acesso pela aspereza da estrada de montanha, com ameaças constantes de ladrões que ficam de tocaia nos desfiladeiros profundos (FABRIS, 2001, p. 208-209).

Apóstolos resume a história sem informar quanto tempo se passou entre tais eventos. Os chefes da sinagoga pedem aos visitantes uma “palavra de exortação”, e quem responde não é Barnabé, o “filho da consolação”, mas Paulo (RIUS-CAMPS, 1984, p. 52). O convite fazia parte de um culto usual no qual, após recitar o resumo da lei (Dt 6.4-9; 11; 13-21; Nm 15.37-41), porções dela dos profetas eram lidas. Na sequência, havia um sermão ou uma exortação⁷ com base na leitura da lei (RAMSAY, 2001, p. 100). Paulo inicia sua fala segundo o modelo de um orador clássico. Em Lucas 4.20-21 se lê que era costume ficar sentado quando se falava na sinagoga. O autor utiliza três verbos na ação de Paulo: levantando-se Paulo – Αναστὰς δὲ Παῦλος; fazendo sinal com a mão – κατασείσας τῇ χειρὶ; disse – εἶπεν” (v. 16). O autor deseja, entretanto, enfatizar a solenidade e formalidade da fala de Paulo. O evangelista abre seu discurso chamando atenção do público, que era formado não só por judeus, mas também pelos gentios prosélitos que tinham acatado a fé judaica. O início do discurso se dá com formas nominais apelativas e com verbo no imperativo que refletem aos ouvintes do discurso um ambiente de cumplicidade, cuja finalidade é capturar as mentes, influenciando, assim, as disposições para ouvir o que haveria de ser dito. A negação do imperativo aoristo significa uma proibição total, do que se pode depreender a ideia da permissão total para o imperativo aoristo afirmativo (GILDERSLEEVE, s/d, p. 164).

É a primeira vez que o autor de Atos refere uma pregação de Paulo de modo lato e articulado no contexto de uma assembleia judaica. Paulo os chama de tementes a Deus (φοβούμενοι τὸν θεόν), mas quem são estes? Lucas os chama ora de tementes a Deus (At 10.2, 22; 13.1), com os participípios do verbo φοβέω, ora de piedosos “cultuantes” de Deus (At 13.43, 50; 17.4, 17), com os participípios do verbo σεβόμαι. Tal grupo de pessoas é composto por gentios simpatizantes do judaísmo, por admiradores da fé judaica que participavam das reuniões sabáticas nas sinagogas, mesmo que não fossem obrigatoriamente convertidos. J. D. Crossan e J. L. Reed⁸ preconizam razões para essa aproximação:

Além de razões sociais, políticas, econômicas, havia um fator religioso muito especial. Pensadores gregos e romanos apreciavam e admiravam o

⁷ Foi sugerido, com base na fala de Paulo, que a leitura daquele dia foi Deuteronômio 1 e Isaías 1 (RAMSAY, 2001, p. 100).

⁸ Segundo Crossan e Reed (2007, p. 45), o Paulo epistolar não faz menção a esse grupo de “tementes a Deus”/“adoradores de Deus” em nenhuma das suas epístolas, embora historicamente esteja comprovada a sua existência. Os autores, hipoteticamente, acreditam que a missão paulina tenha se concentrado nesse grupo de simpatizantes, mesmo que de suas comunidades tenham participado tanto ex-judeus quanto ex-pagãos “puros”.

monoteísmo não icônio, isto é, a crença de que só havia uma divindade transcendente e inimaginável. Havia, sem dúvida, muitas outras razões – desde apoio social até ideias morais – que atraíam pagãos aos costumes e tradições judaicas. Mas o monoteísmo não icônio deve ser considerado o elemento principal que mais seduzia alguns, embora, naturalmente, afastasse outros (...) Era a opção existente para os que acreditavam no monoteísmo e na lei moral do judaísmo, mas não se sentiam preparados para se submeter à totalidade de suas leis rituais nem de suas marcas sociorreligiosas (REED; CROSSAN, 2007, p. 34-43).

A primeira parte do discurso (v. 16-25) é um resumo da história de Israel. No texto, faz-se uma síntese da história bíblica do Antigo Testamento, mostrando que Jesus é o ponto de convergência do projeto salvífico de Deus (KURZINGER, 1973, p. 29-43). Tal discurso se assemelha ao de Pedro (2.14-36) e ao de Estêvão (7.1-53). Esse bloco de versículos não só relata eventos, tais como o crescimento populacional no Egito, a saída do povo, a peregrinação no deserto, a conquista de Canaã, o governo dos juízes e o governo monárquico, mas ainda se refere aos patriarcas, Samuel, Saul, Jessé e Davi. Todo o discurso é para demonstrar a ligação existente entre a história de Israel/rei Davi e o homem/rei ideal: Jesus, o Salvador, sucessor real de Judá, o Messias de acordo com a pregação de João Batista, que conclamava o povo à mudança de mente. Dirigindo-se aos judeus e aos tementes a Deus (v. 16b, 26b), Paulo interpela a assembleia com as expressões gerais “homens de Israel” (v. 16b), “irmãos, filhos da raça de Abraão” (v. 26) e “irmãos” (v. 38). Essas expressões reafirmam como se seus ouvintes constituíssem um único povo, sem diferença de grupos ou de movimentos, e todos participassem da mesma forma da promessa feita aos pais, que Paulo reconhece como os “nossos pais” (v. 17, 33).

Nesse bloco de versículos verificamos também o encadeamento das ações a partir do agente Deus, de autoridade irrefutável, admitida pelo auditório, sobre o qual há um conjunto elaborado de enunciados:

Atos 13. 17 **O Deus** do povo este Israel **escolheu** os pais nossos e o povo exaltou em a peregrinação em (a) terra de (o) Egito e com braço levantado **levou** para fora os mesmos de ela

¹⁸ e como de quarenta anos (por um período de...) por tempo **suportou** os mesmos em o deserto

¹⁹ e tendo **destruído** nações sete em (a) terra (de) Canaã deu por herança a terra deles

²⁰ cerca de anos quatrocentos e cinquenta. **E depois de estas** coisas **deu** juízes até Samuel o profeta.

²¹ E então pediram (um) rei e **deu** a eles **Deus** Saul filho de Quis, homem de (a) tribo de Benjamin, anos por quarenta

²² e **tendo removido** este **levantou** Davi a eles para rei a quem (de quem) também **disse testemunhando: Encontrei** Davi o (filho) de Jessé, homem segundo o coração meu que fará todas as vontades minhas

²³ deste **Deus** De a descendência segundo (a) promessa **trouxe (conduziu)** a Israel (o) Salvador Jesus...

Os versos 24 e 25 seguem na linha da história de promessas. Eles recordam o testemunho da última voz dos profetas, João Batista, que anuncia a vinda de Jesus, e citam a afirmação do próprio João Batista: ὑπόδημα τῶν ποδῶν λῦσαι – desatar a sandália dos pés (cf. Lc 3.16).

As interpelações ajudam a dividir o discurso em três partes: na primeira, faz-se um resumo da história de Israel (v. 16-25); na segunda, anuncia-se o querigma (v. 26-37); na terceira, destacam-se as consequências morais da pregação (v. 38-41) (SAOUT, 1991, p. 281-289).

Embora semelhante ao discurso de Estêvão, o sermão de Antioquia da Pisídia é mais linear e sem elementos polêmicos (7.1-54). Sua finalidade não é só ajudar os membros do povo eleito a reconhecer em Jesus o Messias esperado, como nos discursos querigmáticos de Pedro em Jerusalém, mas também mostrar que o projeto de Deus não se esgota com a conversão de Israel. Ele inclui também os pagãos, chamados a fazer parte do povo de Deus (v. 41). O discurso de Paulo insiste na necessidade da evangelização dos gentios.

O discurso sugere os parâmetros que estão na base da leitura do Antigo Testamento feita por Paulo: a promessa e o cumprimento da salvação de Deus. Lucas usa a palavra promessa (ἐπαγγελίαν) somente nos versos 23 e 32, assim como termo salvador/salvação (σωτήρα) apenas nos versos 23 e 26. O autor faz isso em pontos estratégicos do seu relato, deixando entender que é à luz de tais motivos que toda a história do passado deve ser interpretada. Esta se apresenta como a realização da promessa feita aos pais, por meio da qual Israel alcança a salvação prometida. O autor delimita seus argumentos com o “credo

histórico” de Israel, passando pela história com os patriarcas, seguindo com a ida do povo para o Egito, a multiplicação no cativeiro, sua libertação e a constante proteção por parte de Deus durante o êxodo, até a entrada na terra prometida, após o extermínio das nações em Canaã. Após a chegada à terra prometida, Lucas frisa que a contínua atenção de Deus para com o seu povo continua se manifestando por meio da direção dos juízes, da atividade dos primeiros profetas até Samuel, da chefia dos reis, mencionando Saul e Davi. Na leitura feita pelo evangelista, com Davi a história chega a um ponto decisivo. A importância da figura do rei de Israel é realçada por três citações bíblicas reunidas numa só frase (v. 22): “encontrei Davi, filho de Jessé” (Sl 89.21), “homem segundo o meu coração” (1 Sm 13.14), “que cumpria todas as minhas vontades” (Is 44.28).

O texto sugere que Saul não agradou a Deus, razão pela qual foi “deposto”. Com efeito, o autor identifica Davi como o rei ideal, símbolo do próprio Messias esperado. Por isso, após a referência a Davi, Lucas interrompe a narração da história de Israel e logo passa a falar de Jesus, só depois mencionando João Batista (v. 24-25). O interesse do autor é destacar que a figura de Davi aponta para Jesus, deixando entender que Jesus é o verdadeiro rei que deve reinar para sempre sobre a casa de Jacó, e cujo reinado não terá fim (Lc 1.31c-33). Na concepção do evangelista, é com a vinda de Jesus que se realizam todas as promessas.

Na segunda parte do discurso (v. 26-37), Paulo afirma que sua mensagem é para os filhos da raça de Abraão – υἱοὶ γένους Ἀβραάμ – e os tementes de Deus (que estão entre vós) – οἱ ἐν ὑμῖν φοβούμενοι τὸν θεόν’. Ou seja: para judeus e gentios. O discurso segue com as mesmas falas de Pedro e de Estêvão, até citando algumas referências bíblicas (2.27-31 e 13.35-37).

O autor sugere a estreita ligação entre Davi e Jesus, e explica aos ouvintes por que Jesus é “essa palavra de salvação” dirigida por Deus a Israel (v. 26). Lucas constrói o discurso por meio do anúncio pascal, seguindo o mesmo esquema antitético que se encontra no discurso de Pedro em Jerusalém (v. 26-37).

No discurso de Paulo, ele não culpa os ouvintes pela morte de Jesus, mas afirma que os habitantes de Jerusalém e seus chefes, não entendendo as vozes dos profetas (φωναὶ τῶν προφητῶν), que eram lidas todo sábado, condenaram Jesus (13.27), reservando a Pilatos a realização da condenação: “pediram a Pilatos que o mandasse matar” (v. 29). Depois, ele evidencia pelo realismo a morte de Jesus, comprovada pela

sua sepultura, porém o texto explora, em especial, o evento da ressurreição. Tal evento é o ápice de toda a história bíblica (v. 33). O Deus da vida, que com o chamado de Abraão deu início a essa história, leva-a até o fim, fazendo a vida em Jesus para proporcioná-la a cada fiel (CASALEGNO, 2005, p. 263). Paulo então segue explicando o sentido da ressurreição, citando as aparições feitas por Jesus a testemunhas, μάρτυρες (1.2b), durante “muitos dias” (v. 31a; 1.3b). Ele utiliza esses textos da mesma forma como utilizou três textos do Antigo Testamento para destacar a identidade de Davi. O objetivo do autor dos Atos é de persistir no fato de que a ressurreição realiza plenamente a promessa, facilitando para leitor compreender o sentido do anúncio de fé (v. 32-37). O discurso prossegue com as citações do Salmo 2.7: “Tu és meu filho, eu hoje te gerei”, que faz alusão ao rei Messias, declarando que, com a sua ressurreição, Jesus manifesta em plenitude a sua identidade messiânica de Filho de Deus que está à direita do Pai, revestido de poder e de glória, conforme Atos 2.27. Para Luis Alonso Schökel e Cecília Carniti (1996, p. 143), não se trata de um fato biológico, mas de ato jurídico a afirmação do salmista.

Lucas utiliza ainda dois textos nos quais aparece o mesmo termo “santo”. Trata-se de Isaías 55.3 (“Dar-vos-sei as coisas santas de Davi que são fidedignas”) e do Salmo 16.10 (“Não deixarás o teu santo experimentar a corrupção”). Lucas corta a primeira parte da citação de Is 55.3, “concluirei convosco uma aliança eterna (...)”, tirando a alusão à Aliança. Paulo, ao relacionar os textos, deseja que os ouvintes percebam que Jesus deve ser reconhecido como rei-ungido-filho-gerado de Deus em razão da sua vitória sobre a morte; é uma dádiva divina. Paulo não sinaliza sobre o pacto eterno (Aliança), antes, ele altera o verbo para δώσω, enfatizando o ato como um dom, ou seja, ele interpreta a voz de YHWH como manifestação da graça. At 13.34 caracteriza os bens da salvação anunciados pela pregação apostólica. Como Paulo declara em 13.38, eles consistem na remissão dos pecados e na justificação, dons que fazem com que os batizados possam viver uma existência renovada e alcançar uma verdadeira santidade (DUPONT, 1974, p. 336-359). Paulo prega revendo a história da salvação a partir da linhagem davídica e termina com o apelo para aceitarem “a justificação que não puderam achar na lei de Moises” (13.38). O vocabulário soa bem paulino. O discurso reafirma que esses bens não decorrem da pessoa histórica de Davi, pois ele morreu e conheceu a corrupção do túmulo e, portanto, não pode transmitir aos outros algo de verdadeiramente santo. Os bens vêm do descendente de Davi, Jesus, simbolizado e anunciado pela figura do grande rei (v. 36). A premissa do evangelista é a seguinte: Jesus ressuscitado, entrando no mundo de Deus,

goza de uma vida imperecível e se torna fonte de santificação para todos os que acreditam nele. No sermão de Paulo, destaca-se não somente o evento da ressurreição que corresponde à entrada de Jesus na esfera da imortalidade e da incorruptibilidade, mas também que Jesus transforma radicalmente a condição do homem, proporcionando-lhe a santidade prometida aos pais (CASALEGNO, 2005, p. 264).

Na terceira e última parte do discurso (v. 38-41), Paulo convida os ouvintes a compreenderem o que fora dito, anunciando o perdão dos pecados. Também os convida a crer. Paulo lembra como as Escrituras relatam que Jesus é o salvador e proporciona a remissão dos pecados e a justificação. O final do discurso reconhece nele o enviado de Deus, a quem se deve obediência. Nos versos seguintes, prevendo a recusa dos judeus, incapazes de entender as palavras de Paulo, ancorados a um messianismo terrestre que enxerga no sucessor de Davi um simples libertador nacional, o missionário cita Hb 1.5: “olhai, desprezadores, admirai-vos e desaparecei! Porque em vossos dias vou fazer uma obra na qual não acreditareis se vós-la fosse contada”. Por meio de tais palavras, Paulo procura encorajar os membros da sinagoga de Antioquia da Pisídia a fazerem uma predileção coerente em favor de Jesus. Ele lembra aos ouvintes a obra que Deus está realizando no presente, “em vossos dias” (v. 41). À luz de todo o discurso, a obra anunciada é a vitória sobre o pecado e sobre a morte, realizada por Jesus.

6.4 Voltando-se para os gentios (13.42-49)

É no sábado seguinte, após o discurso de Paulo, que ocorre, de forma clara, a rejeição por parte dos judeus. Lucas destaca que é a inveja (ἐπλήσθησαν ζήλου) o motivo da rejeição. Marguerat comenta que a oposição que o v. 45 estabelece:

entre os judeus e a multidão dá a entender que esta é composta de tementes a Deus e de pessoas não ligadas à sinagoga, em todo caso, de pagãos. Lucas diz dos judeus que eles, vendo a multidão, se encheram de ζήλος; na Septuaginta, esse termo pode indicar tanto, negativamente, o ciúme, a inveja como, positivamente, o zelo por Deus. O sentido “zelo sagrado” enquadra-se aqui, não menos do que em At 5.17, mas é preciso observar que significaria uma afronta aos missionários cristãos. Em todo caso, não reduzamos a reação judaica a uma simples manifestação de inveja diante do sucesso de seus rivais (MARGUERAT, 2003, p. 161).

Toda a cidade se reuniu para ouvir a Palavra de Deus. Fabris indica que essa imagem de toda a cidade reunida na sinagoga é uma expressão hiperbólica lucana, mas que pretende fazer entender a reação exasperada dos judeus, que vêem nessa presença dos pagãos uma ameaça à identidade étnico-religiosa e ao equilíbrio da própria comunidade

(FABRIS, 2001, p. 213). Nesse novo discurso, Paulo convoca os ouvintes para serem chamados a fazer parte do único plano de Deus, de acordo com as Escrituras, como se aplica nos versículos finais da narrativa, nos quais os missionários dirigem a Palavra aos pagãos (v. 46-47). Lucas sugere, nas palavras de Paulo, que a mensagem foi, primeiro, para os judeus, mas como eles a rejeitaram, disseram os missionários: nós nos voltamos para os gentios (στρεφόμεθα εἰς τὰ ἔθνη). O apóstolo menciona que era a eles primeiro que a Palavra devia ser dirigida. A prioridade de Israel, portanto, é respeitada, mas mantém a extensão que seus interlocutores impugnam. Paulo afirma, em seguida, que rejeitar a Palavra equivale a se julgar indigno da vida eterna (13.46). Israel, desse modo, priva-se de uma graça que julgava possuir. A citação de Is 49.6 demonstra que a oferta universal de salvação, diante da qual os judeus se indignam, inscreve-se, todavia, na linha da Escritura (MARGUERAT, 2003, p. 161).

De fato, na concepção de Paulo, o projeto de Deus é que a salvação chegue a todos os povos, até os confins da terra – σχάτου τῆς γῆς. (v. 47b). Ele cita Isaías 49.6 (v. 47), destacando que o evangelho deve chegar até os confins da terra, isto é, aos pagãos (1,8). Assim, o apóstolo apresenta aos judeus de Antioquia da Pisídia o plano salvífico de Deus na sua integridade. Quanto à sua postura, sob o ponto de vista de Lucas, em Atos dos Apóstolos seu discurso sofreu variações segundo o auditório a que ele se dirigia. Paulo revelou uma forte ligação com o judaísmo ao utilizar o testemunho das Escrituras, reinterpretando-as segundo suas próprias intenções. Seu discurso missionário na sinagoga de Antioquia se ressentia desse modelo tradicional. O autor dos Atos, porém, seguindo os critérios historiográficos de seu tempo, adapta-o ao modo de pensar e de se expressar de Paulo assim como ele o conhece pela tradição (FABRIS, 2001, p. 213). Segundo Marguerat, os pagãos referidos por Lucas:

não vêm ocupar, no plano de Deus, o lugar de Israel, eles se juntam ao povo de Deus e o engrandecem até as dimensões do mundo. Por isso Paulo volta sem cessar à sinagoga, e por isso sua pregação no fim de Atos ainda se dirigirá aos judeus (28.17-28). Esse alargamento de Israel não apenas foi profetizado (13.47), mas aos olhos de Lucas os pagãos que se reúnem ao povo eleito não fazem Israel perder nada. O que está em jogo é justamente a realização das profecias, às quais o povo eleito está em via de se subtrair (MARGUERAT, 2003, p. 162).

Lucas, como de costume, não diz quanto tempo Paulo e Barnabé permaneceram em Antioquia da Pisídia, mas somente que a mensagem era divulgada por toda a região (διεφέρετο δὲ ὁ λόγος τοῦ κυρίου δι' ὅλης τῆς χώρας). Os versos 48-49 resumem que

muitos gentios se alegraram, glorificaram a palavra do Senhor e creram na vida eterna. Tal reação favorável dos pagãos incentiva a atividade dos dois pregadores, que estendem o raio da sua ação.

6.5 Paulo e Barnabé expulsos (13.50-52)

Com a adesão dos pagãos de Antioquia ao evangelho, a reação da comunidade judaica é iminente. Os judeus na sinagoga decidem, então, tomar providências para afastar os missionários. Para isso, recorrem ao apoio de algumas mulheres de classe alta, simpatizantes ou convertidas ao judaísmo. O texto informa que os judeus incitaram (Ἰουδαῖοι παρώτρυναν) as piedosas mulheres de alta posição (σεβομένης γυναικας τὰς εὐσχήμονας), e os principais da cidade (καὶ τοὺς πρῶτους τῆς πόλεως) iniciaram uma perseguição contra Paulo e Barnabé (καὶ ἐπήγειραν διωγμὸν ἐπὶ τὸν Παῦλον καὶ Βαρναβᾶν) e os expulsaram das suas fronteiras (καὶ ἐξέβαλον αὐτοὺς ἀπὸ τῶν ὁρίων αὐτῶν). Tal ação obriga os missionários a deixarem a cidade e seu território. O texto relata que os missionários fizeram o gesto tradicional de sacudir a poeira dos pés contra seus opositores (v. 50; Lc 9.5; 10.11), um gesto simbólico de separação em relação a um ambiente que rejeita o seu anúncio.

O texto ainda conta que os discípulos (μαθηταὶ) estavam cheios de alegria. Essa apresentação tão positiva da virada em direção aos gentios revela a intenção de Lucas. É provável que ele não concorde com a estratégia de Paulo, mas se alegra porque os fatos estão impulsionando a missão decididamente em direção aos gentios (RICHARD, 2001, p. 113). Para Marguerat:

O gesto de Paulo e Barnabé, que sacodem o pó de seus pés ao saírem da cidade que os expulsou, é bem conhecido (13.51), mas ainda é preciso entender o sentido desse rito. Foi Jesus que prescreveu esse gesto aos doze (Lc 9.5) e aos setenta e dois (Lc 10.11) como testemunho contra a cidade que não os acolheu. O autor de Atos atribui o gesto análogo a Paulo antes de ele romper com a sinagoga de Corinto (18.6), mas nesse último caso o apóstolo fornece a interpretação: Que o vosso sangue caia sobre a vossa cabeça. É esse o sentido a ser guardado aqui; o rito dos pés sacudidos não implica maldição; atribui aos judeus a culpa da rejeição e absolve Paulo de toda responsabilidade na ruptura. O que mais surpreende depois dessa crise é que ficamos sabendo que na cidade seguinte, Icônio, Paulo e Barnabé se dirigem “à sinagoga dos judeus” (14.1), onde o mesmo jogo recomeça: a conversão de judeus e de gregos, suscitando a cólera dos judeus que se amotinam na cidade contra os apóstolos (MARGUERAT, 2003, p. 161).

6.6 Paulo e Barnabé em Icônio (14.1-7)

Atos 13.51 narra que os missionários, após sacudirem a poeira dos pés, foram para Icônio⁹, cidade a 140 quilômetros de Antioquia, na fronteira oriental entre a Frígia e a Pisídia. A missão dos missionários repete o mesmo esquema de Antioquia da Pisídia, e eles começam sua pregação na sinagoga dos judeus. O texto relata que houve sucesso, de tal modo que creram tanto judeus como uma multidão de gregos – Ἑλλήνων πολὺ πλῆθος (v. 1). Contudo, os judeus desobedientes incitaram os gentios contra os missionários. A comunidade judaica não enxerga com bons olhos a pregação dos missionários itinerantes, cuja missão não só cria um racha dentro dessa comunidade, mas a corrói pelas bordas ao atrair gregos, tanto prosélitos como tementes a Deus, os quais representam o ambiente favorável ao seu crescimento na cidade de Icônio (FABRIS, 2001, p. 218-219).

A narrativa declara que os missionários ficaram bastante tempo falando com ousadia e testemunhando da graça do Senhor, dando sinais e realizando prodígios. É possível que eles tenham se dedicado durante certo tempo à formação dos “irmãos”, pois os tais enfrentariam a hostilidade dos judeus de Icônio. A pequena comunidade é, assim, constituída por judeus e pagãos que acolheram o testemunho dado e comprovaram por meio de “sinais e prodígios”. Os missionários permaneceram ali por muito tempo (ἱκανὸν μὲν οὖν χρόνον), e o conflito chegou a tal ponto que a população ficou dividida entre os que estavam do lado dos judeus (ἦσαν σὺν τοῖς Ἰουδαίοις) e os estavam com os apóstolos (οἱ δὲ σὺν τοῖς ἀποστόλοις).

É primeira vez que Lucas chama Paulo e Barnabé de “apóstolos”. O autor de Atos pode ter usado a palavra no sentido de “enviados” ou “missionários”, mas, em geral, ela se reserva aos “Doze”. Não é um sinal de promoção pela atividade, mas da utilização de uma fonte ou tradição que considera os dois pregadores como “apóstolos-enviados” da Igreja, no caso, da igreja de Antioquia da Síria, onde nasceu e se conservou essa tradição-lembrança (FABRIS, 2001, p. 219).

Mesmo enfrentando ameaças, os missionários permaneceram em Icônio. Mas com o impulso dos gentios e dos judeus, juntamente com os líderes, para maltratar e apedrejar

⁹ Icônio é identificada com a atual cidade de Konya, na Turquia, importante por sua produção agrícola. Em Icônio também é ambientado, em parte, o “romance” conhecido com o título de Atos de Paulo e Tecla, um escrito apócrifo do século II que descreve a atividade taumatúrgica de Paulo pregador.

(ὑβρίσαι καὶ λιθοβολῆσαι), os missionários fugiram para Licaônia, Listra, Derbe e circunvizinhança pregando. Na verdade, Derbe é quase o dobro da distância de Listra (PERVO, 2008, p. 127). Nesse momento, a viagem missionária para Icônio termina com uma pequena comunidade em formação. O autor de Atos observa que a “perseguição” impulsiona a missão dos apóstolos a continuar seu caminho por outros lugares, ampliando o campo de atuação.

6.7 Paulo e Barnabé em Listra: a cura do aleijado (14.8-18)

A primeira viagem missionária de Paulo perpassa diversas cidades, e a próxima é Listra¹⁰. A narrativa destaca a atuação de Paulo e Barnabé após o anúncio do evangelho em Icônio, acompanhado por “sinais e prodígios”. Os missionários fugiram para as cidades de Listra e Derbe, circunvizinhança de Icônio, em razão de uma perseguição que obriga os apóstolos a se refugiarem na região da Licaônia (14.1-6) (MARSHALL, 1980, p. 235).

É importante salientar que Listra era da região da Licaônia e falava os idiomas licaônico e grego. Chega-se ao cúmulo da confusão religiosa com o episódio de Listra. É preciso observar que, no enredo dos Atos, o episódio é de total novidade para a missão cristã: pela primeira vez os enviados abordam uma população inteiramente pagã, de outra língua, politeísta. A confrontação é inédita e o resultado também (MARGUERAT, 2003, p. 136-138).

Em Listra possivelmente não existe uma comunidade judaica organizada em torno da sinagoga, contudo existe um grupo de judeus e famílias mistas formadas por pagãos que se casaram com mulheres judias, como é o caso da mãe de Timóteo¹¹. A população é constituída basicamente, em sua maioria, de pagãos nativos que falam o dialeto licaônico. A narrativa começa identificando um homem coxo que, desde o ventre de sua mãe, não andava. Lucas diz que ele estava ouvindo o discurso de Paulo – οὗτος ἤκουσεν τοῦ Παύλου λαλοῦντος· (v. 9). Não sabemos o que esse homem poderia entender daquilo que o

¹⁰ A cidade de Listra está uns quarenta quilômetros ao sul de Icônio, em pleno território da região da Licaônia.

¹¹ Ele é um dos primeiros cristãos de Listra a acompanhar Paulo na segunda viagem missionária como seu eficaz e estimado colaborador na Grécia e na Ásia Menor, principalmente na cidade de Éfeso.

pregador estava dizendo, em grego, a uma multidão dos habitantes de Listra (FABRIS, 2001, p. 221).

Ao perceber a presença do coxo, Paulo toma a iniciativa. Fixando os olhos nele e vendo que ele tinha fé para ser salvo, o apóstolo gritou em alta voz (εἶπεν μεγάλη φωνή): Levanta-te sobre os teus pés (ἀνάστηθι ἐπὶ τοὺς πόδας σου ὀρθός). A narrativa afirma que antigo coxo, após o milagre, saltava e andava – καὶ ἤλατο καὶ περιεπάτει (v. 10). Lucas realça que se tratava de um coxo de nascença (χωλὸς ἐκ κοιλίας), incapaz de andar (οὐδέποτε περιεπάτησεν), ampliando assim a gravidade da situação e, ao mesmo tempo, demonstrando a autoridade de Paulo ao realizar o milagre, atuando de forma semelhante a Pedro em Jerusalém (3.1-10) e também na missão na Judeia (9.32-35). Paulo não estava em uma sinagoga ao realizar o milagre. Ele faz uma performance. É visual o que ele faz, onde ele cura o paralisado e dá uma ordem: “ande pelos seus pés”. Marguerat afirma que a narrativa é uma comparação com a cura do paralisado na Bela Porta, induzida pelo fato de que esse relato segue o modelo de 3.1-10, no quadro do paralelismo de Pedro-Paulo (MARGUERAT, 2003, p. 136-138).

A narrativa não explicita em que local o fato ocorreu, nem como se deu o encontro entre Paulo e o coxo. Provavelmente foi na praça da cidade ou na esplanada do templo de Júpiter (v. 13), sendo que o evangelista não menciona a existência da sinagoga na cidade (CASALEGNO, 2005, p. 267). Por meio da performance milagreira de Paulo, há um símbolo verbal e gestual na narrativa. Mesmo diante dessa ameaça, os pregadores seguiram sua atuação com dois sistemas de anúncio: “anúncio ousado” (parresía) e sinais (semeia) e maravilhas (terata) (NOGUEIRA, 2015, p. 9).

A ação de Paulo ao curar o coxo desencadeia em uma reação dos presentes. A narrativa diz que as multidões, vendo o que Paulo fez (οἱ τε ὄχλοι ἰδόντες ὃ ἐποίησεν Παῦλος), ergueu a voz (ἐπήρην τὴν φωνήν) e disse no dialeto licaônio (Λυκαονιστὶ λέγοντες): os deuses, feitos semelhantes a seres humanos (οἱ θεοὶ ὁμοιωθέντες ἀνθρώποις), desceram a nós (κατέβησαν πρὸς ἡμᾶς). E chamaram Barnabé de Zeus (ἐκάλουν τε τὸν Βαρναβᾶν Δία) e Paulo de Hermes (τὸν δὲ Παῦλον Ἑρμῆν), visto que este era o que liderava a palavra (ἐπειδὴ αὐτὸς ἦν ὁ ἡγούμενος τοῦ λόγου).

Todos esses comentários e exclamações no meio da multidão ali presente são feitos na língua local, o dialeto licaônico, que os dois missionários cristãos ignoram completamente. Paulo e Barnabé percebem a reação de perplexidade do povo, que viu

com os próprios olhos a cura do homem paralítico. Todavia eles não entendem o que a multidão está gritando. Por não entenderem o dialeto, os apóstolos não reagem logo quando a multidão chama Barnabé de “Zeus”, Paulo de “Hermes” e começa a preparar um sacrifício. Júpiter e Mercúrio são deuses do panteão romano, decodificados pelos habitantes como Zeus e Hermes do panteão grego¹². O incidente é narrado num tom burlesco, mas a ideia de uma epifania divina em aparências antropomórficas era corrente na cultura grega (MARGUERAT, 2003, p. 136-138). Os missionários encontram pela primeira vez um ambiente religioso e cultural com claro predomínio pagão, onde as manifestações do mundo divino em forma humana são coisas costumeiras (FABRIS, 2001, p. 223). Segundo Marguerat (2003, p. 136-138), enquanto na tradição bíblica o divino e o humano se comunicam por mediações (angelicais, visionárias, oraculares), mas sem jamais se confundir, o pensamento grego julga permeáveis as fronteiras entre os homens e os deuses.

Vale observar que a analogia feita pelos cidadãos da Licaônia, de que Barnabé e Paulo fossem respectivamente Zeus¹³ e Hermes, encontra vislumbres em uma lenda frígia de que Filêmon e Báucis, após haverem operado milagres, tenham sido reconhecidos como deuses. Essa lenda encontra eco em inscrições localizadas próximo à Licaônia e na sua versão erudita, transmitida por Ovídio, nas *Metamorfoses* VIII, 614-629 (BERGER; COLPE, 1987, p. 194). Os comentaristas conjecturam se existe influência dessa lenda na narrativa de Atos (WEISER, 1985, p. 350). A possibilidade de que a narrativa bíblica incorpore um tema do folclore, ou mesmo de Ovídio, em nada desmerece o seu valor. Pelo contrário. Isso mostra que provavelmente tradições populares orais tivessem sido adaptadas para expressar a perspectiva local com a qual foram compreendidos Barnabé e Paulo. Tal ação identifica traduções feitas nas bordas da cultura, de como um povo lança mão dos temas e repertórios que lhe são familiares para entender e ordenar elementos que lhe são estranhos, no caso, a ação taumatúrgica e a pregação de missionários itinerantes judeu-cristãos (NOGUERIA, 2015, p. 10).

¹² Provavelmente a deusa deles é Kubala. A região da Galácia romana era conhecida pelo fanatismo dos frígios pela Magna Mater – Cibele – identificada ou confundida com a mãe de Zeus (Réia); seu culto remonta a Kubala, deusa hitita da fertilidade da Anatólia oriental.

¹³ Cilliers Breytenbach constatou forte presença de um culto a Zeus, deus da fertilidade, nos santuários da Licaônia. Dossiê epigráfico e textual em BREYTENBACH, Cilliers. *Paulus Und Barnabas in Der Provinz Galatien: Studien Zu Apostelgeschichte 13f.; 16,6; 18,23 Und Den Adressaten Des Galaterbriefes*. New York: Brill, 1996, p. 53-75.

Pervo também reflete sobre os acontecimentos em Listra, pois o lugar desse quiproquó certamente não foi escolhido ao acaso. Lucas, sem dúvida, conhecia a lenda que Ovídio conta em suas *Metamorfoses* sobre Zeus e Hermes visitando incógnitos a região da Frígia, perto de Listra. Segundo Pervo, ninguém os recebeu, a não ser um velho casal, Filêmon e Báucis, que dividiram os seus poucos recursos com os visitantes disfarçados. Informado sobre esse precedente, o leitor de Atos com certeza pensa que dessa vez os licaônicos, tendo deuses ao seu alcance, não os deixariam sumir sem lhes ter prestado homenagem (PERVO, 2008, p. 64). Marguerat afirma que o autor dos Atos adaptou com muito cuidado seus assuntos aos lugares visitados pelos personagens do relato. Tanto a lenda de Filêmon e Báucis como a teologia da fertilidade garantem ao episódio de Listra um colorido local (MARGUERAT, 2003, p. 136-138).

Na narração, o que chama atenção não é o fato prodigioso em si, mas a reação dos moradores da cidade que, vendo o acontecido, pensam que os deuses, em forma humana, tinham descido do céu. Trata-se da reação espontânea de um povo ainda profundamente pagão e vítima de uma religião idolátrica, que nunca teve contato com o monoteísmo judaico. É a primeira vez que essa categoria de pessoas aparece em Atos. A opção por uma linha de monoteísmo maciço responde diretamente ao erro do povo de Listra. É, de fato, o politeísmo que, multiplicando os deuses e localizando-os na natureza, tende a apagar a alteridade do divino, comparando-o com o humano (KLAUCK, 1996, p. 72).

Lucas provavelmente exagera descrevendo a reação dos habitantes de Listra, porque normalmente os gentios não pensavam que os deuses assumissem formas humanas, mas que homens escolhidos por eles recebessem poderes divinos (CASALEGNO, 2005, p. 268). De fato, o povo chama Barnabé de Júpiter, dando-lhe o nome do pai dos deuses, e Paulo de Hermes, sendo aquele que falava, manifestando certa semelhança como porta-voz dos deuses. Barnabé, ao ser nomeado por primeiro e comparado ao pai dos deuses, indica que Lucas usa uma tradição em que Barnabé era considerado um modelo de missionário (ROLOFF, 1984, p. 285).

A notícia do que aconteceu junto à porta da cidade de Listra se espalha rapidamente. A narrativa prossegue dizendo que o sacerdote de Zeus, que estava diante da cidade (ὄντος πρὸ τῆς πόλεως), trazendo para os portões touros adornados com grinaldas, desejava sacrificar juntamente com a multidão. O texto conta que até o sacerdote de Zeus estava convencido de que os deuses os estavam visitando e se prepara para lhes oferecer

sacrifício. O autor de Atos não informa onde Paulo e Barnabé estavam nem o que estavam fazendo enquanto o sacerdote iniciava os preparativos para o sacrifício. Ao perceberem que a multidão estava prestes a honrar os “deuses que desceram”, os dois missionários realizam um gesto simbólico sugerido pela formação judaica, mas que os gregos pagãos são capazes de entender. Com força, rasgam as roupas de cima e, a um só tempo, precipitam-se entre a multidão para o lugar onde o cortejo está se dirigindo para o sacrifício (FABRIS, 2001, p. 223). Com uma atuação performática, os apóstolos gritam e procuram se fazer entender. Quando entra em cena o sacerdote de Zeus, fora dos muros (At 14.13), a reação do povo de Listra se torna um pouco mais oficial, e os acontecimentos passam do nível de anedota para o institucional. A eventualidade de um sacrifício exige uma palavra que acabe com essa mistura entre o humano e o divino, mas decida também o conflito entre Zeus e Deus. Paulo e Barnabé reagem rasgando suas vestes, saltando no meio da multidão, e gritando (v. 14). O primeiro gesto exprime o desespero diante de uma blasfêmia, o segundo coloca os supostos deuses no nível dos humanos. O grito alerta sobre o caráter extremo do quiproquó (MARGUERAT, 2003, p. 136-138).

A narrativa prossegue o discurso composto segundo os moldes da pregação judaica aos pagãos. Segundo Légasse, a pregação que se segue nos versos 15-17 desenvolve o querigma da missão judaico-helenística, como se encontra também em 1 Ts 1.9; Hb 6.1; 9.14; Gl 4.9 (LÉGASSE, 1993, p. 130-132). O discurso demonstra que quando os missionários estão entre os judeus eles pregam o Cristo e são expulsos da sinagoga (13.13-52), mas quando estão entre os pagãos, eles anunciam a simples pregação judaica. Já para Casalegno (2005, p. 269), o sermão de Barnabé e Paulo aos pagãos de Listra não pode ser considerado um discurso querigmático, pois falta nele a menção a Jesus morto e ressuscitado, reconhecido como único salvador.

Após o povo ter sua experiência “epifânica”, o argumento dos missionários não é mais o Cristo pregado na sinagoga, mas a típica pregação judaica, que não tem Cristo. É a antiga polêmica dos judeus monoteístas. Ao observarmos Romanos 1, Paulo argumenta que “as pessoas, por idolatrarem a criação, Deus as entrega às suas próprias paixões, ou que Deus dá a natureza, a criação, para que todos o reconheçam”. Já em outro sermão, Paulo diz “vos convertais ao Deus vivo, que fez o céu a terra”. O argumento retórico é sempre a criação e a bondade de Deus, porque “Deus não fica sem dar testemunho de si mesmo”. Sabemos que os judeus testemunham a torah, e para os gentios a benevolência

de Deus é a chuva, estações frutíferas e a sua bondade. Paulo utilizou tais argumentos, pois conhecia a realidade local.

O povo de Listra, por ser uma cultura não letrada, entendeu a pregação de Paulo sobre a bondade de Deus. Culturas não letradas têm uma relação diferente com a paisagem. Já que uma paisagem, lugar sagrado ou ídolo está “incluído” no círculo cultural de ritual, sacrifício, leitura da sorte, canções e danças, e já que todas essas atividades são fixadas a certas datas do ano, os marcos, lugares sagrados e ídolos são associados às posições particulares das estrelas ou do sol e da lua, ventos ou chuvas recorrentes, mudanças periódicas nos níveis das águas dos rios etc. (LÓTMAN, 2007).

As multidões, ao entenderam Paulo e Barnabé como deuses gregos, fortificam uma ação piedosa diante dos apóstolos, pois estavam imersas em uma cultura peculiar. No entanto, os apóstolos mudam a argumentação na segunda pregação, adaptando a linguagem do seu discurso para que os habitantes de Listra pudessem entender. Nesse discurso, Paulo é judeu, monoteísta, mas no episódio em Antioquia da Pisídia ele prega na sinagoga o Cristo messiânico. A argumentação não é cristológica e não diz nada sobre a história de Deus com o povo eleito; ela aponta para o Deus criador, a fim de restabelecer a distância entre o Deus transcendente e as criaturas (MARGUERAT, 2003, p. 136-138).

Na concepção dos missionários, serem traduzidos como deuses identifica uma ação idolátrica da multidão, pois fere a postura judaica monoteísta. O discurso que Paulo profere, então, é o de que Deus é o único criador de todas as coisas, que ele dirige a história dos povos e manifesta a sua presença e ação benéfica no mundo mediante os dons do céu e da terra, a chuva e os frutos das várias estações. Com essa pregação os missionários tentam apresentar à multidão de Listra a imagem bíblica de Deus, criador e Senhor de tudo, mas adaptando a linguagem aos seus ouvintes. Os missionários ainda dizem que toda divinização dos seres criados é idolatria e perversão, fruto de uma atitude obtusa e culpada, embora difícil de ser desenraizada do coração humano por causa da tradição e do peso da cultura (CASALEGNO, 2005, p. 269).

Os missionários, então, recorrem aos textos do Antigo Testamento. Barnabé e Paulo¹⁴ convidam os seus ouvintes a redescobrirem o criador do céu e da terra e de tudo o que neles existe (v. 15b), enfatizando que ele está além de todas as representações

¹⁴ O autor atribui a Paulo uma réplica sutil que resulta num jogo de palavras: a “feitos semelhantes” (ὁμοιωθέντες – 14.11) que lhes era atribuída o apóstolo responde com uma declaração de “natureza semelhante” (ὁμοιοπαθεῖς – 14.15).

humanas e que manifesta a sua providência na criação e na história. À medida que o ser humano chega a compreender melhor a realidade divina, parece-lhe que todos os dons que a natureza lhe proporciona vêm de Deus, tanto as chuvas e as estações férteis como o alimento e a alegria do coração que decorre da prosperidade humana (CASALEGNO, 2005, p. 269). Com isso se torna claro também que a composição do discurso resulta na escolha de uma argumentação capaz de superar as categorias dentro das quais a cura do paralítico havia sido anelada, a saber: uma religião da vegetação em que os velhos deuses da Anatólia haviam sido helenizados e assimilados a Zeus. Lucas, portanto, recorre à teologia judaica da criação com a finalidade de desfazer a aberração de tal interpretação. O discurso paulino dissolve a relação de causa e efeito entre as pessoas dos enviados e os prodígios terapêuticos (MARGUERAT, 2003, p. 136-138). Segundo Pervo, o argumento é bastante claro ao afirmar que Deus é o criador de tudo.

Para o autor, Deus é ao mesmo tempo responsável pela criação e pela cura do coxo. Assim, quem promoveu a cura foi Deus, não Barnabé e Paulo (PERVO, 2008, p. 64). A argumentação de Paulo, portanto, mostra-se perfeitamente aculturada a um auditório pagão. Lucas ainda divide a história das nações em dois períodos: o primeiro, caracterizado pela tolerância de Deus e sua generosidade (14.16-17); o segundo, pela conversão, pelo abandono de tolices (v. 15). Nessa narrativa, Lucas desenvolve uma teologia diferente do discurso no Aerópago (17.22-31). Nela ele trabalha a teologia da ruptura, a teologia da conversão (ἐπιστρέφειν – 14.15b). Ao convite à conversão, destaca-se a necessidade de voltar (ἐπιστρέφειν) para o Deus vivo (v. 15), levando em conta que as épocas passadas, nas quais as nações seguiram o seu próprio caminho, pertenciam “aos tempos de ignorância” (cf. 17.30).

A narrativa prossegue com a dificuldade dos missionários em se livrar dessa cena apoteótica e impedir a multidão de realizar o sacrifício – ὄχλους τοῦ μὴ θύειν αὐτοῖς (v. 18). Com muita dificuldade os missionários impedem o sacrifício, porém a narrativa tem um final inesperado. O tumulto da multidão nem tinha terminado quando chega um grupo de judeus das cidades de Antioquia e de Icônio, cidades que foram evangelizadas pelos apóstolos. Esses judeus, convencendo as multidões (πείσαντες τοὺς ὄχλους), apedrejaram (λιθάσαντες) Paulo e o arrastaram para fora dos limites da cidade (ἔσυρον ἔξω τῆς πόλεως), supondo que ele tivesse morrido (νομίζοντες αὐτὸν τεθνηκέναι). O sucesso da mensagem de Paulo em Antioquia da Pisídia motiva alguns judeus a se envolver em intrigas políticas que conduzem à expulsão dos missionários (13.51). Judeus e gregos respondem à

mensagem, contudo um grupo desses judeus faz questão de ir para Listra convencer as multidões a apedrejar Paulo, gerando um clímax na narrativa, um pavor total (PERVO, 2008, p. 79).

É interessante frisar que, tanto falando aos hebreus em Antioquia da Pisídia como ao povo em Listra, Paulo procura apresentar a mensagem cristã de forma compreensível aos seus ouvintes. Pode-se, portanto, dizer que, na narração da primeira viagem missionária, uma das preocupações do missionário é a de destacar a importância da inculturação em âmbitos culturais diferentes (CASALEGNO, 2005, p. 270).

6.8 Paulo é apedrejado (14.19-20)

A narrativa prossegue dando conta de que a cena é acompanhada com certa discrição por um grupo dos que, em Listra, haviam aderido à mensagem proclamada por Paulo. Os discípulos, rodeando Paulo e percebendo que ele ainda vive, levantam-no e entram com ele na cidade (κυκλωσάντων δὲ τῶν μαθητῶν αὐτὸν ἀναστὰς εἰσῆλθεν εἰς τὴν πόλιν). Paulo, cercado por seus discípulos, levanta-se e entra na cidade. Essa ação moral contra Paulo e sua recuperação, acompanhada pelos seus discípulos, representa a sua morte e ressurreição (RICHARD, 2001, p. 114).

6.9 A volta da viagem (14.21-25) e seu relato (14.26-28)

No dia seguinte, os missionários partem para Derbe¹⁵ e pregam. A narrativa relata que nessa localidade, livre das manobras dos judeus dos dois grandes centros de Antioquia e Icônio, eles puderam anunciar o evangelho com sucesso. De fato, o autor dos Atos registra que eles ganharam “aí numerosos discípulos” (At 14.21). Dali partiram para Listra e Icônio e, logo após, para Antioquia. O objetivo imediato dos dois missionários não é voltar logo para Antioquia da Síria, e sim rever e encorajar os pequenos grupos de cristãos espalhados nas cidades onde anunciaram pela primeira vez o evangelho. Lucas realça que eles, em cada uma dessas localidades, encontram os cristãos, encorajam-nos e os exortam a “perseverar na fé” naquelas pequenas comunidades cristãs, formadas por judeus e pagãos que acabaram de se converter e que estão vivendo num ambiente hostil

¹⁵ Derbe está na fronteira com a Cilícia e a Capadócia. Situa-se a uns cinquenta quilômetros de Listra, na direção sudeste.

e desconfiado. Eles findam a narrativa instituindo presbíteros em cada igreja (χειροτονήσαντες δὲ αὐτοῖς κατ' ἐκκλησίαν πρεσβυτέρους), orando por eles com jejuns e os confiando ao Senhor. Por isso refazem o caminho no sentido inverso, passando novamente por Listra, Icônio e Antioquia da Pisídia. O autor dos Atos resume as palavras de conforto e de exortação de Paulo e Barnabé numa única expressão: é preciso passar por muitas tribulações para entrar no Reino de Deus (At 14.22) (FABRIS, 2001, p. 226).

Lucas esclarece que os dois missionários, porém, não se limitam a dizer palavras de conforto e a aconselhar. Eles vão além, pois dão início a uma micro-organização que garanta a estabilidade dos pequenos grupos de fiéis. Em cada cidade eles procuram escolher presbíteros (πρεσβυτέρους) conforme o modelo de organização da sinagoga. Pervo (2008, p. 50) afirma que essa é a primeira citação dos presbíteros instalados pelos apóstolos, e Lucas não diz nada das funções de tais “funcionários”. Os pequenos grupos, nesse caso, são as comunidades domésticas. Como acontece nas sinagogas, as comunidades também são presididas por anciãos (em grego, presbíteros). Lucas, nessa situação, provavelmente está projetando no passado estruturas posteriores, pertencentes à sua própria época (RICHARD, 2001, p. 114).

Num contexto de oração acompanhada pelo jejum, os missionários repetem o mesmo gesto simbólico que acontecera em Antioquia da Síria: eles se despedem desses cristãos e os confiam ao Senhor. Em seguida, pegam o caminho de volta rumo ao sul da região da Pisídia, atravessam de novo a cadeia do Tauro e chegam ao território da Panfília. A última etapa da viagem de volta é a cidade de Perge, marcada pela desistência de João Marcos no início da viagem missionária para o planalto anatólio. Os dois missionários aproveitam essa segunda visita a Perge para anunciar o evangelho (καὶ λαλήσαντες ἐν Πέργῃ τὸν λόγον). De Perge, por uns quinze quilômetros, os missionários descem até a cidade portuária de Atália, a fim de embarcar de volta para Antioquia da Síria, cidade onde tinham sido entregues à graça de Deus para o trabalho que acabavam de realizar (At 14.26). Finalmente, em Antioquia da Síria podem rever os amigos e os colaboradores que os esperam.

Alguns historiadores calculam uns dois ou três anos para cobrir esse longo percurso, levando em conta os meses de inverno passados no planalto anatólio na espera da boa estação, as semanas de viagem por terra e por mar e, sobretudo, a permanência em cada uma das localidades para instruir e formar os grupos de cristãos. Se partiram de Antioquia

em meados dos anos 40 d.C., eles estão de volta em 48/49, mais ou menos (FABRIS, 2001, p. 227).

Chegando ao destino, Antioquia da Síria, os missionários encontram toda a comunidade reunida, como no momento da partida deles. A viagem se inicia e finda no mesmo lugar. Os missionários relatam toda a trajetória da missão e como Deus abriu as portas aos gentios (ἤνοιξεν τοῖς ἔθνεσιν θύραν πίστεως). Essa é a novidade que interessa de modo especial à comunidade de Antioquia, que tomou a iniciativa da missão. Ela também é formada por gregos pagãos que pela primeira vez acolheram o anúncio do evangelho.

Na narrativa da primeira viagem missionária, Lucas chama atenção não apenas sobre a importância da pregação da Palavra e das curas feitas pelos evangelizadores, mas realça também a necessidade da constituição de uma liderança nas comunidades recém-formadas que assegure a continuidade delas (CASALEGNO, 2005, p. 271). Lucas elucida que, ao retornarem pelas cidades de que foram expulsos, o interesse era solidificar os cristãos que ali estavam e exortar que eles perseverassem. Ao eleger presbíteros, os missionários estão transferindo a responsabilidade no cuidado para tais homens. Ser cristão num ambiente pagão significa, de fato, sofrer por causa de Jesus Cristo, reconhecido como Senhor (Lc 22.28). Por isso é de suma importância a formação de uma liderança que auxilie os membros das comunidades a permanecerem firmes na fé. Após a escolha dos presbíteros, Paulo e Barnabé os confiaram ao Senhor (v.23). O autor de Atos termina a narrativa concedendo descanso aos missionários: permaneceram muito tempo com os discípulos – διέτριβον δὲ χρόνον οὐκ ὀλίγον σὺν τοῖς μαθηταῖς (At 14.28).

7 Síntese do capítulo

A narrativa lucana sugere que os missionários relataram todos os sinais e prodígios realizados na missão e como “Deus abriu as portas aos gentios”. Lucas, com maestria, tece discursos escolhendo uma linguagem e um estilo gramatical próprios, pois sua preocupação era o nível de educação do falante e de seu ouvinte-leitor. O livro de Atos dos Apóstolos sugere que é a epopeia emblemática da missão cristã, pois oferece, além de diversão (PERVO, 1987, p. 18), uma história cheia de aventuras, conflitos, de fracassos

superados e até de vitórias brilhantes. A missão chega ao fim, mas demonstra a atuação taumatúrgica dos missionários itinerantes.

O autor de Atos dos Apóstolos constrói uma narrativa com fins tanto apologéticos como propagandísticos. Porém, o que realmente devemos considerar é que Paulo e Pedro são elementos cruciais dessa epopeia do final do primeiro século. Essa epopeia se divide em dois grandes relatos: os atos de Pedro e os atos de Paulo, iniciando-se em Jerusalém e se propagando até os confins da terra. A estrutura é assim delineada:

Os quadros narrativos apresentados dentro da macronarrativa (Atos 13-14) são as micronarrativas¹⁶ que se ligam a um tema, a primeira viagem missionária, e pela presença do mesmo protagonista: Paulo de Tarso. Esse bloco narrativo, após ser analisado, identifica a presença de culturas completamente diversas em conflito constante. Barnabé e Paulo são enviados pela igreja de Antioquia, assim como são recebidos por ela no final da narrativa e podem relatar como “abriram” a porta aos gentios.

Os missionários passaram por diversas cidades e em cada uma delas eles mantiveram uma estratégia: exortação na sinagoga ou em espaços públicos. Paulo e Barnabé conquistaram muitos seguidores, mas também muitos inimigos, a ponto de Paulo ser apedrejado e “julgado” como morto. Após tantos desencontros, Paulo poderia sair de Derbe e retornar para a sua cidade natal, Tarso. No entanto, ele refez todo o caminho da ida. Mesmo com perigos de morte pelos seus adversários, instituiu presbíteros em cada cidade e com coragem os animou a persistir.

Há uma preocupação latente de Paulo e Barnabé em fortalecer os “novos” convertidos e consolidar as comunidades recém-fundadas. Após analisarmos a perícope, lembramos o texto de Mateus 28.19-20. Nele encontramos três verbos no particípio: “ir”, “batizar” e “ensinar”, que em tradução literal assumem as formas “indo”, “batizando” e “ensinando”. O único verbo no imperativo, segundo Paulo Roberto Garcia, é “discipular”. Desse modo, o imperativo de discipular se dá na cotidianidade do “indo”, do “batizando” e do “ensinando”. O apóstolo Paulo, assim, abriu a porta aos gentios e retornou discipulando e animando a nova liderança. Paulo e Barnabé olharam com solidariedade para as “multidões”. Os portadores da Palavra sofreram inúmeras ameaças, injúrias, foram surrados, levados aos maiores da cidade, contudo, foram lapidados. O sucesso da evangelização foi gerado por meio desses obstáculos, criando comunidades em cada

¹⁶ Atos 13.1-3; 13.4-5; 13.6-12; 13.13; 13.14-50; 13.51- 14.5; 14.6-20; 14.21-23; 14.24-28.

cidade que percorreram. Paulo não só anunciou, mas consolidou tais comunidades e instituiu lideranças.

Por fim, em Atos 13, Paulo anuncia em Antioquia o Deus que cumpre suas promessas feitas aos antepassados, suscitando para o seu povo juízes, reis e um Salvador. Em Listra (At 14), é o Deus criador quem mostra aos homens a sua beneficência. Os discursos comuns em Atos têm como objetivo promover a fé no Deus que recentemente desvelou sua misericórdia a Israel, conforme as promessas das Escrituras, enviando e ressuscitando o seu Filho. Definitivamente, é a Deus, e não ao Cristo, que os oradores do livro dos Atos chamam todos a se converter (MARGUERAT, 2003, p. 107).

CAPÍTULO III:

A PRIMEIRA VIAGEM MISSIONÁRIA: UMA ANÁLISE NAS BORDAS DA SEMIOSFERA

*O verdadeiro homem mede a sua força
quando se defronta com o obstáculo.
Antoine de Saint-Exupéry*

No segundo capítulo, buscamos uma análise exegética com acento narratológico, percebendo o gênero literário do bloco narrativo, sua estrutura e comentário estendido. Neste último capítulo, abordaremos a primeira viagem missionária e as diversas traduções enigmáticas realizadas em diferentes níveis, tais como traduções na língua natural, traduções de discursos religiosos, traduções de ações religiosas dos grupos, tradução das ações “piedosas” da população de Listra, além das interações entre palavras e ações ou, na linguagem do texto, pregação e milagres.

O livro de Atos dos Apóstolos¹⁷ esclarece, de modo histórico-romanceado, a memória dos apóstolos desde a ascensão de Jesus aos céus e a expedição do Espírito no Pentecostes até Paulo de Tarso alcançar Roma. O narrador cumpre um roteiro geográfico esquemático: “sereis minhas testemunhas tanto em Jerusalém como em toda a Judeia e

¹⁷ Documento datado entre as décadas de 80-100 d.C. (a provável data no ano de 93 é uma boa aproximação). Para questões de datação, autoria, local de composição e sobre o texto de Atos, ver: CONZELMANN, Hans. *Acts of the Apostles*. Philadelphia: Fortress Press, 1987; KOESTER, Helmut. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 2005. 2v. Para uma discussão sobre o peculiar caráter literário de Atos no que diz respeito a uma narrativa histórica, biográfica etc., ver: HENGEL, Martin. *Acts and the History of Earliest Christianity*. Philadelphia: Fortress Press, 1980.

Samaria até os confins da terra” (Atos 1.8). O livro de Atos dos Apóstolos dedica grande parte de seus capítulos a caminhar com o leitor até os “confins da terra”.

No entanto, esses confins não são representados por povos exóticos das fronteiras do Império Romano, mas por cidades importantes da Ásia Menor, da Acaia e por Roma (NOGUEIRA, 2015). A narrativa sugere seus dois protagonistas: Pedro e Paulo. Paulo de Tarso era cercado por gente que adotava religiões que não o judaísmo. Ao contrário de Jesus ou Pedro, ele nasceu e foi criado em um ambiente não judeu, ou seja, “pagão” (EHRMAN, 2008, p. 159).

Os protagonistas da narrativa vão triunfando como homens separados para a obra, vocacionados pelo próprio Espírito Santo (At 13.1). Segundo Nogueira, a liderança de Antioquia também era formada por “mestres e profetas” (13.1), e estes se consideravam legitimadores da missão, pois haviam enviado Paulo e Barnabé “impondo-lhes as mãos” (NOGUEIRA, 2003, p. 96). Paulo de Tarso ganha maior destaque no transcorrer da narrativa, pois ele recebe o epíteto de “apóstolo dos gentios”¹⁸: é sobre ele, judeu helenizado com formação rabínica e farisaica, que recai a incumbência de pregar às cidades gregas e à capital do Império. Após sua conversão, em At 9, ele inicia a sua missão entre os gentios desencadeando a maior expansão de comunidades cristãs do mundo mediterrâneo do século I (NOGUEIRA, 2003, p. 128).

O centro da narrativa lucana deixa de ser Jerusalém e, agora, é Antioquia da Síria, a terceira cidade mais importante do Império Romano, superada somente por Roma e Alexandria. A missão aos gentios parte dela. Antioquia se torna uma metrópole que, por sua riqueza, esplendor e cultura, compete com Alexandria do Egito. Nela se encontra o santuário de Apolo e Ártemis, lugar de encontro de peregrinos e de multidões cosmopolitanas à procura de emoções religiosas e de lazer (FABRIS, 2001). É principalmente nessa cidade que o cristianismo ganhou um formato gentílico, transformando-se em uma nova religião, surgida do seio do judaísmo antigo, mas distanciando-se da doutrina do messianismo judaico (CROSSAN, 2004, p. 38-39). Ou seja, o surgimento do cristianismo posterior à morte de Jesus foi uma apropriação de elementos judaicos pelos povos helênicos para elaboração da crença nesse personagem

¹⁸ O protagonista Paulo de Tarso descendia de uma família da tribo de Benjamim, foi circuncidado no oitavo dia, recebeu uma educação rigidamente judaica e se tornou membro da seita dos fariseus. Tudo isso deve ter incluído uma educação formal na interpretação da lei e das Escrituras de Israel em geral. É também evidente, no entanto, que Paulo cresceu na diáspora num ambiente em que o grego era o meio de comunicação do seu dia a dia (KOESTER, 2005, p. 114).

chamado Jesus Cristo como regra de fé e conduta universal. Crossan conclui que a separação e consequente fronteira entre o messianismo judaico antigo e o cristianismo primitivo não se deu no quarto século da era cristã como é comumente aceito, e sim na segunda metade do primeiro século de nossa era, a partir dos finais dos anos 30. Com essa separação, o cristianismo acabou se tornando um novo segmento religioso oriundo do judaísmo antigo, agora com um formato helenizado, que se expandiu pelo mundo greco-romano (CROSSAN, 2004, p. 405).

As narrativas sobre as quais pretendemos ponderar estão localizadas nos capítulos 13-14, que descrevem a atividade missionária de Paulo e seu companheiro de viagem, Barnabé, pelas terras de Antioquia da Síria, Chipre, Antioquia da Pisídia e as cidades interioranas de Icônio, Listra e Derbe. Trata-se de regiões interioranas da Anatólia, helenizadas, mas sem a influência e importância cultural e política das cidades gregas da Íônia, na costa do Egeu. As cidades e regiões a que se refere o capítulo 14 têm menor expressão, mesclando a cultura grega, o aparato administrativo romano e elementos de culturas locais anatólias. Dessas regiões procede, no segundo século, um dos textos mais fascinantes e enigmáticos do cristianismo primitivo, os Atos de Tecla (NOGUEIRA, 2015). Tais cenas são primeiro contato dessas regiões com os missionários cristãos e evidenciam, exemplarmente, textos sendo traduzidos e filtros culturais em influxo nas bordas da cultura mediterrânea.

Questões de identidade, fronteiras e divinização são expressas em um texto esquemático. O que parece ser uma sequência de equívocos, na verdade, é um indício oportuno dos processos de tradução relativa nas fronteiras da semiosfera em diferentes níveis. As narrativas são repletas de mal-entendidos e confusões de identidade com toques irônicos (HEMER, 1990, p. 58-59).

A primeira viagem missionária contada por Lucas é, assim, um texto de condensador cultural e um protótipo de processos similares que devem ter acontecido em cada cidade que recebeu missionários nas primeiras décadas do movimento cristão. O protagonista dessas narrativas é o incansável pregador itinerante, imbuído do espírito divino, realizando sinais e milagres espantosos, como Pedro havia feito antes dele (KOESTER, 2005, p. 344). Essas perspectivas elucidarão uma imagem ideal das origens cristãs, permeada das intenções da redação de Lucas e completada com o que imaginamos ter sido as origens cristãs. Afinal, é impossível não ter um olhar romântico sobre essas

narrativas fascinantes. Mesmo com instrumentos exegéticos não somos isentos de criar imagens próprias e ideais dos primórdios do cristianismo (NOGUEIRA, 2003, p. 96).

1 A redação de Atos 13-14

1.1 A construção narrativa no horizonte dos Atos dos Apóstolos: sua localização geográfica imaginária

O autor de Atos dos Apóstolos busca narrar os fatos por meio de uma circularidade em que a viagem começa e termina no mesmo lugar. A cidade escolhida é Antioquia da Síria. O narrador cumpre, assim, um itinerário geográfico, constatado no verso-chave de todo o plano de propagação do cristianismo: “sereis minhas testemunhas tanto em Jerusalém como em toda a Judeia e Samaria até os confins da terra” (At 1.8). Para apreciar Atos dos Apóstolos é necessário reconhecer seus enigmas. Um deles é que, embora Atos pareça uma crônica simples, sem adornos de eventos, quando lido como história, “em linha reta”, apresenta profundos desequilíbrios, lacunas e impropriedades (PERVO, 2008, p. 67).

O narrador inclui no texto propriamente dito de Atos 13-14 um itinerário que percorre cidades e, com isso, enclausura o texto, determinando o início e o fim da história, fator que acarreta produção de sentido. Vários parâmetros formam o corpo do texto, tais como: tempo, lugar, constelação de personagens e tema. Na construção deste capítulo, optamos por utilizar primeiramente o parâmetro do tema, ou seja, a primeira viagem missionária como princípio consolidador dessa narrativa. Em segundo, o parâmetro do lugar, revelado pela mudança constante das cidades, o mapa do roteiro missionário, partindo de Antioquia da Síria e passando por cidades como Selêucia, Chipre, Salamina, Pafos, Perge, Antioquia da Pisídia, Icônio, Listra, Derbe e retornando a Derbe, Listra, Icônio, Antioquia da Pisídia, Panfília, Perge e Atália, até alcançar Antioquia da Síria, fechando o decurso missionário no ponto de partida.

A primeira viagem missionária de Paulo de Tarso e seus companheiros é delineada pelas seguintes rotas e eventos:

TEXTO	CIDADE	EVENTO
13.1	Antioquia	Eleição pelo Espírito
13.3		Rito (oração e comissionamento)

13.5	Salamina	Pregação na sinagoga
13.6	Pafos	Encontro – Paulo de Tarso e Simão Mago
13.11		Punição – Simão Mago – cegueira
13.12		Procônsul – creu
13.13	Perge	Desencontro – Paulo, Barnabé e João Marcos
13.14	Antioquia da Pisídia	Pregação na sinagoga
13.16-41		Discurso de Paulo
13.46-47		Discurso de Paulo e Barnabé (uma semana depois)
13.48		Gentios creram
13.50		Perseguição das mulheres religiosas e principais da cidade
14.1a	Icônio	Pregação na sinagoga
14.1b		Judeus e gregos creram
14.2		Judeus incrédulos
14.4-5		Incitação – perseguição – apedrejamento – judeus, gentios e autoridades X apóstolos
14.6		Fuga para Listra e Derbe (Licaônica)
14.7	Derbe e Listra	Pregação
14.8-10	Listra	Cura de um coxo (milagre)
		“Homens divinos” – experiência epifânica
14.13		Incentivo ao sacrifício
14.14		Aversão – Paulo e Barnabé
14.15-17		Discurso de Paulo
14.19		Perseguição – apedrejamento de Paulo – morte simbólica
14.20		Ressureição simbólica
14.21	Derbe	Anúncio do evangelho e
	Listra, Icônio, Antioquia,	Retorno da viagem

14.22-23		Rito (enredo entrelaçado) – oração e comissionamento
14.24	Pisídia, dirigiram-se à Panfília	
14.25	Perge e Atália	
14.26	Antioquia da Síria	Retorno à cidade de origem (enredo entrelaçado)
14.27-28		Conclusão da viagem

Sendo a geografia um dos elementos do gênero literário mais utilizado pelo autor de Atos dos Apóstolos, fez-se necessário o mapeamento dos itinerários geográficos. Atos 1.8 é, segundo Izidoro (2005, p. 91), o “marco ideal” para a missão do cristianismo em seu processo de expansão que vai se concretizando no percurso das narrativas, de acordo com as elucidações contidas na construção do seu gênero literário, além de apontar uma geografia imaginária para toda a obra de Atos dos Apóstolos desde Jerusalém à Judeia, depois Samaria e culminando nos confins da terra.

O mapa a seguir reflete essa perspectiva:



Em toda viagem há um itinerário, planejado ou não. O apóstolo Paulo e seus companheiros começaram por Antioquia da Síria, gerando uma situação inicial, passando por Selêucia, navegando para a ilha de Chipre até chegar a Salamina. E logo após anunciarem na sinagoga, os discípulos chegaram a Pafos. Por que Paulo iniciou a primeira

jornada pelo mar e não por terra? Seu destino “planejado ou inspirado” foi a cidade interiorana de Derbe. O apóstolo poderia caminhar até Tarso, sua cidade natal, e logo passaria pela região da Cilícia e chegaria ao seu destino, aparentemente o caminho que outrora ele andou, mas os missionários traçaram outro itinerário. Outro questionamento é sobre o retorno da viagem, pois ao chegarem a Atália, foram direto para Antioquia da Síria. Eles não retornaram pelo mesmo caminho da ida: Pafos – Salamina – Selêucia. Lá não havia o procônsul Sérgio convertido? Não houve instituição da Igreja em Pafos e regiões de Chipre? Os historiadores calculam que toda a viagem durou cerca de dois ou três anos, levando em conta os meses de inverno que eles passaram no planalto anatólio na espera da boa estação, as semanas de viagem por terra e por mar e, sobretudo, a permanência em cada uma das localidades para instruir e formar os grupos de cristãos (FABRIS, 2001, p. 227). A narrativa termina na mesma cidade da situação inicial; o ponto de encontro é ponto de chegada, e os apóstolos Paulo e Barnabé relataram todos os acontecimentos para a igreja de Antioquia da Síria, bem como abriram aos gentios a “porta da fé”. Os missionários também descreveram todos os feitos e as dificuldades enfrentadas na primeira jornada missionária, ou seja, tal situação expõe o reconhecimento do novo estado. Após a eliminação das dificuldades, não há mais a perturbação inicial que é o fio condutor da narrativa.

A conclusão da narrativa da primeira viagem missionária, objeto deste estudo, demonstra que a missão, ao saírem de Antioquia da Síria, era a pregação do evangelho e a adesão dos “gentios”. Demonstra também que esta foi concluída com sucesso, pois “abriram-lhes” a porta da fé e constituíram lideranças (presbíteros) em cada cidade. Significativamente, o Espírito precede os apóstolos e age, para espanto dos crentes. O Espírito é o instrumento pelo qual Deus precede os seus e toma a iniciativa na história (MARGUERAT, 2009, p. 158). De acordo com Marguerat (2009, p. 158), embora o progresso da Palavra no Império seja irreprimível, os portadores do evangelho são continuamente ameaçados, injuriados, levados ao tribunal, surrados, lapidados. Lucas entrelaçou meticulosamente motivos apologéticos com sua história épica. Um dos seus interesses era mostrar que as atividades dos missionários cristãos eram de fato ações de Deus (KOESTER, 2005, p. 341). A posição do narrador não é que a Palavra triunfa malgrado essas dificuldades e sofrimentos; o relato mostra, ao contrário, que o sucesso da evangelização opera por intermédio desses obstáculos. A missão retorna sempre o impulso porque Deus protege seus enviados e transforma a sua aflição em tribuna para o

evangelho (MARGUERAT, 2009, p. 163). O texto de Lucas demonstra que os missionários relataram à igreja de Antioquia os desafios da viagem e Paulo reafirma que o enviado de Cristo não está, de forma alguma, livre de sofrer. Ao contrário, o próprio Mestre adverte a respeito (Lc 12.4-12). Contudo, em sua fragilidade, mesmo aparentando fracasso, Deus vela pela fertilidade da sua Palavra.

1.2 Os protagonistas de Atos dos Apóstolos: analogismo entre Pedro e Paulo de Tarso

A narrativa de Atos dos Apóstolos identifica claramente que Pedro e Paulo são os protagonistas. Ambos cobrem 90% do material lucano. Os “Atos de Pedro”, a partir do capítulo 12, dão lugar aos “Atos de Paulo”. Consoante com a percepção de Lucas, esses são os dois personagens centrais para a formação, expansão e o fortalecimento das primeiras comunidades. O intuito do autor é, portanto, fazer com que o exórdio do movimento seja mesmo em Jerusalém, a partir da centralidade conferida a Pedro. Paulo, por sua vez, é visto como aquele que desempenha o papel do propagador dos princípios tanto aos judeus quanto pelo fomento da “abertura da fé” aos gentios.

Os leitores do Novo Testamento percebem claramente não só as semelhanças entre Pedro e Paulo, mas também em Jesus apresentado no evangelho de Lucas e as características dos cristãos no livro de Atos. Tais analogias demonstram que Lucas não era um simples cronista de eventos, limitado a relatar os primeiros anos do cristianismo. Antes, ele compilou a história com um propósito claro de demonstrar que a mão de Deus estava por trás da missão da Igreja, da mesma forma que estava por trás da missão de Jesus. Os paralelos são claros: no início do ministério de Jesus em Lucas, ele é batizado e recebe o Espírito Santo; quando os novos crentes são batizados no livro de Atos, eles também recebem o Espírito. Outro exemplo é quando o Espírito capacita Jesus a realizar milagres e pregar com intrepidez em Lucas; assim também ele capacita os apóstolos para fazer milagres e anunciar em Atos. No evangelho de Lucas, Jesus cura os doentes, expulsa os demônios, e ressuscita os mortos; já em Atos, os apóstolos também curam e expulsam os demônios e até ressuscitam os mortos. Mais uma semelhança são as autoridades judaicas em Jerusalém confrontando Jesus no evangelho de Lucas; as mesmas autoridades confrontam os apóstolos em Atos. Jesus é preso, condenado e executado em Lucas; alguns de seus seguidores são presos, condenados e até executados em Atos. O autor da obra

lucana produziu dois livros e seu analogismo é claro, trazendo paralelos que se relacionam e se completam (EHRMAN, 2000, p. 122- 140).

A partir do texto de Atos 13-14, Pedro e os Doze quase desaparecem da narrativa lucana e Paulo vai ganhando destaque como homem separado para a obra, vocacionado pelo Espírito (At 13.1). Pervo (2008, p. 71) afirma que a trama de Lucas se sintetiza em Pedro e em Jerusalém na primeira parte e focaliza Paulo de Tarso “até os confins da terra”.

Segundo F. C. Baur (apud KÜMMEL, 1972, p. 133), os Atos dos Apóstolos foram uma tentativa de resolver as divisões entre as partes conflituosas no início do cristianismo. Para ele, existem dois polos: Pedro e Paulo. Matthias Schneckenburger (1841) traça um paralelo entre os protagonistas seguindo a teoria de Baur, conforme abaixo:

PEDRO	PAULO	CENA
3.1-10	14.8-13	Cura de um deficiente
5.1-11	13.6-12	Confronto com enganadores
5.15	19.12	Cura de doenças com sombra, lenço
8.9-24	13.6-12 [16.16-18; 19.13-19]	Confronto com Magos
9.32-35	28.7-10	Cura de homens acamados
9.36-43	20.7-12	Ressuscitando mortos

Tabela 1: Paralelos entre Pedro e Paulo em Atos (Fonte: SCHNECKENBURGER, 1841, p. 52-58).

A tabela acima demonstra claramente que o autor de Atos dos Apóstolos inclui cenas bem parecidas para ambos os protagonistas, tais como curas, milagres, confrontos e aceitação. Barnabé e Paulo são chamados para um processo de recategorização iniciada por Pedro no primeiro bloco narrativo (At 1-12). Esses relatos demonstram ao leitor que os “Atos de Paulo” são um protótipo da identidade cristã, ao mesmo tempo em que trazem um clímax à recategorização narrativa judaica e não judaica, culminando em discordâncias no Concílio de Jerusalém (At 15).

A narrativa de Atos dos Apóstolos expressa que os discípulos continuaram realizando o trabalho de Jesus, propagando sua missão pelo poder do mesmo Espírito, gerando experiências e até destinos congêneres. Um dos principais paralelos é entre os personagens centrais de Atos dos Apóstolos – Pedro e Paulo, tais como sermões às multidões (At 3 e 13) e seus milagres surpreendentes (ambos curam os doentes sem contato direto com eles). Outro exemplo claro é a sombra de Pedro que cura (5.15), assim como os lenços de Paulo (19.12). Os dois são causadores de oposição entre os líderes dos

judeus, são presos por sua pregação e chegam a ser libertos das algemas por intervenção divina (12.1-11; 16.19-34). Mais uma semelhança é que eles se tornaram convencidos, pela revelação divina, de que a proclamação da Palavra também era para os “gentios”, e que a igreja deveria admiti-los (10-11, 15).

Tais paralelos reforçam que as narrativas de Lucas têm a intenção de mostrar que Deus está trabalhando na missão cristã, logo, àqueles que são fiéis ele concede resultados semelhantes por meio de milagres, revelações e experiências similares (EHRMAN, 2000, p. 122-140). Pervo afirma que é razoável supor que Lucas compôs uma narrativa para fornecer paralelo com o outro texto. Para ele, a hipótese mais comum é de que a história de Paulo é modelada pelas narrativas de Pedro, até mesmo retrabalhando a história do aleijado de Jerusalém pela cura do aleijado feita por Jesus, trazendo sombra sobre os textos (PERVO, 2008, p. 67). Já para Koester, o fato de Lucas colocar Pedro e Paulo no centro de Atos revela a sua dependência da tradição eclesiástica, para a qual esses dois apóstolos e mártires eram os abonadores das crenças da Igreja (KOESTER, 2005, p. 342). O autor de Atos dos Apóstolos não incluiu tudo sobre os feitos dos protagonistas, logo ele não pode ser chamado de historiador. Todavia, as imagens de Pedro e especialmente as de Paulo são completamente moldadas pela intenção de Lucas de propagandear uma história épica em que Paulo é inspirado pelo Espírito Santo para levar o evangelho a Roma. Assim, é irrelevante a discussão se Paulo merecia o título de “apóstolo” e se escrevia cartas, pois o Espírito Santo é o agente principal da história (KOESTER, 2005, p. 343).

1.3 Traduções enigmáticas: uma análise da primeira viagem missionária nas bordas da semiosfera

O objeto de nosso estudo são as narrativas que compreendem os capítulos 13-14 de Atos dos Apóstolos. Essas cenas são o primeiro contato dos missionários cristãos, Paulo e Barnabé, com os gentios e evidenciam textos sendo traduzidos e filtros culturais em ação nas bordas da cultura mediterrânea. Segundo Nogueira, essa curta sequência narrativa preserva diferentes memórias de processos de tradução realizados. Essa leitura dos processos de tradução de textos nas bordas da semiosfera, em diferentes níveis, faz com que elementos desprezados como incoerentes ou historicamente inacurados pela exegese histórico-crítica sejam valorizados como testemunhos de processos fundamentais de tradução cultural (NOGUEIRA, 2015, p. 13).

A sequência de equívocos nas narrativas da primeira viagem, na verdade, é um indício claro de processos de tradução nas fronteiras da semiosfera em vários níveis, e tais mal-entendidos e confusões refletem a busca pela identidade do cristianismo primitivo. Os encontros e também desencontros do texto identificam a relação dos primeiros cristãos com a cultura grega em cidades que ainda possuem culturas ancestrais e nas quais existem sinagogas, e as subsequentes necessidades de encadear diálogos em várias línguas e sistemas culturais e religiosos produzem um progresso *sui generis* em seu contexto histórico. Prova disso é a própria redação de um corpo narrativo tão impressionante como o livro de Atos, poucas décadas depois do início do movimento, num esforço narrativo de organizar esses processos dinâmicos e contraditórios (NOGUEIRA, 2015, p. 14).

A partir do capítulo 13, Lucas estabelece uma jornada fictícia da missão cristã. As missões têm início em Antioquia, subordinadas ao centro dogmático – Jerusalém. Barnabé segue como mediador entre a autoridade petrina (Jerusalém) e Paulo, mas o protagonismo é acentuado na figura de Paulo de Tarso (CONZELMANN, 1987, p. 98-99). O “modelo” de jornada desenvolvido por Lucas é uma construção literária dos treze anos de missão apostólica ao redor do Mediterrâneo. Assim, destacam-se nessas narrativas as questões de autoridade e as questões referentes aos encontros entre os missionários cristãos e as comunidades “pagãs”.

1.3.1 Uma análise do bloco narrativo de Atos 13-14

O capítulo 13 de Atos dos Apóstolos passa a relatar o comissionamento e envio de Barnabé e Saulo (recém-convertido) para uma missão em Chipre. A igreja de Antioquia, influenciada pelo Espírito Santo, separa os missionários, juntamente com João Marcos, para a primeira viagem missionária. Pervo alerta que, no final do capítulo 14, do verso 23 em diante, os missionários retornam pelos mesmos locais que passaram na sua missão. Contudo, classificar em primeira, segunda e terceira viagem é um argumento equivocado. Essas nomenclaturas vêm do século XIX (PERVO, 2008, p. 67). Lucas não distingue as “viagens”, porém afirma que Paulo e Barnabé voltaram pelo mesmo percurso, nomeando presbíteros em cada igreja. Orando e jejuando, consagraram cada um destes aos cuidados do Senhor em que haviam crido. Optamos por trabalhar a nomenclatura de “primeira

viagem missionária” (At 13-14), mas entendemos que essa classificação é moderna e não está subdividida no corpo literário de Atos dos Apóstolos.

Nos versos 4 e 5 de Atos 13 tem início a viagem, tendo como primeiro destino Selêucia. Depois os missionários navegam para Chipre e chegam a Salamina, onde anunciam a palavra de Deus nas sinagogas¹⁹. A partir do verso 5, eles chegam à Ilha de Pafos, onde encontram um mágico judeu chamado Bar-Jesus (Elimas), a quem o autor de Atos chama de falso profeta. Surge um novo personagem, o procônsul Sérgio Paulo, que se interessa pelas palavras dos missionários. Sem muitos detalhes, o narrador identifica um conflito, polarizando os missionários e Elimas. A informação do narrador é que Elimas impedia que o procônsul entendesse e aceitasse a mensagem que a ele estava sendo pregada por Paulo. Nesse momento, o autor da narrativa aproveita para sacramentar a transição entre os nomes de Saulo e Paulo. Sem hesitar, Paulo, “repleto do Espírito Santo”, fixa o olhar em Elimas e lança sobre ele uma maldição que causa cegueira no mago. O resultado da ação de Paulo é a imediata crença perplexa do procônsul a respeito dos ensinamentos. O procônsul, vendo esse sinal, acredita nas palavras proferidas pelos missionários. Segundo Prieto, a viagem de Paulo e Barnabé é uma criação literária. Provavelmente, sequer Barnabé estava nesse episódio. É possível que Lucas tivesse em mãos duas tradições distintas – uma sobre Bar-Jesus e outra sobre Elimas. Apenas a presença do procônsul como fato comum entre elas fez com que o autor as unisse (PRIETO, 2007, p. 84).

No capítulo 8, Felipe tem um encontro com o Mago Simão e os eventos acontecem de forma gradual e cuidadosa. Por sua vez, a narrativa do encontro de Paulo e Bar-Jesus, do ponto de vista do encontro de um missionário cristão e um mago, não deixa dúvidas da impetuosidade de Paulo e demarca a sua postura ao encontrar o mago. Podemos traçar alguns elementos desse encontro: o mago é uma autoridade reconhecida na região, uma vez que estava na presença do procônsul; já os missionários cristãos são colocados pelo narrador em igualdade de condições com o mago, e Paulo lança mão de um ato mágico, pois ele olha e lança uma maldição contra o mago. Segundo Prieto, a ação mágica de Paulo provoca a conversão do procônsul. Sobre o propósito desse texto, Prieto ratifica

¹⁹ Cintya Callado, em “A heterogeneidade das concepções cristãs do primeiro século: a contribuição de Paulo e a formação das ekklesia”, indica que a missão de Paulo não se concentrava, de acordo com Crossan (2007, p. 45-46), prioritariamente nos judeus e gentios “puros”, mas sim nos intermediários, os “adoradores de Deus”. Esses adoradores de Deus ou tementes a Deus eram gentios que se sentiam atraídos pelo judaísmo.

que “a condenação [magia] é fácil de apoiar graças ao personagem antipático de Elimas, mas talvez seja toda a adivinhação oficial grega e romana que esteja sendo visada por Lucas” (PRIETO, 2007, p. 84). O que chama atenção é a nota que a autora agrega, descrevendo o espírito pitônico exorcizado de uma escrava em At 16.16-18, que outrora dava lucro aos seus senhores. O apóstolo Paulo se irrita com essa atitude e ordena que o espírito maligno se retire dela em nome de Jesus Cristo. Essa ação demonstra a mesma condenação, pois por trás de uma escrava está o oráculo de Delfos, que por muito tempo foi consultado para resolver os problemas políticos e bélicos gregos (PRIETO, 2007, p. 84).

Tais relatos demonstram duplamente o quão incompatível com essa narrativa é a imagem de Paulo como um intelectual racional e puramente dogmático frente a questões legais da fé cristã. Outra característica pertinente é a presença latente no cristianismo nascente de questões ligadas ao campo da magia. Por fim, Prieto tem a intenção de demarcar nitidamente a desqualificação de Elimas e da “escrava” frente ao apóstolo por conta de suas ações mágicas, como se o ato de Paulo nada tivesse a ver com o mesmo campo mágico. Contudo, algumas observações tecem nosso questionamento: o autor de Atos dos Apóstolos rejeita veementemente as práticas mágicas²⁰, porém seus personagens utilizam atos como o exorcismo e a maldição, gerando fascínio frente a sua audiência; esses episódios se referem a pelo menos quatro importantes regiões do mundo antigo (Samaria, Chipre, Macedônia e Éfeso), demonstrando a ampla disseminação desse ambiente mágico nas culturas antigas; finalmente, o encontro dos pregadores do evangelho com magos nas regiões. Durante a missão, é recorrente o contato com a magia, gerando um elemento de afirmação de autoridade frente a tais práticas. Fica claro que as passagens relacionam os apóstolos com a magia, e o personagem Paulo é perfeitamente associado ao ambiente mágico. Marguerat (2003, p. 134) afirma que a necessidade de orientar a interpretação das curas vem do fato de que, naquele Império Romano, percorrido por taumaturgos de todo tipo, as curas maravilhosas não eram de forma alguma o apanágio dos cristãos. Simão, o Mago, fascina os samaritanos com prodígios não muito menos brilhantes do que os dos evangelistas cristãos (8.9-11).

²⁰ “Entendo por ‘cultura pagã’ simplesmente alguns fenômenos culturais bem implantados, tais como os santuários religiosos de cura, os santuários de adivinhação, os grandes cultos de acentuada atividade comercial e, enfim, à margem dessas grandes estruturas estatizadas estão os exorcismos” (PRIETO, 2007, p. 5).

Percebemos que os indícios da magia e a interação com o cristianismo antigo são latentes no texto bíblico, e a figura de Paulo está inserida tanto no combate às práticas mágicas como em ações “mágicas”, por exemplo, amaldiçoar pelo olhar ou exorcizar. Uma leitura simples do texto de Atos já estabelece em que ambiente Paulo está dialogando e, assim, podemos afirmar que as práticas mágicas geram confronto com a pregação cristã. Mas muito embora o elemento mágico seja condenado, ele faz parte da vida das comunidades. Para Izidoro:

certas práticas religiosas anatólicas, como também as diversas tendências e espaços de realizações do culto ao imperador romano, tornaram-se comuns no cotidiano das sociedades situadas nas cidades ou nos campos sob o governo romano. Certamente tais práticas tinham como motivações e resultado a preservação das tradições religiosas e culturais ou a comodidade e manutenção do consenso greco-romano. No entanto, outras religiosidades estavam subjacentes à cosmovisão e história dos povos celtas, como a prática da magia. Indubitavelmente todos esses elementos religiosos e socioantropológicos incidiam no horizonte da compreensão do querigma cristão paulino por parte dos destinatários da Carta aos Gálatas, como também na perspectiva e leitura de Paulo (IZIDORO, 2010, p. 61-62).

Observamos assim que a prática da magia, os cultos de mistérios e outras práticas religiosas eram parte inerente da cosmovisão religiosa dos povos antigos da Bíblia, como também do cristianismo primitivo.

Na próxima seção (At 13.13-50), partindo de Pafos, Paulo, Barnabé e João Marcos chegam a Perge da Panfília, porém João Marcos se separa dos missionários e retorna a Jerusalém. Assim, os missionários Paulo e Barnabé chegam a Antioquia da Pisídia e, entrando na sinagoga no sábado, assentam-se para ouvir o que era dito sobre a lei e os profetas. Depois, são convidados a dirigir uma palavra aos presentes. Paulo aceita o pedido e inicia um longo discurso (13.16-41). É o seu primeiro discurso descrito pelo narrador. Sua prédica contém um levantamento da história de Israel (13.17-25), mas também utiliza quatro citações bíblicas (13.33-35), o que por si já é marcante, uma vez que nos outros discursos do apóstolo inseridos pelo narrador a utilização de citações bíblicas é quimérica. Entretanto, o narrador afirma que Paulo crê em tudo o que está de acordo com a lei e com os profetas (At 24.14; 26.22).

O narrador apresenta Paulo como um homem carismático e intérprete das Escrituras, demonstrando um levantamento histórico (13.17-25) e querigmático (13.26-31). Seu poder de persuasão entrelaça o “kerygma” na história de Israel, trazendo elementos

davídicos e traçando um plano de salvação, delineado pelos versos 22-41 (JERVELL, 1996, p. 67-68).

Segundo Koester (2005, p. 340), não existem diferenças teológicas substanciais entre os discursos de Pedro, Estêvão e Paulo, o que em si é uma improbabilidade histórica. Além disso, a teologia dos discursos de Paulo em Atos não se harmoniza com a teologia de Paulo como a conhecemos por meio de suas cartas.

Ao saírem da sinagoga, os gentios pedem que o discurso seja repetido no sábado seguinte. Desse modo, ajunta-se grande número de pessoas para ouvir o apóstolo Paulo. Os judeus, incomodados com a aceitação do povo, blasfemaram contra Paulo e Barnabé, que foram perseguidos e expulsos da sinagoga.

A inserção de discursos compostos pelo autor e proferidos por um dos atores importantes da história é uma técnica comum, usada não somente por historiadores antigos, mas também por autores de romances ou de epopeias para destacar o significado de eventos importantes. No entanto, Lucas também foi capaz de apresentar Paulo pronunciando um discurso que está relacionado com a tradição da religião e da filosofia grega, conforme Atos 17.22-31, no Discurso do Areópago. Esse discurso é a primeira apresentação do evangelho para os gentios no livro de Atos, e é uma “tradução” da mensagem cristã para pagãos que estavam familiarizados com a Bíblia hebraica e teologia judaica. De acordo com Koester, Lucas compreendia que a prática missionária cristã, independente de um ou outro discurso, poderia impressionar e convencer uma audiência pagã. Durante todo o discurso, Lucas permanece inserindo sua visão de que toda a trajetória da pregação do evangelho é o evento escatológico determinado pela atividade do Espírito Santo (KOESTER, 2005, p. 344). Ao escolher os modos discursivos que respaldam estratégias argumentativas, Paulo mostrou a sua preocupação com aquele a quem haveria de dirigir a palavra, que não é um ser passivo, que apenas recebe as informações produzidas pelo enunciador, mas é um produtor de discurso, que constrói, interpreta, avalia, compartilha ou rejeita significações (BERTRAND, 2003).

Os versos 42-43 são a dobradiça para a próxima narrativa, que se inicia no sábado. Novamente Paulo discursa para toda a população da cidade, reunida para ouvir a pregação (v. 44). Contudo, observando a multidão, os judeus foram tomados por inveja. O narrador sugere que os maioraes, de forma desrespeitosa e ultrajante, contradiziam o que Paulo pregava. Do verso 46 em diante há uma discussão de Paulo e Barnabé com os judeus

incrédulos em que reafirmam sua autoridade dizendo que são “luz para os gentios, a fim de que os leve à salvação até os confins da terra” (v. 47). As identidades estão em jogo nesse momento. Os gentios se alegraram sobremaneira e glorificavam a Palavra de Deus. O narrador prossegue ratificando que a Palavra era divulgada, assim como Paulo disse que a salvação seria levada até os confins da terra, novamente reafirmando o marco imaginário de At 1.8.

O verso 50 sugere que os judeus persuadiram as mulheres piedosas, “tementes” de alta posição social, assim como os principais líderes da cidade, e iniciaram uma perseguição contra Paulo e Barnabé, até os expulsarem do território. Os apóstolos, como relata o verso 51, sacodem o pó de seus pés ao saírem da cidade – gesto que Jesus ensinou aos apóstolos da primeira geração como testemunho contra a cidade que não os acolheu (Lc 9.5; Lc 10.11).

Em Atos 13.51-14.5, Paulo e Barnabé partem para Icônio e, entrando na sinagoga judaica, convenceram uma multidão de judeus e de gregos por meio da sua pregação. O texto diz que eles “empenharam tempo falando com ousadia no Senhor”. E Deus, por sua vez, confirmava a pregação deles por meio de “sinais e prodígios” que lhes permitia fazer (ἰκανὸν μὲν οὖν χρόνον διέτριψαν παρρησιαζόμενοι ἐπὶ τῷ κυρίῳ τῷ μαρτυροῦντι [ἐπὶ] τῷ λόγῳ τῆς χάριτος αὐτοῦ, διδόντι σημεῖα καὶ τέρατα γίνεσθαι διὰ τῶν χειρῶν αὐτῶν). No entanto, alguns não adeptos inflamaram o povo contra eles, a fim de desmoralizá-los e apedrejá-los. Tomando conhecimento dessa trama, que conduziria para um desfecho perigoso com risco de apredejamento, eles fugiram para as cidades da região da Licaônia, Listra e Derbe. Outro detalhe importante está em At 14.4, onde Barnabé e Paulo são identificados como “apóstolos”. Paulo é privado dessa nomenclatura, embora se torne, desde o capítulo 13, o herói principal do relato. O título conservado reflete o uso do termo “apóstolo” tal como se aclimatou na Igreja pós-apostólica, apropriado tanto a Pedro como a Paulo, as duas figuras do livro (MARGUERAT, 2009, p. 141). Contudo, Barnabé é também mencionado como um apóstolo nas passagens (At 14.4,14). Ele é, de fato, um “apóstolo chefe” e líder da Igreja. Todas as prerrogativas apostólicas são concedidas a ele (JERVELL, 1996, p. 52-67).

Tal narrativa está permeada de fronteiras e de situações bilíngues que são referidas numa pequena e despretensiosa nota como essa (NOGUEIRA, 2015). Paulo e Barnabé são judeus, mas de língua e de cultura grega, pois são nascidos na diáspora. Eles se pronunciavam em uma cidade do interior da Anatólia, cuja população é identificada pelo

narrador impropriamente, ou até mesmo propriamente, numa perspectiva de “gregos”. Os missionários buscam nessa cidade uma sinagoga judaica, na qual encontram judeus e gregos, duas identidades próprias. O tema da pregação é um Messias judeu, porquanto o “Messias crucificado” estava longe de ser uma unanimidade. Os judeus então rejeitam essa pregação e incitam os ânimos dos gentios. O verso 2 faz uma transição de “gregos” para “gentios”, e mesmo diante das ameaças, os pregadores seguem seu discurso com dois parâmetros de anúncio: “anúncio ousado” (parresía) e sinais (semeia) e maravilhas (terata). Assim, eles se utilizam de dois signos: um verbal e outro visual, adotando palavra e atuação; ambos os sistemas interagem entre si. O texto sugere que a Palavra fora anunciada por meio de sinais miraculosos e prodígios, ou seja, a atuação dos protagonistas (signo visual) é a confirmação da Palavra (signo verbal), aprofundando assim as relações culturais, delimitando as funções de seus protagonistas.

A cena segue para Listra²¹ (At 14.8-20), onde havia um homem paralítico dos pés. Lucas fornece poucos detalhes sobre esse homem, mas podemos supor que ele já tinha ouvido o suficiente da pregação de Paulo e Barnabé e acreditava que eles poderiam curá-lo (MARSHALL, 1982, p. 236). Em termos de forma, o episódio é basicamente uma narrativa, incluindo uma história milagre de cura que se torna a ocasião para um discurso (FITZMYER, 2003, p. 529). A estrutura básica é dividida em três seções: a cura e controvérsia (14.8-14), o próprio discurso (14.15-17) e as consequências do discurso (14.18-20).

A descrição do homem aleijado (χωλὸς ἐκ κοιλίας μητρὸς αὐτοῦ) corresponde exatamente à do homem aleijado que Pedro curou em 3.2 (BRUCE, 1990, p. 273). Embora não sejam relatos idênticos, ambos possuem semelhanças. Segundo Haenchen (1971), a inclusão de Lucas ao dizer que o homem é aleijado desde o nascimento ressalta que ele não poderia usar seus pés e nunca tinha andado. Essa repetição desnecessária destaca a incapacidade do homem e, portanto, “aumenta a grandeza do milagre” (HAENCHEN, 1971, 425). Lucas registra que Paulo olhou fixamente para o homem, usando o mesmo particípio aoristo (ἀτενίσας) empregado para descrever o olhar de Pedro para o homem aleijado em 3.4. O homem obedece, demonstrando a sua fé, e caminha pela

²¹ A ação está situada na cidade de Listra, estabelecida por Augusto em 26 a.C. como uma colônia romana (WITHERINGTON, 1996, p. 421). A cidade, localizada a apenas 18 milhas ao sudoeste de Icônio, foi fundada como uma base para a luta contra saqueadores das montanhas Tarsus (BRUCE, 1990, p. 272-73). Não surpreendentemente, a religião romana acompanhou a fundação da cidade, que irá desempenhar um papel importante nessa perícopia.

primeira vez em sua vida. Formas dos mesmos verbos usados nesse verso para descrever a resposta do homem (ἄλλομαι e περιπατέω) também são adotadas para descrever a forma como o homem foi curado por Pedro (3. 8). As conexões com a cura petrina são importantes porque com isso o narrador sugere que Paulo possui o mesmo poder e autoridade de Pedro. O Paulo de Atos 14 é muito parecido com o Pedro de Atos 3-4 (HEMER, 1990, p. 67).

A reação dos habitantes da cidade é descrita nos versos 11-12:

Quando as multidões viram o que Paulo fizera, gritaram em língua licaônica, dizendo: Os deuses, em forma de homens, baixaram até nós. A Barnabé chamavam Zeus²², e a Paulo Hermes, porque era este o principal portador da palavra.

Listra é um lugar marginal se comparado aos grandes centros. Para Casalegno, os nativos – licaônios –, que entendiam pouco o grego comum, usavam o dialeto das montanhas da Anatólia, confundiram Paulo com Hermes e Barnabé com Zeus, correspondendo às ideias religiosas do paganismo da época (At 14.11-12; cf. 28.6) (CASALEGNO, 2005, p. 268).

Percebemos, nesse momento, uma terceira identidade apresentada no texto: a licaônica. Os licaônicos expressaram sua devoção aos deuses gregos, mas esses deuses pertencem a outro espaço, o celeste, posto que eles afirmam que os deuses “baixaram” para visitar os homens. Paulo e Barnabé são, então, traduzidos segundo suas características: a Barnabé, o milagreiro, os licaônicos chamam de Zeus, e Paulo, por ser o que fala anunciando a palavra, é chamado de Hermes. A ótica do narrador é revirada, pois se na cena anterior as ações milagreiras (signo visual) eram compreendidas como

²² Os grandes deuses gregos que habitavam o alto do monte Olimpo descendiam de Cronos e formavam uma “família” em torno do chefe Zeus, com seus irmãos, Poseidon e Hermes; suas irmãs, Héstia, Deméter e Hera; e seus filhos Apolo e Atena, entre outros. Por aí se vê que, para pensar seus deuses, os gregos se utilizavam de categorias presentes em sua experiência do dia a dia, bem conhecidas; os deuses viviam, organizavam-se como os humanos! Nessa comunidade divina, cada um desempenhava um papel, detinha determinados poderes, pairava sobre certos domínios: Zeus dominava os céus; Hades, o mundo dos mortos; Héstia, os lares; Deméter, os grãos e as terras cultivadas; Apolo, a medicina, a música e a poesia; Afrodite, os amores e a fecundidade; Atena, a razão, a sabedoria; Ares, a guerra; Dionísio, a vegetação. Em honra a Zeus, os gregos celebravam os Jogos Olímpicos a cada quatro anos, na cidade de Olímpia, com duração de cinco dias. Havia duas partes: oferendas e competições. Cronos era violento e devorava seus próprios filhos, tidos com a Titan e Réia. Mas, por artimanha da mãe, que lhe deu uma pedra no lugar de Zeus (chamado de Júpiter pelos romanos), este pôde crescer e, ao final de uma longa luta, conseguiu destonar Cronos, que foi mandado para o Tártaro. Os três grandes deuses eram então Zeus (no Olimpo), Poseidon (nos Mares) e Hades (no mundo inferior, “inferno”), que passariam a governar o céu e a terra, o mar e o reino dos mortos, respectivamente. As divindades descendentes de Zeus são aquelas que governarão diversos aspectos da vida: Afrodite (Vênus), deusa da beleza e da fertilidade; Apolo, deus das artes; Ártemis (Diana), deusa da caça e da castidade; Hefesto, deus do fogo; Ares (Marte), deus da guerra; Hermes (Mercúrio), deus da fertilidade e do comércio; Dionísio (Baco), deus do vinho (FUNARI, 2002, p. 59-60).

ratificação das palavras, para essa população totalmente pagã o mais importante é o milagre e, conseqüentemente, a palavra é um elemento secundário, representada nessa conexão na relação Zeus – Hermes. Segundo Pedro Paulo Funari, as fontes e a riqueza da religião dos gregos, cujos deuses eram bastante próximos aos homens e à terra, estavam na vida concreta e cotidiana deles, que acreditavam que Zeus estava presente nas chuvas. Hermes o acompanhava nas suas viagens, Deméter determinava a sorte dos campos e Poseidon comandava os humores dos mares. Para os gregos, os deuses interferiam, de forma direta, na vida dos homens, humildes mortais, comandando a natureza, participando na vida de cada ser humano, zangando-se, premiando, retribuindo, manifestando-se sempre por meio de trovões, sonhos, sortes e azares (FUNARI, 2002, p. 59).

Os equívocos desse curto relato na fronteira multílingue seguem em uma cadência vertiginosa. Os habitantes licaônios identificaram os apóstolos como Zeus e Hermes²³, pois eles possuíam conhecimento da cultura grega. Não é, no entanto, mais do que uma “referência” para esses dois deuses gregos nesse texto. Tal evento é o ápice da narrativa e encontra antecedentes na lenda frígia de Filêmon e Báucis, conforme mencionado no capítulo anterior.

O texto conta que Barnabé foi nomeado antes de Paulo. Essa designação é rara em Atos dos Apóstolos, uma vez que Paulo sempre é apresentando antes de seu companheiro de viagem. Outra característica é que esse é o único lugar em Atos em que Paulo e Barnabé são explicitamente chamados de ἀπόστολοι, “apóstolos” (também implicitamente em 14.4). A combinação desses fatos sugere que esse “pormenor” foi inserido por Lucas de uma fonte existente da primeira viagem missionária de Paulo (BRUCE, 1990, 276). Também é possível, no entanto, que o nome de Barnabé seja listado primeiro porque o povo de Listra o associava ao mais velho, Zeus (BOCK, 2007, p. 477). Os comentaristas conjecturam se há interferência da lenda frígia de Filêmon e Báucis na

²³ Pervo (2008) argumenta que Hermes não era um deus de cura, tampouco Zeus. A maioria dos comentaristas, seguindo Arthur Darby Nock em *Essays on Religion and the Ancient World* (1972), acredita que essa cena foi inspirada pela história de Báucis e Filêmon encontrada nas *Metaformoses* de Ovídio (8,611-724), quando esses deuses teriam visitado a Frígia na forma humana (8,626-27). Para mais informações, ver WORDELMAN, Amy L. Cultural Divides and Dual Realities: A Greco-Roman Context for Acts 14. In: PENNER, Todd; STICHELE, Caroline Vander (ed.). *Contextualizing Acts: Lukan Narrative and Greco-Roman Discourse*. Atlanta: SBL, 2003, p. 205-32. Outro texto pertinente é FOURNIER, Marianne. *The Episode at Lystra: A Rhetorical and Semiotic Analysis of Acts 14:7-20a*. New York: Peter Lang, 1997.

narrativa de Atos (WEISER, 1985, p. 350). Fica claro que a narrativa bíblica incorporou um tema do folclore popular da época, ou até mesmo de Ovídio, enriquecendo a narrativa lucana e demonstrando que provavelmente tradições orais foram adaptadas para traduzir a perspectiva local com a qual foram compreendidos Barnabé e Paulo. Tais narrativas são basicamente traduções feitas nas bordas da cultura, constatando que o povo lança mão de motivos e matérias que lhes são familiares para compreender, entender e classificar elementos que lhes são incomuns, no caso, a façanha taumatúrgica e a evangelização dos missionários viajantes judeu-cristãos.

Iuri Lótman enfatiza o conceito da borda na semiosfera. Para ele:

os pontos mais quentes para o processo da semiose são as fronteiras da semiosfera. A noção de fronteira é ambivalente: ela separa e ao mesmo tempo une. É sempre a fronteira de algo e, assim, pertence a ambas as culturas de fronteira, a ambas as semiosferas contíguas. A fronteira é bilíngue e poliglota; é um mecanismo para a tradução de textos de uma semiótica alheia para a “nossa” linguagem; é o lugar no qual o que é “externo” é transformado no que é “interno”; é uma membrana filtrante que, dessa forma, transforma textos estrangeiros em textos da semiótica interna da semiosfera enquanto ainda retém suas características próprias (LÓTMAN, 2000, p. 136-137).

Como indicado no capítulo 1, segundo Wordelman (1993, p. 226-231), um leitor só compreende a dinâmica do episódio narrado em Atos 14 se ele possuir conhecimento da tradição da visita de Zeus ao rei Lycaon, conforme Ovídio relata em *Metamorfose* 1,226-261. Para a autora, não seria irrealista supor que Listra tivesse um templo para Zeus, embora nenhuma evidência arqueológica tenha sido encontrada e nem exista indício de um compromisso ou seleção de um sacerdote para o culto a Zeus nessa cidade. Mas, de acordo com Ramsay (2001, p. 224, 335), o culto a Zeus na vizinhança da Frígia era comum na época romana. Na entrada da cidade havia um templo dedicado a ele com um grande altar para o sacrifício. Também Claudiópolis, ao sul de Listra, possuía um templo de Zeus (STÄHLIN, 1973, p. 340-341; WIKENHAUSER, 1967, p. 242; HOLZNER, 1994, p. 144).

Wordelman (1993, p. 212) argumenta que há inúmeras evidências para a adoração a Zeus com várias inscrições locais na região da Frígia, e que a população da Licaônia o tem como deus supremo e Hermes como o protetor divino da vida selvagem. Culturalmente, o discurso de Lucas apresenta o cristianismo como uma subcultura no Mediterrâneo, que entende e participa da vida grega e romana. O narrador sugere que ele

compreende as mitologias grega e romana, podendo utilizá-las para entreter e até persuadir o leitor.

Tal narrativa expressa a con-fusão entre sistemas culturais que o autor de Atos incluiu ao demonstrar os “pormenores” das religiões pagãs. A indagação do apóstolo Paulo em Gl 4.8-9 corrobora a suspeita do antagonismo de culto: “Outrora, porém, não conhecendo a Deus, servíeis a deuses que, por natureza, não o são; mas agora que conheceis a Deus ou, antes, sendo conhecidos por Deus, como estais voltando, outra vez, aos rudimentos fracos e pobres, aos quais, de novo, quereis ainda escravizar-vos?”. Para Schneider (1984, p. 107-109), essa devoção prestada pelos gálatas aos deuses e aos elementos que lhes representavam tem reverberação em Rm 1.25 (cf. 1.18-27; 14.1-15.13), confirmando em paralelo a impugnação paulina ao paganismo. De acordo com Francisco Alexandre Vasconcelos:

se a província da Galácia do sul nutria alguma estima ao “pai dos deuses e dos homens”, como sugere At 14 somado às evidências das ruínas de templos dedicados a Zeus na região, e tendo Roma o templo a Júpiter Capitolino como centro religioso e político, isso explicaria, em parte a fórmula, aramaico- grega $\alpha\beta\beta\alpha \ \acute{o} \ \pi\alpha\tau\acute{\eta}\rho$ em ambos os textos de adoção filial²⁴ (VASCONCELOS, 2013, p. 148).

A narrativa prossegue com o sacerdote de Zeus preparando um sacrifício juntamente com a população. O narrador sugere que havia um templo na frente da cidade, e com bois coroados de flores a expiação começaria. Esses detalhes são coerentes com o que sabemos por meio de escritores antigos, que descrevem um “sacrifício típico da festa comemorativa de ação de graças” que envolvia “bois que desfilavam vestidos para a oferta com guirlandas, que teriam acompanhado a multidão ao templo” (BOCK, 2007, p. 476). Ao ver esse fato, Barnabé e Paulo rasgaram suas vestes. A atitude de rasgar as vestes, na cultura oriental e particularmente na judaica, era um sinal de profunda aflição ou indignação contra um ato ou palavra de blasfêmia (Gn 37.29-34; Mc 14.63). Os apóstolos correm para o meio da multidão e iniciam um curto discurso. À luz do suposto acórdão que veio sobre o povo na última vez que os moradores não conseguiram honrar

²⁴ Segundo Brown (1997, p. 472), Paulo quer acoplar aos gentios à adoção divina dos judeus, sem distinção. Uma adoção filial não restrita por uma eleição de cunho social (israelita) nem iludida por mitologias, mas ampliada e apoiada por uma efusão divina de cunho espiritual (Rm 8.16/Gl 4.6). Os gentios não são mais escravos dos “espíritos elementares do universo” e nem filhos de Zeus/Júpiter, são filhos de Deus: o Deus de Abraão e Pai de Jesus, necessariamente $\alpha\beta\beta\alpha \ \acute{o} \ \pi\alpha\tau\acute{\eta}\rho$; não são filhos por mérito ritual – mistérios, nem puramente por observância legal – mandamentos, mas por dom espiritual (cf. Gl 3.6-8,26-29; 4.6).

os deuses, o povo de Listra ficou, sem dúvida, “ansioso para não repetir o erro” (MARSHALL, 1982, p. 237).

Segundo B. Witherington III (1998, p. 425), os apóstolos estavam evidentemente familiarizados com os rituais pagãos religiosos para compreender, finalmente, o que estava acontecendo. A resposta dos missionários, rasgando suas vestes, é uma típica resposta judaica, significando “horror”, blasfêmia cometida, com raízes já em Gn 37.29 (FITZMYER, 2003, p. 532). Em vez de tomar vantagem da situação e aceitar honras divinas, como Herodes Agripa em Atos 12, Paulo e Barnabé rejeitam claramente o “paganismo” da multidão.

A narrativa sugere que o sacerdote local de Zeus queria sacrificar touros em homenagem aos deuses descidos do céu e manifestados em forma humana. O narrador expressa com veemência os locais em que a cena acontece: o templo ficava “em frente da cidade”, e os touros de sacrifício foram trazidos para “junto das portas”. Há saturamento de elementos liminais no texto. Os homens licaônios realizaram tal feito associando Paulo e Barnabé aos deuses daquela cultura. O relato prossegue com o discurso de Paulo, que enfatiza que eles eram humanos como eles, de “mesma semelhança”. Ele utiliza conceitos como criação, reafirmando que Deus é o Senhor de todas as chuvas e colheitas, concedendo fartura ao seu povo em tempo oportuno.

A resposta de Paulo e Barnabé diante do paganismo dos licaônios e do sacerdote é um verdadeiro diálogo em dois idiomas, pois os apóstolos reagiram às manifestações de piedade dos habitantes de Listra – afinal, eles entendem estar sendo visitados por nada menos que Zeus e Hermes! – de uma forma estereotipada, da mesma forma que judeus monoteístas reagiriam a práticas consideradas politeístas, portanto idólatras (NOGUEIRA, 2015). Percebemos que primeiro eles descaracterizam a experiência epifânica de seus interlocutores dizendo: “também somos homens como vós, sujeitos aos mesmos sentimentos”. Paulo agora se identifica com a sua audiência, insistindo que ele e Barnabé não são deuses, mas homens com “naturezas” (ὁμοιοπαθεῖς) as mesmas que a deles. A seguir, eles evidenciam sua pregação no modo monoteísta judaico. É preciso dizer que o cristianismo está apenas iniciando o seu próprio dialeto, reforçando que o objetivo é que eles se convertam das “coisas vãs” para “o Deus vivo, que fez o céu, a terra, o mar e tudo o que há neles”. É perceptível que esse discurso não é nem querigmático nem cristológico, como o foram os discursos missionários dirigidos aos judeus, mas, teologicamente, os apóstolos pregavam sobre o Deus vivo (FITZMYER,

2003, p. 532). Nogueira (2015) informa que essa é uma forma estereotipada de contrapor a fé monoteísta no Deus que tudo criou à religiosidade “vã” de ídolos, incapazes de criar qualquer coisa. A vertente tomada pelo narrador é a tradicional pregação judaica monoteísta, com o argumento de que Deus deixou os pagãos “nos seus próprios caminhos”, ou seja, na insciência, porém seguia dando testemunho de si por meio de “chuvas, estações frutíferas, enchendo o vosso coração de fartura e alegria” (v. 17). O autor expressa que o Deus verdadeiro continuava dando testemunho de si por meio das bênçãos da natureza.

O povo de Listra demonstra com essa atitude epifânica que culturas não letradas têm uma relação bem diferente com a paisagem. Para eles, paisagens, lugar sagrado ou ídolo estão “incluídos” no círculo cultural de um ritual, ou de um sacrifício, leitura da sorte, canções e até danças. Essas atividades são memorizadas nas datas festivas, marcos e lugares sagrados, e os ídolos são vinculados às estrelas, ao sol e à lua. Questões naturais como ventos, chuvas recorrentes e mudanças periódicas no curso das águas são importantíssimas para tais culturas. Esses fenômenos são tomados como signos que lembram ou prenunciam. A permuta entre esses dois tipos de memória é personificada como, por exemplo, no arco-íris que Deus deu a Noé como um sinal da Aliança, ou nas tábuas escritas que ele deu a Moisés. O narrador expressa que os habitantes de Listra sucessivamente evocam a chuva, as estações frutíferas, comida abundante. Deus aparece como o mestre de elementos meteorológicos, revelando a importância para o público popular e rural das questões relacionadas à agricultura (SIFFER, 2007, p. 539). Hermes era o deus da fertilidade, e a população o reconhecia como o protetor divino da vida selvagem. Logo, o discurso de Paulo afirmando que Deus era o Senhor de todas as coisas conflituava os princípios politeístas do público. O narrador, no verso 18, ainda explicita que os missionários tiveram dificuldades para evitar que as multidões oferecessem homenagem por meio de sacrifícios. Do verso 19 em diante surgem judeus de Antioquia da Pisídia e de Icônio, as mesmas cidades em que Paulo, versos antes, estava pregando, primeiro na sinagoga e, depois, para quase toda audiência local. Influenciando a multidão de Listra, eles o apedrejam e arrastam para fora da cidade, supondo que estivesse morto. Os gregos acreditavam que o morto seria conduzido pelo deus Hermes ao mundo inferior, onde estava o deus Hades, permanecendo nesse mundo subterrâneo para todo o sempre. A sepultura seria o local de ligação entre vivos e mortos, e apenas a lembrança dos vivos faria com que o morto tivesse algum conforto no Hades (FUNARI, 2002, p. 45).

Ao observar que Paulo não era uma divindade e após o seu discurso confrontador, a população o apedreja, gerando uma morte simbólica e conduzindo-o para “fora da cidade”. Ele, porém, é rodeado por alguns discípulos e provavelmente estava inconsciente. Marshall (1982, p. 239) sugere que esse é o apedrejamento a que Paulo se refere em 2 Co 11.24-25, Gl 6.17 e 2 Tm 3.11. Alguns estudiosos têm aventado que Paulo foi milagrosamente curado pelos crentes, mas isso é improvável (BRUCE, 1990, p. 279). O narrador afirma que ele se levanta e, no dia seguinte, parte com Barnabé para Derbe, anunciando a Palavra. Depois, os dois retornam o trajeto seguindo por Listra, Icônio e Antioquiada Pisídia. Na verdade, Derbe-Listra é quase o dobro da distância de Listra a Icônio. A viagem inteira de Atos 13-14 levanta uma série de problemas históricos e geográficos. Por outro lado, Bock (2007, p. 479) observa a ironia do paralelo entre as ações dos judeus que perseguem Paulo e missão de Saulo de perseguir os cristãos em Damasco.

A narrativa avança afirmando que os missionários trabalharam nessa última cidade (Derbe) organizando a igreja e voltaram atravessando a Pisídia, em direção à Panfília, para Perge e Atália, na costa do Mediterrâneo. Desse ponto, partiram para Antioquia da Síria, onde, no capítulo seguinte, é relatado um desentendimento de Paulo e Barnabé com cristãos de Jerusalém que insistiam na guarda da lei judaica pelos gentios, incluindo a circuncisão. Paulo, Barnabé e outros irmãos vão a Jerusalém se encontrar com os apóstolos para discutir e deliberar em que medida os cristãos gentios são obrigados a seguir as leis judaicas, conforme Atos 15 (NOGUEIRA, 2015).

O trabalho em Derbe foi bem-sucedido e nenhuma oposição foi mencionada. Para Lucas, Derbe foi provavelmente não mais do que um nome em uma lista de Antioquia. Houve dificuldades e oposição em Listra, Icônio e Antioquia da Pisídia, mas isso não impediu os missionários de voltar e tomar as medidas necessárias para estabelecer as comunidades que tinham sido fundadas. Por fim, o narrador recorda o comissionamento de Paulo e Barnabé em 13.1-3 e resume o trabalho que já tinha terminado. No início da viagem, houve jejum, oração e imposição das mãos. O significado teológico dessas ações foi um comprometimento com a graça de Deus (BARRETT, 1994, p. 690-691).

A narrativa de Atos 13-14 tem a função de fazer a passagem dessas cenas interioranas para o encontro com as autoridades, retomando o clima de conflito e tensão entre os missionários e a comunidade judaica. O ápice da primeira viagem missionária é o apedrejamento de Paulo, como se essa cena completasse a primeira, quando ele ainda

anunciava em Icônio. Após diversas perseguições e ameaças, Paulo é apedrejado e jogado para os limites da cidade. A cena é descrita de forma esquemática, sem muitos detalhes, contudo enfatiza o local a que Paulo foi levado após o apedrejamento (“fora da cidade”) e o estado em que ele se encontrava (“dando-o por morto”). Duas situações limítrofes (NOGUEIRA, 2015). Tal reação dos judeus que fomentaram a população local contrasta significativamente com a reação positiva que Paulo e Barnabé tiveram à sua pregação e ações milagreiras por parte dos pagãos. Aqueles que “divinizaram” os missionários, afirmando que ambos eram as personificações dos deuses, são os mesmos que apedrejam Paulo e quase o conduzem ao mundo dos mortos (o Hades).

Outra característica é que os sacrifícios seriam realizados nas portas da cidade, demonstrando que a população identificava Paulo como Hermes, pois, segundo a mitologia, Hermes é uma divindade das entradas e cruzamentos. Nesse momento, após o esclarecimento da “con-fusão”, Paulo é levado para os limites da cidade. Ali o seu corpo foi depositado. Esses detalhes não devem ser ignorados, tendo em vista que o texto traz à superfície elementos étnicos diversos em afinidades que caracterizam, por um lado, o discurso judaico e o discurso messiânico cristão, e, por outro, a oposição entre monoteísmo judaico e politeísmo pagão (grego, licaônico).

A narrativa apresenta, assim, uma série de desencontros e confusões num verdadeiro programa de contradições. Nogueira (2015) indaga sobre a razão por que os judeus viriam a Listra promover o apedrejamento de Paulo, uma vez que a sua pregação é judaica e monoteísta em cada sílaba; não há qualquer alusão ao Cristo ou a temas especialmente cristãos. A narrativa não deixa claros os verdadeiros motivos da oposição ferrenha dos judeus a Paulo. Talvez o narrador omita seus prováveis motivos ou até mesmo tenha criado tal ingerência. Porém esses motivos são indiferentes, pois estamos diante de espaço semiótico nas fronteiras, de distintos níveis, no qual os colocutores se comunicam em diversas línguas, produzindo traduções enigmáticas, por vezes incompletas e até ambíguas. Trata-se de várias semiosferas em simetria e justaposição.

Encontramos a identidade judaica em conflito com a pagã; a judaica com a judaico-cristã (com a sua incipiente locação, ambas em atrito entre si). Também encontramos a identidade cristã, que é formada por muitos elementos judaicos monoteístas, em analogia com a cultura religiosa politeísta. Ainda nos deparamos com a identidade licaônica em relação com a cultura religiosa grega, pois eles reconhecem os apóstolos Paulo e Barnabé como deidades gregas, mas proferem em sua própria língua (dialeto).

Já os elementos de tradução nesse texto “desprentensioso” são os mais variados, tais como as traduções na língua natural: judeus que falam grego como segunda, ou até como primeira língua, pessoas da Licaônia que falam a língua grega; traduções de discursos religiosos dentro do próprio judaísmo, como o judaísmo messiânico e o não messiânico; traduções de ações religiosas de um grupo em correspondência de outro, como as ações milagreiras e de pregação dos missionários Paulo e Barnabé, que foram ressignificados como a descida e epifania dos deuses gregos na terra, bem como a tradução das ações fervorosas da população de Listra com devoção aos missionários, sendo por isso considerada idólatra por parte das atitudes judaicas de Paulo.

Outras traduções são as interações entre palavras e ações, ou até mesmo, na linguagem própria do texto, pregação e milagres. Para Nogueira:

O que parece ser uma mera sequência de equívocos, na verdade é um testemunho precioso dos processos de tradução relativa nas fronteiras da semiosfera em diferentes níveis. Esse texto é um condensador cultural e um modelo de processos similares que devem ter acontecido em cada cidade que recebeu missionários cristãos nas primeiras décadas do movimento cristão. Numa curta sequência narrativa esse texto preserva diferentes memórias de processos de tradução realizados (NOGUEIRA, 2015).

Essa compreensão dos processos de tradução de textos nas bordas da semiosfera, em múltiplos níveis, faz com que fundamentos despeçados como dissonantes e até mesmo historicamente equivocados pela exegese histórico-crítica sejam valorizados como testemunhos de processos fundamentais de tradução cultural. Tais encontros e, por que não dizer, desencontros dos primeiros cristãos com a cultura grega, em cidades interioranas, nas quais existem sinagogas, e as consequentes necessidades encadeiam diálogos em várias línguas e com sistemas religiosos e culturais próprios, contemplando o cristianismo numa dinâmica *sui generis* em seu contexto histórico, provando que a redação do corpo narrativo dos Atos dos Apóstolos, poucas décadas depois do início do movimento, é uma diligência narrativa para organizar esses sistemas dinâmicos e paradoxais. O cristianismo apresentado pelo narrador ao compor as narrativas demonstra que o cristianismo paulino é mais importante que Paulo de Tarso (NOGUEIRA, 2003, p. 130). Quando Atos 15.12 resume toda a atividade missionária de Barnabé e Paulo em ações milagrosas, o anúncio missionário em Atos 13-14 é pressuposto. A composição de Lucas como um todo não permite a separação do milagre e da palavra, pois os milagres de Paulo compreendem uma parte secundária da sua pregação e ensino, e assim a proclamação é legitimada como a Palavra de Deus (JERVELL, 1996, p. 62).

2 Síntese do capítulo

Os exemplos que apresentamos acima demonstram que no livro de Atos dos Apóstolos os textos são permeados por hibridismo de gênero literário, pois suas narrativas perpassam as fronteiras da história antiga e o mito. Nelas a modelização narrativa da realidade é acompanhada pelo poder estruturante das imagens e das metáforas, produzindo um complexo fantástico capaz de apresentar a realidade de forma espetacular e labiríntica. Devido a essas características formais, essa modelização tem o poder de produzir outros textos, multiplicando-se, e os textos refletem processos de intensas traduções nas bordas da semiosfera. Esse prisma, das bordas para o centro, em traduções ambíguas, mas intensas, na periferia, é o que nos permitirá reavaliar todo um corpo de fontes, memórias e perspectivas de análise desconsideradas nos estudos de história e exegese do cristianismo na antiguidade, assim como foi realizada esta pesquisa. Paulo, o grande herói da narrativa, mesmo mantendo o pensamento judaico como fundo teológico, certamente se aproveitou disso em suas missões evangelísticas, a fim de apresentar o Deus que, sob o seu ponto de vista, era o único e supremo. Essa sua manobra argumentativa visava não só construir um acordo, um ponto de partida pela simpatia, mas também, a partir disso, conduzir o auditório à fé cristã. Com o apóstolo dos gentios, os valores cristãos não permaneceram como simples representantes das formas evolutivas das tradições e valores intelectuais, morais e espirituais de Israel; na verdade, o cristianismo tomou forma de uma nova religião internacional porque fazia parte da cultura universalista do mundo helênico-romano (KOESTER, p. 2005, p. XXIII).

Embora a linguagem do pensamento de Paulo tenha permanecido hebraica, pois as Escrituras serviram-lhe como a pedra de onde retirou suas ideias, termos e temas (DUNN, 2003, p. 812), sua experiência mística, associada à sua formação helênica, permitiu-lhe uma visão ampliada sobre a ação de Deus no mundo, razão de suas constantes releituras das Escrituras. Em sua incumbência, diante de um mundo cultural muito maior do que a sua formação judaica, valeu-lhe o conhecimento da cultura e da língua gregas. Paulo se movia no mundo helenizado como se estivesse em seu habitat natural e usava argumentativamente a experiência que supomos compartilhar com a sua audiência, pois a força teológica de seus ensinamentos está relacionada ao diálogo que mantinha com o seu público (DUNN, 2003, p. 811). A narrativa da primeira viagem missionária se

configura de forma complexa, o que lhe permite a constante produção de novos textos e a dinamicidade na semiosfera.

Devido à sua complexidade estrutural e hibridismo formal, a religião se configura como uma linguagem de segundo grau, com alto poder de modelização da realidade. A narrativa também sugere, em última análise, a mão de Deus dirigindo o curso da história cristã por trás das cenas de Jesus, na sua própria vida ou morte, para a vida e o ministério dos apóstolos que ele deixou para trás (EHRMAN, 2000, p. 122-140). Seu maior propagador foi Paulo, contudo a importância do apóstolo no movimento cristão não era universalmente reconhecida em seu próprio dia. Na verdade, Paulo parece ter sido uma figura altamente controversa em seu tempo. No entanto, por toda a história do cristianismo do primeiro século até o presente momento, nenhuma figura, senão Jesus, provou ser mais importante (EHRMAN, 2000 p. 260).

O autor de Atos dos Apóstolos é um artista, um narrador em vez de um teólogo sistemático que, contudo, escreve sobre os papéis de Deus, de Cristo, do Espírito Santo e da Igreja (JERVELL, 1996, p. 67). Para Koester (2005, p. 340), em Atos 13-14, Lucas usou um ou vários diários de viagem que podem, em última instância, derivar de colaboradores de Paulo. Ele também pode ter extrapolado alguns detalhes da viagem do apóstolo, baseando-se nas suas cartas. Não há como negar que Paulo foi o maior dos primeiros missionários cristãos, sendo um instrumento de Deus para levar o evangelho a Roma, a capital do mundo. Trata-se de uma figura emblemática, com uma soma de divergências consequentes, ainda mais a respeito de pontos cruciais do seu pensamento. Uma parte da pesquisa conclui que o retrato lucano de Paulo não comporta nada de paulino e que, salvo sua admiração pelo grande apóstolo, Lucas não pode estar ligado a ele²⁵ (MARGUERAT, 2009, p. 159).

De modo particular, os Atos de Lucas e os outros Atos Apócrifos dos Apóstolos revelam mais afinidades do que se pensava outrora, tanto no plano literário como na imagem sociológica da cristandade sobre a qual eles nos informam (PERVO, 1987). Porém, é impossível não enxergar que a intenção de Atos não é repetir o que disse Paulo, mas preservar sua memória, ressaltando o papel que ele desempenhou no nascimento da Igreja (MARGUERAT, 2009, p. 159).

²⁵ Posição sustentada por VIELHAUER, Philipp. Zum "Paulinismus" der Apostelgeschichte. In: *Aufsätze zur Neuen Testament*. München: Kaiser, 1965, p. 9-27.

A narrativa de Atos 13-14 demonstra um enredo estereotipado da missão paulina, de como a expulsão sistemática do apóstolo imputa ao judaísmo a responsabilidade pelo dilaceramento do qual nasceu o cristianismo (MARGUERAT, 2009, p. 161). Por fim, o desafio da nossa pesquisa foi manter juntas tanto a continuidade como a descontinuidade que Lucas discerne entre cristianismo e judaísmo. Porque, de todos os escritos do Novo Testamento, Lucas-Atos é, ao mesmo tempo, o mais aberto ao universalismo e o mais favorável a Israel (MARGUERAT, 2009, p. 164), haja vista que Lucas está atento tanto às raízes judaicas da Igreja como à extensão geográfica do evangelho que levaram judeus e cristãos à ruptura (ALEXANDER, 1999).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

*A alma sensível é como harpa que
ressoa com um simples sopro.
Ludwig van Beethoven*

O livro de Atos dos Apóstolos mostra que Paulo de Tarso era o apóstolo que operava inúmeros milagres, cujos feitos rivalizam com os de seu predecessor, Pedro. Todas as histórias sobre as ações taumatúrgicas de Paulo servem para fornecer uma “prova” de que só existia um Deus, que tinha poder de intervir em assuntos humanos para dar às pessoas aquilo de que elas precisavam.

As atividades missionárias de Paulo no livro dos Atos dos Apóstolos evidenciam que a missão era disseminar não apenas geograficamente, mas também etnicamente. A salvação não era somente para os judeus, mas para todas as pessoas: judeus e gentios. Segundo Lucas, a dispersão dos missionários Paulo e Barnabé era fundamentada pela rejeição das massas judaicas. Assim, eles eram obrigados a levar a mensagem para outros lugares (At 13.44-49). Quando os judeus moveram uma perseguição aos apóstolos, eles levaram a mensagem deles a outras terras, de modo que a contínua rejeição e perseguição contribuíam para espalhar o evangelho. A narrativa lucana demonstra que o evangelho foi propagado diante de tamanha perseguição pelo alastramento dos missionários.

O bloco narrativo em análise sugere o heroísmo de Paulo, uma verdadeira epopeia do final do primeiro século, visto que Lucas constrói uma narrativa com fins tanto apologéticos como propagandísticos. Contudo, a importância de Paulo no movimento cristão não era universalmente reconhecida em seu próprio dia. Tanto Atos dos Apóstolos como as cartas paulinas indicam que ele pode ter sido uma figura altamente controversa em seu tempo, porém não há, por toda a história do cristianismo do primeiro século até o

presente momento, nenhuma figura, senão Jesus, que evidencie tamanho mérito. O evangelho chegou até os nossos dias pela busca contante da sua propagação até os confins da terra. Paulo de Tarso, o perseguidor dos cristãos, agora é herói de uma narrativa fascinante, pois foi um instrumento de Deus para levar o evangelho a Roma, a capital do mundo. Ele se doou por completo à causa missionária, de modo que é difícil separar sua vida de sua função apostólica.

Após analisarmos a narrativa de Atos 13-14, percebemos que ela é permeada de hibridismo de gênero literário, pois sua construção narrativa é acompanhada de uma estrutura de imagens e de metáforas, apresentando uma realidade de forma sinuosa. Tal corpo narrativo tem o poder de reproduzir novos textos, multiplicando-se e revelando processos de pujantes traduções nas bordas da semiosfera. Essa narrativa demonstra uma complexidade estrutural que se configura como uma linguagem de segundo grau com alto poder de modelização da realidade. Ela sugere, assim, a mão de Deus dirigindo o curso da história cristã por trás de cenas fascinantes, desde aquelas de Jesus no seu ministério até o ministério dos apóstolos que ele deixou para trás. Na verdade, o grande herói da narrativa de Atos dos Apóstolos é o próprio discurso, que é lido e relido desde a sua composição.

Ao promovermos a leitura desses relatos das bordas para o centro, as traduções enigmáticas, na periferia, permitem-nos repensar todo um corpo de fontes, de memórias e até de perspectivas desmerecidas nos estudos de história e exegese do cristianismo na antiguidade. Tais textos próximos às fronteiras têm estruturalidade mais fragilizada dentro da memória dos sistemas. Com isso novos textos surgiram nas chamadas periferias, organizadas menos formalmente que os centros, onde as estruturas são mais fortes, pois são as construções mais viscerais de todas as culturas ou sistemas. O trabalho fundamental da cultura se resume em organizar estruturalmente o mundo que rodeia o homem. Para isso, é inevitável a relação intrínseca entre língua, cultura e identidade, uma vez que a língua determina o indivíduo como parte de uma sociedade, inserindo-se, portanto, na cultura. Já o indivíduo, enquanto parte dessa sociedade, partilha sua própria cultura e, assim, promove um processo constante de construção identitária. Dessa maneira, o ser social necessita se comunicar com o outro, gerando uma partilha da sua visão de mundo, suas experiências, sentimentos e conhecimentos. É na partilha da sua cultura que há o conflito.

Nem sempre o que dizemos ou o que expressamos é entendido pelo interlocutor, podendo, como no caso da narrativa da primeira viagem, confundir homens comuns com divindades. O incidente que confunde o divino com o humano é narrado por Lucas num tom burlesco, porém a ideia de uma epifania divina em aparências antropomórficas era usual na cultura grega.

A narrativa da primeira viagem missionária é delineada por traduções enigmáticas, pois os relatos apresentam uma série de desencontros e confusões, num verdadeiro programa de contradições. Observamos, nesse bloco literário, as várias semiosferas em simetria e justaposição, conflitos de identidade entre o judaísmo e o paganismo, ou entre elementos judaicos monoteístas em analogia com a cultura religiosa politeísta, até a identidade licaônica em conflito com a cultura religiosa grega, na epifania de Atos 14. Inúmeros elementos de tradução no texto esquemático e curto promovem uma discussão pertinente, tendo em vista que o narrador demonstra um tema do folclore, em que tradições populares orais foram adaptadas para expressar a perspectiva local. O relato sugere que várias traduções foram realizadas nas bordas da cultura, pois a população atribuiu sentido aos temas e repertórios que lhes são familiares para compreender e ordenar elementos que lhes são enigmáticos, no caso, a ação taumatúrgica e a pregação de missionários itinerantes judeu-cristãos.

Por fim, a narrativa da primeira viagem missionária não é em nada uma mera sequência de equívocos. Ao contrário, é um testemunho precioso dos processos de tradução nas fronteiras da semiosfera em diferentes níveis. Tal texto é um compacto e um paradigma de processos similares que devem ter sucedido em cada cidade que recebeu missionários cristãos nas primeiras décadas do movimento cristão. Nessa curta sequência narrativa, diferentes memórias de sistemas de tradução foram realizadas. Os encontros e desencontros dos primeiros cristãos com a cultura grega travaram diálogos fascinantes em diversas línguas e em sistemas religiosos e culturais, dotando o cristianismo de um desenvolvimento *sui generis* em seu contexto histórico que evidencia a própria redação de um corpo narrativo tão surpreendente como os Atos dos Apóstolos poucas décadas depois do início do movimento, num empenho narrativo de sistematizar esses processos ágeis e antinômicos.

As palavras do protagonista dessa história ainda ecoam...

Porque o nosso evangelho não chegou a vós somente por meio de palavras, mas igualmente com poder, no Espírito Santo, e em plena certeza de fé. Sabeis muito bem como procedemos em vosso benefício quando estamos convosco. De fato, vos tornaste nossos discípulos e do Senhor, pois, apesar de muitos sofrimentos, recebeste a Palavra com toda alegria que vem do Espírito Santo. Dessa forma, vos tornastes o padrão de fé para todos os crentes.
(1 Ts 1.5-7a).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BÍBLIAS E DICIONÁRIOS

A REDAÇÃO DOS EVANGELHOS. São Paulo: Paulinas, 1979.

BÍBLIA. Português. *A Bíblia de Jerusalém: Novo Testamento e Salmos*. Nova edição. São Paulo: Paulinas, 1984.

BORN, A. van den. *Dicionário enciclopédico da Bíblia*. Trad. Frederico Stein. Petrópolis: Vozes, 1977.

BROWN, Colin (ed.). *Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1987. v. 3.

COHEN, L. (org.). *Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*. Trad. Gordon Chown. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 1982.

CONCORDÂNCIA FIEL DO NOVO TESTAMENTO. Grego-Português – Português-Grego. São José dos Campos: Fiel, 1994. 2v.

PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *A interpretação da Bíblia na Igreja*. São Paulo: Loyola, 1994.

SCHERP, P. W. (ed.). *Concordância bíblica*. Rio de Janeiro: Sociedade Bíblica do Brasil, 1975.

COMENTÁRIOS

BOOR, W. *Atos dos Apóstolos*. Curitiba: Editora Esperança, 1993.

BRUCE, F. F. *The Acts of the Apostles*. London: The Tyndale Press, 1951.

CASALEGNO, Alberto. *Ler os Atos dos Apóstolos: estudo da teologia lucana da missão*. São Paulo: Loyola, 2005.

CONZELMANN, Hans. *Acts of the Apostles*. Philadelphia: Fortress Press, 1987.

DUNN, J. D. G. *A teologia do Apóstolo Paulo*. São Paulo: Paulus, 2003.

FABRIS, R. *Paulo: apóstolo dos gentios*. São Paulo: Paulinas, 2001.

FITZMYER, Joseph A. *The Acts of the Apostles*. New Haven; London: Yale University Press, 2010.

HORTON, S. M. *O livro de Atos*. Miami: Editora Vida, 1983.

MARSALL, I. H. *Atos dos Apóstolos*. São Paulo: Vida Nova, 1982.

PERVO, Richard I. *Acts: A Commentary*. Minneapolis: Fortress Press, 2009.

SMITH, Dennis E; TYSON, Joseph B. *Acts and Christian Beginnings*. Salem: Polebridge, 2013 (The Acts Seminar Report 19).

TANNEHILL, Robert C. *The Narrative Unity of Luke-Acts: A Literary Interpretation*. Volume 2: The Acts of the Apostles. Minneapolis: Fortress Press, 1990.

TEMAS TEOLÓGICOS

ADAMS, Sean A. *The Genre of Acts and Collected Biography*. New York: Cambridge University Press, 2013.

ALEXANDER, Loveday. *Acts in Its Ancient Literary Context*. London: T&T Clark, 2007.

_____. Formal Elements and Genre: Which Greco-Roman Prologues Most Closely Parallel the Lukan Prologues? In: MOESSNER, David P. *Jesus and the Heritage of Israel: Luke's Narrative Claim upon Israel's Legacy*. Harrisburg: Trinity Press International, 1999, p. 9-26.

ALTMANN, W. et al. Dia de Bonhoeffer. *Estudos Teológicos*. São Leopoldo, v. 35, n. 3, p. 221-258, 1995.

ARENS, E. *Ásia Menor nos tempos de Paulo, Lucas e João: aspectos sociais, econômicos para compreensão do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 1998.

AUNE, David E. *Jesus and the Synoptic Gospels*. Madison: Theological Students Fellowship, 1980 (TSF-IBR Bibliographic Study Guides).

AUNEAU, J. et al. *Évangiles synoptiques et Actes des Apôtres*. Paris: Desclée, 1981.

AZEVEDO, Israel Belo de. *Pastoreados por Paulo: as mensagens de Romanos a Efésios comentadas tema a tema*. São Paulo: Hagnos, 2012.

BAKHTIN, Mikhail. *Estética da criação verbal*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

_____. *Questões de literatura e de estética: a teoria do romance*. 6. ed. São Paulo: Hucitec, 2010.

BALLARINI, P. T. *Introdução à Bíblia*. Petrópolis: Vozes, 1972.

BARCLAY, William. A Comparison of Paul's Missionary Preaching and Preaching to the Church. In: GASQUE, W. Ward; MARTIN, Ralph P. (ed.). *Apostolic History and the Gospel*. Exeter: Paternoster, 1970, p. 165-175.

_____. *The Acts of the Apostles*. rev. ed. Philadelphia: Westminster, 1976.

_____. *The Gospel of Luke*. rev. ed. Philadelphia: Westminster Press, 1975.

BARRET, C. K. *A Critical and Exegetical Commentary on the Acts of the Apostles*. Edinburgh: Clark, 1998 (ICC). 2v.

_____. Acts and the Pauline Corpus. *Expository Times*, v. 88, n. 1, p. 2-5, 1978.

_____. How History Should Be Written. In: WITHERINGTON III, Ben (ed.). *History, Literature, and Society in the Book of Acts*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996, p. 33-57.

_____. Luke-Acts. In: BARCLAY, John; SWEET, John (ed.). *Early Christian Thought in Its Jewish Context*. New York: Cambridge University Press, 1996, p. 84-95.

_____. *Luke the Historian in Recent Study*. London: Epworth, 1961.

_____. Paul's Address to the Ephesian Elders. In: JERVELL, Jacob; MEEKS, Wayne A. (ed.). *God's Christ and His People: Studies in Honor of Nils Alstrup Dahl*. Oslo: Universitetsforlaget, 1977, p. 107-121.

_____. *The Acts of the Apostles*. Edinburgh: T&T Clark, 1994 (International Critical and Exegetical Commentary).

_____. *The Acts of the Apostles*. Edinburgh: T&T Clark, 1998 (The International Critical Commentary 2).

_____. The First New Testament. *Novum Testamentum*, v. 38, n. 2, p. 94-104, 1996.

_____. The Gentile Mission As an Eschatological Phenomenon. In: GLOER, W. Hulitt (ed.). *Eschatology and the New Testament: Essays in Honor of George Raymond Beasley-Murray*. Peabody: Hendrickson, 1988, p. 77-112.

BARROS, Diana Luz Pessoa de. *Teoria semiótica do texto*. 3. ed. São Paulo: Ática, 1997.

BARTH, K. *Carta aos Romanos*. São Paulo: Fonte Editorial, 2009.

BARTHES, Roland. *A aventura semiológica*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

BERGER, Klaus. *As formas literárias do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 1998.

_____; COLPE, C. *Religionsgeschichtliches Textbuch zum Neuen Testament*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1987.

- BERTRAND, Denis. *Caminhos da semiótica literária*. Bauru: Edusc, 2003.
- BITTENCOURT, B. de Paula. *O Novo Testamento: metodologia da pesquisa textual*. Rio de Janeiro: JUERP, 1993.
- BOCK, D. L. *Acts*. Grand Rapids: Baker Academic, 2007 (BECNT).
- BOFFO, L. *Iscrizioni greche e latine per lo studio dela Bibbia*. Brescia: Paideia, 1994.
- BOOR, Werner de. *Atos dos Apóstolos*. Curitiba: Esperança, 2003 (Comentário Esperança).
- BORTOLINI, J. *Introdução a Paulo e suas cartas*. São Paulo: Paulus, 2001.
- BOSCH, J. S. *Escritos paulinos*. São Paulo: Editora Maria, 2002.
- BREMMER, Jan N. (ed.). *The Apocryphal Acts of Peter: Magic, Miracles and Gnosticism*. Leuven: Peeters, 1998.
- BREYTENBACH, Cillers. *Paulus und Barnabas in der Provinz Galatien: Studien zu Apostelgeschichte 13f; 16,6; 18,23 und den Adressaten des Galaterbriefes*. Leiden: Brill, 1996 (AGJU 38).
- BROWN, Raymond E. *An Introduction to New Testament*. New York: Doubleday, 1997 (The Anchor Bible Reference Library).
- _____. *Gospel Infancy Narrative Research: From 1976 to 1986. Part II (Luke)*. Catholic Biblical Quarterly, v. 48, n. 4, p. 660-680, 1986.
- _____. The Lucan Authorship of Luke 22:43-44. In: LOVERING, Eugene H. (ed.). *Society of Biblical Literature Seminar Papers*. Atlanta: Scholars Press, 1992, p. 154-164.
- _____. *Uma introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 2005.
- BRUCE, F. F. *The Acts of the Apostles: The Greek Text with Introduction and Commentary*. 3. ed. Grand Rapids: Eerdmans, 1990.
- BULTMANN, R. *Theology of the New Testament II*. London: SCM Press, 1955.
- CALLADO, Cyntia dos Santos. A heterogeneidade das concepções cristãs do primeiro século: a contribuição de Paulo e a formação das ekklesiai. *Revista Jesus Histórico*. Rio de Janeiro, v. 8, n. 14, p. 102-112, 2015.
- CANDAU, Joel. *Memória e identidade*. Buenos Aires: Del Sol, 2001.
- CEBI. *Paulo e suas cartas: roteiros para reflexão*. São Paulo: Paulus, 2000.
- CERFAUX, L. *O cristão da teologia de Paulo*. São Paulo: Paulus, 2003.
- CHAUÍ, M. A linguagem. In: _____. *Convite à filosofia*. 13. ed. São Paulo: Ática, 2006, p. 136-151.

COELHO, Lidiane Pereira; MESQUITA, Diana Pereira Coelho de. Língua, cultura e identidade: conceitos intrínsecos e interdependentes. *Entreletras*, Araguaína, v. 4, n. 1, p. 24-34, jan./jul. 2013.

COMBLIN, J. *Breve curso de teologia*. São Paulo: Paulinas, 1983.

COMBY, Jean; LÉMONON, Jean-Pierre. *Roma em face a Jerusalém: visão de autores gregos e latinos*. São Paulo: Paulinas, 1987.

_____; _____. *Vida e religiões no Império Romano do tempo dos primeiros cristãos*. São Paulo: Paulinas, 1988.

CONZELMANN, Hans. *Acts of the Apostles: A Commentary on the Acts of the Apostles*. Philadelphia: Fortress, 1987 (Hermeneia: A Critical and Historical Commentary on the Bible).

_____. *The Theology of St. Luke*. San Francisco: Harper and Row, 1960.

COPPENS, J. L'imposition des mains dans les Actes des Apôtres. In: KREMER, J. (ed.). *Les Actes des Apôtres: traditions, rédaction, théologie*. Gembloux: Duculot, 1979, p. 405-438.

CORNELLI, Gabriele. Homens divinos: entre religião e filosofia: para uma história comparada do termo no mundo antigo. *Estudos de Religião*. São Bernardo do Campo, v. 24, p. 59-80, 2003.

CORRINGTON, Gail Peterson. *The "Divine Man", His Origin and Function in Hellenistic Popular Religion*. New York; Bern; Frankfurt am Main: Peter Lang, 1986 (American University Studies VII, Theology and Religion 17).

COTTER, Wendy. *Miracles in Greco-Roman Antiquity: A Sourcebook*. London: Routledge, 1999.

CROATTO, J. Severino. Jesus, Prophet Like Elijah, and Prophet-Teacher Like Moses in Luke-Acts. *Journal of Biblical Literature*, v. 124, n. 3, p. 451-465, 2005.

CROSSAN, John Dominic. *O Jesus histórico: a vida de um camponês judeu do Mediterrâneo*. Rio de Janeiro: Imago, 1994.

_____. *O nascimento do cristianismo*. São Paulo: Paulinas, 2004.

_____; BORG, Marcus J. *The First Paul: Reclaiming the Radical Visionary behind the Church's Conservative Icon*. New York: HarperOne, 2009.

DANA, H. E. *O mundo no Novo Testamento*. Rio de Janeiro: Juerp, 1977.

DIBELIUS, Martin. *Studies in the Acts of the Apostles*. New York: Scribner's, 1956.

DUNN, James D. G. *A teologia do apóstolo Paulo*. São Paulo: Paulus, 2003.

_____. *The Acts of the Apostles: Narrative Commentaries*. Valley Forge: Trinity Press International, 1996.

DUPONT, Jacques. As coisas santas prometidas a Davi (At 13,34; Is 55,3). In: _____. *Estudos sobre os Atos dos Apóstolos*. São Paulo: Paulinas, 1974, p. 336-359.

_____. Conversion in the Acts of the Apostles. In: _____. *The Salvation of the Gentiles*. New York: Paulist Press, 1979, p. 61-84.

_____. The Conversion of Paul, and Its Influence on His Understanding of Salvation by Faith. In: GASQUE, W. Ward; MARTIN, Ralph P. (ed.). *Apostolic History and the Gospel*. Exeter: Paternoster, 1970, p. 176-194.

_____. *The Sources of Acts*. New York: Herder and Herder, 1964.

EDWARDS, D. M. *Good News in Acts*. London: Collins, 1974.

EDWARDS, Douglas R. Acts of the Apostles and the Graeco-Roman World: Narrative Communication in Social Context. In: LULL, David J. (ed.). *Society of Biblical Literature Seminar Papers*. Atlanta: Scholars Press, 1989, p. 362-377.

EGGER, Wilhelm. *Metodologia do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 1994.

EHRMAN, Bart D. *A Historical Introduction to the Early Christian Writings*. 2. ed. New York: Oxford University Press, 2000.

_____. *Como Jesus se tornou Deus*. São Paulo: Leya, 2014.

_____. *O problema com Deus*. Rio de Janeiro: Agir, 2008.

_____. *Pedro, Paulo e Maria Madalena: a verdade e a lenda sobre os seguidores de Jesus*. São Paulo: Record, 2008.

ELLIOT, N. *Libertando Paulo*. São Paulo: Paulus, 1998.

FABRIS, Rinaldo. *Os Atos dos Apóstolos*. São Paulo: Loyola, 1991.

_____. *Paulo: apóstolo dos gentios*. São Paulo: Loyola, 2001.

FIORENZA, Elisabeth S. (ed.). *Aspects of Religious Propaganda in Judaism and Early Christianity*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1976.

FITZMYER, Joseph A. *Los Hechos de los Apóstoles: Hch 1,1,8-40*. Salamanca: Sígueme, 2003. v. 1.

_____. *Luke the Theologian*. New York: Paulist Press, 1989.

_____. *The Acts of the Apostles*. New York: Doubleday, 1998 (Anchor Bible).

_____. The Pauline Letters and the Lucan Account of Paul's Missionary Journeys. LULL, David J. (ed.). *Society of Biblical Literature Seminar Papers*. Atlanta: Scholars Press, 1988, p. 82-89.

FLUDERNICK, Monika. *An Introduction to Narratology*. London: Routledge, 2009.

FLUSSER, David. *O judaísmo e as origens do cristianismo*. Rio de Janeiro: Imago, 2001. 3v.

FOURNIER, Marianne. *The Episode at Lystra: A Rhetorical and Semiotic Analysis of Acts 14:7-20a*. New York: Peter Lang, 1997.

FUNARI, Pedro Paulo. *Grécia e Roma*. São Paulo: Contexto, 2002.

GALLAGHER, Eugene V. *Divine Man or Magician? Celsus and Origin on Jesus*. Chico: Scholars Press, 1980 (Society of Biblical Literature Dissertation Series 64).

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GILDERSLEEVE, B. L. *Syntax of Classical Greek*. New York: American Book Company, s/d.

GONZÁLEZ, Justo L. *Acts: The Gospel of the Spirit*. New York: Orbis, 2001.

_____. *Atos: o evangelho do Espírito Santo*. São Paulo: Hagnos, 2001.

_____. *Hechos*. Miami: Editorial Caribe, 1992.

HAENCHEN, Ernst. *The Acts of the Apostles: A Commentary*. Philadelphia: Westminster, 1971.

HALL, S. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 9. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2004.

HAMM, Denis. The Tamid Service in Luke-Acts: The Cultic Background behind Luke's Theology of Worship (Luke 1:5-25; 18:9-14; 24:50-53; Acts 3:1; 10:3, 30). *Catholic Biblical Quarterly*, v. 65, n. 2, p. 215-231, 2003.

HARRER, G. A. Saul who is also called Paul. *Harvard Theological Review*, n. 33, p. 19-34, 1940.

HARRINGTON, Jay M. *The Lukan Passion Narrative: The Markan Material in Luke 22,54-23,25. A Historical Survey 1891-1997*. Leiden: Brill, 2000.

HEMER, Colin. *The Book of Acts in the Setting of Hellenistic History*. Winona Lake: Eisenbrauns, 1990.

HENGEL, Martin. *Acts and the History of Earliest Christianity*. Philadelphia: Fortress, 1979.

- HERMAN, David. *Basic Elements of Narrative*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2009.
- HEYER, C. J. den. *Paulo, um homem de dois mundos*. São Paulo: Paulus, 2008.
- HILL, Craig C. Acts 6.1-8.4: Division or Diversity? In: WITHERINGTON III, Ben (ed.). *History, Literature, and Society in the Book of Acts*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996, p. 129-153.
- HODOS, Tamar (ed.). *Material Culture and Social Identities in the Ancient World*. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2009.
- HOLZNER, Josef. *Paulo de Tarso*. São Paulo: Quadrante, 1994.
- IVÁNOV, V. et al. Teses para uma análise semiótica da cultura (uma aplicação aos textos eslavos). In: MACHADO, I. *Escola de semiótica: a experiência de Tártu-Moscou para os estudos da cultura*. São Paulo: FAPESP; Ateliê Editorial, 2003.
- JAEGER, Werner. *Cristianismo primitivo e paideia grega*. Lisboa: Edições 70, 1991.
- JERVELL, Jacob. The Acts of the Apostles and the History of Early Christianity. *Studia Theologica*, v. 37, n. 1, p. 17-32, 1983.
- _____. *The Theology of the Acts of the Apostles*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996 (New Testament Theology).
- JOHNSON, Luke Timothy. *The Acts of the Apostles*. Collegeville: Liturgical Press, 1992 (Sacra Pagina 5).
- JUSTI, Daniel Brasil. Imposição e negociação de fronteiras nos cristianismos originários: a magia dos homens divinos e dos apóstolos paleocristãos. *Revista Jesus Histórico*. Rio de Janeiro, v. 8, p. 11-31, 2012.
- KASEMANN, E. *Perspectivas paulinas*. São Paulo: Teológica, 2003.
- KEENER, Craig S. *The Spirit in the Gospels and Acts: Divine Purity and Power*. Peabody: Hendrickson, 1997.
- KLAUCK, Hans-Josef. *Magie und Heidentum in der Apostelgeschichte des Lukas*. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1996 (SBS 167).
- _____. *O entorno religioso do cristianismo primitivo*. São Paulo: Loyola, 2011. 2v.
- KOESTER, Helmut. *Introdução ao Novo Testamento: história e literatura do cristianismo primitivo*. São Paulo: Paulus, 2005.
- KUMMEL, W. George. *Síntese teológica do Novo Testamento de acordo com as testemunhas principais: Jesus, Paulo e João*. 4. ed. São Paulo: Teológica, 2003.
- _____. *The New Testament: History of the Investigation of its Problems*. Nashville: Abingdon, 1972.

KURZINGER, J. *Atos dos Apóstolos*. Petrópolis: Vozes, 1973.

LÉGASSE, Simon. Le Discours de Paul à Lystre (Actes 14, 15-17). In: DORÉ, J.; THEOBALD, C.; MOINGT, J. *Penser la foi: recherches en théologie aujourd'hui*. Mélanges offerts à Joseph Moingt. Paris, Cerf, 1993.

LEITE, Francisco Benedito. Atos dos Apóstolos e o gênero romanesco de aventuras e provas: aproximações e distanciamentos. *Revista Theos*. Campinas, v. 6, n. 2, p. 1-14, 2011.

LÉTOUBLON, Françoise. *Les lieux communs du roman: stéréotypes grecs d'aventure et d'amour*. Leiden; New York; Köln: Brill, 1993.

LIEU, Judith. *Christian Identity in the Jewish and Graeco-Roman World*. New York: Oxford University Press, 2004.

LÓTMAN, Iuri. *La semiosfera I: semiótica de la cultura y del texto*. Valencia: Frónesis, 1996.

_____. *Universe of the Mind: A Semiotic Theory of Culture*. Bloomington: Indiana University Press, 2000.

MACHADO, Irene. Concepção sistêmica do mundo: Vieses do círculo intelectual bakhtiniano e da escola semiótica da cultura. *Bakhtiniana*. São Paulo, v. 8, n. 2, p. 136-156, jul./dez. 2013.

_____. Pensamento semiótico sobre a cultura. *Sofia*. Vitória, v. 2, n. 2, p. 60-72, ago. 2013.

_____; NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza Nogueira (ed.). Dossiê – Semiótica da Cultura e as Ciências da Religião. *Estudos de Religião*. São Bernardo do Campo, v. 29, n. 1, 2015.

MAGGIONI, B. *El Dios de Pablo*. Madrid: San Pablo, 1996.

MARGUERAT, Daniel. *A primeira história do cristianismo: os Atos dos Apóstolos*. São Paulo: Paulus; Loyola, 2003.

_____. (org.). *Novo Testamento: história, escritura e teologia*. São Paulo: Loyola, 2009.

_____; BOURQUIN, Yvan. *Para ler as narrativas bíblicas: iniciação à análise narrativa*. São Paulo: Loyola, 2009.

MARSHALL, I. H. *Atos dos Apóstolos: introdução e comentário*. São Paulo: Vida Nova, 1980.

_____. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2007.

_____. *The Acts of the Apostles*. Leiceser: Inter-Varsity Press, 1980.

MATTINGLY, D. J. Dialogues of Power and Experience in the Roman Empire. In: _____; ALCOCK, Susan E. (ed.). *Dialogues in Roman Imperialism: Power, Discourse and Discrepant Experience in the Roman Empire*. Portsmouth, RI: JRA 1997 (Journal of Roman Archaeology Supplementary Series 23), p. 7-24.

MAZZAROLO, Isidoro. *Atos dos Apóstolos*. São Paulo: Loyola, 1996.

MEEKS, Wayne. A. *Os primeiros cristãos urbanos: o mundo social do apóstolo Paulo*. Trad. I. F. L. Ferreira. São Paulo: Paulinas, 1992.

MENDES, Caterine Henriques; CERQUEIRA, Fábio Vergara. Memória coletiva e identidade paleocristã. *MNEME – Revista de Humanidades*. Caicó, v. 12, n. 30, p. 67-80, jul./dez. 2011.

MERRELL, F. Iúri Lótman, C. S. Peirce e semiose cultural. *Galáxia*. São Paulo, n. 5, p. 163-185, abr. 2003

MORIN, Edgar. *Introdução ao pensamento complexo*. Porto Alegre: Sulina, 2011.

MUNCK, Johannes. Paul, the Apostles, and the Twelve. *Studia Theologica*, n. 3, p. 96-110, 1949.

_____. *The Acts of the Apostles*. New York: Doubleday, 1967 (Anchor Bible 31).

MURPHY-O'CONNOR, J. *Paulo: biografia crítica*. São Paulo: Loyola, 2004.

_____. *Paulo de Tarso: história de um apóstolo*. São Paulo: Loyola; Paulus, 2007.

NOCK, Arthur Darby. *Essays on Religion and the Ancient World*. Cambridge: Harvard University Press, 1972.

NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza. *Experiência religiosa e crítica social no cristianismo primitivo*. São Paulo: Paulinas, 2003.

_____. (org.). *Linguagens da religião: desafios, métodos e conceitos centrais*. São Paulo: Paulinas, 2012.

_____. Traduções do intraduzível: a semiótica da cultura e o estudo de textos religiosos nas bordas da semiosfera. *Estudos de Religião*. São Bernardo do Campo, v. 29, n. 1, p. 102-123, jan./jun. 2015.

_____; FUNARI, Pedro Paulo; COLLINS, John J. (org.). *Identidades fluidas no judaísmo antigo e no cristianismo primitivo*. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2010.

PARSONS, M. C. “Nothing Defiled and Unclean”: The Conjunction’s Function in Acts 10:14. *Perspectives in Religious Studies*, v. 27, n. 3, p. 263-74, 2000.

_____; PERVO, R. I. *Rethinking the Unity of Luke and Acts*. Minneapolis: Fortress Press, 1993.

PERVO, Richard. Direct Speech in Acts and the Question of Genre. *JSNT*, v. 28, n. 3, p. 285-307, 2006.

_____. *Luke's Story of Paul*. Minneapolis: Fortress, 1990.

_____. *Profit with Delight: The Literary Genre of the Acts of the Apostles*. Philadelphia: Fortress, 1987.

_____. *The Mystery of Acts: Unraveling Its Story*. Santa Rosa: Polebridge Press, 2008.

PILGAARD, Aage. The Hellenistic Theios Aner – A Model for Early Christian Christology? In: BOGEN, Peder; GIVERSEN, Soren (ed.). *The New Testament and Hellenistic Judaism*. Oxford: Alden Press, 1995.

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. *Teorias da etnicidade seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth*. Trad. Élcio Fernandes. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.

PRIETO, Christine. *Cristianismo e paganismo: a pregação do evangelho no mundo greco-romano*. São Paulo: Paulus, 2007.

_____. *L'inculturation de l'évangile dans les Actes des Apôtres: mémoire de maîtrise*. Paris: Institut Protestant de Théologie, 1998.

RAMSAY, William M. Dr. Sanday's Criticism of Recent Research. *The Expositor* seventh series, v. 4, n. 6, p. 554-68, 1907.

_____. *St. Paul the Traveler and Roman Citizen*. Revised and updated by Mark Wilson. Grand Rapids: Kregel Publications, 2001.

_____. *St. Paul the Traveller and Roman Citizen*. 3. ed. London: Hodder and Stoughton, 1897.

RAVASI, G. *A boa nova: as histórias, as ideias e os personagens do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 1999.

REED, Jonathan L.; CROSSAN, John Dominic. *Em busca de Paulo*. São Paulo: Paulinas, 2007.

RICHARD, Pablo. A origem do cristianismo em Antioquia. *RIBLA*. São Leopoldo, n. 29, p. 32-44, 1998/1.

_____. *O movimento de Jesus depois da ressurreição: uma interpretação libertadora dos Atos dos Apóstolos*. São Paulo: Paulinas, 1999.

_____. *O movimento de Jesus depois da ressurreição: uma interpretação libertadora dos Atos dos Apóstolos*. São Paulo: Paulinas, 2001.

_____. Pluralidade de tradições no Novo Testamento e seu contexto histórico. *RIBLA*. Petrópolis, n. 59, p. 133-149, 2008/1.

RIDDERBOS, H. *El pensamiento de apóstolo Pablo*. Argentina: Ediciones Certeza; Editorial Escaton, 1979.

RIUS-CAMPS, Josep. The Gradual Awakening of Paul's Awareness of His Mission to the Gentiles. In: NICKLAS, Tobias; TILLY, Michael (ed.). *The Book of Acts as Church History*. Berlin: Walter de Gruyter, 2003, p. 281-296.

ROBERTSON, Bruce L. Luke 3:10-18. *Interpretation*, v. 36, n. 4, p. 404-409, 1982.

ROLOFF, Jürgen. *A Igreja no Novo Testamento*. São Leopoldo: Sinodal; Centro de Estudos Bíblicos, 2005.

_____. *Die Apostelgeschichte*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1981.

ROSNER, B. S. Acts and Biblical History. In: WINTER, B.; CLARKE, A. D. (ed.). *The Book of Acts in Its First Century Setting*. Volume I: The Book of Acts in Its Ancient Literary Setting. Grand Rapids; Carlisle: Eerdmans; Paternoster Press, 1993, p. 65-82.

RUDEN, S. *Apóstolo Paulo*. São Paulo: Benvirá, 2013.

SAMPLEY, J. Paul. *Paulo no mundo greco-romano*. São Paulo: Paulus, 2008.

SANDERS, E. P. *Paulo, a lei e o povo judeu*. São Paulo: Academia Cristã; Paulus, 2009.

SAOUT, Y. *Atos dos Apóstolos*. São Paulo: Paulinas, 1991.

SASSI, M. M. Il viaggio e la festa: note sulla rappresentazione dell'ideale filosofico della vita. In: CAMASSA, Giorgio; FASCE, Silvana. *Idea e realtà del viaggio: Il viaggio nel mondo antico*. Genova: ECIG, 1991, p. 17-36.

SCHELKLE, K. H. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 1977.

SCHNECKENBURGER, Matthias. *Über den Zweck der Apostelgeschichte: Zugleich Eine Ergänzung der Neueren Commentare*. Bern: Fisher, 1841.

SCHNEIDER, Gehard. *A Epístola aos Gálatas*. Petrópolis: Vozes, 1984.

_____. *Die Apostelgeschichte*. 2 Bnd. Freiburg: Herder, 1980, 1982 (Herder theologisches Kommentar zum Neuen Testament).

SCHNELLE, Udo. *A evolução do pensamento paulino*. São Paulo: Loyola, 1999.

_____. *Introdução à exegese do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 2004.

_____. *Paulo: vida e pensamento*. São Paulo: Paulus, 2010.

_____. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 2010.

SCHÖKEL, Luis Alonso; CARNITI, Cecília. *Salmos I: Salmos 1-72*. São Paulo: Paulus, 1996.

SCHWEITZER, A. *O misticismo de Paulo, o apóstolo*. São Paulo: Fonte Editorial, 2006.

SELTZER, Robert M. *Povo judeu, pensamento judaico*. Rio de Janeiro: Korgan, 1990. 2v.

SHEDD, R. P.; MULHOLLAND, D. M. *Epístolas da prisão: uma análise de Efésios, Filipenses, Colossenses e Filemom*. São Paulo: Vida Nova, 2005.

SIFFER, Nathalie. L'annonce du vrai Dieu dans les discours missionnaires aux païens Actes 14, 15-17 et 17, 22-31. *Revue des Sciences Religieuses*, v. 81, n. 4, p. 523-544, 2007.

SKARSAUNE, Oskar. *À sombra do templo: as influências do judaísmo no cristianismo primitivo*. São Paulo: Vida, 2001.

SMITH, Morton. Prolegomena to a Discussion of Aretologies: Divine Men, the Gospels, and Jesus. *Journal of Biblical Literature*, n. 90, p. 174-199, jun. 1971.

SODING, Thomas. *A tríade fé, esperança e amor em Paulo*. São Paulo: Loyola, 2003.

STÄHLIN, G. *Gli Atti degli Apostoli*. Brescia: Paideia, 1973.

TANNEHILL, Robert C. *Luke*. Nashville: Abingdon, 1996.

TAYLOR, Justin. *As origens do cristianismo*. São Paulo: Paulinas, 2010.

_____. *Les Actes des deux apôtres: commentaire historique* (Act. 9,1-18,22). Paris: J. Gabalda, 1994 (Études bibliques 14). v. 5.

THEISSEN, Gerd; MERZ, Annette. *O Jesus histórico: um manual*. São Paulo: Loyola, 2004.

THIELMAN, F. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Shedd Publicações, 2007.

TODOROV, Tzvetan. *As estruturas narrativas*. São Paulo: Perspectiva, 2006.

TOSCO, L. *Pietro e Paolo ministri del giudizio di Dio: studio del genere letterario e della funzione di At 5,1-11 e 13,4-12*. Bologna: EDB, 1989 (SRivBib 19).

TOWNSEND, J. T. Missionary Journeys in Acts and European Missionary Societies. *AngThRev*, n. 68, p. 99-104, 1986.

TYSON, Joseph B.; PARSONS, Mikeal C. (ed.). *Cadbury, Knox, and Talbert: American Contributions to the Study of Acts*. Atlanta: Scholars Press, 1992 (Biblical Scholarship in North America).

UNNIK, W. C. van. Luke-Acts, a Storm Center in Contemporary Scholarship. In: KECK, Leander E.; MARTYN, J. Louis (ed.). *Studies in Luke-Acts*. Philadelphia: Fortress, 1980, p. 15-32.

_____. The “Book of Acts”: The Confirmation of the Gospel. *Novum Testamentum*, v. 4, fasc. 1, p. 26-59, Oct. 1960.

UNTERMAN, Alan. *Dicionário judaico de lendas e tradições*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1992.

VELHO, Ana Paula Machado. A semiótica da cultura: apontamentos para uma metodologia de análise da comunicação. *Revista Estudos de Comunicação*. Curitiba, v. 10, n. 23, p. 249-257, set./dez. 2009.

VIELHAUER, Philipp. *História da literatura cristã primitiva: uma introdução ao Novo Testamento, aos apócrifos e aos Pais Apostólicos*. Trad. Ilson Kayson. Santo André: Academia Cristã, 2005.

_____. *História da literatura cristã primitiva*. Santo André: Academia Cristã, 2012.

_____. On the “Paulinism” of Acts. In: KECK, Leander E.; MARTYN, J. Louis (ed.). *Studies in Luke-Acts*. Philadelphia: Fortress, 1980, p. 33-50.

_____. Zum “Paulinismus” der Apostelgeschichte. In: _____. *Aufsätze zum Neuen Testament*. München: Kaiser, 1965.

WEGNER, Uwe. *Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia*. São Paulo: Paulus, 1998.

WEISER, Alfons. *Die Apostelgeschichte*. 2 Bnd. Würzburg: Gütersloher Verlagshaus, 1981, 1985 (Ökumenischer Taschenbuchkommentar zum Neuen Testament 5/1, 5/2).

WIKENHAUSER, A. *Los Hechos de los Apóstoles*. Barcelona: Herder, 1967.

WILDHABER, B. *Paganisme populaire et prédication apostolique*. D’après l’exégèse de quelques séquences des Actes: éléments pour une théologie de la mission. Genève: Labor et Fides, 1987.

WILLIAMS, D. J. *Acts*. Nova York: Harper & Row, 1985.

WITHERINGTON III, B. *The Acts of the Apostles: A Socio-Rhetorical Commentary*. Grand Rapids; Cambridge: Eerdmans; Carlisle: Paternoster, 1998.

WOODWARD, Kathryn. *Identity and Difference: Culture, Media and Identities*. London: The Open University, 1997.

WORDELMAN, Amy L. Cultural Divides and Dual Realities: A Greco-Roman Context for Acts 14. In: PENNER, Todd; STICHELE, Caroline Vander (ed.). *Contextualizing Acts: Lukan Narrative and Greco-Roman Discourse*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2003, p. 205-232.

YAURE, L. Elyman-Nehlamite-Pethor. *JBL*, n. 79, p. 279-314, 1960.

TESES E DISSERTAÇÕES

CORNELLI, Gabriele. *Sábios, filósofos, profetas ou magos? Equivocidade na recepção das figuras de theios ándres na literatura helenística: a magia incômoda de Apolônio de Tiana e Jesus de Nazaré*. 2001. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) — Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2001.

IZIDORO, José Luiz. *Cristianismo etíope a partir da experiência étnica narrada em Atos 8,26-40*. 2005. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) — Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2005.

_____. *Fronteiras e identidades fluidas no cristianismo da Galácia*. 2010. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) — Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2010.

JUSTI, Daniel Brasil. *A construção de Paulo de Tarso como homem divino (thēiōs anēr) em Atos dos Apóstolos: as culturas mediterrânicas e paleocristãs em perspectiva comparada*. 2015. Tese (Doutorado em História Comparada) — Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015.

SELVATICI, Monica. *Os judeus helenistas e a primeira expansão cristã: questões de narrativa, visibilidade histórica e etnicidade no Livro dos Atos dos Apóstolos*. 2006. Tese (Doutorado em História) — UNICAMP, Campinas, 2006.

TERRA, Kenner R. C. *“Quando os espíritos saem do abismo”: o estabelecimento narrativo do terror escatológico em Apocalipse 9,1-21*. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) — Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2005.

VASCONCELOS, Francisco Alexandre. *Abba ho Patēr e Syn-construtos: formas antitéticas à idolatria/sincretismo em Rm 8,14-17*. 2013. Tese (Doutorado em Teologia) — Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.

VIEGAS, Alessandra Serra. *A construção narrativa de Barnabé como um modelo literário de generosidade à luz de atos dos apóstolos 4,32-5,11*. 2012. Dissertação (Mestrado em Teologia) — Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2011.

WORDELMAN, Amy L. *The Gods Have Come Down: Images of Historical Lycaonia and the Literary Construction of Acts 14*. 1994 (Ph.D. Dissertation) — Princeton, NJ: Princeton University, 1994.