

**UNIVERSIDADE METODISTA DE SÃO
PAULOFACULDADE DE HUMANIDADES E DIREITO
PÓS-GRADUAÇÃO EM CIENCIAS DA RELIGIAO**

**A RESSURREIÇÃO CORPÓREA: O
DISCURSO IDENTITÁRIO EM PAULO
(I CORINTIOS 15: 35-49)**

ÂNGELA MARIA PEREIRA ALEIXO



São Bernardo do Campo — 2014

ÂNGELA MARIA PEREIRA ALEIXO

**1. A RESSURREIÇÃO CORPÓREA: O
DISCURSO IDENTITÁRIO EM PAULO
(I CORINTIOS 15: 35-49)**

Dissertação apresentada em cumprimento às
cumprimento às exigências do Programa de
Pós-Graduação em Ciências da Religião para a
obtenção do grau de mestre.

Orientador: Prof. Dr. Paulo Roberto Garcia



São Bernardo do Campo 2014

A dissertação de mestrado sob o título “A Ressurreição Corpórea: O Discurso Identitário em Paulo (I Coríntios 15:35-49)”, elaborada por Ângela Maria Pereira Aleixo foi apresentada e aprovada em 10 de Abril de 2014, perante banca examinadora composta por Paulo Roberto Garcia (Presidente/UMESP), Paulo Augusto de Souza Nogueira (Titular/UMESP) e Jonas Machado (Titular/ FTB).

Prof. Dr. Paulo Roberto Garcia

Orientador 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

DEDICATÓRIA

*Ao Prof. Milton Schwantes (in memoriam),
Por seu ensino, dedicação e humanidade.*

Meus Agradecimentos, Meu Respeito, Minha Amizade

Ao meu admirável orientador Prof. Dr. Paulo Roberto Garcia pelo carinho, paciência nestes dois anos de pesquisa, e pelas maravilhosas conversas sempre regadas de sábios conselhos que levarei para a toda vida.

Ao meu querido co-orientador Prof. Dr. Paulo Augusto de Souza Nogueira pelas oportunidades e estímulos que me impulsionaram a caminhar sempre em frente, rompendo fronteiras e desafiando limites neste novo horizonte acadêmico/científico.

Aos colegas do Grupo Oracula de Pesquisas pelas descobertas acadêmicas e amizades compartilhadas possibilitando-me assim desbravar um leque do conhecimento do saber num conviver.

Aos colegas da casa dos estudantes do IEPG que de forma direta e indireta participaram da elaboração desta pesquisa e contribuíram para meu crescimento acadêmico e pessoal.

A secretária do IEPG e amiga Ana Maria Fonseca pelo carinho, apoio e acolhimento não só na casa dos estudantes, mas também em sua vida.

A secretária da reitoria da teologia e amiga Eliane Quintella por vivenciar comigo momentos significativos de minha vida acadêmica e pessoal.

Ao estimado casal de amigos Sirley e Ruy pelo imenso e caloroso amor com que abriu as portas de sua casa e de seus corações para mim. E por serem como anjos que iluminaram e amaram vida durante todo esse tempo.

Ao meu amigo Gabriel Araújo pela amizade sincera que compartilhamos. Pelos muitos momentos de alegria que vivemos equiparados a um lindo soneto de música. Você foi o som que nunca mais esquecerei. E também por abrir as portas de sua casa e família deixando ser minha também.

Ao meu amigo/irmão Rafael de Campos pela convivência do dia-a-dia que me proporcionou muitos momentos e aprendizados inesquecíveis. Pelas dicas literárias e conselhos que me ajudaram muito na construção de minha pesquisa. E pela eterna história de amizade que escrevemos juntos neste período.

Ao meu amigo Everson Spolaor pelo carisma e determinação com que me conduziu na inserção deste novo mundo acadêmico. Por acreditar e compartilhar deste sonho que, primeiramente, foi teu.

A minha família pelo apoio e incentivo com que aceitaram e conduziram todo esse processo comigo, sendo um suporte para mim em todos os momentos.

A CAPES pelo apoio.

ALEIXO, ÂNGELA MARIA PEREIRA. A RESSURREIÇÃO CORPÓREA: O DISCURSO IDENTITÁRIO EM PAULO (I CORÍNTIOS 15: 35-49). 2014. 138 F. (DISSERTAÇÃO DE MESTRADO) – UNIVERSIDADE METODISTA DE SÃO PAULO, SÃO BERNARDO DO CAMPO.

RESUMO

Este trabalho focaliza o discurso da ressurreição corpórea como elemento identitário em Paulo, a partir do texto de 1Coríntios 15:35-49 onde o apóstolo desenvolve e argumenta seu pensamento escatológico acerca desta temática. Nosso objetivo é de entendermos como se desenvolveu esse pensamento e considerar os argumentos dentro dessa nova visão teológica da temática. Metodologicamente faz-se um estudo exegético do texto de 1Corintos 15:35-49 a fim de dialogar com o conceito temático de Dn12:1-3 e com a ideologia cética presente em Corinto. Baseando-se nos principais autores Nickelsburg, Wright e Lehtipuu temos como principais considerações que a ressurreição corpórea em Dn 12:1-3 é universal, coletiva e tida como ato de justiça. Na filosofia cética a ideologia é a do relativo e vazio. E em Paulo ela é individual e atinge o individuo como um todo.

Palavras-Chave: Discurso; Paulo; Ressurreição; Corpóreo; Identitário; 1Coríntios 15.

ALEIXO, ÂNGELA MARIA PEREIRA. THE CORPOREAL RESURRECTION: THE DISCOURSE IDENTITARY IN PAUL (1 CORINTHIANS 15:35-49). 2014. 138 F. (DISSERTAÇÃO DE MESTRADO) – UNIVERSIDADE METODISTA DE SÃO PAULO, SÃO BERNARDO DO CAMPO.

ABSTRACT

This dissertation focuses on the discourse of the corporeal resurrection as an identitary in Paul, from the text of 1 Corinthians 15:35-49 where the apostle develops and argues his eschatological thoughts about this theme. Our goal is to understand how this thought was developed and consider the arguments within this new theological vision of the theme. Methodologically, an exegesis of the text of 1 Corinthians 15:35-49 is made in order to discourse with the thematic concept of Dn 12:1-3 and with the skeptical ideology present in Corinth. Based on the main authors Nickelsburg, Wright and Lehtipuu, we have as main considerations that the corporeal resurrection in Daniel 12:1-3 is universal, collective and taken as an act of justice. In skeptical philosophy the ideology is that of relativism. In Paul, resurrection is personal and comprehends the individual as a whole.

Key-Words: Discourse; Paul; Resurrection; Corporeal; Identitary; 1Corinthians 15.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
CAPÍTULO I	
A RESSURREIÇÃO SOBRE DOIS MODELOS: DANIEL E CÉTICO	14
1. O MODELO DE DANIEL 12:1-3	14
1.1 Data e Propósito do Livro	15
1.1.2 O Sheol.....	18
1.2 Gênero Literário	21
1.3 Unidade e Coerência Temática	26
1.4 O Texto de Daniel 12:1-3.....	29
1.5 O Cenário Transitório do Judaísmo e Helenismo	43
2. O Modelo Filosófico Cético.....	45
2.1 Os Rudimentos Céticos em Pirro	45
2.2 Ceticismo: Sua História e Ideologia.....	48
Considerações	54
CAPITULO II	
ANÁLISE EXEGÉTICA DE 1COR. 15:35-49	55
2. Tradução Literal Interlinear	55
2.1 Tradução do Texto	59
2.2 Características Formais	60
2.2.1 Delimitação da Perícop.....	60
2.2.2 Coesão do Texto.....	63
2.2.3 Contexto Literário	64
2.2.4 A Estruturação de 1Coríntios 15:35-49.....	67
2.3 Gênero Literário	70
2.4 O Contexto Sócio Religioso.....	71
2.5 Análise de Conteúdo	74
2.6 Articulação Paulina em 1Coríntios 15	91
Considerações	95
CAPITULO III	

A RERSSURREIÇÃO CORPÓREA COMO ELEMENTO IDENTITÁRIO PAULINO..	96
3 Marcas Lingüísticas nas Narrativas Paulinas	96
3.1 Rudimento e Desenvolvimento da Ressurreição Corpórea.....	100
3.1.1 Princípios Teológicos da Ressurreição Corpórea.....	101
3.1.2 Influência e Contextualização: Fatores Fundamentais Desta Teologia.....	107
3.1.3 O Imaginário Como Norteador Discursivo e 1Corintios 15:35-49	112
3.2 A Ressurreição: Elemento Identitário em Paulo.	116
3.2.1 A Correspondência Paulina da Ressurreição Corpórea.....	115
3.2.2 O novo Olhar na Temática da ressurreição Corpórea	122
3.2.3 A Ressurreição como Elemento Identitário em Paulo.....	124
Considerações	129
CONSIDERAÇÕES FINAIS	130
REFERÊNCIAS	134

INTRODUÇÃO

Podemos dizer que a problemática desta pesquisa se concentra no único eixo narrativo da tipologia corpórea que é alcançado na pós-morte com a ressurreição do corpo. Ou seja, a aceitação na crença de que haverá no futuro escatológico um corpo glorioso e totalmente outro.

Sobre esta problemática levantamos a seguinte questão: Uma teologia formativa como essa não caberia a atribuição de um discurso identitário paulino? Essa é a indagação que norteia nossa pesquisa, pois partindo do texto de 1Coríntios (15:35-49) analisamos em consonância com os modelos a possibilidade de se constatar ou não essa proposta.

Nossas hipóteses se concentram em dois pontos fundamentais: a primeira é de que tanto o modelo de Dn 12:1-3, quanto o modelo filosófico cético, de formas contrárias forneceram subsídios para esta teologia formativa; a segunda é de que este novo e desenvolvido pensamento escatológico é peculiar em Paulo.

Nesta perspectiva é que a presente pesquisa objetiva buscar compreender como se deu a formação deste discurso escatológico atentando para suas possíveis influências. Com intuito de chegar à discussão desta temática como elemento identitário em Paulo.

Tida como doutrina central da teologia cristã a ressurreição corpórea tem sua história narrada em diferentes porções bíblicas do Novo Testamento. Nos evangelhos canônicos Jesus anuncia sua morte e ressurreição sobre a afirmação de que este é o plano de Deus Pai para com a humanidade. Em especial, podemos ver entretecidas na teologia cristã mais antiga as cartas paulinas que registram a morte e ressurreição de Jesus. Entendemos que estas foram escritas por volta de duas décadas após a morte de Cristo denotando assim neste período, a firme crença dos cristãos neste evento escatológico.

Sobre a crença de que a ressurreição em princípio tinha acontecido, Paulo exorta e instrui os seguidores de Jesus a reordenar suas vidas, suas narrativas, seus símbolos e sua práxis para estarem em conformidade com o segmento desta doutrina

escatológica na pós-morte. Mas, num segundo olhar a essa temática podemos levantar outro questionamento: Que *novidade* este tema tão debatido pode nos apresentar?

É sabido que os ensinamentos de Paulo se tornaram um elemento chave da tradição e da teologia cristã. Mais do que isso, nosso pressuposto é de que a teologia paulina nos fornece um desenvolvimento narrativo sobre a ressurreição corpórea. Demonstrando também uma nova abordagem no discurso desta temática a partir da narrativa de 1Coríntios (15:35:49).

Para tanto, Paulo parte da descrição dos diferentes tipos de carnes de animais, de aves, de peixes, do sol, da lua e das estrelas num evolutivo pensamento. Tendo como cerne discursivo o enunciado de que entre os corpos também há diferentes tipologias, pois sua afirmativa é de que assim como existe o corpo natural também existe o corpo espiritual. Assim, neste texto em questão Paulo relata analogicamente o primeiro Adão (corpo natural) em relação ao segundo Adão, Cristo (corpo espiritual) demonstrando que nele está implícito a memória narrativa de Gn 1-3, cuja ênfase está na criação.

A fim de discorrer sobre o tema proposto na presente pesquisa seu desenvolvimento narrativo se dará na abordagem de três capítulos.

O primeiro capítulo trará como esteio investigativo o modelo de Dn 12:1-3. Nosso objetivo aqui é de averiguarmos o conceito de ressurreição corpórea e sua extensão hermenêutica contextual. Para isso não seguiremos propriamente uma abordagem histórica, apesar de conter alguns pontos históricos na pesquisa, mas sim uma abordagem hermenêutica semiótica.

Seu desenvolvimento metodológico se dará por Zabatiero na obra “*Manual de Exegese*” que nos fornece alguns pontos relevantes para a hermenêutica desta temática. Nestes capítulos os pontos são: data e propósito, gênero literário, unidade e coerência temática, o texto de Dn 12:1-3 e o cenário transitório do judaísmo e helenismo.

A escolha deste referencial teórico se dá pelo fato deste autor apresentar nesta obra um novo olhar para a metodologia exegética, ou seja, que percebe a tarefa da exegese no sentido da ação do texto e a partir do texto. O que é relevante para instrumentalizar metodologicamente este primeiro modelo. Mas, esta pesquisa contará também com o referencial teórico de Nickelsburg na obra “*Resurrection, Immortality, and Eternal Life In Intertestamental Judaism*”, cujo cerne literário é Dn 12:1-3. Sua

abrangente e minuciosa exposição nos fornece uma boa fonte de pesquisa para este estudo.

Também é exposto neste capítulo o modelo cético. Sua análise gira em torno de três aspectos principais: sua origem, seu desenvolvimento e seu pensamento filosófico. Esta filosofia tem como âmago o questionamento e a relatividade das verdades absolutas, o que pode denotar características de conflitos. Contudo, toda essa postura relativa e questionadora leva esta ideologia ao vácuo, ou seja, a lugar algum no campo das certezas. Nisto está à relevância deste modelo para a formação da teologia paulina, cuja metodologia também segue o campo hermenêutico apontando para os rudimentos céticos em Pirro.

Assim, toda a abordagem hermenêutica deste modelo contará com os seguintes pontos metodológicos: seus rudimentos, história e ideologia, e também com o referencial teórico de Reale na obra “*História da Filosofia Antiga III: os sistemas da era helenística*” que nos fornece uma sólida fonte de pesquisa neste campo filosófico.

O segundo capítulo trará a análise exegética do texto 1Coríntios (15:35-49) a fim de compreendermos os ensinamentos paulinos deste texto. Aqui, esta temática será abordada em aspectos históricos, mas com ênfase exegética e hermenêutica sobre a metodologia de Zabatiero na obra supracitada. Os pontos hermenêuticos analisados neste capítulo são demonstrados na estrutura abaixo.

O início destes passos exegéticos se dá com a tradução literal interlinear do texto grego. Seguindo a análise com a tradução literal do texto grego e com a tradução idiomática do mesmo tendo como parâmetro narrativo a INJ (Bíblia Nova Jerusalém). Sendo analisado após este, a crítica textual com intuito de observarmos alguns aspectos da transmissão do texto grego.

Outra etapa necessária em nossa exegese é a análise das características formais, a qual implica em observar quatro pontos: delimitação da perícopé que nos auxilia no recorte do texto que precede e segue a perícopé demonstrando, assim, os argumentos literários para fazer tal recorte. A coesão do texto visará demonstrar a seqüência de conteúdos entre o início e o fim da perícopé. A análise do contexto literário buscará definir se o texto é uma prosa ou uma poesia, observando também sua estruturação em parágrafos/estrofes, frases e a correlação interna entre as frases de um parágrafo/estrofe. E por fim, o gênero literário que pertence a perícopé em questão.

A etapa seguinte consiste na análise do lugar do texto que implica em uma abordagem tanto macro quanto micro, isto é, uma análise da data e do contexto sócio-religioso que está ao pano de fundo de nossa perícopes. Analisando também o ambiente vivencial em que foi escrito e pronunciado o texto e a comunidade que o recebeu. Finalizando este ponto com a análise do conteúdo da perícopes.

Nesta etapa, temos também a análise de conteúdo das palavras e frases do texto, sempre observando sua inserção dentro dos parágrafos/estrofes e evitando fazer análise isolada de termos, pois, uma exegese só pode ser construída a partir de unidades de sentido. E também a apresentação de um panorama da articulação paulina sobre a ressurreição corpórea na carta de 1Coríntios 15. Contudo, destacamos que esses pontos hermenêuticos constarão em cada capítulo de acordo com a abordagem requerida. Este capítulo também contará com os referenciais teóricos: “A ressurreição do Filho de Deus”, e “Paulo, Novas Perspectivas” de Wright. Ambos, considerados carro chefe de nossa pesquisa em Paulo.

O terceiro capítulo abordará o discurso paulino sobre a ressurreição corpórea em diálogo com os modelos citados pautando-os nos dois argumentos em prol da identidade discursiva da temática. A metodologia também será por Zabatiero, cuja obra já foi mencionada e contará com os seguintes pontos hermenêuticos: rudimentos e desenvolvimento da ressurreição; influência e contextualização; o imaginário como norteador discursivo em 1Coríntios (15:35-49); a ressurreição como elemento identitário; a correspondência paulina da ressurreição corpórea; e o Novo olhar da ressurreição corpórea.

O terceiro capítulo tem como objetivo mostrar paralelos e ecos destes modelos para a teologia formativa paulina, e também de mostrar o desenvolvimento de seus argumentos em prol da ressurreição como elemento identitário em Paulo.

Assim, ciente deste desafio é que a presente pesquisa irá trilhar seu caminho rumo a ao objetivo proposto. Agregando, no término de cada capítulo, uma breve consideração sobre a peculiaridade de cada capítulo trabalhado na perspectiva desta temática. De posse destas informações introdutórias, iniciaremos, a partir de agora, a análise destas questões supracitadas adentrando no primeiro capítulo.

CAPÍTULO I

A RESSURREIÇÃO SOBRE DOIS MODELOS:

DANIEL E CÉTICO

Por que o termo “modelo”? Podemos dizer que de modo geral as idéias trabalhadas se agrupam com um referencial comum em escolas. Entretanto, embora tecnicamente esse termo não exista no universo acadêmico é sobre esse mosaico de idéias que lançaremos mão da terminologia “modelo”.

Na presente pesquisa dois modelos literários se desenvolverão: Dn 12:1-3 e os Céticos. O objetivo aqui é de investigar o conceito da ressurreição corpórea em Daniel e o entendimento da ideologia filosófica cética.

Assim, mediante a grande problemática hermenêutica que cerca a temática mapearemos inicialmente as discussões que cercam o livro de Daniel seguida pela ideologia cética para, num segundo momento, trabalharmos especificamente a perícopes chave de nosso texto 1Coríntios (15: 35-49).

1- O MODELO DE DANIEL 12:1-3

Daniel 12:1-3 é uma das referências mais antigas intertestamentárias datáveis no Canon do cristianismo primitivo sobre a ressurreição (corpórea) dos mortos, pois neste texto o autor traz a temática. Talvez, esse seja o motivo pelo qual muitos do pensamento judeu posterior, o tenham como o texto central desta temática. Nesta perspectiva, Wright destaca três pontos importantes que devemos considerar sobre este texto.

“Primeiro, ela é a mais clara: virtualmente, todos os estudiosos concordam que ela efetivamente fala da ressurreição corporal e que a entende num sentido concreto. Segundo, ela se baseia em vários dos outros textos relevantes e provavelmente mais antigos, mostrando-nos um modo em que eles estavam sendo lidos no segundo século a.C. Terceiro, reciprocamente, parece ter funcionado como uma lente,

através da qual os materiais anteriores eram vistos pelos escritores subseqüentes”¹.

Desta forma, podemos dizer que esses elementos: concreto, diálogo e lente são pontos significativos que demonstram a peculiaridade de Daniel em seu texto (12:1-3). Wright também afirma que tal significância documental está em que, ler Dn 12:1-3 significa permanecer na ponte entre a Bíblia e o julgamento dos dias de Jesus, olhando para traz e para frente e assistindo a passagem de idéias que iam e vinham entre ambos². Por isso é deste sólido e importante modelo literário que partimos para iniciar nossa investigação.

1.1 Data e Propósito do Livro

Sobre esta questão podemos dizer que um longo período se estabeleceu na investigação de uma data³. Contudo, podemos dizer que o contexto do livro de Daniel também nos aponta uma possibilidade de data. Mas quais foram os propósitos e circunstâncias em que este livro foi composto? Acreditamos que um sucinto relato de seu contexto nos ajudará a compreendê-los e a nos posicionar quanto a uma data.

Depois das fulgurantes conquistas de Alexandre, o Grande, a Palestina é disputada por uns e outros, pois todos querem controlar o país. As reviravoltas de situação e as guerras são numerosas naquela época. Entretanto, os novos senhores da Palestina, os Selêucidas e os sucessores de Alexandre difundem a cultura grega nos

¹WRIGHT, N T. *A Ressurreição do Filho de Deus*. Santo André: Academia Cristã & Paulus, 2013, p.175.

²IDEM, p.175.

³Em relação à data do livro há controvérsias, pois a opinião do mundo erudito está dividida. De um lado, tem-se a maioria que mantém tenazmente uma data no segundo século. Do outro lado, um menor grupo que reconhece o peso das evidências, cuja indicação, é de uma data anterior babilônico para os capítulos (1-6/7). Postulando uma data entre quinto e terceiro século. Neste sentido, Baldwin diz:

“Há evidência dos manuscritos sozinha entre um original dos meados do segundo século e a aceitação do livro como canônico. Um número crescente de eruditos está argumentando em favor de uma fonte babilônica, para uma grande parte do livro, á qual imaginam que foi acrescentado material macabeu. Levando-se em conta todos os fatores relevantes, incluindo-se aí os argumentos para a unidade do livro, uma data no fim do sexto ou no início do quinto século para o livro como um todo nos parece ser a que melhor corresponde ás evidências” (BALDWIN J G. *Daniel: introdução e comentário*. São Paulo: Mundo Cristão, 1978, p.50).

Para Vermes, o livro de Daniel recebeu sua formulação final “nos anos 160 a.C., e é atestado em fragmentos manuscritos de Qunram datados do final daquele mesmo século, dá a primeira expressão definitiva à crença na ressurreição dos mortos. Assim, entendemos que o livro de Daniel abrange um longo período de constituição, não nos permitindo estabelecer uma data fixa sem dificuldades. (VERMES, Geza. *Ressurreição: história e mito*. Rio de Janeiro: Record, 2008. p.52).

territórios conquistados. O que faz com que em pouco tempo o Oriente Próximo, o Egito e a Bacia Mediterrânea mergulhem no helenismo. Assim, de forma geral o livro de Daniel trata da confrontação entre o judaísmo e o helenismo Selêucidas.

Os judeus conservavam seus costumes e leis sem serem muito molestados pela nova cultura, ainda que certos grupos se sintam realmente atraídos pelo helenismo. Embora o selêucida Antíoco III tenha promulgado um edito de tolerância política/religiosa, Asurmendi diz que “por volta de 175 o rei Antíoco IV decide impor aos judeus a cultura grega e proibir as práticas da religião judaica que são estranhas á cultura grega. Ao começarem as dificuldades e perseguições”⁴.

Contudo, embora a revelação seja alocada na época de Ciro, observamos que o autor se move rapidamente para a elevação do Império Macedônio e para além dele. Daniel demonstra então um ressaltado narrativo em Antíoco IV, cujo reinado é retratado como mau. Ele mostra que sua relação com judeus cristãos é narrada em (11:30-5), mostrando que Antíoco, em causa comum com os judaizantes, abandona a aliança (v.30); profana o Templo ao fazer cessar os sacrifícios, desenvolvendo assim o sacrilégio e adoração (v.31); e persegue o povo judaico (vv.32-5). De acordo com ARENS, “o livro de Daniel foi composto em tempos de perseguição sob Antíoco IV (167-64aC.)”⁵.

Assim, entendemos que quando se trata de se fixar uma data para o livro de Daniel não devemos rejeitar as correntes que se posicionaram numa possível data. Contudo, destacamos que nosso posicionamento está junto à maioria que a fixa no século II a.C. Quanto às circunstâncias adversas descrita neste livro entendemos que, provavelmente, contribuíram significativamente para que muitos justos questionassem a presença-ausência de Deus e de sua justiça. É neste contexto de perseguição que a pessoa do sábio é mencionada aos judeus cristãos.

Neste sentido, entendemos que o autor de Daniel era, sem dúvidas, um desses “sábios”, cujo livro provavelmente tencionava ajudar no processo de ensino e exortação ao povo. Pois, é na figura de “um dos quatro profetas do Antigo Testamento, modelo de

⁴ ASURMENDI, J. *O Profetismo: das origens à época moderna*. São Paulo: Paulinas, 1988, p.101.

⁵ ARENS, Eduardo. *A Bíblia Sem Mitos: uma introdução crítica*. São Paulo: Paulus, 2007, p.111.

sabedoria e tipo de justo perseguido e libertado por Deus [...], que Daniel era representado para expressar a esperança da salvação e de ressurreição da morte”⁶.

Para Nickelsburg, como sábio “Daniel tinha o objetivo de conduzir muitos ao entendimento do verdadeiro caminho e auxiliá-los a permanecerem firmes na perseguição; mesmo que alguns de seus membros sejam colocados a morte”⁷. Desta forma, podemos entender que o livro de Daniel chega ao povo como uma resposta aos questionamentos da justiça divina; um *refrigério espiritual* em relação ao controle divino na história e uma *instrução/encorajamento* quanto ao curso da caminhada dos cristãos.

Quanto à estrutura narrativa podemos dizer que esta literatura apresenta divisões em sua composição. Grande parte dos estudiosos do Antigo Testamento concorda que o livro de Daniel está dividido em duas partes. Para Nickelsburg, essa divisão está classificada nas seções (1-6); e (7-12) do texto; onde ambas estão conectadas por meio dessa figura do sábio. Ele ressalta que nas histórias,

“Daniel é descrito como um homem sábio que era capaz de predizer o futuro através da interpretação dos sonhos. Nos capítulos (7-12), Daniel é ele mesmo o receptor de visões sobre o futuro. Essas visões não somente predizem o futuro, mas também chamam a atenção dos leitores para eventos correntes e, então, assegura-lhes de que eles estão à beira do julgamento, quando Deus destruirá o opressor e iniciará a nova era com todas as suas bênçãos. O livro é ele mesmo parte da tarefa exortatória do sábio”⁸.

Uma observação importante a ser destacada é que este livro “exerceu grande influência sobre a literatura apocalíptica e rabínica: nesta última, Daniel se tornou o exemplo do justo posto a prova por Deus e a salvo”⁹. Assim, o gênero apocalíptico consegue traduzir adequadamente a narrativa contextual de Daniel, e, independente dos

⁶GRIBOMONT, J; GROSSI V; HAMMAN A; ORLANDI T; SIMONETTI M; SINISCALCO P; STUDER B; TESTINI P; TRIACCA A; VOICU S J. *Dicionário Patrístico e de Antigüidades Cristãs*. São Paulo: Vozes & Paulus, 2002, p.378.

⁷NICKELSBURG, G W. *Resurrection, Immortality, and Eternal Life In Intertestamental Judaism*. Cambridge/London: Harvard University Press/ Oxford University Press, 1972 (Harvard Theological Studies, XXVI), p 170.

⁸NIKELSBURG, G W. *Literatura Judaica, Entre a Bíblia e a Mixná: uma introdução histórica e literária*. São Paulo: Paulus, 2011, p.173.

⁹GRIBOMONT, p.378.

propósitos específicos nos quais aqui elas se destinam há um que é fundamental e inerente a este gênero. Arens diz que de forma geral,

“O propósito fundamental dos escritos apocalípticos era de infundir esperança em uma situação sentida como desesperadora, dar ânimo quando parecia melhor renunciar, afirmar a fé em momentos em que há dúvidas sobre a justiça divina, assegurando aos seus leitores (mediante os quadros que pintavam, onde se contrasta o mau com o bom, as trevas com a luz), que no final desse túnel escuro está à luz salvadora para os que permanecem fiéis ao senhor, apesar de todas as adversidades”¹⁰.

Em outras palavras, a finalidade desta obra consiste essencialmente em sustentar os judeus perseguidos e assegurar os fiéis sofredores de que no final triunfariam. Pelas revelações (apocalipses) feitas a seus eleitos Deus anuncia que por sua fidelidade destruirá as forças do mal no fim dos tempos, onde os sofrimentos dos fiéis serão recompensados com a ressurreição, enquanto que os ímpios serão punidos com a morada do mundo dos mortos, o *Sheol*. Nesta perspectiva, entendemos que o conceito da ressurreição corpórea vem dialogar com o conceito de *Sheol*. Para tanto, precisamos compreender sua relevância nesta mensagem e seu conceito neste contexto de Daniel.

1.1.2 O Sheol

Como vimos acima, o livro de Daniel traz a mensagem de que a justiça divina será aplicada aos justos nos últimos dias. Onde os justos serão libertos e os ímpios serão aprisionados após o julgamento que condenará o ímpio e libertará o justo. O que nos remete ao entendimento de que esse é um contexto de inversão.

Em outras palavras, o justo oprimido no contexto presente será necessariamente liberto para o mundo futuro (julgamento-ressurreição-*vida com Deus*), enquanto que o ímpio opressor do contexto presente será o aprisionado do mundo futuro (julgamento-*Sheol-existência-sem Deus*). Como afirma Collins, “Devemos ter em mente que a retribuição após a morte também é um componente crucial em um

¹⁰ARENS, p.111.

apocalipse “histórico” como Daniel [...]”¹¹. Neste sentido, destacamos que nada se oferece *sob* a forma de promessa para o indivíduo, ou seja, de que a pessoa irá gozar uma vida feliz com Deus após a morte. O que é expresso em Daniel é a ressurreição como um ato de justiça divina para com os fiéis na pós-morte. Não fornecendo detalhes sobre onde e como ocorrerá essa ressurreição.

Contrariamente há informações e promessas acerca do *Sheol* “uma região debaixo da terra (Nm 16:31-5)”¹², cuja natureza é descrita em Jó.10:18-22.

Então, porque me tiraste do ventre?

Eu poderia ter morrido sem que olho algum me visse,

e ser como se não tivesse existido,

levado do ventre para a sepultura.

Como são poucos os dias de minha vida

Deixa de me fixar, para que eu tenha um instante de alegria,

antes que eu, sem retorno, possa partir

para a terra soturna e sombria.

de escuridão e desordem,

onde a claridade é uma sombra.

Isso porque de acordo com Wright, o *Sheol* era tido geralmente como o lugar do pó para o qual as criaturas feitas de pó retornavam¹³. Já para Vermes, o *Sheol* é comparado a uma cidade fortificada cujos portões são trancados por barra de ferro¹⁴. Contudo, ao observarmos o apelo deste Salmo (139:12s) percebemos que salmista não pede uma entrada em algum paraíso, mas sim, que essa entrada no *Sheol* seja adiada ao máximo. “*Javé, ouve minha oração, escuta meu grito pedindo ajuda, não fiques surdo diante do meu clamor. Sou teu hóspede, mas só por algum tempo, um nômade como todos os meus antepassados. Olha para mim, deixa-me tomar respiração, antes que eu*

¹¹COLLINS, J J. *A Imaginação Apocalíptica: Uma introdução à literatura apocalíptica judaica*. São Paulo: Paulus, 2010, p.32.

¹²BOWKER, John. *Os Sentidos da Morte*. São Paulo: Paulus, 1995, p.66.

¹³*Sheol, Abaddon, Cova, Sepultura, Escuridão, Regiões Profundas da terra do esquecimento*. Essas expressões quase intercambiáveis denotam um lugar de trevas e desespero; um lugar onde não é mais possível desfrutar da vida, e onde a presença do próprio YHWH se encontra retirada. (WRIGHT, p.148)

¹⁴VERMES, Geza. *Ressurreição: história e mito*. Rio de Janeiro: Record, 2008, p.33.

me vá e não mais exista". Assim, entendemos que a idéia do *Sheol* expressa aqui é caracterizada pelo nada.

Embora algumas interpretações sobre o que acontece no *Sheol* do judaísmo primitivo tenham surgido, nenhuma delas se acha explícita no período bíblico. Por isso, podemos dizer que implicitamente, além do nada o *Sheol* também se caracterizava como a terra do esquecimento eterno onde tudo se finda; sendo a concepção de castigo/punição posterior a este livro. Sobre isso, Bowker afirma:

É claro que no Xeol não há castigos: "Não temas a morte: se forem dez ou cem ou mil anos, no Xeol não haverá castigos por causa da vida" (41:3[5]). Em geral, a única imortalidade que se pode esperar é a espécie de retrospectiva, conferida pelos vivos em favor dos mortos, quando aqueles obedecem à exortação do Eclesiástico (muito apreciada nas formaturas escolares): "Honremos os homens ilustres e nossos pais que nos geraram" (44:1)"¹⁵.

Todo esse imaginário local contribuía para que os (judeus) cristãos tentassem adiar o momento da partida para esse mundo sombrio e inativo que está inserido em algum lugar do cosmos. Mas, onde seria esta localização cósmica? Bem, a maneira como as pessoas da Antiguidade imaginavam o mundo provinha de suas observações e impressões empíricas. Por isso, sua visão empírica de mundo e suas explicações acerca dos fenômenos cósmicos eram mitológicas. Os hebreus, por exemplo, entendiam que esse mundo nos afeta e está totalmente governado por Deus. Arens diz que,

"Deus e seus anjos teriam sua residência acima desses "céus" (plural, porque pensavam que haviam vários níveis, habitando Deus no último). Debaxo da terra se encontrariam os abismos ou profundidades (o "*Sheol*" ou "*Hades*"), que também é o lugar de residência dos mortos, posteriormente separado do lugar dos infernos. Para referir-se ao mundo visível, usavam a expressão "céus" e "terra"¹⁶.

Assim, acredita-se que o *Sheol* caracterizado como "terra do nada"; "terra do esquecimento" e "mundo dos mortos" se localizava num nível inferior do cosmos, cujo

¹⁵BOWKER, p.77.

¹⁶ARENS, pp. 125-6. Grifo do autor.

espaço subsistente, é de caráter imaterial e atemporal. Neste sentido, o *Sheol* representava para os fiéis uma separação total com Deus e com a vida de dedicação que outorgavam a ele. Segundo Vermes, para o monoteísmo judaico o *Sheol* era um lugar sem religião ou mesmo sem Deus, pois para o morto, como para alguém que não existe, o louvor acabou (Ec 17:28)¹⁷.

Por isso, Bowker diz que “quando Israel e sua fé estavam em vias de formação, havia uma aceitação austeramente realista de que nada existe após a morte, nada pelo menos que se compare com essa espécie de relacionamento com Deus”¹⁸. E, esse relacionamento foi descrito por escritores posteriores como “amizade”, cujo exemplo encontramos na narrativa de Abraão (2Cr.20:7; Is.41:8). Desta forma, o único retorno que se pode oferecer a Deus é continuar a louvá-lo enquanto ele alonga o breve período de vida nessa terra, pois a entrada no *Sheol* implicaria na perda deste grande privilégio.

1.2 GÊNERO LITERÁRIO

Entendemos que redigir um contexto onde o campo religioso é apresentado atadamente ao campo sócio/político não deve ter sido uma tarefa fácil para Daniel. E toda essa complexidade e abrangência dos assuntos tratados pode ser o motivo pelo qual encontramos em sua composição narrativa mais de um estilo literário. Esses estilos estão compreendidos entre: profecia; apocalíptica e escatologia; mas apenas um se estabelece como gênero literário deste livro, o apocalipse¹⁹.

Mas defendemos o imaginário de que o apocalipse é um gênero de literatura “revelatória com estrutura narrativa, no qual a revelação a um receptor humano é mediada por um ser sobrenatural, desvendando uma realidade transcendente que tanto é

¹⁷VERMES, p.25.

¹⁸BOWKER, p.70.

¹⁹Quanto sua origem, Asumerdi diz que “os textos apocalípticos, como o livro de Daniel, são escritos que nasceram na clandestinidade e para a clandestinidade”. Pois são obras de combates das quais se podem dizer que, por sua linguagem, souberam a censura, ainda que tenham malhado sem concessões, a crítica aos acontecimentos/religiosos da época. Nessa perspectiva, Arens diz que o gênero apocalíptico “floresceu e era popular em momentos em que o judaísmo e, em seguida, o cristianismo experimentavam graves dificuldades pelas hostilidades e pelas perseguições por parte dos poderes pagãos (ARENS, p. 110).

temporal, na medida em que vislumbra salvação escatológica, quanto espacial, na medida em que envolve outro mundo, sobrenatural”²⁰.

Contudo, Collins complementou essa definição sobre a observação de Adela Collins ao afirmar que estes tipos de escritos são tipicamente “voltados para interpretar circunstâncias terrenas presente a luz do mundo sobrenatural e do futuro, e por influenciar, ao mesmo tempo, a compreensão e comportamento da audácia por meio da autoridade divina”²¹. Mas, como surgiu e quais desdobramentos este termo nos apresenta?

Embora ambas tenham subsistido por um período comum o florescimento apocalíptico só ocorreu após o declínio da profecia. Neste sentido, Asurmendi diz que o apocalipse é a seqüência lógica e normal das profecias, pois se afirma que o apocalipse é filho da profecia. Verdade é que os apocalipses aparecem quando a profecia começa a declinar; ou seja; em certo sentido, o apocalipse é a continuação das profecias²².

Encontramos ecos desta compreensão no Novo Testamento. Na época de Jesus o livro de Daniel é considerado por muitos como um livro profético, embora oficialmente permaneça fora do conjunto dos profetas. Seu estilo literário semelhante ao estilo apocalíptico pode ter sido o motivo pelo qual ambos costumavam ser confundidos no cristianismo primitivo. Entretanto, apesar das semelhanças elas se diferem na singularidade de suas características narrativas.

Essas duas literaturas aqui representadas possuem seus pontos de convergências e divergências, mas também seu elemento comum e inerente: as visões. Contudo, sublinhamos que cada literatura as apresenta em sua particularidade. Nas narrativas proféticas as visões são apresentadas num formato mais contido em relação às narrativas apocalípticas. De acordo com Asurmendi,

“as visões entre os profetas são simples, nem monstros nem elementos mais ou menos surpreendentes. Mesmo em Ezequiel—frequentemente apresentado como pai do apocalíptico – as coisas são muito mais simples do que se pretende, uma vez que o texto tenha sido expurgado

²⁰Introduction: Early Christian Apocalypticism, in: Early Christian Apocalypticism: Genre and Social Setting, Adela Y. Collins (ed.). Semeia 36 (1986), p.7. Cf. também a obra de Collins, J. J. (ed.), The Encyclopedia of Apocalypticism. New York, 1998, p.13.

²¹IDEM, p.13.

²²ASURMENDI, p.104.

dos acréscimos posteriores que, ao invés de esclarecê-lo, complicaram-no inutilmente”²³.

Nessa visão, profeta e Senhor dialogam e, se for necessário, o profeta intercede. Pois, na visão profética os interlocutores estão próximos um do outro e não há necessidade de intermediários. Já a apocalíptica segue outra vertente.

De acordo com Arens, a apocalíptica se apresenta como produto de uma série de revelações, de segredos (daqui seu nome, do grego *apokalypsis* = revelação) e de planos divinos a um “profeta” (porta-voz), seja por meio de visões, de sonhos, seja de raptos fora deste mundo²⁴. Tricca abrange este pensamento ao dizer que “o apocalipse é uma obra que versa sobre profecias, revelações de segredos divinos, visões escatológicas, cosmogonia, céu, inferno, na sua primeira vinda ou na segunda (depois do grande Julgamento)”²⁵. Assim, entendemos que este gênero literário conta com os meios de revelação, divisão, visão e jornada sobrenatural suplementadas por discursos ou diálogos.

Desta forma, entendemos que embora o livro de Daniel “seja de caráter compósito e têm afinidades com mais de um gênero”²⁶; ele pode ser adequadamente considerado como apocalíptico. Segundo Baldwin, “os eruditos geralmente concordam em que o livro de Daniel é exemplo por excelência da literatura apocalíptica no AT; no entanto, considerando-se a maior parte das definições desse termo, ele prova ser uma exceção”²⁷.

A composição desta literatura apocalíptica é repleta de imagens e símbolos que, hoje em dia, devido às muitas possibilidades de interpretações, nos resultam em obscuros ou incompreensíveis. Contudo, Arens afirma que ela também é uma linguagem que “em boa medida é inspirada na linguagem figurada dos profetas de antigamente, com a qual se pintam quadros que, portanto, têm sentido quando são vistos como totalidades”²⁸. De acordo com Asumerndi,

²³IDEM, p.105.

²⁴ARENS, p.111. Grifo do autor.

²⁵TRICCA, M H O. *Apócrifos III: os proscritos da Bíblia*. São Paulo: Mercuryo, 1996, p.101. Ver também as narrativas de Ec.229 e Ap.42:3.

²⁶COLLINS, p.21.

²⁷BALDWIN, J G. *Daniel: introdução e comentário*. São Paulo: Mundo Cristão, 1978, p. 55.

²⁸ARENS, p.111.

“entre os apocalípticos nos deparamos com uma série de monstros extraordinários que, normalmente, não encontramos na vida real. Além disso, há todo um simbolismo das cores (o branco representa a pureza e a fidelidade, o vermelho a perseguição, o negro o mal); simbolismo dos números (o sete constitui a plenitude, o seis a imperfeição); simbolismo dos elementos, tais como os “chifres” (poder e dominação) que faz com que as visões sejam absolutamente misteriosas, necessitando de uma interpretação. Se quisermos identificar um texto apocalíptico, basta observar se existe, ou não, um relato, um “anjo intérprete” presente para explicar a visão”²⁹.

Como podemos ver, a narrativa apocalíptica é em essência complexa. Por isso, Daniel tem visões, mas precisa de uma interpretação que lhe permita compreendê-la, se tratando assim, de uma revelação em dois momentos: *visão e interpretação*.

Pois, neste campo apocalíptico não existe contato e diálogo algum entre o visionário e Deus implicando assim na necessidade de intermediários. Nesta forma estrutural em que esta narrativa é descrita o mediador humano, neste caso Daniel, transmite a salvação escatológica caracterizadas pelas realidades sobrenaturais temporalmente presente e futura. Sendo esta, sempre definitiva no caráter e marcada por alguma forma de vida após a morte do indivíduo. Nesta perspectiva, Collins diz:

“os principais meios de revelação são visões e jornadas sobrenaturais, suplementadas por discurso ou diálogo e, ocasionalmente, por um livro celestial. A presença de um anjo que interpreta a visão ou serve de guia na jornada sobrenatural é o elemento constante. Essa figura indica que a revelação não é inteligível sem auxílio sobrenatural. Está fora deste mundo. Em todos os apocalipses judaicos, o receptor humano é uma figura venerável do passado distante, cujo nome é utilizado como pseudônimo. Esse artifício fortalece a distância e mistério da revelação. A disposição do visionário ante a revelação e sua reação a ela tipicamente enfatizam o desamparo humano diante do sobrenatural”³⁰.

Desta forma, o livro de Daniel lança mão das visões e do simbolismo mítico para “descrever a perseguição como rebelião contra o céu e anuncia um ato de

²⁹ASURMENDI, pp.106-7.

³⁰COLLINS, p.23.

juízo divino que suprimirá a rebelião e marcará o início de uma era de salvação”³¹. Ou seja, um contexto social que tem como característica atuante um vínculo místico com a história de Israel. Isso se confirma na afirmação de Nogueira.

“Toda a segunda metade de Daniel lida com a contraparte celestial da batalha dos judeus com Antíoco Epifanes na terra. Não existe nada que sugira que o autor estava interessado na restauração da vida terrena. Preferencialmente, Dn 12:1-3 descreve a reunião final das duas esferas da vida pela elevação do justo para se juntar à hoste angélica”³².

Sobre este contexto sócio-místico Collins diz que “alguns, como Daniel, contêm uma elaborada revisão da história, apresentada na forma de uma profecia que culmina em uma época de crise e turbulência escatológica”³³. Contudo, alguns estudiosos apresentam objeções quanto a esse conhecimento de Daniel. Mas, Baldwin diz que não há razão para questionar o conhecimento da história que Daniel tinha, ou seja, suas pressuposições históricas. Pois, as indicações são de que ele tinha tido acesso a informações ainda não disponíveis ao historiador dos nossos dias e que, onde não existem provas conclusivas do contrário, ele deve ser considerado digno de crédito³⁴.

Todo esse contexto de perseguição analógico ao místico acarreta no juízo divino iniciando assim, a era de salvação onde o povo será liberto para sempre da opressão como ato de justiça divina aos fiéis 12:1-3. Essa ressurreição da nação ocorrerá nos últimos dias. De acordo com Shea,

“a profecia não apenas responde as petições de Daniel, mas revela ainda mais coisas do futuro do povo de Deus em sua terra. Assim, essa profecia não contém as características básicas da apocalíptica. A escatologia á qual ela se refere diz respeito à nação judaica, não uma escatologia final para o mundo. Por isso, de acordo com um consenso,

³¹NICKELSBURG, p.163.

³²NOGUEIRA, A S P. *Religião de Visionários: apocalíptica e misticismo no cristianismo primitivo*. São Paulo: Loyola, 2005, p.95.

³³COLLINS, pp.23-4.

³⁴BALDWIN, p.32.

mesmo entre historicistas e futuristas, essa profecia se centralizava na vinda do Messias ao povo judeu na época dos romanos”³⁵.

Assim, esta rebelião demonstra um considerável conhecimento da história descrita na narrativa de Daniel, além de apresentar uma analogia contextual.

Quanto o termo “místico” retratado de forma inerente a este gênero Ringgren nos fornece o seguinte conceito: “o misticismo é geralmente definido como experiência religiosa interior que acompanha fenômenos de visões, tranSES, e estados de êxtase, e que, e alguns casos, denota uma *unio mística*, isto é, uma unificação com o divino”³⁶. Esta rebelião apresentada aqui é uma analogia contextual descrita na narrativa de Daniel revelando que ele possui um considerável conhecimento da história³⁷.

Assim, a linguagem apocalíptica de Daniel retrata o tema escatológico da ressurreição corpórea coletiva da nação de Israel como ato de justiça divina a seu povo. Contudo, este gênero apocalíptico não se restringe ao Antigo Testamento, pois abarcam escritos que transitam entre o Novo Testamento e alguns Apócrifos. Segundo Arens “esse gênero pertence à narrativa de Daniel (7-12), ao apocalipse de João, além de trechos dos escritos dos profetas (por exemplo, Is. 24-27; Zc 9-11; Jl), e mais de uma dúzia de apócrifos”³⁸. E essa abrangência abre caminho para que Daniel possa interagir com outros textos deste gênero e temática.

1.3 UNIDADE E COERENCIA TEMÁTICA

Todo esse conjunto de informação adquirida até aqui nos permite dizer que, de certa forma, Daniel pode ser considerado um livro bipolar. Isso porque seus primeiros seis capítulos “giram em torno da história do império neobabilônico e do início da supremacia persa em Babilônia. Os últimos seis capítulos do livro nos dão um esboço

³⁵SHEA, W H. *História e Escatologia no Livro de Daniel*. São Paulo: In: Revista Teológica do Salt-Iaene. vl. 2. Janeiro-Junho 1998. nr. 1. p.40.

³⁶RINGGREN, Helmer. *Mysticism*. In: D. N. Freedman (ed.). *The Achor bible Dictionary*. Vol.4 K-N. New York: Doubleday, 1992, pp.945-946.

³⁷Uma das obras nacionais que aborda esta temática da mística judaica é o livro de Jonas Machado. (cf. *O Misticismo Apocalíptico do Apóstolo Paulo: um novo olhar nas cartas aos Coríntios na perspectiva de experiências religiosas*. São Paulo: Paulus, 2009).

³⁸ARENS, p.112.

apocalíptico que culmina com um grande clímax escatológico”³⁹. Por isso, atentar para as duas seções narrativas deste livro é imprescindível para nossa compreensão, uma vez que sua seqüência literária culmina em nosso texto Dn 12:1-3.

A primeira seção composta dos capítulos 1-6 vem como foco narrativo oferecer uma série de histórias que demonstram que a fé é possível mesmo nas circunstâncias mais temíveis. Como afirma Asurmendi,

“Quando os tempos são difíceis, convém que sejam dados exemplos, a intrepidez de uns alimentando a coragem dos outros. As histórias dos seis primeiros capítulos de Daniel valorizam essa ótica. Aos judeus dos anos 170, que têm dificuldades em permanecerem fiéis às leis do Deus de Israel, diante da perseguição”⁴⁰.

A primeira história desta série diz respeito às normas da alimentação no capítulo 1 muito importante para os judeus ainda em nossos dias. Ser fiel a estas regras significa ser fiel a Deus. E, embora o rei Antíoco tenha proibido os judeus de seguirem estas normas alimentares, a história dos jovens exilados na Babilônia responde a essa situação ao demonstrarem diante de todos uma saúde magnífica ao se alimentarem somente a base de legumes e água.

A segunda história diz respeito ao sonho da estátua, cuja correspondência recaiu sobre outro problema de Israel, o de ser submetido ao poderio político do momento. E a terceira história diz respeito ao episódio dos jovens na fornalha ardente autenticando assim, duas afirmações encontradas no livro de Daniel. A primeira afirmação é de que o desobedecer das leis do rei Antíoco poderia implicar em morte. A segunda é de que este episódio sublinha a proteção divina nas circunstâncias mais sombrias, narradas no capítulo 3.

Desta forma, tem-se o término desta primeira seção no capítulo 6 onde, mais uma vez, Daniel reforça esse difícil e conflituoso contexto. Neste capítulo, ele nos apresenta a célebre história de Daniel na cova dos leões.

³⁹SHEA, p.33.

⁴⁰ASURMENDI, p.102.

“O rei condenou-o a morte. Não há escapatória. A fossa é lacrada como um túmulo. E, entretanto, o jovem Daniel é protegido pelo Deus de Israel que o salva de uma morte que já havia sido celebrada por seus inimigos; a alegoria é clara. O povo viverá, graças à proteção de Deus, ainda que seus inimigos o conduzam ao suplício”⁴¹.

Nessa primeira sessão, podemos observar ecos do mito do herói que segundo Campbell, possui um “caráter mais ou menos humano por meio do qual é cumprido o destino do mundo. Isso, porque o herói, além de ser um portador de mudanças também não teme a morte/túmulo”⁴². Essas características ecoam nas histórias de Daniel. Pois seu livro descreve o sucesso do homem sábio da corte real, Daniel, que foi salvo não só por sua sabedoria mas também por sua capacidade de interpretar sonhos/visões cap. 2. No capítulo 5 a promoção do sábio/herói Daniel é novamente o resultado de seus poderes interpretativos. De acordo com Nickelsburg,

“Os heróis são vítimas de conspirações da corte. Acusados de violar a lei da terra e dos condenados à morte, eles são resgatados e promovidos, e os seus inimigos, punidos. Há novos elementos ou motivos que estão presentes em Daniel 3 e 6. Os heróis são retratados como homens justos, cuja retidão consiste especificamente em sua obediência ao seu Deus. Os heróis devem escolher entre obedecer a Torah ou obedecer a lei da terra. Por causa de sua escolha, eles estão condenados à morte (cap.2). Pois, confiam em Deus (3:28, 6:23), e o destaque é dado para intervenção divina. Os decretos reais anunciam que Deus salvou seus servos e é principalmente o seu poder e singularidade que é aclamado”⁴³.

A segunda seção deste livro traz consigo outra série que se localiza entre os capítulos 7-12, cujo foco é as visões. Ou seja, a característica de sábio-herói da nação descrita na primeira sessão dá agora lugar à característica de sábio-visionário para o povo da segunda sessão.

⁴¹IDEM, p.103.

⁴²CAMPBELL, Joseph. *O Herói de Mil Faces*. São Paulo: Pensamento, 1989, p.306. Cf. Campbell chegamos ao ponto no qual os mitos da criação passam a ceder lugar à lenda tal como no Livro de Gênesis, depois da expulsão do Paraíso. A metafísica é substituída pela pré-história, que é vaga e indistinta a princípio, mas aos poucos exibe precisão de detalhes (p.306). Nesta mesma obra o autor diz que o herói, que em vida representava a perspectiva dual, ainda é, depois de sua morte, uma imagem-síntese: tal como Carlos Magno, ele apenas dorme e se levantará na hora que o destino o determinar, ou está entre nós sob outra forma. (p.342).

⁴³NICKELSBURG, p.53.

A partir do capítulo 7 as experiências visionárias se evidenciam nas narrativas de Daniel. Neste sentido, Nickelsburg acrescenta que as visões de Daniel foram compostas em alguma ocasião entre a profanação do Templo por Antíoco (dezembro de 167) e a retomada do Monte do Templo por Judas, em 164⁴⁴. Contudo, as ações nas visões de Daniel acontecem em dois níveis:

“o apocalipsista vê a realidade em dois níveis separados, mas relacionados. Os eventos na terra têm suas contrapartes no céu, e vice-versa. Quando Antíoco persegue os judeus, ele está desgastando seus patronos angélicos. Da mesma maneira, as ações na corte celestial têm repercussões na terra. Quando o julgamento acontece no céu, o rei terreno e seu reinado caem”⁴⁵.

Assim, têm-se no primeiro nível as bestas que aparecem, agem e são destruídas na terra. As quatro bestas são quatro reinos e a investidura significa que os santos do Altíssimo receberão o reino e o possuirão para sempre. Um destaque aqui é que embora existam amplas implicações, o termo “santo” ou “santificado”, como é frequentemente traduzido é um nome típico para os anjos; neste caso, indicam os “justos”.

Já no segundo nível temos o relato de que a corte está no céu, e, é lá que aquele como um filho de homem é exaltado (2c,4). Daniel, envolvido pela visão do capítulo 7 procura uma interpretação vinda de um membro da corte celestial (vv.15-6). Entretanto, sua interpretação inicial é breve (vv.17-8).

O capítulo 8 apresenta uma divisão em sua narrativa, sendo elas a visão (vv.1-14) e a interpretação (vv.15-26). No verso 2 do capítulo 9 o olhar está no refletir sobre o significado de que Jerusalém permaneceria desolada por setenta anos (Jr 25:11-12; 29:10). Assim, a oração de Daniel por esclarecimento é respondida por meio da aparição de Gabriel que interpreta os setenta anos (9:21-7).

Os capítulos 10-12 explicam com mais detalhes todas essas informações adquirida na primeira sessão. Nos mostra como o longo exílio de Israel alcançará seu clímax, os arrogantes pagãos serão julgados e os justos serão libertados. Entre esses capítulos, particularmente a passagem no fim no capítulo 11 e o início do capítulo 12,

⁴⁴NICKELSBURG, p.172.

⁴⁵IDEM, p.166.

oferecem um olhar diferente quanto aos mesmos eventos narrados em Daniel (2:31-45;2-27).

Corroborando deste pensamento, Wright diz que “qualquer judeu do Segundo Templo que ponderasse sobre o livro consideraria Dn 12:1-3 não uma idéia nova e diferente, inédita e imprevista, mas a culminação de tudo o que havia sido exposto antes”⁴⁶. Assim, Nickelsbrug apresenta a seguinte estrutura típica das epifanias: Tem-se, “(1) introdução circunstancial; (2) aparição do revelador, 10:5-7; (3) a reação, 10:7b-10; (4) a restauração da confiança 10:18-9; (5) mensagem ou comissão 11:2b-2,3; (6) a conclusão”⁴⁷. Assim, observamos que todos estes acontecimentos de Daniel culminam em nossa narrativa central (Dn12:1-3).

1.4 O TEXTO DE DANIEL 12:1-3

Todo esse contexto imediato de perseguição política/religiosa abre caminho para uma esperança futura dos justos ao descrever o *tempo do fim* (v.13). Este culmina após um longo apocalipse, pois relata os acontecimentos que levaram ao *eschaton* (11:2-45). Assim, a análise da “ressurreição” em nossa perícopes (12:1-3), será através da estrutura de estrofes/versos, analisados separadamente⁴⁸.

v. 1 E naquele tempo se levantará Miguel, o grande príncipe, que se levanta a favor dos filhos do teu povo, e haverá um tempo de angústia, qual nunca houve, desde que houve nação até àquele tempo: mas naquele tempo livrar-se-á o teu povo, todo aquele que for achado escrito no livro.

וּבֵעֵת הַהִיא יִעֲמֹד מִיכָאֵל הַשָּׂר הַגָּדוֹל הָעֹמֵד
עַל-בְּנֵי עַמּוֹךְ וְהִיְתָה עֵת צָרָה אֲשֶׁר לֹא-נִהְיְתָה מִהַיּוֹת גּוֹי עַד
הַהִיא וּבֵעֵת הַהִיא יִמְלֹט עַמּוֹךְ כָּל-הַנִּמְצָא כָּתוּב בַּסֵּפֶר:

Miguel é mencionado no capítulo 10 (vv.13:21) como essencialmente um guerreiro (cf.Ap.12:7). Segundo Nickelsburg, Miguel é chamado *sar*, “um termo aplicado no Antigo Testamento para o comandante de um exército e, de fato, o chefe do

⁴⁶WRIGHT, p.183.

⁴⁷NICKELSBURG, p.168.

⁴⁸WTT, BHS [ou WTT] - Bíblia Hebraica Stuttgartensia (Bíblia hebraica, Texto Massorético ou hebraico o Antigo Testamento), editado por K. Elliger e W. Rudolph do Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, quarta edição corrigida.

exército dos anjos do Senhor. Entretanto, sua função como comandante não é enfatizada”⁴⁹. Sua figura aparece envolvida nas narrativas históricas do capítulo 10 e nas narrativas escatológicas do capítulo 12.

No verso 1 do capítulo 12, “*E naquele tempo se levantará Miguel, o grande príncipe, que se levanta a favor dos filhos do teu povo*”, ele é mencionado como o grande príncipe defensor do sofredor povo de Deus. Esse retrato defensor de Miguel a Israel é uma luta em seu nome contra o príncipe angelical da Pérsia e da Grécia. E a teologia judaica antes, contemporânea com, e depois de Daniel, atribuí as figuras angélicas as funções judiciais de defensor e acusador dos justos. Desta forma, muitas vezes os dois anjos são apresentados como justapostos.

“Em alguns casos, esta tradição é realizada no que é claramente uma cena de tribunal. Em outros lugares isso não é tão clara. Os dois anjos nem sempre são figuras simples e unicamente judicial e, em alguns casos, eles são os chefes militares dos exércitos angelicais. No entanto, não existe uma linha simples de desenvolvimento a partir de uma função para a outra. Textos precoces e tardios testemunham a uma ou ambas as funções”⁵⁰.

Nesse cenário judicial, tanto o acusador quanto o defensor dos justos se fazem presentes de forma significativa. Por um lado, tem-se na esfera terrena o acusador tipificado por Antíoco; por outro lado, tem-se na esfera celestial o defensor tipificado pelo anjo do Senhor. Ainda de acordo com Nickelsburg,

“Antíoco não é um rei comum. Sua poluição do templo se expressa no imaginário do capítulo 8, constituindo o assalto em si ao céu (vv.9-12). Esta insolência é descrita nos versos (11:36) em linguagem semelhante á do mito "*Lúcifer*" em Isaías (14). Talvez os judeus na época de Daniel reconheceu Isaías (14), o mito do deus caído "*Athtar*", identificando esse deus com um demônio chefe, e reaplicando o mito de um rei ranzinza que pareceu-lhes ser a personificação do anti-Deus. Muito mais tarde, o livro do Apocalipse, as repete com o mito de Lúcifer. A existência dessa figura principal é identificada com o Satã, adversário de Miguel”⁵¹.

⁴⁹NICKELSBURG, p.11. (tradução nossa).

⁵⁰IDEM, p.14.

⁵¹IDEM, pp. 14-5.

Assim, essa esperança futura da justiça divina passa ser a locomotiva que conduz os justos na permanência da fé cristã. Tendo como condutor desta tarefa o anjo Miguel.

“Supostamente falando durante o tempo de Ciro, o anjo sem nome descreve como ele e Miguel tem lutado com príncipe angelical da Pérsia (10:13-20). Quando a Pérsia cai, eles vão disputar com o príncipe da Grécia (vv. 20f). Então virá o império selêucida. Seus últimos reis serão Antíoco Epifânio. Sua morte é descrita em (11:45). Isto é seguido imediatamente por (12:1), “E naquele tempo se levantará Miguel”. Atividade de Miguel terá lugar no momento da morte de Antíoco. Na verdade, Miguel defende os judeus contra Antíoco ou, por analogia (10:13,20f.), contra o poder angelical que está por trás do trono selêucida. A última batalha será travada. O poder do espírito por trás de Antíoco vai cair, e o rei será morto. Então o fim será iniciado”⁵².

O próprio Êxodo é descrito como uma batalha entre o príncipe mastema e o anjo da presença (48:9-19). O verso 1 segue dizendo que “*haverá um tempo de angústia, qual nunca houve, desde que houve nação até àquele tempo*”. Ou seja, a época tumultuada do confronto entre o bem e o mal que será única na história de Israel. “A expressão *et-sarah* ocorre outras seis vezes no Antigo Testamento. Jeremias (30:7) é o paralelo mais próximo de Dn 12:1. Tal expressão indica o momento da turbulência que acontece Israel e a restauração da comunidade na nova aliança.

É interessante observarmos que a analogia de outros textos neotestamentários, também fortalece o entendimento de que Miguel defende Israel contra um adversário angelical. “*Mas naquele tempo livrar-se-á o teu povo [...]*”. Contudo, embora Miguel seja grande não os livra de terem de suportar o sofrimento; pelo contrário, ele os livra em meio a ele (cf. Cap. 3 e 6). A sequência narrativa diz que “[...] *todo aquele que for achado escrito no livro*”(12:1) [judeu-cristãos] serão entregues a partir do momento de angústia. Ou seja, o perigo imediato a partir do qual as pessoas são entregues é a invasão/imposição do rei; contudo, a libertação é definitiva. Segundo Collins,

⁵²IDEM, p.14.

“o motivo do livro é parte da noção geral de livros celestiais corrente da antiga Suméria aos tempos do Novo Testamento, e além. Um tipo de livros celestiais é a lista dos eleitos. No início, este rol simbolizava simplesmente pertença ao povo de Deus, mais tarde, passou a representar aqueles destinados para a vida eterna”⁵³.

Ele é fonte de eterna justiça (9:24) e de *vida eterna*, “palavras cunhadas pela primeira vez aqui no Antigo Testamento, embora outros autores expressem a convicção de que o calor da comunhão com Deus de que desfrutaram na terra não poderia terminar simplesmente com a morte (Sl. 16:11; 17:15; 73:23; 24: Is:26:19)”⁵⁴.

Mas, quem poderá ser achado nesta lista/livro? Os que serão entregues a morte. Estes são constituídos por dois grupos: pelos que serão preservados na morte física; e pelos que serão resgatados desta morte física para ressurreição.

Nesta perspectiva, podemos dizer que nesse grande combate haverá sobreviventes, apesar de uma grande perda de vidas. Por isso, esta lista/livro é denominado de “o livro dos vivos como em Salmos (69:28)”⁵⁵. Algumas passagens do Antigo Testamento se referem a um livro que contém os nomes dos justos. Por exemplo, em Isaías (4:2-6), e Malaquias (3:16-18), encontramos um registro de quem vai sobreviver ao julgamento de Deus, e viver como cidadãos da Nova Jerusalém/Israel.

“Esta noção de lista dos eleitos ocorre no Apocalipse como "o livro da vida". Este motivo de Apocalipse pode muito bem ter sido inspirado, pelo menos em parte, pelo motivo correspondente a Daniel (12:1). Os contextos de Apocalipse (3:5; 20:12,15 e 21:27), são análogos ao de Daniel (12:1-3), e essa semelhança suporta a hipótese de influência. De acordo com as passagens do Apocalipse citados, aqueles cujos nomes estão escritos no livro da vida, vão experimentar uma outra vida positiva”⁵⁶.

Assim, o livro e Daniel é conhecido como o livro da vida, ou o livro de quem vive; onde a viva nação aguarda o retomo da dispersão quando Deus irá resgatar os israelitas, cujos nomes estão escritos no livro da vida. Todo esse contexto original do

⁵³COLLINS, p.110.

⁵⁴NICKELSBURG, pp. 216-7. (tradução nossa)

⁵⁵BALDWIN, p.215.

⁵⁶COLLINS, pp. 110-11.

livro de Daniel é atribuído por alguns intérpretes ao período Macabeu devido os seus muitos combates em prol dos justos.

Para eles, a peculiaridade dominante que caracterizava e movia seus combates era a crença na essencialidade de ver a justiça sendo aplicada em seu contexto imediato. E essa necessidade ocorria porque nos massacres gerais, tanto bons como maus haviam perecido. Neste sentido, Bowker diz:

“O livro de Eclesiástico, escrito não muito tempo antes da crise dos Macabeus, mantém-se bem dentro dos limites da expectativa bíblica mais geral: reitera o ponto de vista de que a retribuição ocorre nesta vida (3:26; 9:12 [17]; 11:26-8; 12:1-7) e que por outro lado os justos são recompensados aqui e agora (2:10s), particularmente sendo preservados do Xeol (51:6[8]ss)”⁵⁷.

Com exceção dos (judeus) cristãos os demais grupos pagãos (caracterizados pelos não cristãos) acreditavam que a vida era o aqui e o agora. Esse pensamento contraria a mortificação o ascetismo muito difundido nos primeiros séculos, mas encontra espaço nas escrituras do cristianismo primitivo que encoraja seus fiéis a tirarem pleno prazer de seus dias (Ec 9:7-10).

“Todas as coisas boas acontecem para o homem entre o seu nascimento e sua morte, e a prática da religião é registrada ao aqui e agora. Haja vista que só os vivos louvam o nome do Senhor (Is. 38:19), o valor dos dias desta vida é inestimável. Como se esperava que a devoção fosse recompensada antes da morte, os sábios do Antigo Testamento pregavam uma espécie de hedonismo, consistindo em comer, beber e no bem estar (Ec.3:13)”⁵⁸.

Assim, não foi sem precedentes que Daniel escreveu seu livro em meio à crise dos Macabeus, intentando sustentar nos fiéis a esperança de que seriam recompensados após a morte. Nesta perspectiva, podemos dizer que Daniel traz em seu imaginário ecos de Eclesiastes e Macabeus sobre a justiça dos justos. Mas a transcende quando anuncia que esta justiça será aplicada no futuro pelo divino e não no presente pelos homens

⁵⁷BOWKER, p. 77.

⁵⁸VERMES, p.15.

Neste sentido, temos no livro de Ezequiel (37:1-10) o relato da visão de ossos secos que, por meio de palavras proferidas por esse profeta, tornaram a viver. Neste sentido, podemos enxergar metaforicamente neste texto imagens que ocultam a promessa de uma regeneração política e religiosa da nação de Israel. Semelhantemente, tem-se em (Is. 24-7) um texto visionário que também descreve a vida após a morte, mas, aparentemente de forma diferente. Contudo, ambas também representam, mesmo que indiretamente, a linguagem da ressurreição no Antigo testamento.

“[...] se as idéias da ressurreição sustentavam mesmo um caráter metafórico em Isaias e Ezequiel, poucos séculos mais tarde, com o surgimento da literatura apocalíptica, a metáfora dará lugar à formação de uma crença nas obras de certos autores, assumindo força literal em escritos mais próximos ao fim da Era Comum. Esta mudança pode ser percebida de modo especial em Daniel 12, que parece combinar os textos de Ezequiel 37 3 Isaias 24-27:66 para formar um relato inteiramente novo, onde os justos e injustos que dormem no pó da terra serão trazidos novamente à vida, os primeiros para uma existência restaurada e os últimos para o desprezo e vergonha eterna”⁵⁹

O interessante é que essa mensagem foi expressa por ele num novo formato ao utilizar a linguagem apocalíptica com imagens simbólicas ao transmiti-la (7:13s). Contudo, um parêntese aqui se faz necessário, a de que o termo apocalíptico e escatológico não quer dizer a mesma coisa, embora estejam enquadradas no mesmo campo semântico.

Em suma, podemos dizer que a diferença está em que o apocalipse retrata as espaciais realidades sobrenaturais, o que sempre envolve a atividade de seres de outro mundo sejam eles angelicais ou demoníacos. Tendo como elemento constante a existência de um mundo, além do que se é acessível à humanidade por meios naturais, já a escatologia tem como aspecto mais consistente a vida após a morte.

Assim entendemos que Daniel traduz em suas narrativas todo esse contexto do fim dos tempos na esteira da grande batalha entre as forças pagãs; e a nação judaica socorrida pelo exército de Miguel, o grande príncipe celestial. Pois, os dois pontos

⁵⁹SOARES, E A. *Variações Sobre a Vida Após a Morte*. 2006. 56 f. Tese (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Metodista de São Paulo.

fundamentais de sua mensagem apocalíptica e escatológica se concentram na morte e na ressurreição.

v. 2 *E muitos dos que dormem no pó da terra ressuscitarão, uns para vida eterna, e outros para vergonha e desprezo eterno.*

וּרְבִיּוֹת מִיַּשְׁנֵי אֲדָמַת־עֶפְרָר יִקְיָצוּ אֱלֹהִים לְחַיֵּי עוֹלָם וְאֱלֹהִים
לְחַרְפוֹת לְדָרְאוֹן עוֹלָם: ׀

Primeiramente, analisaremos nesta narrativa a morte. Podemos dizer que a morte é uma vida de sentido único, na qual os detrás podem segui-la, mas os da frente não podem retornar. Davi demonstra isso na narrativa da morte de seu filho com Bate-Seba em (2Sm.12:23). “*Posso eu trazê-lo de volta? Posso ir até ele, mas ele não retornará para mim*”. A tensão entre vida e morte, nos remete as narrativas de (Gn. 2:17, 3:3 e 3:22), onde o comer da árvore do conhecimento resultará em morte.

Entretanto, mesmo após o primeiro casal tê-lo feito, continua a possibilidade de se comer do fruto da árvore da vida e assim viver para sempre. É provável que esse imaginário da eternidade, tenha se mantido na cabeça do israelita desde os primeiros tempos; pois esta narrativa (v.2) transmite uma analogia com o mito da criação. A expressão “o pó da terra”, descrita por Daniel lembra Gn 3. O que pode sugerir que este capítulo estava na mente do autor ao escrever Dn 12:1-3. Neste sentido, Wright diz:

“Morte significa que o corpo volta para o pó e que o fôlego de vida volta para Deus que o deu; o que não quer dizer que uma parte imortal da pessoa irá viver com Deus, mas que o Deus que soprou o fôlego de vida nas narinas humanas simplesmente o tomará de volta. [Ec.12:7; cf. Sl. 104:29]”⁶⁰.

È interessante observarmos que, embora a morte seja um fato natural da vida pelo qual todo ser que respira passará, muitos são os que não conseguem administrá-la.

⁶⁰WRIGHT, p.161.

No contexto judaico de Daniel entendia-se que ninguém podia escapar dela, tampouco era possível quebrar seu poder depois que se havia chegado, pois ela era “oponente”. Essa oponência causava divisões sobre a questão da ressurreição no pós- morte.

Segundo Wright, o mundo antigo se dividia entre aqueles que afirmavam a impossibilidade da ressurreição, embora podendo tê-la desejado, e aqueles que diziam não querer que ela acontecesse, sabendo que ela não podia acontecer, no fim das contas⁶¹.

Neste sentido, Nickelsburg diz que a estrutura do judaísmo profético popular em que a cura dos doentes ocupava um lugar importante, o fenômeno da ressurreição, a restauração à vida de uma pessoa recentemente falecida, de modo algum parecia estar fora do lugar⁶². Neste sentido, um parêntese se faz necessário. É que, ao mesmo tempo em que a escritura hebraica afirmava que a morte e o *Sheol* são destinos inevitáveis da espécie humana; ela também registra exceções a regra.

Os livros de Reis recontam como os profetas milagreiros, Elias e Eliseu trouxeram de volta a vida dois meninos; e que essas histórias de revificações eram reais, pois ocorriam no tempo e no espaço. Contudo, essa ressurreição era temporária, o que posteriormente, implicaria novamente na experiência mística da morte. Mas, além desta ressurreição, a transferência do morto para o mundo supra-terrestre provê outro meio de isenção ao destino comum da humanidade, a assunção⁶³ e a ascensão⁶⁴. Ou seja; uma pessoa pode ser levada diretamente ao céu, contornando inteiramente a morte; ou depois de uma revificação quase instantânea, após a morte. Antes de Jesus, a Bíblia hebraica cita dois casos de transferência direta.

Uma alusão é referida à assunção do patriarca antediluviano Henoc, cuja referência, está em Gênesis (5:24): “*Henoc andou com Deus, depois desapareceu, pois Deus o arrebatou*”. A segunda parte deste verso é explicada por alguns intérpretes como a transferência viva de Henoc dentre os filhos dos homens, posicionando-o em uma localização imprecisa; ou seja; em algum local entre o céu e a terra.

⁶¹WRIGHT, p.139.

⁶²VERMES, p.43.

⁶³A palavra “assunção” significa: ato ou efeito de assumir; ascensão a posição hierárquica superior; subida do corpo de Maria ao céu. (VILLAR, M S; FRANCO, F M M. *Dicionário Houaiss*, Rio de Janeiro, 2007, p.325).

⁶⁴A palavra “ascensão” significa: ato ou efeito de ascender, acendimento, elevação; qualidade ou estado do que está em ascendência, movendo-se para cima; acesso ou elevação a cargo ou categoria superior, promoção; elevação das almas para o céu, ou esp. a subida ao céu de Jesus Cristo ressuscitado. (VILLAR, M S; FRANCO, F M M. *Dicionário Houaiss*, Rio de Janeiro, 2007, p.313).

Outras interpretações o situam firmemente no reino celestial. Contudo, independente da posição que cada intérprete adote, a Bíblia hebraica identifica Henoc como o primeiro humano a ser poupado de descer ao Sheol. Assim, ele não precisou da ressurreição, pois foi transferido vivo ao paraíso ou céu.

A outra referência é dirigida ao profeta Elias (2Rs.2:1-12). Nela, o narrador bíblico também descreve sua elevação viva à esfera celestial testemunhada por seu discípulo Eliseu, herdeiro de seu espírito e de seu manto milagroso. Elevado num carro de fogo, Elias foi puxado por cavalos de fogo e meio turbilhão. De acordo com Vermes,

“a tradição judaica bíblica e pós-bíblica sustenta a realidade da elevação de Elias, pois atribui ao profeta uma importante função escatológica: a preparação do dia do Senhor pela reconciliação entre pais e filhos (Ml. 3:23; Ec. 48:10). Com efeito, o próprio Jesus foi associado por alguns dos seus contemporâneos com o novo Elias (mc.8:27; Mt.16:14; Lc.9:19), e os próprios evangelistas reconheciam João, o Batista, como Elias *redivivus* (Mc.1:2; Mt.11:10; Lc.7:27)”⁶⁵.

A tradição judaica também acrescenta duas figuras bíblicas a quem lhes atribui assunção e ascensão. São eles: Moisés e Isaías. No caso de Moisés, Deuteronômio 34:5, afirma que ele morreu depois de ter tido permissão de ver a terra prometida do alto do Monte Nebo, na Transjordânia. E não há referência do local de seu sepultamento. Contudo, Vermes diz que o apócrifo da *Assunção de Moisés* relata que após ter sido posto em seu repouso pelos anjos e por Deus, o corpo de Moisés foi vivificado e elevado aos céus. Já o apócrifo *Ascensão de Isaías* narra em detalhes a viagem do profeta para as alturas após sua execução assim como Henoc antes dele, e foi levado por um anjo através dos sete céus (capítulos 7-9)⁶⁶.

Assim, Moisés e Isaías e Jesus são retratados passando pela morte, ressurreição e ascensão; enquanto que Henoc e Elias são descritos circundando a morte e experimentando apenas assunção, sem ressurreição. A ressurreição ligada à ascensão dos justos é a que Daniel proclamou em sua mensagem.

⁶⁵VERMES, p.45. Grifo do autor.

⁶⁶IDEM, p.47.

Porém, isso só foi compreendido a partir de um fenômeno histórico e sem precedente ocorrido entre os judeus, no período dos Macabeus, o “martírio”. Este foi caracterizado pela disposição dos fiéis em sacrificar suas próprias vidas, em vez de negar sua fé mediante perseguição. Desta forma, este fenômeno abriu uma nova hermenêutica acerca da ressurreição. Vermes também afirma que para os cristãos,

“sua morte não foi uma punição por trair a Lei; ao contrário, eles morreram por sua dedicação a ela, e essa novidade revolucionária abriu a porta para uma representação nova da vida após a morte, imaginada a partir de então seja como uma sobrevivência da alma imortal ou como a ressurreição do corpo”⁶⁷.

Em outras palavras, podemos dizer que houve um auto-sacrifício coletivo, combatido em nome dos céus, e o martírio individual infligido aos justos pelos descrentes, como punição por seu apego a religião judaica, dando vida ao ensinamento da ressurreição corpórea dos mortos⁶⁸.

Assim, nos séculos subseqüentes ao exílio babilônico, uma imagem diferente do sono eterno sem sonhos da morte resplandece no horizonte religioso judaico. Onde, a vitória sobre o *Sheol* foi revelada na reanimação dos corpos mortos dos virtuosos. Isaias diz, “*Mas os teus mortos viverão, os seus cadáveres ressuscitarão. Desperta e exultai, os que habitais no pó [...]*” (26:19). Quanto aos Senhores iníquos de eras passadas, o livro de Isaias diz que colherão a destruição, e suas memórias serão apagadas para sempre, como justa recompensa (26:13-4).

Aqui, um parêntese se faz necessário. É a compreensão de que neste contexto de Daniel a ressurreição corpórea dos mortos repousa sobre o princípio escatológico da unidade, corpo e alma. Ou seja, os hebreus não faziam distinção entre corpo e alma, “mas o pensavam como unidade: não tinha alma, eram alma, um corpo misturado a uma

⁶⁷VERMES, p.39.

⁶⁸Num resumo bastante simplificado, podemos dizer que a ressurreição passou-se de uma idéia mais vaga sobre mortos que repousam para sempre num lugar sombrio e longe de Yahweh (o Sheol) no período pré-exílio, para uma noção elaborada, envolvendo ressurreição, imortalidade, angelificação etc. no período do Segundo Templo. Cf. SOARES, Eizangela A. *Variações sobre a vida após a morte*. 2006. 74 f. Tese (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Metodista de São Paulo.

nefesh, o que talvez pudéssemos chamar de “pessoa” ou “personalidade” ao invés de simples “sopro de vida”⁶⁹.

Contudo, Daniel torna a ressurreição universal e inicia este verso 2 com a expressão “*muitos*”. Entretanto, é importante enfatizar que seu uso no hebraico não é totalmente paralelo ao seu uso no português. De acordo com Collins,

“O hebraico *rabbim*, “muitos”, tende a significar “todos”, como em Deuteronômio (7:1); Isaías (2:2) onde “todas as nações” se torna “muitos povos” no paralelo do (v.3); e em Isaías (52:14, 15; 53:11,12), onde esta palavra-chave ocorre nada menos do que cinco vezes, sempre com significação inclusiva. Como o profeta Jeremias, a palavra hebraica *kol*, “tudo”, “todos” significa ou “totalidade” ou “soma”; não há palavras para “tudo” como um plural. Em lugar desta temos *rabbim*, que aqui vem então a significar “a grande multidão”, “todos”; cf. “multidões que dormem no pó da terra [...]”⁷⁰.

Neste sentido, entendemos que a ressurreição será para todos, vindo após ela, o julgamento divino que irá justificar os justos e lançar para a terra do esquecimento os ímpios. De acordo com Isaías seus malfeitores mortos ficarão mortos: “[...] *não sobem para serem julgados*” (26:14). Ou seja, o ressuscitar neste contexto é um meio pelo qual todas as partes envolvidas são levadas a julgamento. Mas, este julgamento não será somente com aqueles que estiverem vivos no momento do julgamento, mas também com algumas pessoas mortas que ele trará a vida porque esta ressurreição está a serviço do juízo. Neste sentido, Vermes afirma:

“A ressurreição universal, concedida tanto aos vitoriosos quanto aos iníquos, prenuncia em Daniel a imagem da cena escatológica adotada pelo judaísmo (e pela cristandade), na qual os mortos ressuscitados esperam o último julgamento de Deus. Mas há uma alternativa na qual a revificação é reservada apenas aos justos e negada aos descrentes”⁷¹.

Observamos que a linguagem da ressurreição-julgamento em Daniel está estreitamente relacionada com Isaías (26:19). Contudo, este fala apenas de uma

⁶⁹SOARES, p.36. Grifo do autor.

⁷⁰COLLINS, pp.110-11.

⁷¹VERMES, p.53.

ressurreição dos justos, enquanto que Daniel, fala de uma ressurreição dupla: dos ímpios e dos justos, ou seja, *"uns para a vida eterna, e outros para o desprezo eterno"* (12:2b).

Isso porque, de segundo Nickelsburg, para Isaías “a ressurreição dos justos é em si mesma justificativa para os justos, não havendo punição para os ímpios que já estão mortos”⁷². Mas, para Daniel, a ressurreição é um meio pelo qual tanto os justos, como os ímpios mortos, estão habilitados a receber a respectiva justificação ou condenação. Pois, ele entendia que tanto a restauração quanto a ressurreição são partes do juízo divino.

A expressão “os que *dormem*” neste texto retrata os mortos. Talvez, a “razão para usar “dormir” como metáfora para “morrer” é que o sono é um estado temporário do qual normalmente despertamos, estando assim o leitor preparado para a idéia da ressurreição”⁷³. Entretanto, é importante entender que a metáfora “adormecidos” ou “dormir” já se difundia bastante em períodos históricos anteriores, especialmente no Egito. O termo “dormir” é seqüenciado pela expressão “*no pó da terra*”, que indica a localidade deste estado de sono, o *Sheol*⁷⁴.

Era natural, por conseguinte, prolongar a metáfora utilizando o “despertar” para “compreender que a ressurreição corpórea “não é um tipo diferente de adormecimento, mas seu término. Esta não é, propriamente, uma idéia acerca “de outro mundo”, mas um bem em relação a “este mundo””⁷⁵. A partir de agora, nossa concentração será na figura de Daniel que, como sábio, profeta, herói e visionário, conduz a nação de Israel a esperança futura da ressurreição dos mortos.

v. 3 Os que forem sábios, pois, resplandecerão como o fulgor do firmamento; e os que a muitos ensinam a justiça, como as estrelas sempre e eternamente.

⁷²NICKELSBURG, p.20. (tradução nossa).

⁷³BALDWIN, p.216.

⁷⁴Conforme *Daniel* (12:2), o *Sheol* é apresentado como um lugar de deserto, um lugar de pó, para o qual as criaturas feitas de pó retornam. *Isaías* (14:18s), flui o pensamento sobre o *Sheol* descrito como uma morada mítica das sombras; e também como a realidade física da sepultura, onde contém pedras, vermes e larvas.

⁷⁵Assim, EICHRODT, W. *Theology of the old Testament*. 2 vols. OTL. London: SCM Press; Philadelphia: Westminster. 1961-7, vol. 2, p. 514. Eichrodt na (pg. 513) sugere que a presente declaração é tão breve porque na época em que Dn. 12 foi escrito a idéia era bem conhecida; tal teoria pelo uso do (primitivo) Enoque aramaico. *Ibid.* In: WRIGHT, p.176. Grifo do autor.

וְהַמְשַׁכְּלִים יִזְהָרוּ כְּזֹהַר הַרְקִיעַ וּמִצְדִּיקֵי הַרְבֵּים כְּכּוֹכְבִּים
לְעוֹלָם וָעֶד: פ

O autor inicia esta frase com a expressão “*os que forem sábios*” indicando assim que estes possuíam um papel peculiar em sua mensagem. Ele afirma que a função do “sábio” durante a perseguição dos justos o habilitava para uma glória especial no fim dos tempos. Mas, como era vista a figura do “sábio” neste contexto? Segundo Nickelsburg,

“O *hiphil* do verbo *skl* pode ser usado como transitivo para significar “instruir”. O substantivo *maskîl* era um título dado a um professor. O *hiphil* de *sdq* é usado no sentido de alguém que leva no caminho da justiça. Assim, as duas metades deste versículo, que estão em paralelismo, sem dúvida, referem-se às mesmas pessoas, a saber, os professores “sábios” da comunidade hassídica, que por sua instrução traziam muitos para a justiça”⁷⁶.

Assim, a figura do “sábio” era equiparada a figura do professor-mestre, cujo objetivo era instruir e conduzir em sabedoria e conhecimento, seus seguidores (nesse caso, os justos) a ressurreição dos mortos.

Daniel acrescenta nesse verso (2) o sentido de que a ressurreição não é simplesmente uma ressurgir na qual os mortos retornarão a uma vida muito parecida à que tinha antes. Mas, que serão ressuscitados a um estado de glória no mundo, no qual o melhor paralelo é a condição das estrelas, do sol, da lua dentro da ordem criada. Segundo Wright,

“As símiles de Dn 12:3 indicam não que os justos e os sábios brilharão e irradiarão como estrelas, mas que, na ressurreição, eles serão líderes e governadores na nova criação de Deus. As imagens, postas no contexto bíblico, que sem dúvida é o mundo elementar no qual se deve entender o que o autor queria dizer, indicam uma compreensão real”⁷⁷.

⁷⁶NICKELSBURG, p.24. (tradução nossa). Grifo do autor.

⁷⁷WRIGHT, p.180.

Contudo, não há razão para restringir este termo aos líderes, pois a mesma raiz do verbo “entender” em (9:25) é o mesmo verbo em (9:13) traduzido por “nos aplicamos” à verdade. Ou seja, o entendimento é dado por Deus (9:22) e deve ser passado a outros (11:33), a fim de fortalecer os justos nos sofrimentos. Pois, assim como o servo obtém êxito através da obediência e do sofrimento (Is.52:13ss), assim também será com aqueles aos quais o autor se refere (11:35).

Pode ser que ao olhar demais para as estrelas os comentadores podem ter perdido de vista o ponto real desta narrativa: os justos, os sábios, não serão transformados em seres de luz, mas serão colocados como autoridade sobre o mundo. Neste sentido, podemos dizer que nesse verso (3) encontramos duas símile paralelas que descrevem o final dos justos ressuscitados. Eles são concebidos como “os sábios”, *hammaskilim*, aqueles que “guiaram muitos à justiça”, ou “que justificaram muitos”, numa alusão a Isaías (53:11).

Ambas as frases são símile e sustentam a afirmação de que os justos não se transformarão, e nem se localizarão entre as estrelas. Além disso, o paralelismo com a primeira frase “*brilharão como esplendor do céu*” forçaria muito esse entendimento. Pois, seria o mesmo que dizer que os “sábios” se transformariam no próprio céu, o que entendendo, está fora de questão. Neste sentido, Nickelsburg diz que,

“Embora o autor utilize a linguagem de símile, ele pode estar indicando uma exaltação ao céu. como no Testamento de Moisés 10:9, a barreira entre o celeste e o terrestre se dissolve e a humanidade é trazida para o lugar de Deus. Nosso autor se inspira na linguagem de Isaías 52:13 e 53:11, identificado os mestres justos de seu tempo como servo sofredor do Senhor, a quem Deus exaltará”⁷⁸.

Nessa perspectiva, também são encontradas semelhanças em outros textos que corroboram do pensamento de Daniel sobre a ressurreição. Para Nickelsburg, o Testamento de Moisés, Daniel (10-12) e Jubileus (23:16ss) apresentam similaridade. De acordo com ele, elas têm “um esquema similar (recitação de eventos históricos; julgamentos; nova era). As três esperam as destruições da morte. Como Jubileus e o

⁷⁸NICKELSBURG, p.172.

Testamento de Moisés, Daniel nota a distinção entre os judeus justos e os helenizantes que abandonaram aliança”⁷⁹.

Contudo, devemos considerar que a seqüência de pensamento dos (vv.2 e 3) nos apresenta um futuro em dois estágios. O que é bem distinto do que encontramos no *Timeu*, no sonho de Ciprião, ou nos vários epitáfios onde a “imortalidade astral” encontrou expressão popular. Em todos estes, “a idéia principal era a de que a alma partia imediatamente após a morte para voltar a ocupar seu lugar entre as estrelas”⁸⁰.

Mas, a doutrina da ressurreição a contradiz, pois contempla um futuro em dois estágios (primeiro a morte, depois a ressurreição), e não um único passo rumo à brilhante imortalidade. No pensamento de Daniel os “sábios” atualmente estão mortos, “adormecidos”, e “despertarão” em algum momento, no futuro.

Assim, podemos dizer que a exposição deste modelo de Daniel sobre a ressurreição do corpo nos forneceu um panorama conceitual acerca desta temática. O que nos levou a atingir nosso proposto investigativo para este modelo. Sabemos que a perspectiva temática retratada aqui está longe de ser exaurida, mas pode atuar como ponto de partida para se explorar outras possibilidades hermenêuticas deste campo apocalíptico e escatológico, que é a ressurreição corpórea dos mortos.

1.5 O CENÁRIO TRANSITÓRIO DO JUDAÍSMO E HELENÍSMO.

Como vimos, a ressurreição corpórea foi apresentada como ponto crucial da mensagem de Daniel. Entretanto, “nem todos aceitaram essa perspectiva de Daniel sobre a ressurreição. Segundo Wright, os saduceus que constituíam a elite governante da Judéia incluindo a existência dos sumos sacerdotes, negavam a existência da vida futura”⁸¹. Para Koester, “os sumos sacerdotes do início do período helenístico, apesar de mantenedores da tradição, eram bastante abertos às influências helenísticas”⁸².

⁷⁹IDEM, p.172.

⁸⁰WRIGHT, pp.177-8.

⁸¹IDEM, p.203.

⁸²KOESTER, Helmut. *Introdução do Novo Testamento vl 1: história, cultura e religião do período helenístico*. São Paulo: Paulus, 2005. vl.1, p.230.

Esta abertura dos círculos sacerdotais implicava apenas em adotar a cultura helênica no seu modo de vida pessoal, pois resistiam intransigentemente, a renovação oriunda do espírito helenístico. Porém, havia também judeus que não aceitavam a ressurreição corpórea. Neste sentido, Wright diz que parece haver um grupo de judeus que postulavam e celebravam uma vida futura bem aventurada para os justos, na qual, as almas livres dos seus correspondentes corpos físicos, gozariam de uma vida para sempre⁸³. De acordo com Vermes,

“A principal fonte da noção de sobrevivência espiritual é a Sabedoria de Salomão, um trabalho composto por um judeu em grego e datado aproximadamente, entre 50 a.C e 50 d.C. Sua mensagem principal é que as almas incorruptíveis dos justos desfrutarão a imortalidade eterna”⁸⁴.

No século I d.C., todas as muitas variantes do Judaísmo, em maior ou menor medida, eram helenísticas. Talvez seja por isso que, até mesmo aqueles que resistiram à assimilação, o fizeram neste período de Judaísmo inevitavelmente helenístico. Assim, foi sobre esta abrangente influência grega que o judaísmo se dividiu entre aqueles que guardaram a fé verdadeira, e aqueles que capitularam o helenismo como um todo.

Toda essa influência grega se estabelece por um longo período na história, cujo eco encontramos em outras religiões primitivas, medievais e contemporâneas. Como afirma Koester, “com efeito, o cristianismo que começou nos momentos iniciais do período imperial romano, entrou no mundo romano como uma religião helenística, especificamente como herdeira de uma religião judaica já helenizada”⁸⁵.

Esse contexto abre caminho para a filosofia grega e suas vertentes hermenêuticas que conduz seus pensadores a aplicarem e propagarem suas filosofias através de escolas filosóficas. Estas, por sua vez, se tornam o advento filosófico que marca o declínio do pensamento mítico e o começo de um saber racional, a razão. Vernant diz que é no princípio do século VI a.C., “homens como Tales, Anaximandro, Anaximenes inauguraram um novo modo de reflexão concernente à natureza que

⁸³WRIGHT, p.216.

⁸⁴VERMES, p.55.

⁸⁵KOESTER, p.44.

tomam, por objeto de uma investigação sistemática e desinteressada, de uma *história*, da qual apresenta um quadro de conjunto, uma *theoria*⁸⁶.

Segundo Lloyd-Jones, na realidade, a filosofia “tornou-se cada vez mais um modo de vida, e não apenas uma atividade mental”⁸⁷. Esse estilo vivencial abrangia muitos assuntos e significados diferentes para os homens que a praticavam no curso da história. E praticamente todos os filósofos gregos posteriores tiveram como principal interesse, a qualidade da vida humana individual, com busca da perfeição moral e religiosa.

Dentre todas que deixaram seu legado, a que nos ateremos agora é filosofia cética. Pois, partimos da hipótese de que as duas perguntas fictícias e introdutórias aplicadas pelo Apóstolo em (1Cor.15:35-49) é destinada explicitamente a “toda comunidade”, mas implicitamente, também para o grupo “cético” existente em Corinto, cuja oposição, a teologia paulina da ressurreição era direta.

Desta forma, a estrutura de sua crença, sua cosmologia contextual, os paralelos judaicos e a afetiva exegese nos impedem de vincular Dn 12:3 à linha de pensamento que começa em Platão chegando até Cícero, e indo além dele. Esse pensamento foca a ressurreição incorpórea. A partir de agora, nossa análise buscará compreender a significância desse pensamento e/ou ideologia cético (a) sobre esta temática.

2 O MODELO FILOSÓFICO CÉTICO

O ceticismo ocupa um lugar privilegiado na filosofia Brasileira, pois existem muitos adeptos ou críticos que o consideram uma filosofia viva e relevante. Neste sentido, destacamos que um aspecto crucial do desafio cético é colocar a própria filosofia em questão.

Por isso, com o ceticismo, a filosofia atinge um alto grau de consciência de si obrigando-se a pensar a si mesma com profundidade. Como desbravadores desta nova vertente filosófica os céuticos gregos seguiram à risca essa atitude crítica e racional dos

⁸⁶VERNANT, J P. *As Origens do Pensamento Grego*. Rio de Janeiro: Difel, 14 edição, 2004, p. 109.

⁸⁷JONES, H L. *O Mundo Grego*. São Paulo: 2ª edição, Zahar. 1977, p.125.

filósofos examinando os argumentos prós e contra as doutrinas, além de avaliar suas forças respectivas, antes de emitir um juízo qualquer.

Mas, a elaboração dessa significativa filosofia, com certeza, contou com o auxílio de um instituidor. Quem ele é? E que bases constituiu seu pensamento? São as interrogações que nos nortearão quanto ao percurso desta análise cética.

2.1 Os Rudimentos Céticos em Pirro

Visto os rudimentos do ceticismo, nos reportaremos agora a pessoa e vida de seu fundador, Pirro⁸⁸. Criativo, sempre se envolveu com a arte, o que talvez, o tenha levado a refletir sobre a distinção entre a aparência das coisas e sua essência real. Durante sua vida, houve dois acontecimentos significativos. Um, foi sua participação na expedição de Alexandre onde atravessou regiões imensas e visitou numerosos povos. O outro foi à crueldade e arbitrariedade vivida em Atenas, após a morte de Alexandre, por tiranos que passavam por cima dos princípios democráticos do povo.

Talvez seja por isso que Pirro, mais do que outros filósofos, sentiu o violento impacto das novas realidades que estavam surgindo no campo do pensar-raciocinar. O que possivelmente o conduziu a uma “filosofia de rupturas”. Neste sentido, Reale acrescenta que Pirro situa-se no preciso momento em que a consciência perde algumas verdades e não conseguem ainda encontrar outras e, portanto, como foi justamente dito, situa-se no marco zero da verdade⁸⁹.

Ou seja, o absoluto desaparece dando lugar a relatividade que, é um dos principais modos de argumentação cética na antiguidade tardia. Contudo, esse desmoronamento de valores vivenciado por Pirro, pode tê-lo auxiliado a desenvolver um tipo diferente de sabedoria que veio como resposta a necessidade de encontrar, num mundo entregue a desordem e insegurança, uma forma de felicidade e equilíbrio.

⁸⁸Pirro nasceu em Élida, talvez entre 356 e 360 a.C., cidade na qual Fédon fundou uma escola socrática. No início viveu pobremente e exerceu, para viver, a pintura. Depois passou à filosofia, ouvindo, primeiro, mestres das escolas socráticas, especialmente da escola megária, e, depois, a Anaxarco de Abdra, que o apresentou a Demócrito. Junto com Anaxarco, Pirro tomou parte na expedição de Alexandre ao Oriente (334-324 a.C.); esse acontecimento incidiu profundamente no seu espírito. Por volta de 324/323 a.C., Pirro voltou a Élida, onde viveu e ensinou a sua nova visão da vida, com sucesso. Morreu entre 274 e 270 a.C. (Cf. REALE, 1998, p.391).

⁸⁹REALE, p.394.

Assim, ele se tornou um sábio filósofo, onde o novo estilo das relações humanas obedece às normas de controle, moderação e equilíbrio traduzidos em sentenças como: “o conhecer a ti mesmo”, “nada em excesso”, “a justa media é melhor”. Como afirma Vernant, O papel do sábio é ter, em suas máximas ou em seus poemas destacado e expressado verbalmente, os valores que ficavam mais ou menos implícitos na conduta e na vida social do cidadão⁹⁰. Neste sentido, Koester diz que,

“Segundo a filosofia clássica, o sábio dava evidências de ser plenamente virtuoso pelas ações praticadas no mundo e na sociedade, por sua fortaleza nas batalhas, por sua prudência nas decisões políticas e por sua temperança nas relações com os outros. O cinismo (§4.2a), porém, havia delineado uma nova imagem de Sócrates, em que o sábio se distingue pela independência e frugalidade, e assim pelo afastamento das obrigações da sociedade. Essa imagem tornou-se determinante tanto para epicuristas como para estóicos, ambos perseguindo os mesmo objetivo: alcançar a verdadeira felicidade (*eudaimonia*), do indivíduo, que está em total harmonia consigo mesmo e que, portanto, rompeu assim cadeias do destino”⁹¹.

Assim, o sábio pode estar ativamente envolvido nas questões da sua sociedade, mas sua posição e participação nela; seja trabalhando ativamente ou sofrendo passivamente; não afetam seu verdadeiro ser, uma vez que a verdadeira felicidade não depende de circunstâncias externas. Por isso que, diante dos filósofos antigos, a figura de Pirro é reconhecida como um sábio que se esforçava em viver sem se deixar abalar pelas circunstâncias e pelos acontecimentos.

Sobretudo, ele buscava pelo testemunho de vida que deveria e poderia comunicar com mais autenticidade a mensagem da sabedoria filosófica. Seus discípulos se ligaram a ele fora dos padrões tradicionais; e mais que verdadeiros discípulos foram admiradores e imitadores. Contudo, Pirro não fundou uma verdadeira escola, e também não quis fixar por escrito suas palavras⁹², pois trazia consigo uma particularidade. Ele não era dado a escrever.

⁹⁰VERNANT, p.97.

⁹¹KOESTER, p.156.

⁹²Pirro nasceu em Élide, talvez entre 356 e 360 a.C., cidade na qual Fédon fundou uma escola socrática. No início viveu pobremente e exerceu, para viver, a pintura. Depois passou à filosofia, ouvindo, primeiro, mestres das escolas socráticas, especialmente da escola megária, e, depois, a Anaxarco de Abdra, que o

Por isso, embora tivesse outros discípulos, Reale afirma que o discípulo mais significativo de Pirro foi Tímon de Flúunte, nascido entre 325 e 320 a.C e morto entre 235 a 239 a.C.⁹³. Seu conhecimento e importância na história da filosofia se deram por ter sido o discípulo imediato que registrou as doutrinas do mestre de modo sistemático. Tentando também pô-las em confronto com os de outros filósofos, lançando-as assim em circulação.

Desta forma, *Tímon*, ao fixar por escrito as doutrinas pirronianas, trazia em suas mensagens uma novidade em relação aos filósofos precedentes, e aos da sua época. Segundo Reale, esta novidade consistia na convicção de que é possível viver “com arte” uma vida feliz, mesmo sem a verdade e sem os valores, pelo menos tais como foram concebidos e venerados no passado⁹⁴.

Entretanto, observamos que tanto Diógenes quanto Aristóteles concordam que é difícil distinguir nos escritos de Tímon, o que pertence ao mestre e o que pertence ao discípulo. Pois, ele as escreveu sobre o nome de Pirro. Assim, após a morte de Tímon, Sexto Empírico foi o discípulo que levou adiante, esses escritos expondo-os nas escolas filosóficas originadas, a partir de então. Mas, ao fazê-lo, ele os leva em outra vertente hermenêutica desta filosofia. De acordo com Patrick,

“Depois de definir os três tipos de filosofia como a dogmática, a acadêmica e a cética, Sexto lembra a seus ouvintes que ele não fala dogmaticamente em nada do que ele diz, mas que pretende simplesmente apresentar os argumentos céticos historicamente, e como eles lhe aparecem. Ele caracteriza seu tratamento do assunto como geral em vez de crítico, incluindo um balanço da natureza do ceticismo, de sua ideia, de seus princípios, de sua maneira de raciocinar, de seu critério e objetivo, uma apresentação dos tropos, ou aspectos da dúvida, as fórmulas céticas e a distinção entre o ceticismo e as escolas filosóficas aparentadas⁹⁵”

apresentou a Demócrito. Junto com Anaxarco, Pirro tomou parte na expedição de Alexandre ao Oriente (334-324 a.C.): esse acontecimento incidiu profundamente no seu espírito. Por volta de 324/323 a.C., Pirro voltou a Èlida, onde viveu e ensinou a sua nova visão da vida, com sucesso. Morreu entre 274 e 270 a.C. Cf. REALE, G. *História da Filosofia Antiga III: os sistemas da era helenística*. São Paulo: Loyola, 1998, p.391.

⁹³REALE, p.271.

⁹⁴IDEM, p.392.

⁹⁵PATRICK, M M. *Sexto Empírico e o Ceticismo Grego*. Cambridge, Deighton Bel & Co, 1899, Tradução: Jaimir Conte, 2010, p.32.

O resultado de todas as mudanças graduais que o desenvolvimento do pensamento produziu, nas relações externas da Escola cética, foi aumentar a seriedade da reivindicação dos céticos de serem simplesmente, seguidores de Pirro, o famoso fundador do movimento.

Por isso, quando discute os nomes dados aos céticos, Sexto dá preferência muito claramente ao título “pirrônico”. Por entender que Pirro parece ser o melhor representante do ceticismo e o mais importante de todos os que antes dele se ocuparam com o ceticismo. Assim, por considerarmos a relevância desta filosofia cética iremos, a partir de agora, averiguar alguns pontos principais de sua história e ideologia.

2.2 Ceticismo: Sua História e Ideologia

O termo ceticismo⁹⁶ designa hoje na linguagem comum como uma atitude negativa do pensamento. Isso, porque o cético é visto freqüentemente não apenas como um espírito hesitante ou tímido, que não se pronuncia sobre nada; mas como aquele que, se refugia na crítica por qualquer coisa que aconteça ou que se possa dizer. Assim,

“O objetivo do ceticismo era o de não saber nada, e não afirmar nada em relação a qualquer assunto, mas ao mesmo tempo não afirmar que o conhecimento de todos os assuntos é impossível, e, conseqüentemente, ter a atitude de investigar continuamente. O ponto de vista do pirronismo era materialista⁹⁷”.

Em outras palavras, acredita-se que o ceticismo é a escola da recusa e da negatividade categórica. Entretanto, convém dizer que os posicionamentos quanto ao ceticismo abrange pessoas e pensamentos variáveis. Neste sentido, o destaque é para Montaigne que foi, sem dúvida, o maior representante renascentista. Pois, retrata a própria vida da consciência: o que pode haver de mais complexo e assistemático?

⁹⁶Ceticismo filosófico é uma atitude crítica que questiona sistematicamente a noção de que o conhecimento e a certeza absoluta são possíveis, de modo geral ou particular. Opõem-se ao dogmatismo filosófico, que advoga e também distingue do ceticismo ordinário, que é dúvida de certos tipos de crenças, porque as provas são fracas ou inexistentes. (SACCONI, L. A. *Grande Dicionário Sacconi: da língua portuguesa comentado, crítico e enciclopédia*. São Paulo: Nova Geração, 2010, p.408).

⁹⁷IDEM, p.38.

Contudo, é possível extrair dos Ensaíes alguns esquemas básicos e compor um quadro mais ou menos coerente de idéias. Para isso a coordenada intelectual mais evidente que se propõe é o ceticismo⁹⁸. Sua própria etimologia “*skepsis*”, que significa “exame”; não outorga qualquer posição decidida.

Neste sentido, podemos dizer que a frase máxima do ceticismo e dos cétricos filosóficos é: “só sei, que nada sei”. De acordo com Montaigne, o ceticismo foi formulado, em suas linhas essenciais, pelos antigos pensadores gregos e romanos, cujas formulações cétricas encontram-se no pensamento dos sofistas do século V a.C e mesmo antes, como Xenófanes de Colofônio⁹⁹.

A este movimento cétrico atribuí-se um dos períodos mais longos da história, cujo percurso foi de meio século. Sua extensão transita de Pirro século IV a.C., a Sexto Empírico século II d.C. Pirro, como fundador desta filosofia inovou a linha de pensamento mantida até aquele momento. Segundo Reale,

“Antes mesmo de Epicuro e Zenão fundarem as suas escolas, Pirro, da nativa cidade de Èlida, a partir de 323 a.C. (ou pouco antes), difundia o seu novo discurso cétrico, dando início a uma corrente de pensamento destinada a ter notáveis desenvolvimentos no mundo antigo, até mesmo, como o Jardim e o Pórtico, destinada a criar um novo modo de pensar e uma atitude espiritual, que, na história das idéias do Ocidente, ficarão como pontos fixos de referência”¹⁰⁰.

Antes de Pirro, alguns elementos do ceticismo são encontrados na filosofia grega, em particular, na crítica do conhecimento sensível, e na idéia segundo a qual toda verdade é relativa. Mas, é Metrodoro de Quio que se torna mais conhecido por parecer adotar a dúvida total, que caracteriza a filosofia pirrônica. Assim, é conhecido que Pirro “não inventou a dúvida, pois muito antes dele Anaxarco e vários megáricos”¹⁰¹ consideraram a ciência impossível ou incerta.

⁹⁸MONTAIGNE, M. *Os pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 2ª edição, 1980, p.13.

⁹⁹IDEM, p.13.

¹⁰⁰REALE, p.391.

¹⁰¹Relativo à escola filosófica fundada por Euclides, em Megário no século V a.C. 1) que adotava o princípio aliático da irrealidade do movimento da multiplicidade, defendendo este ponto de vista com célebres paradoxos e antinomias. 2) diz-se essa farsa satírica em voga nessa cidade. 3) que revela ironia sardônica, zombeteiro próprio de quem é incrédulo, cétrico (VILLAR, M S; FRANCO, F M M. *Dicionário Howaiss da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2007, p.1581).

Contudo, é Pirro que parece ser o primeiro que recomendou o ater-se à dúvida sem mesclá-la a afirmação; ou seja; à dúvida sistemática. Mas, como ele chegou a essa convicção tão atípica do racionalismo grego? E como deduziu uma “regra de vida”, na qual construiu uma sabedoria que renuncia o ser e a verdade declarando que todas as coisas são aparências vãs? De acordo com Reale, Tímon, as responde em três pilares.

O primeiro pilar afirma que como são as coisas, por natureza; [...], são igualmente sem diferença, sem estabilidade, indiscriminadas; logo nem nossas sensações nem nossas opiniões são verdadeiras ou falsas¹⁰². Este primeiro pilar parece oferecer por parte dos intérpretes antigos, um maior grau de dificuldade quanto o entendimento pirrônico. Pois, eles entendiam que os homens não tinham instrumentos adequados para captar as diferenças, as medidas e determinações das coisas.

Mas, o que Pirro estava dizendo era que, “as próprias coisas são indiferenciadas e incomensuráveis. E que “em conseqüência disso”, os sentidos e opiniões não podem dizer nem o verdadeiro nem o falso”¹⁰³. Neste sentido, Long afirma que “são as coisas que tornam os sentidos e a razão incapazes de verdade e falsidade, e não vice-versa, pois, o ceticismo, a cerca do imperceptível, leva ao relativismo”¹⁰⁴.

“Não existe nenhum critério de verdade no ceticismo. Não podemos provar que os fenômenos representam objetos, ou descobrir qual é a relação dos fenômenos com os objetos. Não existe nenhum critério que nos diga, dentre todas as diferentes representações do mesmo objeto, e dentre todas as variedades de sensações que surgem através das muitas fases da relatividade das condições que governam a natureza dos fenômenos, qual é verdadeira. Todo o esforço para descobrir a verdade pode tratar somente dos fenômenos, e a realidade absoluta nunca pode ser conhecida¹⁰⁵.

Portanto, diferentemente da maioria dos filósofos, os céticos jamais conseguiram estabelecer por meio do raciocínio qualquer verdade filosófica ou absoluta. Pois, como ciência relativa busca conduzir-nos ao engajamento absoluto da cultura a que pertencemos. Ou seja, se as culturas, o modo de pensar e de ser dos grupos se equivalem não há porque se desgastar em se querer diferentemente do que já se tem. Por

¹⁰²REALE, p.268.

¹⁰³IDEM, p.269. Grifo do autor.

¹⁰⁴LONG, A A. (org). *Primórdios da Filosofia Grega em Seus Primórdios*. São Paulo: Ideias Letras, 1999, p. 384.

¹⁰⁵PATRICK, p.39.

isso, não consideram seu relativismo um inimigo a tradição, mas sim, um desenlace para uma vida feliz.

Assim, Pirro nega o ser e os princípios do ser, resolvendo-os tudo na aparência, pois acredita que onde a aparência alcança, dominam totalmente. Entretanto, essa mera aparência não resulta em função do pressuposto dualista da existência de coisas, mas sim, em função da contraposição à natureza do divino e do bem. De acordo com Reale,

“Não se pode negar a existência de um substrato quase religioso a inspirar o ceticismo pirroniano. O abismo que lhe cava entre a única “natureza do divino e do bem” e todas as outras coisas implica uma visão quase mística das coisas e uma valorização da vida que é de um extremo rigor, mesmo porque não concede às coisas do mundo nenhum significado autônomo, porquanto concede realidade ao divino e ao bem”¹⁰⁶.

Assim, o ceticismo pirrônico ao denunciar os limites das faculdades humanas de entendimento e sensibilidade reporta-nos ao que somente a tradição nos pode facilmente fornecer: os aportes mais seguros para uma vida pacificada. Desta forma, os cétricos como parte da nossa tradição compreendem que a religião pode ser assim bem guardada. Talvez, seja por isso que Montaigne se manteve coerentemente cético e cristão fervoroso. O que nos leva ao próximo ponto.

O segundo pilar está retratado no seguinte pensamento: “qual deve ser nossa disposição em relação a elas; [...], não é, pois, necessário ter fé neles, mas sim permanecer sem opiniões, sem inclinações, sem agitação, dizendo a respeito de tudo: “não é mais do que não é”, é e não é” ou nem é, nem não é”¹⁰⁷. Aqui, a fórmula cética utilizada por Pirro é suspender seu juízo (*επεχειν την συγκαταθεσιν*).

Para os cétricos, as coisas não têm diferenças entre si e são igualmente incertas e indiscerníveis, por isso, as sensações e os juízos não podem ensinar o verdadeiro nem o falso. Conseqüentemente, não confiam nem nos sentidos, nem na razão; mas permanecem sem opinião, impassíveis. Daí as expressões que denotam o mesmo significado: *eu não defino nada* (*ουδεν οπριζω*); *nada é inteligível* (*καταλπτον*); *nem sim nem não* (*ουδεν μαλλον*). Neste sentido Montaigne afirma.

¹⁰⁶ REALE, p.268. Grifo do autor.

¹⁰⁷ IDEM, p.268.

“Ora, essa postura de julgamento deles, [dos cétricos], reta e inflexível, recebendo todos os objetos sem adesão e consentimento, encaminha-os para sua ataraxia, que é uma condição de vida tranqüila, assentada, isenta de agitações que recebemos pela impressão da opinião e ciência que pensamos ter das coisas. Daí nasce o medo, a avareza, a inveja, os desejos imoderados, a ambição¹⁰⁸.”

Desta forma, Montaigne entende que a utilização cética da razão pode sim ajudar o homem a alcançar a felicidade. Pois, quando se não espera atingir nenhuma verdade; quando se suspende o juízo sobre a verdadeira definição das coisas; guia-se a vida de forma mais natural e tranqüila aceitando com mais facilidade o debate e reflexão. Onde uma alma isenta de preconceitos tem uma excepcional dianteira, rumo á tranqüilidade¹⁰⁹. O que nos conduz ao último pilar.

O terceiro pilar diz respeito ao que nos ocorrerá, se nos comportarmos assim; [...], aos que se encontrarem nessa disposição, Tímon diz que derivará em primeiro lugar a apatia, depois a imperturbabilidade¹¹⁰. Ou seja, alcançar primeiro a *afasia*, calar-se pela falta de crítica; em seguida a *ataraxia*, porque em duvidar de tudo, e ser indiferente a tudo, consiste todo o ceticismo, tanto na época de, como posterior a Pirro. Quanto às palavras *Epoché*, de derivação estóica e significa “suspensão do juízo”; e *adiaforia*, ou seja, a indiferença completa será repetida nas escolas; isso é; ocuparão o lugar da ciência e da moral.

Neste sentido, Pirro elaborou o que os filósofos modernos chamam de tábuas das supremas categorias da dúvida, e que os antigos chamavam de “tropos”, ou seja, que levaram a suspensão do juízo, ou seja, “modos” ou razões estruturais pelas quais se alcançam o reconhecimento da indeterminação das coisas. A partir de agora, essa menção será sucintamente descrita de acordo com Reale.

“O primeiro, destaca as infinitas diferenças subsistentes entre vários seres vivos em todos os níveis, e, em particular, as diferenças subsistentes nas constituições dos sentidos. O segundo, passa da consideração dos seres vivos, em geral os homens, em particular e ás

¹⁰⁸MONTAIGNE, p.137.

¹⁰⁹IDEM, p.259.

¹¹⁰REALE, p.268.

inumeráveis diferenças que se encontram entre os homens. O terceiro, [...], restringi nossa consideração a um único homem, [...]. O quarto [...], no mesmo indivíduo, não só são diversas as disposições, as situações, os estados da alma, que condicionam, conseqüentemente, as representações. O quinto, mostra a diferença e a contrariedade das opiniões dos homens a respeito dos valores morais (bem e mal, belo e feio, verdadeiro e falso), dos Deuses e da geração e corrupção do mundo [...], O sexto, destaca que nada aparece em si e por si na sua pureza, mas somente e sempre de vários modos [...]. O sétimo, destaca que as distâncias, as diferentes posições e os lugares condicionam as nossas representações das coisas [...]. O oitavo, observa que a quantidade e as relações quantitativas condicionam as nossas representações de modo radical. O nono, destaca que conhecemos as coisas, as mais das vezes, pondo-as *em relação* com outras coisas [...]. O décimo, destaca que a continuidade, a frequência ou a raridade com a qual os fenômenos nos aparecem condicionam estruturalmente o nosso juízo”¹¹¹.

Observamos que os tropos, ou seja, os argumentos, exceto a décima razão desta estrutura relacionam-se com a percepção sensível e dizem respeito à diferença dos resultados obtidos por meio dos sentidos sob diferentes circunstâncias. Assim, os [céticos] pirrônicos não têm uma opinião própria sobre o sentido da verdade, mas pressupõem, na sua análise, a noção de verdade da posição que está analisando.

Nesta pesquisa, analisamos de modo sucinto os princípios, a história e a ideologia desta relevante filosofia para nossa pesquisa. Sendo assim, a proposta investigativa foi conduzida numa perspectiva de base, ou seja, de suporte para compreendermos os pontos principais que a compõe e caracteriza.

Percebemos que o ceticismo nos apresenta a ideologia do relativismo, do nada, do vazio. Podemos dizer que ela é uma corrente na qual a idéia da ressurreição não cabe. Contudo, essa linha de pensamento transitava no mundo de Corinto e não é de se estranhar que no capítulo 15 este discurso seja direcionado implicitamente a eles. Por isso, abordaremos próximo capítulo Paulo dialogando com os que não acreditam na ressurreição.

Neste ponto, entendemos que os dois modelos irão amalgamar o discurso de Paulo. Tendo por um lado, Paulo bebendo do imaginário apocalíptico que absorve das

¹¹¹REALE, G. *Renascimento do Platonismo e do Pitagorismo*: história da filosofia grega romana, vl. VII. São Paulo: Loyola, 2008, pp.137-43.

ideias e das imagens da ressurreição do corpo. E por outro, o questionamento vazio daqueles que negam a ressurreição do corpo.

CONSIDERAÇÕES

Neste capítulo expomos inicialmente o conceito da ressurreição corpórea de Daniel dentro de uma linha hermenêutica, mas com alguns apontamentos históricos. Demonstrando uma ressurreição corpórea de forma geral e coletiva e tida como ato de justiça divina aos justos. Apontamos então que esse conceito de Daniel sobre a ressurreição corpórea foi o esteio para nossa investigação.

No segundo modelo, investigamos os rudimentos, a história e a ideologia desta filosófica cética com a finalidade de compreendermos um pouco de seu estabelecimento na filosofia antiga. Onde descobrimos que este pensamento tem como base ideológica o nada, uma vez que não existe absoluto de nenhuma verdade.

A partir de agora, prosseguiremos nossa análise realizando a exegese da teologia paulina sobre a ressurreição corpórea tendo como base o texto de 1Coríntios (15:35-49). Objetivando averiguar a sistemática desta temática em Paulo.

CAPÍTULO II

ANÁLISE EXEGÉTICA DE 1COR. 15: 35-49

Este capítulo tem por objetivo apresentar a análise exegética do texto de 1Cor. (15: 35-49) a fim de analisar o discurso paulino acerca da ressurreição do corpo e verificar, pela análise de conteúdo, como ele elabora, em especial no texto em análise, este discurso a conflitante comunidade de Corinto.

Para o desenvolvimento desta análise utilizamos alguns passos do método histórico-crítico como orientação, todavia, sem nos fixarmos nesta única metodologia¹¹². Apresentaremos a tradução do texto grego; a crítica textual; e a análise das características formais da perícopa (delimitação, conteúdo literário e gênero textual) por meio da qual obteremos informações fundamentais para análise do conteúdo.

A finalização metodológica deste capítulo se dará com a análise de conteúdo cuja finalidade é de extrairmos os significados que um texto bíblico permite ao exegeta, e com um breve comentário quanto articulação do discurso paulino em todo capítulo 15 de 1Coríntios.

2. TRADUÇÃO LITERAL INTERLINEAR¹¹³

35 Ἀλλὰ¹¹⁴ ἐρεῖ τις Πῶς¹¹⁵ ἐγείρονται¹¹⁶ οἱ νεκροὶ ποίῳ¹¹⁷
δὲ

¹¹²A metodologia empregada será a junção do método histórico-crítico com a metodologia de ZABATIERO, Julio. *Manual de Exegese*. São Paulo: Hagnos, 2007.

¹¹³Tradução realizada a partir da *Bíblia Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 2011, com auxílio de BAUER, W; ARNDT, W; GINGRICH, F.W. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Christian Literature*. Chicago Press, 2001; MOULTON, H. K. *Léxico Grego Analítico*. São Paulo. Cultura Cristã. 2007; FRIBERG, T. & FRIBERG, B. *O Novo Testamento Grego Analítico*. São Paulo. Vida Nova. 1987.

¹¹⁴ Conjunção coordenativa: *mas; entretanto; porém; ao contrário*.

¹¹⁵ Partícula enclítica, *contudo; mas*.

¹¹⁶Verbo, indicativo, presente, passivo, terceira pessoa, plural: *erguer; ressurgir; ressuscitar; ; dos mortos + médio erguer-se da morte*.

¹¹⁷ Adjetivo, interrogativo, nominativo, masculino, singular: *e com que espécie de?em que tipo de?*

Mas dirá alguém Como ressuscitam os mortos? E com que espécie de

σώματι ἔρχονται¹¹⁸

corpo vêm?

36 ἄφρων¹¹⁹, σὺ ὁ σπείρεις¹²⁰, οὐ ζωοποιεῖται¹²¹ ἐὰν μὴ ἀποθάνῃ.¹²²

Insensato tu o que semeias não vivifica se não morrer

37 καὶ ὁ σπείρεις, οὐ τὸ σῶμα τὸ γενησόμενον¹²³ σπείρεις ἀλλὰ
E que semeias não o corpo o tornarás semeias mas

γυμνὸν¹²⁴ κόκκον¹²⁵ εἰ τύχοι¹²⁶ σίτου¹²⁷ ἢ τινος τῶν
λοιπῶν.¹²⁸

nua semente se ocorrer de grão ou qualquer de outra coisa.

38 ὁ δὲ θεὸς δίδωσιν¹²⁹ αὐτῷ σῶμα καθὼς ἠθέλησεν, καὶ
o porém Deus concede por si mesmo corpo conforme desejou e

ἐκάστῳ τῶν σπερμάτων¹³⁰ ἴδιον¹³¹ σῶμα.

e cada das sementes próprio corpo

¹¹⁸Verbo indicativo, presente, nominativo, terceira pessoa, plural: *vem; virão; voltarão (sentido de aparecer/como serão este corpo)*.

¹¹⁹Adjetivo, pronominal, vocativo, masculino, singular: *insensato, imprudente, ignorante, não esclarecido quanto a religião, orgulhosamente vão, tolo*.

¹²⁰Verbo, indicativo, presente, ativo, segunda pessoa, singular: *semear; espalhar sementes; quando semeia*.

¹²¹Verbo, indicativo, presente, passivo, terceira pessoa, singular: *produzir criaturas vivas; avivar; tornar vivo; vivificado; é feito vivo; vivificar com a vida da salvação*.

¹²²Verbo, subjuntivo, aoristo, ativo, terceira pessoa, singular: *morrer; entrar em estado de putrefação; seca; murcha; tornar-se seco como uma árvore*.

¹²³Verbo, particípio, futuro, médio depoente, acusativo, neutro, singular: *vai tornar-se; surgirá*.

¹²⁴Adjetivo, acusativo, masculino, singular: *nu; um grão; descoberto; sem qualquer vestimenta; despido de roupagem espiritual*.

¹²⁵Substantivo, acusativo, masculino, singular: *de grãos, grão, semente*

¹²⁶Verbo, optativo, aoristo, ativo, segunda pessoa, singular: *se isso acontecer assim; conforme o caso; se ocorrer*.

¹²⁷Substantivo, genitivo, masculino, singular: *milho; grão; trigo; cereal*.

¹²⁸Adjetivo, pronominal, genitivo, neutro, plural: *outra coisa, remanescente, o que sobrou, restou, outros grãos*.

¹²⁹Verbo, indicativo, presente, ativo, segunda pessoa, singular: *dar, conceder, oferecer, distribui, lançar*.

¹³⁰Empregado no Novo Testamento como várias metáforas, *semen, descendência, eração, posteridade*.

¹³¹Adjetivo, acusativo, neutro, singular: *algo próprio de alguém, devido, apropriado, peculiar*.

39 οὐ πᾶσα σὰρξ ἡ αὐτὴ σὰρξ, ἀλλὰ ἄλλη μὲν¹³² ἀνθρώπων,
nem toda a carne a mesma carne mas outra mas dos homens

ἄλλη δὲ σὰρξ κτηνῶν,¹³³ ἄλλη δὲ σὰρξ πτηνῶν, ἄλλη δὲ
ἰχθύων.¹³⁴

outra mas carne animais outra mas carne pássaros outra mas de peixes

40 καὶ σώματα ἐπουράνια,¹³⁵ καὶ σώματα ἐπίγεια.¹³⁶ ἀλλὰ ἕτερα μὲν ἡ
τῶν

e corpos celestiais e corpos terrestres mas outro de fato o dos
ἐπουρανίων¹³⁷ δόξα, ἕτερα δὲ ἡ τῶν ἐπιγείων.

celestes glória outro mas o dos celestes

41 ἄλλη δόξα ἡλίου,¹³⁸ καὶ ἄλλη δόξα σελήνης,¹³⁹ καὶ ἄλλη δόξα
ἀστέρων·

outra glória do sol, e outra glória da lua, e outra glória das
estrelas

ἀστὴρ γὰρ ἀστέρος διαφέρει¹⁴⁰ ἐν δόξα

estrela entre de estrela diferença em glória

42 Οὕτως¹⁴¹ καὶ ἡ ἀνάστασις¹⁴² τῶν νεκρῶν σπείρεται ἐν φθορᾷ,¹⁴³
ἐγείρεται

¹³² Conjunção coordenativa: *um, outro, de fato*.

¹³³ Substantivo, genitivo, neutro, plural: *animais, gados*.

¹³⁴ Substantivo, pronominal, nominativo, plural: *pássaros, aves, peixes*.

¹³⁵ Adjetivo, nominativo, neutro, plural: *com relação a essência e caráter, celestial, sobrenatural, divino, espiritual*.

¹³⁶ Adjetivo, nominativo, neutro, plural: *sobre a terra, terrestre, deste mundo*.

¹³⁷ Adjetivo, pronominal, genitivo, neutro, plural: *com relação a essência e caráter, celestial, sobrenatural, divino, espiritual*.

¹³⁸ Substantivo, genitivo, masculino, singular: *sol, luz do sol, luz*.

¹³⁹ Substantivo, genitivo, feminino, singular: *lua*.

¹⁴⁰ Verbo, indicativo, presente, ativo, terceira pessoa, singular: *diferenciar, diferença no brilho*.

¹⁴¹ Adjetivo, advérbio: *então, assim, desta forma, e assim*.

¹⁴² Substantivo, nominativo, feminino, singular: *elevação, ascensão, ressurreição*.

¹⁴³ Substantivo, dativo, feminino, singular: *corruptível, perecível, mortalidade corruptibilidade, substância perecível, dissoluto*.

Então e a ressurreição dos mortos é semeada em corruptibilidade é ressuscitada ἐν ἀφθαρσία·

em incorruptibilidade

43 σπείρεται ἐν ἀτιμία, ἐγείρεται ἐν δόξῃ· σπείρεται ἐν ἀσθενείᾳ,¹⁴⁴ ἐγείρεται ἐν

semeado em desonra ressuscitado em glória semeado em fraqueza ressuscitado em

δυνάμει¹⁴⁵

em poder

44 σπείρεται σῶμα ψυχικόν¹⁴⁶ ἐγείρεται σῶμα πνευματικόν. εἰ ἔστιν σῶμα

semeado corpo natural, ressuscitado corpo espiritual se existe corpo

ψυχικόν, ἔστιν καὶ πνευματικόν.

natural, existe e espiritual

45 οὕτως καὶ γέγραπται¹⁴⁷, Ἐγένετο ὁ πρῶτος ἄνθρωπος Ἀδὰμ εἰς ψυχήν¹⁴⁸ ζῶσαν·

como também está escrito tornou-se o primeiro homem Adão outra alma vivente

ὁ ἔσχατος¹⁴⁹ Ἀδὰμ εἰς πνεῦμα ζωοποιῶν.¹⁵⁰

o último Adão outro espírito vivificante.

46 ἀλλ. οὐ πρῶτον τὸ πνευματικόν ἀλλὰ τὸ ψυχικόν ἔπειτα τὸ πνευματικόν

¹⁴⁴Substantivo, dativo, feminino, singular: *sem força, fraco, enfermo, debilidade, enfermidade corporal, calamidade.*

¹⁴⁵Substantivo, dativo, feminino, singular: *poder, força, habilidade, energia, autoridade, majestade, potência*

¹⁴⁶Adjetivo, nominativo, neutro, singular: *tomado ou dominado por coisas meramente animais, (N.T. animal, como algo distinto da substância espiritual); físico (natural).*

¹⁴⁷Verbo, indicativo, perfeito, passivo, terceira pessoa, singular: *gravar, imprimir, escrever, está escrito, que for a gravado.*

¹⁴⁸Substantivo, acusativo, feminino singular: *indivíduo humano, alma.*

¹⁴⁹Adjetivo, nominativo, masculino, singular: *o mais distante, mais remoto, último, mais recente.*

¹⁵⁰Verbo, participio, presente, ativo, acusativo, neutro, singular: *produzir criaturas vivas, avivar, tornar vivo, vivificar, vivificar com a vida da salvação.*

Mas não primeiro o espiritual mas o natural, após o espiritual

47 ὁ πρῶτος ἄνθρωπος ἐκ γῆς¹⁵¹ χοϊκός, ὁ δεύτερος ἄνθρωπος ἐξ οὐρανοῦ¹⁵²

o primeiro homem da terra terreno o segundo homem do céu

48 οἷος ὁ χοϊκός τοιοῦτοι καὶ οἱ χοϊκοί, καὶ οἷος ὁ ἐπουράνιος, τοιοῦτοι

como o terrestre tal e qual da terra e como o celeste tal

καὶ οἱ ἐπουράνιοι·

e qual do céu

49 καὶ καθὼς¹⁵³ ἐφορέσαμεν¹⁵⁴ τὴν εἰκόνα¹⁵⁵ τοῦ χοϊκοῦ, ἐφορέσαμεν καὶ τὴν

e conforme portamos a semelhança do terreno portemos também a

εἰκόνα τοῦ ἐπουρανόου.

semelhança do celeste

2.1 Tradução do Texto¹⁵⁶

35. Mas dirá alguém: Como ressuscitam os mortos? E com que espécie de corpo vêm?

36. Insensato! Tu o que semeias não é vivificado, se primeiro não morrer. **37.** E, o que semeias, não semeia o corpo que tornará, mas (semeia) um grão nu, como de trigo ou de outros grãos. **38.** Porém, Deus concede, por si mesmo, o corpo conforme desejar, e a cada uma das sementes, (Ele) concede o corpo próprio dela.

¹⁵¹ Substantivo, genitivo, feminino, singular: *terra, solo*.

¹⁵² Substantivo, nominativo, masculino, singular: *céu, o céu visível e todos seus fenômenos*.

¹⁵³ Conjunção, subordinativa: *como; de modo que, conforme*.

¹⁵⁴ Verbo, indicativo, aoristo, ativo, primeira pessoa, plural. *suportar; usar; vestir; portar*.

¹⁵⁵ Substantivo, acusativo, feminino, singular: *imagem material; semelhança; retrato; similitude; representação*.

¹⁵⁶ A tradução foi realizada baseada no significado a partir de BARNWELL, K. *Tradução Bíblica: um curso introdutório aos princípios básicos de tradução*. Barueri. Sociedade Bíblica. 2011, p.15.

39. Nem toda carne (é) a mesma carne, mas, uma é a carne dos homens, outra é a carne de gados, outra a carne de peixes, e outras de aves. **40.** E (há) corpos celestes e corpos terrestres, mas, uma (é) a glória dos celestes, e outra (é) a glória dos terrestres. **41.** Uma é a glória do sol, outra é a glória da lua, outra a glória das estrelas, pois uma estrela difere em glória de outra estrela. **42.** Assim também é a ressurreição dos mortos. O é semeado em corruptibilidade e ressuscitado em incorruptibilidade. **43.** É semeado em desonra ressuscitado em glória, é semeado em fraqueza e ressuscitado em poder. **44.** É semeado corpo natural, é ressuscitado corpo espiritual, pois existe o corpo natural e existe o corpo espiritual.

45. Como também está escrito: O primeiro homem, Adão, tornou-se alma vivente, o último Adão, é o espírito vivificante. **46.** Entretanto, não é primeiro o espiritual, mas o natural, depois disso, o espiritual. **47.** O primeiro homem é proveniente de dentro da terra, terreno, o segundo homem é proveniente de dentro do céu, celestial. **48.** Tal como o terrestre (feito) do pó, também são os terrenos, e tal como (aquele) que é celestial, também são os celestiais. **49.** E, assim como trouxemos a imagem do terrestre, traremos também a imagem do celeste¹⁵⁷.

2.2 CARACTERÍSTICAS FORMAIS

A análise das características formais de um texto é uma das bases para a análise de conteúdos. Trata-se de uma etapa fundamental para reunirmos informações a respeito de suas características literárias. Para esta análise, desenvolveremos os seguintes passos: delimitação, coesão, contexto literário, estruturação da perícópe, gênero textual, e contexto sócio religioso.

2.2.1 Delimitação da Perícópe

¹⁵⁷Um próximo item metodológico nesta pesquisa seria a crítica textual. Contudo, ao averiguarmos este ponto constatamos que há várias variantes que não apresentam nenhuma alteração significativa na narrativa. Por isso, optamos em trabalhar por Nestle Alan descartando assim o exercício analítico da mesma.

A delimitação de um texto é fundamental para estabelecermos os limites iniciais e finais a fim de reconhecermos a mensagem do texto. Assim, ao delimitarmos a perícopé é necessário observar o que vem antes e depois do nosso texto para fazermos o recorte. Para isso, esta análise levará em consideração a narrativa de 1Coríntios (15:35-49) como uma única perícopé, cuja segmentação¹⁵⁸ está em (35-38; 39-44; 45-49).

Num primeiro olhar da narrativa, estes três segmentos contidos nesta perícopé pode parecer desconexos quanto ao contexto integral. Contudo, ao analisarmos o texto percebemos que eles se alternam entre si. Esta é a proposta da Bíblia de Jerusalém (BJ). Ela demonstra em sua composição uma estrutura na qual cada estrofe salienta os temas tratados. Assim, entendemos que a junção entre estes temas, conjunções e advérbios contidos no texto são as marcas linguísticas que melhor nos auxilia quanto à observação de mudanças nestas narrativas.

Observando o contexto literário anterior (vv.29-34), notamos a mudança de assunto e de linguagem em relação à narrativa dos versos (35-49). Isso porque a linguagem desta perícopé apresenta uma espécie de parênteses, ou seja, uma breve trégua após uma densa e complexa argumentação sobre a ressurreição, um estilo entrecortado; frases curtas; rápidas mudanças de tema. Entendemos que o assunto tratado aqui por Paulo exibe um foco mais antropológico. De Cristo, ele passa a falar de si e dos perigos que constantemente enfrenta ao disseminar sua teologia (v.30).

Ele começa seu discurso com duas perguntas sobre o batismo pelos mortos (v.29). Ambas, principiadas pela conjunção “se” *Ἐπει* como reflexão da questão. Segue falando de uma luta com feras em Èfeso (v.32) e concluí com uma advertência a comunidade. O de não se enganarem quanto à verdadeira teologia cristã, a ressurreição dos mortos (vv.33-4) evidenciado pelo verbo “tornai” *γενομαι*, tendo como fio condutor desta perícopé o elo entre a vida presente e a futura.

A delimitação desta perícopé é uma questão que varia entre os pesquisadores. Vejamos a posição de alguns deles, quanto a isso.

Ao pesquisar esta questão percebemos que grande parte dos pesquisadores corroboram com a delimitação semelhante à de Vouga que trata do tema “do corpo

¹⁵⁸ “Segmentação é um procedimento idêntico ao da delimitação, mas restrito aos limites da própria perícopé”, utilizada aqui como passo metodológico por ZABATIERO, J. In: *Manual de Exegese*. São Paulo: Hagnos. 2007, p.37.

espiritual dos ressuscitados numa única narrativa sem subdivisões (vv.35-49)”¹⁵⁹. Já um grupo menor de pesquisadores nos apresenta uma estrutura similar entre eles, mas com alguns pontos divergentes. Vejamos algumas destas estruturas.

De acordo com Konings, a delimitação deste texto segue a seguinte estrutura: “Na respostas as perguntas (v.35), Paulo recorre a algumas comparações exemplificativas (vv.36-41); mantém o tema da sementeira (vv.42-4); e discorre sobre os dois corpos (vv. 45-9)”¹⁶⁰. Já Fitzmyer vai à outra vertente e delimita o texto da seguinte forma: “A fim de dar respostas (v.35), Paulo faz analogias de sementes (vv.36-41); e depois faz as aplicações destes ensinamentos (vv. 42-9)”¹⁶¹.

Já Wright, ao delimitar esta narrativa a divide em dois blocos: “o primeiro, nos (vv. 35-41) onde Paulo discorre sobre as diferenciações dos corpos (terrestres e celestes); o segundo, nos (vv.42-9), elabora um contraste explicativo sobre as duas espécies de corpos”¹⁶², culminando nas respostas as duas perguntas lançadas no início da narrativa (v.35).

A narrativa de 35-49 compõe a perícopé central desta pesquisa e sua análise seguirá a estrutura dos segmentos mencionados acima.

Primeiro segmento, de 35-8. No verso 35 o foco do discurso muda. Após ter discutido com a comunidade sobre a ressurreição como fato, Paulo agora se volta à questão da modalidade. Iniciando o discurso pela conjunção “mas” *Ἀλλὰ*, Paulo agora pergunta pelo “como”, e pela “mecânica” do processo da ressurreição, cuja centralidade está na questão do corpo. Paulo demonstra reagir com dureza a estas questões (v.36) e argumenta utilizando a analogia do grão de trigo (vv.36-8).

Segundo segmento, de 39-44. A partir do verso 39 o Apóstolo mantém a temática, mas dirige agora a atenção para criação, ou seja, da semente das plantas se volta para a carne. Iniciando a narrativa com o advérbio “nem” (*οὐ*), ele passa a discursar sobre as diferentes espécies criadas por Deus como os animais domésticos, os pássaros e os peixes.

¹⁵⁹ VOUGA, F. MARGUERRAT, Daniel. (org). *Introdução ao Novo Testamento: história, escritura e teologia*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 238.

¹⁶⁰ KONINGS, J. *As Cartas de Paulo (I)*. São Paulo: Loyola, 1989, pp. 368-9.

¹⁶¹ JOSEPH, A. F. *First Corinthians: A new translation with introduction and commentary*. VI 32. Yale University Press New Haven and London. 2008, p. 591. (tradução nossa).

¹⁶² WRIGHT, pp. 481-500.

Discorre também sobre os “corpos terrestres” caracterizado pela palavra grega **σὰρξ**, *sarx* (vv.39-43) e continua a narrativa em termos antropológicos (v.44). Evidencia os diferentes tipos de carne no intuito de ilustrar a diferença do corpo da ressurreição na pós-morte. Pois, para Paulo, a ressurreição acarretará em uma metamorfose do corpo humano.

Terceiro segmento, de 45-9. Nestes versos, Paulo atinge seu ápice discursivo acerca da ressurreição corpórea. Utilizando o advérbio **Πῶς** (*como*) ele agora discorre sobre a tipologia do primeiro homem, Adão e do último, Cristo para tipificar a transformação do corpo natural em um corpo espiritual como esperança escatológica. Nesta narrativa Paulo conclui o desenvolvimento de seu discurso apocalíptico sobre ressurreição do corpo a Corinto. Assim, com essa mesma temática encerra-se a perícopé no v.49.

O contexto literário posterior (vv.50-8) também assume uma mudança de assunto e linguagem em relação à (vv.35-59). Na forma de uma declaração enfática **Τοῦτο** “Eis que”, Paulo agora tenta direcionar a atenção da comunidade para o que se segue (v.50). Confidência aos coríntios sua convicção de que nem todos morrerão antes do fim dos tempos. E o que caracterizará este momento será a parousia (retorno) de Cristo (v.51).

O Apóstolo atribui a característica de “rapidez” a este processo de transformação do corpo ressurreto (vv.52-3). Destaca que a ênfase central deste parágrafo está na transformação necessária para aqueles atualmente vivos para que possam fazer parte do reino. Segue dizendo nos versos (54-5) que a força central desta metamorfose está no fato de que “como os mortos serão ressuscitados “incorruptíveis” (vv.52-4), assim “nós”, os vivos, seremos “transformados” (*allagesometha*)”¹⁶³. E utiliza a conjunção “assim” **Ὡστε**, ao concluir este discurso tendo como linguagem a forma de um hino de louvor triunfal sobre a morte (v.58).

Notamos, portanto, que o texto de 1Coríntios (15:35-49) está bem delimitado e literariamente conectado com as perícopes ao seu redor, embora seja uma única unidade de sentido. Essa perspectiva literária nos auxiliará a compreender a relevância dessas palavras à comunidade de Corinto.

¹⁶³IDEM, pp.500-1.

2.2.2 Coesão do Texto

Esta unidade de sentido delimitada na narrativa (15:35-49) apresenta repetições de vários termos e sinônimos que mantêm coesa a perícopes.

O verso (35) inicia com a ocorrência de três expressões importantes: a *ἐγείρονται* são ressuscitados; o *νεκροί* são mortos e o *ποιῶ σωματι* com que espécie de corpo. Isso se deve aos conteúdos decorrentes do texto salientadas pelas expressões semear e ressuscitar. As palavras *σπείρεις* semeias e *ἀποθάνη* morrer descritas no verso 36 indicam não significados diferentes, mas o mesmo sentido de morte. Tendo como objeto comum entre elas a palavra *σῶμα* corpo no verso 37.

Na narrativa de 38-40 as palavras *σὰρξ* carne e *σῶμα* corpo se alternam entre si indicando também o mesmo significado, corpo/substância. As expressões *ἀνάστασις* ressurreição e *νεκρῶν* mortos no verso 42 apresentam os dois estágios do corpo. E nos versos 43-4 o fio condutor desta perícopes é ressaltado pelas palavras *σπείρεται* semeado e *ἐγείρεται* ressuscitado.

A narrativa de 45-9 ressalta através de algumas expressões a mesma temática do segmento anterior (vv.38-44) os dois estágios corpóreos. As expressões *ψυχὴν* alma e *πνεῦμα* espírito no verso 45; *ψυχικόν* natural e *πνευματικόν* espiritual no verso 46; e *χοϊκός* terreno e *οὐρανοῦ* céu no verso (47) autenticam no texto os dois estágios do corpo, o atual e futuro. Assim, podemos dizer que de modo geral, os verbos *ἀποθάνη* morrer; *σπείρεις* semear; e *ἐγείρεται* ressuscitar juntamente com o substantivo *σῶμα* corpo; perpassam toda a perícopes. O restante do texto é decorrente da ação da fala ou está ligada a ela.

Assim, observamos que há coesão nesta perícopes. E que seu fio condutor está na dinâmica do semear e ressuscitar do corpo na moldura específica de cada estágio, atual e futuro da pós-morte. Trata-se, portanto, de uma unidade de sentido delimitada e coesa.

2.2.2 Contexto Literário

O contexto literário de um texto busca mostrar a forma de escrita das cartas de Paulo, bem como identificar suas composições e a correlação interna entre o pensamento e os escritos paulinos, a fim de observar a estrutura e a dinâmica do texto.

A carta de 1Coríntios segue um formato mais ou menos padrão, ou seja, detectável na maioria das cartas do Novo Testamento. Algumas cartas são tão longas que podem ser consideradas como carta ensaio. A carta de 1Coríntios 15 é considerada pela maioria dos pesquisadores de conteúdo extensa podendo ser escritas de várias maneiras.

Neste sentido, Brown diz que embora não demonstre a divisão necessária dos pensamentos dos escritores, de modo geral, “pode-se distingui-la em quatro partes: 1) Fórmula introdutória; 2) Ação de graças; 3) Corpo ou mensagem; 4) Fórmula conclusiva,”¹⁶⁴. Este estilo divisório nas cartas eram comuns no Novo Testamento, o que favorecia a leitura e interpretação da mesma.

Em relação ao público na qual elas se destinavam, Brown diz que de toda a coleção de cartas do Apóstolo Paulo, “somente algumas das cartas do Novo Testamento são endereçadas a comunidades numa cidade ou cidades específicas; as outras, porém, podem ter em mente cristão com uma herança particular (...)”¹⁶⁵. Em contra partida, Vouga entende que as cartas do Apóstolo Paulo são “destinadas as respectivas comunidades previamente conhecidas por ele, a fim de responder questões precisas, e, de reagir a problemas particulares surgidos”¹⁶⁶.

Nesta questão, concordamos com Vouga, pois Paulo contava constantemente com o auxílio de cooperadores locais para escrever suas cartas. Esta afirmação é evidenciada na narrativa de 1Coríntios (1:1-2), “*Paulo, chamado a ser Apóstolo de Cristo Jesus pela vontade de Deus, e Sóstenes, o irmão, a igreja de Deus que está em Corinto, aos que foram santificados no Cristo Jesus, chamados a ser santos com todos os que invocam em todo lugar o nome de nosso Senhor Jesus Cristo, Senhor deles e nosso*”. Assim, eram os cooperadores que forneciam as informações acerca dos conflitos existentes em Corinto. O que auxiliava Paulo quanto à direção do conteúdo específico a ser escrito a comunidade.

¹⁶⁴BROWN, R E. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 2004, pp.552-3.

¹⁶⁵IDEM, p.550.

¹⁶⁶VOUGA, p.233.

Neste sentido, Berger diz que “muitas vezes trata-se de um relacionamento em triângulo: eu-tu-ele ou eu-vós-ele”¹⁶⁷. Ou seja, a dinâmica desta relação triangular permitia um contato constante entre Paulo, o cooperador e a comunidade nas questões a serem resolvidas. Assim, estas informações serviam como ponto de partida para elaboração das cartas paulinas.

Podemos dizer que na carta de 1Coríntios 15 o primeiro objetivo prático não se exprime por meios de imperativos ou exortações, mas sim por meios de explicações e afirmações acerca da ressurreição dos mortos. Contudo, este objetivo se encontra implícito na comunicação de seu discurso neste capítulo. E, embora toda a narrativa deste capítulo nos apresente o tema da ressurreição são nos versos (35-49) que o Apóstolo especifica esta temática ao falar do corpo ressurreto dos mortos na pós-morte.

Um aspecto perceptível nesta exposição discursiva é que Paulo se dirige a toda a Corinto, e não somente ao grupo de cétricos que questionavam a ressurreição do corpo. De acordo com DETTWILER & KAESTLI, ainda que “Paulo saiba que na comunidade “alguns” negam a ressurreição dos mortos (v.12), ele não se dirige a eles, mas a “vós” da comunidade a fim de dissuadi-la de partilhar a posição negativa da maioria”¹⁶⁸.

Ao usar o termo “vós” o Apóstolo abrange a todos seu discurso retórico deixando assim implícito a ambiguidade peculiar das cartas paulinas. Ou seja, nesta narrativa central ele previne toda comunidade contra essa, e outras correntes filosóficas contrárias ao cristianismo, ao mesmo tempo em que refuta, indiretamente, o grupo cétrico existente em Corinto.

Em relação à literatura das cartas de Paulo podemos dizer que, em geral, elas apresentam um contexto de “comunicação estabelecido pelo Apóstolo que é, com efeito, paradoxal (...)”¹⁶⁹. Na perícopa (vv.35-49) encontramos este contexto de comunicação por parte do Apóstolo. Nele, Paulo utiliza não só o paradoxo, mas também outras formas literárias para autenticar seu discurso. Vejamos agora algumas destas formas.

O texto inicia com duas perguntas cruciais que conduz toda a narrativa. Nos versos 36-41 Paulo extraiu várias analogias sobre a diversidade de sementes e organismos a fim de responder a primeira pergunta: “Como (*Πῶς*) ressuscitam os

¹⁶⁷BERGER, K. *As Formas Literárias do Novo Testamento*. Tradução: Fredericus Antonius Stein. São Paulo: Loyola, 1998, p.253.

¹⁶⁸DETTWILER, A; KAESTLI, J D; MARGUERAT, D. (org.) *Paulo: uma teologia em construção*. São Paulo: Loyola, 2011, p.89. Grifo do autor.

¹⁶⁹VOUGA, p.233.

mortos?” (v. 35a). Colzemann diz que Paulo, “em estilo de diatribe,¹⁷⁰ solta o novo tema apresentado pelo, Como?¹⁷¹”

A palavra *ἄφρων* (insensato) que precede esta pergunta denota um estilo de discussão na narrativa. E ao discutir esta questão, Paulo ressalta a oposição, ou seja, a objeção que tinha sido realmente levantada por um grupo de “céticos” existentes em Corinto. Segundo Colzemann, “o texto nos apresenta uma resposta tripla: (1) vv. 36-8; (2) vv. 39-44; (3) vv. 45-9”¹⁷² reforçando a proposta de nossa estrutura de segmentos. Observamos, portanto, que nestas narrativas a teologia paulina da ressurreição não admitia a existência sem um corpo. Seja ela no tempo presente com caráter apocalíptico ou no tempo futuro com caráter escatológico.

Paulo, a partir de agora, conduz seu discurso em duas perspectivas. De aplicar as implicações destas instruções para a ressurreição corpórea dos cristãos falecidos; e de procurar dar uma resposta apocalíptica a segunda pergunta definida por, *ποιῶ δὲ σώματι ἔρχονται*; “Com que espécie de corpo vêm?” (v.35b). De acordo com Fitzmyer:

“Sua resposta definitiva é dada no versículo 44a desta perícopie "um corpo espiritual é elevado", e em v 44b, ele argumenta *a minori ad maius*. É, no entanto, apresentado de uma forma mais completa quando ele menciona mais três qualidades desse corpo: imperecíveis, vestida de esplendor e poderosos. Assim, numa série de dísticos paralelos (vs.42b-44a), quatro qualidades do corpo ressuscitado são apresentados em oposição a quatro qualidades do corpo humano terrestre. Quatro antíteses são expressas pelos verbos passivos divinos, *speiretai-egeiretai*: Considerando que o atual corpo humano é perecível, sem honra, fraco e animado (psychikon), o corpo humano da ressurreição será incorruptível, radiante, poderoso e espiritual (*pneumatikon*)¹⁷³.”

Estas palavras de Fitzmyer vêm corroborar nossa análise. Na frase “semeado em corruptibilidade, desonra, fraqueza; e; ressuscitado em incorruptibilidade, glória,

¹⁷⁰ De acordo com Fitzmayer, 2008, p. 591, diatribe é uma forma dialógica de argumentação desenvolvida por certos professores, como Bion Borys Thenite (ca. 325-255 aC), Teles (fl. 235 ca.bc), Dio Crisóstomo de Prusa (ad 40-112 [?]), Musonius Rufus (ca. D.C. 30-102), e de Epicteto Hierápolis (ad-55-135). É utilizada nas escolas cínicas e estoicas da filosofia. Foi um discurso pedagógico realizado em debate animado, e estilo de conversação familiar com um interlocutor, real ou imaginário, que foi salpicado com apóstrofo, provérbios, perguntas retóricas, paradoxos, paródias, antíteses e fala fictícia.

¹⁷¹ COLZEMANN. *1 Corinthians*. Printed in the United States of American: 1975, p.280.

¹⁷² IDEM, 280. (tradução nossa).

¹⁷³ JOSEPH, p.591. (tradução nossa). Grifo do autor.

poder” (vv.42b-4a) a forma literária dística paralela construída por Paulo ressalta seu pensamento já dito sobre a morte e ressurreição do corpo.

Em forma de antítese ele discorre sobre as qualidades e defeitos dos corpos terrestres *ψυχικόν* (natural) e ressuscitados *πνευματικόν* (espiritual), cuja acentuação está nos verbos: *σπείρεται* (semeado) e *ἐγείρεται* (ressuscitado). E conclui seu discurso nos versos (44b-9) descrevendo uma comparação de criação, o “primeiro homem”, Adão; com o “último Adão”, Cristo; introduzindo nele o aspecto escatológico.

Assim, entendemos que a perícopé (vv.35-49) agrega diferentes formas literárias. Todavia, esta composição de formas variadas é compreensível uma vez que Paulo escrevia as cartas com o auxílio, e talvez até com opiniões de seus cooperadores que conheciam bem a comunidade. Esta variedade literária enriquece e potencializa o tema tratado por Paulo, neste caso, a ressurreição do corpo na pós-morte. Vejamos agora como Paulo estrutura este discurso apocalíptico e escatológico da ressurreição.

2.2.4 Estruturação de 1Coríntios 15:35-49

Este discurso tem sido estruturado de diversas formas pelos exegetas. Mas, ao atentar para o texto podemos detectar uma estrutura mnemônica da narrativa, isto é, uma forma repetitiva de expor algo. As repetições, por sua vez, consistem em desenvolver e explanar a teologia paulina acerca da ressurreição corpórea à comunidade de Corinto. Portanto, a opção desta investigação é de estruturar o texto a partir dele mesmo observando a relação interna entre frases e segmentos. Sendo assim, vejamos como é descrita esta estrutura textual.

1- 1º Segmento (35-8)

- a. Apresenta questões sobre o “como” (v.35a) e a mecânica “espécie de” (v.35b).
- b. Oponência aos cétricos, e afirmação sobre o semear/morrer (v.36)
 - a. Explicação acerca do processo de semeadura (v.37)
 - b. A concessão divina dos tipos de corpos (v.38)

2- 2º Segmento (39-44)

- a. Menção da tipologia das carnes (v.39)

- b. Comparação entre os corpos terrestres/celestes (v.40)
- c. Diferenciação da glória entre os luminares (v.41)
- d. Conclusão da analogia e da tipologia de corpos (v.42a)
- e. Semeado em corruptibilidade

Ressuscitado em incorruptibilidade; (v.42b)

- f. Semeado em desonra

Ressuscitado em glória (v.43a)

- g. Semeado em fraqueza

Ressuscitado em poder (v.43b)

- h. Semeado corpo natural

Ressuscitado corpo espiritual (v.44a)

- i. Pois existe o corpo natural

E o corpo espiritual (v.44b)

3- 3º Segmento (45-9)

- a. Argumentação teológica com base nas Escrituras (v.45a)
- b. O primeiro homem, Adão, tornou-se *alma vivente* (v.45b)
- c. O último Adão, é o *espírito vivificante* (v.45c)
- d. A ordem existencial dos corpos (v.46)
- e. O primeiro homem é proveniente da terra, *terreno* (v.47a)
- f. O segundo homem é proveniente do céu, *celestial* (v.47b)
- g. Tal como terrestre, são os *terrenos* (v.48a)
- h. Tal como celestial, são os *celestes* (v.48b)
- i. **Conclusão:** Assim, como trouxemos a imagem do terrestre (v.49a)
- j. Traremos também a imagem do celeste (v.49b)

O primeiro segmento dos versos (35-8) foi estruturado com uma subdivisão a fim de analisarmos com mais nitidez a articulação paulina neste discurso. Desta forma, temos:

A primeira divisão nos apresenta dados gerais da carta (v.35). Nesta narrativa observamos que ela está direcionada a comunidade, ou mais precisamente, aos cétricos de Corinto. Seu conteúdo discorre sobre os dois tipos de corpos (celestes/terrestres), cuja conclusão (v.49) responde as duas questões cruciais apresentadas no início da narrativa. Assim, é pertinente afirmar que, introdução e conclusão estão relacionadas no texto.

A segunda divisão se inicia com a construção discursiva do pensamento paulino sobre estas questões (vv.36-8). De forma linear, Paulo começa afirmando a necessidade de semear/morrer (v.36); segue explicando o processo de sementeira (v.37) e termina este segmento argumentando que a origem dos tipos de corpos é de concessão divina (v.38).

O segundo segmento dos versos (39-44) traz uma estrutura longa e de dupla composição.

Na primeira composição, Paulo continua na forma linear. Ele expõe a tipologia das carnes/corpos existentes (v.39) e segue o discurso numa linha comparativa entre os dois tipos de corpos, terrestres/celestes (v.40). Abrange seu pensamento ao falar e exemplificar sobre as diferenças de glória entre os luminares (v.41) e termina esta composição tipológica retomando a questão da analogia de corpos (v.42 a). Nesta estrutura de versos podemos visualizar a forma lógica e clara paulina de difundir sua teologia a comunidade sobre os dois tipos de corpos.

Na segunda composição, Paulo apresenta um jogo mnemônico, ou seja, ele enfatiza as repetições a fim de autenticar a dinâmica da morte e da ressurreição. Alternando-as na narrativa através dos verbos: semeado *σπείρεται* e ressuscitado *ἐγείρεται* (vv.42b-44a). Nesta dinâmica, estes dois verbos são seguidos de substantivos que, paralelamente, destacam as oposições também de forma alternada. Vejamos agora esta estrutura de outra forma para que possamos visualizar com mais clareza os paralelos entre os verbos e seus respectivos substantivos.

Semeado em *corruptibilidade* Ressuscitado em *incorruptibilidade* (v.42b);

Semeado em *desonra*, Ressuscitado em *glória* (v.43a);

Semeado em *fraqueza*, Ressuscitado em *poder* (v.43b);

Semeado corpo *natural*, Ressuscitado corpo *espiritual* (v.44a);

Pois existe o corpo *natural*, e o corpo *espiritual* (v.44b).

O terceiro segmento dos versos (45-9) continua nesta estrutura mnemônica paralela. Entretanto, o destaque desta dinâmica narrativa abrange duas vertentes teológicas que tem como base as Escrituras (v.45a).

A primeira vertente está ligada à ordem existencial do corpo da ressurreição caracterizado em sua narrativa pela palavra grega *πρῶτος* primeiro e *ἔσχατος* último. Esta classificação ordinária elaborada por Paulo expressa paralelamente, a relação entre o primeiro homem, Adão, *alma vivente* (45b) e o último Adão, *espírito vivificante* (v.45c). Ele continua este discurso explanando esta questão ordinária da existência dos corpos (v.46) destacando agora sua origem. O primeiro homem é proveniente da terra, *terreno* (v.47a) e o segundo homem é proveniente do céu, *celestial* (v.47b).

Já a segunda vertente está ligada a tipologia dos dois corpos caracterizados pelas palavras gregas *χοϊκός* terrestre, e *ἐπουράνιος*, celeste. No intuito de culminar seu discurso a comunidade Paulo então faz uso das expressões comparativas tal como terrestre, são os *terrenos* (v.48a); e tal como celestial, são os *celestes* (v.48b) para autenticar essa diferença. Desta forma, utilizando estas expressões comparativas ele concluí seu raciocínio teológico dizendo: assim como trouxemos a imagem do *terrestre* (v.49a), traremos também a imagem do *celeste* (v.49b).

Portanto, podemos dizer que tanto a introdução como a conclusão se repetem no termo desta carta, cuja literatura estilística apresenta formas dísticas paralelas, repetições, oposições, discussões, antíteses e escatologia formando assim a moldura do nosso texto.

2.3 GÊNERO LITERÁRIO

As cartas do Novo Testamento, de modo especial, as paulinas, destinavam-se à leitura em voz alta com o alvo de convencer. “Consequentemente, tal como discursos

elas podem ser consideradas retóricas no que diz respeito à autoridade do escritor, à qualidade do escrito e ao efeito desejado sobre o público”¹⁷⁴. Ao escrever para os coríntios Paulo assevera que se sua carta não for recebida irá e falará pessoalmente com a comunidade (2Cor.13:1-5). De acordo com Brown,

Argumentação demonstrativa ou epidítica como os discursos feitos em celebrações públicas destinam-se a agradar ou inspirar as pessoas, reafirmando crenças e valores comuns e angariando o apoio para as empreitadas do momento. Paulo muitas vezes escreve para encorajar seus convertidos, louvando-lhes a fé e a observância. A guisa de aplicação C. B. Puskas Jr. (*The Letters of Paul: an introduction* [As Cartas de Paulo: uma introdução], Colledgeville, Liturgical, 1993, pp. 37-38, 59-61, 76-77) classifica Gálatas, 1Coríntios e Romanos como retóricas judicial, deliberativa, demonstrativa, respectivamente e oferece paralelos greco-romanos para cada um¹⁷⁵.

Contudo, aconselha-se prudência nas tentativas de detectar modelos retóricos sofisticados. Neste sentido, uma hipótese pode ser considerada: a de que as diferentes formas de argumentação podem ter sido simplesmente respostas inconscientes ao que devia ser feito.

“argumentativa ou exortativa (semelhante à retórica forense e deliberativa) algumas passagens dos escritos de Paulo podem ser influenciados pela *rib* ou *riv* (um ato litúrgico contratual no qual Deus leva seu povo ao tribunal: Is 3:13-5; Mq 6:1ss) e não (apenas) pela retórica greco-romana. O reconhecimento de exagerações emotivas, de arroubos de eloquência, de argumentação bem ordenada etc., é significativo para determinação daquilo que realmente é dito. Tal reconhecimento, porém, pode ser obtido sem o conhecimento das regras formais da retórica antiga. Assim, nem sempre fica claro até que ponto as discussões a respeito da classificação retórica exata são importantes para a interpretação”¹⁷⁶.

Na narrativa (vv.35-49) Paulo utiliza duas perguntas retóricas para discorrer o assunto. Esta forma literária é frequentemente usada por ele em suas cartas por levantar pontos/questões a serem explanadas e argumentadas. Podendo, até, expressar “suas

¹⁷⁴BROWN, p.552.

¹⁷⁵BROWN, R E. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas. 2004, p.552-3.

¹⁷⁶IDEM, p.553.

exasperações com a situação a qual ele se refere como em 1Coríntios (15: 29, 30, 32, 35)”¹⁷⁷.

2.4 CONTEXTO SÓCIO RELIGIOSO

De acordo com Schnelle, a carta de “1Coríntios foi escrita em 54/55 d.C em Éfeso”¹⁷⁸, onde o Apóstolo já estava a um bom tempo. E, ao lado de Éfeso, Corinto se desenvolveu em um centro de atividades missionárias paulinas”¹⁷⁹. Contudo, sua relevância vai além. Capital da província da Acaya, Corinto era, no tempo de Paulo, uma cidade de forte caráter romano.

“César fundou em 44 a.C. a cidade de Corinto, que fora destruída em 146 a.C., mas que de maneira alguma ficará desabitada, como uma colônia romana para veteranos”¹⁸⁰. Sem dúvida, esta era uma cidade muito importante. Fitzmyer diz que a “localização especial de Corinto, com os dois portos de Cencreia e de Leceia, explica a importância da cidade como o centro comercial entre a Àsia e Roma/Grécia”¹⁸¹.

Schnelle diz que, “certamente, Corinto foi um centro do movimento cínico que refloresceu no séc. I d.C. Já Diógenes gostava de deter-se em Corinto (Dio Crisóstomo, Or. 6,3) e ali vivia e ensinava também o cínico famoso Demétrio”¹⁸². Além disso, vale destacar que o local dos “jogos Ístmicos (cf.1Cor 9:24-7), as competições mais importantes da antiguidade depois dos jogos Olímpicos”¹⁸³.

Sua população “social e etnicamente mista, apesar da má fama de costumes dissolutos, despontava como um terreno mais promissor para o evangelho do que a sociedade burguesa de Atenas”¹⁸⁴. Sendo assim, a comunidade de Corinto foi fundada por Paulo no ano “50, depois de sua atuação em Filipos, Tessalônica, Bereia e Atenas.

¹⁷⁷JOSEPH, p.66. (tradução nossa).

¹⁷⁸SCHNELLE, Udo. *Paulo: vida e pensamento*. São Paulo: Academia Cristã & Paulus, 2010, p.238.

¹⁷⁹IDEM, p.236.

¹⁸⁰IDEM, p.235.

¹⁸¹FITZMYER, p.236.

¹⁸²M. Billerbeck, “*Der Kyniker Demetrius. Ein Beitrag Zur Geschichte der fruhkaiserlichen popularphilosophie*”, in PhAnt 36 (Leiden:1979); *apud* SCHNELLE, U. *Paulo: vida e pensamento*. São Paulo: Academia Cristã & Paulus. 2010, p. 236.

¹⁸³MURPHY- O’Connor, *St. Paul’s Corinth*, pp. 161-7. *Apud*, SCHNELLE, U. *Paulo: vida e pensamento*. São Paulo: Academia Cristã & Paulus, 2010, p. 236.

¹⁸⁴SCHREINER, J. & DAUTZENBERG, G. *Forma e Exigência do Novo Testamento*. São Paulo: Hagnos, 2008, p.107.

Era considerada uma “cidade rica, na qual floresciam o comércio, negócios financeiros e a produção artesanal, e, onde havia um grande número de cultos-helenísta-orientais”¹⁸⁵. Essa grande diversidade cultural, religiosa e social reflete na comunidade de Corinto. Sobre isso, Fitzmyer diz que:

“Embora a Corinto Romana não teria tido uma aristocracia rural, sua população tornou-se rica, próspera e independente. Além disso, para muitos romanos colonizadores, a população também teria incluído estrangeiros residentes (*metoikoi*) que teriam sido atraídos para esta metrópole localizada estrategicamente. Neste contexto, esses estrangeiros teriam trazido consigo seus costumes, culturas, e religiões. Este fluxo de estrangeiros seria responsável por alguns dos traços que relaciona a Corinto Romana não só com o Egito, mas também com a Síria, Ásia Menor, e o resto do mundo Mediterrâneo Oriental”¹⁸⁶.

Nesta perspectiva, podemos dizer que, a forma organizatória da comunidade, possivelmente, ofereceu também uma contribuição para a compreensão dos conflitos em Corinto, pois a fração em várias comunidades domésticas pode ter favorecido a formação de grupos. De acordo com Schnelle:

“Também prosélitos e tementes a Deus aderiram à comunidade coríntia (cf. At 18:7), cuja maior parte de membros pertencia à camada baixa (cf. 1Cor. 1:14), e Erasto, que possuía em Corinto um alto ofício (cf. Rm. 16:23). Cristãos de coríntios possuíam casas (cf. 1Cor. 1:16; 11:22a; 16:15ss; Rm 16:23; At 18:2,3,8), e a comunidade colaborou decisivamente com a coleta para os santos em Jerusalém (cf. 1Cor. 16:1-4; 2Cor. 8:7ss; 9, 1ss; Rm 15:31)”¹⁸⁷.

Este eclético panorâmico de constituição comunitária nos auxilia na compreensão quanto ao perfil desta comunidade e dos inúmeros problemas surgidos entre eles. Isso porque, ao observamos esta carta, podemos identificar que, às vezes, Paulo lida com pensamentos seculares entre seus membros. E, ao discorrer seu ensino a Corinto, Paulo denota alguns dos grupos existentes na comunidade.

¹⁸⁵SCHNELLE, p.236.

¹⁸⁶FITZMYER, p.30-1. (tradução nossa).

¹⁸⁷SCHNELLE, p.236.

De acordo com Fitzmayer, a hipótese aqui é de que, ele “estava refutando os ensinamentos epicuristas, os princípios estoicos, e a retórica dos sofistas”¹⁸⁸. Em relação ao discurso em questão (vv.35-49) nossa hipótese é de que o grupo no qual Paulo se dirigiu foram os cétricos. Neste misto contexto de Corinto, o idioma que predomina em Corinto era a língua grega. De acordo com Fitzmayer,

“O grego também foi amplamente usado no mundo Mediterrâneo oriental sob o domínio romano, e até mesmo pelos próprios romanos que ali moravam. Tornou-se a língua franca da área, até mesmo na Ásia Menor, Síria e Palestina, tomando o lugar do aramaico, que funcionou como tal. Uma vez que cerca do século VIII ou VII a.C., o grego suplantou o aramaico, principalmente como resultado das conquistas de Alexandre, o Grande (356-323), e da helenização posterior de toda aquela região. O dialeto ático que dominou a Idade de Ouro da literatura grega (V ou IV séculos a.C.) foi suplantado por uma forma pós-helênica do grego, conhecida como *Koin* = ([língua] "comum"). Ele serviu como língua franca no período helenístico após Alexander e perdurou até a época bizantina”¹⁸⁹.

Assim como o idioma, a cultura e a religião grega estiveram presentes na formação e administração da comunidade de Corinto. Com tanto envolvimento entre as culturas “é de se esperar que os elementos de tais filosofias gregas populares, e da educação secular estavam afetando os cristãos de Corinto, juntamente com a cultura romana que predominaram”¹⁹⁰. Este foi o complexo contexto encontrado por Paulo ao disseminar sua teologia.

Embora, consideráveis obstáculos tenham surgido por parte desses grupos que rejeitava a teologia paulina da ressurreição corpórea, o Apóstolo conseguiu desenvolver sua teologia na comunidade de Corinto. Apresentando argumentos e questionamentos para refutar essa corrente filosófica grega.

Até aqui, nos concentramos na análise dos passos exegéticos relevantes para esta pesquisa. A partir de agora, a análise se concentrará em observar a semântica das principais palavras que compõe o texto (vv.35-49) e articulação paulina sobre a ressurreição do corpo em 1Coríntios 15.

¹⁸⁸FITZMYER, pp.30-1. (tradução nossa).

¹⁸⁹IDEM, p.64.

¹⁹⁰JOSEPH, A. F. *First Corinthians: A new translation with introduction and commentary*. VI 32. Yale University Press New Haven and London. 2008, p. 30-1. (tradução livre).

2.5 ANÁLISE DE CONTEÚDO

Paulo em 1Coríntios 15, além de instruir e corrigir, também rejeita algumas filosofias contrárias a ressurreição do corpo. No intuito de explicar com clareza esta questão à comunidade, ele elabora de forma peculiar o discurso apocalíptico e escatológico da ressurreição do corpo (vv.35-49). O Apóstolo, então, passa a desenvolver todo um raciocínio expondo de forma analógica alguns elementos da natureza com pano de fundo explanatório. Conduzindo, assim, esta comunidade ao correto entendimento de seu discurso.

Podemos dizer que em 1Coríntios 15 encontramos uma longa argumentação em prol da ressurreição corpórea. E é nesta narrativa central que o Apóstolo realiza um dos tratamentos mais extensos sobre este tema ao expandir várias imagens e aplicar vários termos técnicos não encontrados em outra carta paulina. Por isso, a partir de agora, vamos atentar para este discurso nos três segmentos já mencionados, onde cada um representa uma construção gradativa de tópicos dentro do tema central. Na busca de investigar alguns desses termos e imagens dessa estrutura segmentária, segue a análise de conteúdo do nosso texto.

Primeiro segmento com subdivisão de versos (vv. 35-8)

5.1 Introdução (v.35)

35 Ἀλλὰ ἐρεῖ τις Πῶς ἐγείρονται οἱ νεκροί ποίῳ δὲ σώματι ἔρχονται

Mas dirá alguém: Como ressuscitam os mortos? E com que espécie de corpo vem?

A perícopé inicia-se com a expressão *Ἀλλὰ* “Mas”, evidenciando a relação com a perícopé anterior (1Cor. 15:29-34) bem como o início de uma nova unidade de sentido. Esta conjunção inicial “mas” da narrativa é seguida por duas perguntas chave sobre o qual discorrerá todo o texto.

A primeira pergunta, *Πῶς ἐγείρονται οἱ νεκροί* “Como ressuscitam os mortos?”, demonstra o questionamento pelo modo na qual a mecânica da morte e

ressurreição ocorrerá sobre o corpo humano. De acordo com Wright, esta pergunta provavelmente tinha o sentido de “todos nós sabemos que isto é impossível”¹⁹¹, ou seja, este termo “como” denota por parte da comunidade a impossibilidade do corpo perecível tornar-se imperecível na pós-morte. Por isso, a forma mais natural de lermos esta primeira questão é Como, ou seja, através de que ação ou poder esta coisa extraordinária pode acontecer? O verbo passivo *ἐγείρονται* “são ressuscitados” empregado por ele neste verso tem, no grego, a característica de “erguer-se da morte ou dos mortos; ressurgir da morte”.

Nesta perspectiva apocalíptica o corpo da ressurreição não continua na mesma condição, mas se transforma num corpo glorificado. E é esta ação transformadora inimaginável que Paulo propaga em seu discurso gerando, assim, na comunidade, o segundo questionamento lançado neste verso (35).

Para os gregos céticos existentes em Corinto era inadmissível aceitar que um corpo que se decompõe rapidamente, pudesse ressuscitar. De acordo com Morris eles “pensavam em ridicularizar toda a ideia da ressurreição vencida com sua constatação quanto ao corpo. Afinal, que espécie de corpo ressuscitaria de um monte de imundícies decompostas?”¹⁹²

A segunda pergunta, *ποιῶ δὲ σώματι ἔρχονται* “Com que espécie de corpo vem?”; direciona agora o questionamento para tipologia desse corpo *ποιῶ* “espécie de”. Esse questionamento norteado pelo verbo indicativo *ἔρχονται* “vem” denota duas vertentes advindas desta explanação paulina. Uma vertente é a expectativa por parte da comunidade em compreender a aparência destes corpos ressurgidos na pós-morte; e a segunda é a postura cética em não concordar com essa teologia difundida por Paulo.

Esta pergunta, também sugere a impossibilidade do corpo ressureto por parte dos céticos e traz consigo o significado de “não consigo imaginar qualquer tipo de corpo que faça tal coisa”. O próprio termo “como” pode conter este tom: Como podes dizer que os mortos ressuscitam? De acordo com Wright, esta compreensão “faz mais sentido se supusermos que ele entende a colocação da pergunta como a dos saduceus no evangelho não como uma indagação autêntica, mas como uma recusa desdenhosa”¹⁹³.

¹⁹¹WRIGHT, p.481.

¹⁹²MORRIS, *Apud.* COLZEMANN, p.281.

¹⁹³WRIGHT, p.481.

Talvez, seja por isso que Paulo sequêncie a narrativa de forma dura no (v.36), ao se reportar a seus adversários.

Nesta perspectiva, podemos dizer que, de forma geral, a espiritualidade de Corinto apresentava dificuldades em admitir a ressurreição corpórea. É neste âmbito religioso que a oposição cética provavelmente se insere nesta cidade promovendo a intensificação de dúvidas, divisões e conflitos entre os membros dessa comunidade. Esse complexo efeito comunitário exigiu de Paulo uma elaboração de argumentos lógicos e bem fundamentados sobre sua teologia da ressurreição corpórea. Pois, como diz BRAKEMEIER, “andando nas pegadas do Antigo Testamento, o apóstolo não pode imaginar existência humana que não seja corporal. Logo, também os mortos vão ressurgir como corpos¹⁹⁴”.

Assim, ao observarmos nosso texto podemos ver que estas duas perguntas parecem colocar em foco ideias diferentes e não formas diferentes de expor a mesma ideia. O “como”, interrogando sobre o processo do corpo ressurreto na pós-morte e o “com que espécie”, interrogando a tipologia deste novo corpo da ressurreição. É nesta segunda pergunta que Paulo centra seu discurso (vv.35-49) a fim de instruir a comunidade quanto à correta teologia cristã sobre essa questão.

Entretanto, ambas as perguntas estão guiadas pelo verbo *ἐγείρονται* ressuscitam em nosso texto. Este verbo aparece na narrativa implicando não uma mera ressuscitação, mas um levantar-se dos mortos para uma nova vida. No (v.42) ele aparece composto do verbo *εγειρω* “*exegeiro*” (levantar-se; erguer-se) potencializando o seu significado no discurso. Vejamos agora na continuação deste primeiro segmento, quais os principais elementos que Paulo utiliza em seu discurso.

36 σὸ ὃ σπείρεις, οὐ ζῶοποιεῖται ἐὰν μὴ ἀποθάνῃ· 37 καὶ ὃ σπείρεις, οὐτὸ σῶμα τὸ γενησόμενον σπείρεις ἀλλὰ γυμνὸν κόκκον εἰ τύχοι σίτου ἢ τινος τῶν λοιπῶν. 38 ὁ δὲ θεὸς δίδωσιν αὐτῷ σῶμα καθὼς ἠθέλησεν, καὶ ἐκάστῳ τῶν σπερμάτων ἴδιον σῶμα

36 Insensato, tu que semeias, não é vivificado se não morrer. 37 E aquele que semeias não o corpo o tornará semeias, mas nú semente se ocorrer de grão ou qualquer de

¹⁹⁴BRAKEMEIER, G. *A Primeira Carta do Apóstolo Paulo à Comunidade de Corinto: Um comentário exegético-teológico*. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2008, p.210.

outra coisa. **38** Porém Deus concede por si mesmo corpo conforme desejou e cada das sementes própria corpo.

No verso (36) Paulo demonstra uma áspera reação ao usar o adjetivo pronominal vocativo *ἄφρων* “insensato” em relação às perguntas iniciais lançadas no texto. Além disso, é provável que Paulo também quisesse expressar sua opinião sobre a indignidade de tais argumentos cétricos. Este adjetivo caracteriza o personagem fictício construído na narrativa, como um ser imprudente, ignorante, não esclarecido quanto à religião.

Uma observação sobre isso é que, inicialmente, não parece claro na carta se o adjetivo se reporta às duas questões ou somente a uma delas. Entretanto, ao explicar sua narrativa podemos perceber que a primeira pergunta é utilizada como base para difundir a segunda, cerne de seu discurso (vv. 35-49). Sua aspereza “*Insensato*” denota a opinião que tinha da indignidade de tais argumentos

O termo *ἄφρων* apresenta diferenças quanto à tradução. Grande parte dos pesquisadores traduz este adjetivo como “tolo/louco”. Porém, minha opção é pela palavra “insensato” por acreditarmos que ela expressa de forma mais adequada o perfil da comunidade, ou mais especificamente, do grupo cétrico existente em Corinto na qual Paulo objetiva refutar. Empregado no início do verso (36) denota também a continuação do estilo discussão.

Para prosseguir seu debate, o Apóstolo, experientemente, lança mão de um personagem imaginário no qual lhe atribui às duas perguntas cruciais do texto. Ele apresenta estas perguntas retóricas fictícias como ponto de partida para difundir sua teologia a comunidade, mas rapidamente, redireciona seu pensamento. Ou seja, no verso (36) Paulo começa a discursar com um pensamento ficcional e termina com um pensamento real. Esta constatação se dá pelo verbo *οὐ ζωοποιεῖται* “não é vivificado”, denotando na narrativa o pensamento paulino de um assunto real e não mais figurativo.

Neste conduto realista, Paulo então leva o interlocutor à experiência de semeadura e plantio relatado nos (vv.36-8), considerado bastante comum entre as pessoas que vivem em uma cultura agrária. Em outras palavras, Paulo estrategicamente deixa o público na posição de ir junto a ele no entendimento de seu discurso.

Na expressão *σὺ ὁ σπείρεις* “tu que semeias” (v.36) a palavra tu é fortemente enfatizada. Neste sentido, Colzemann concorda com Morris quando diz que,

“Paulo utiliza o pronome pessoal, que não é estritamente necessário (pois, como em português, o verbo indica o sujeito com suficiente clareza), e adota o incomum procedimento de colocá-lo antes do pronome relativo, o *que*. O efeito consiste em esclarecer que, o que Paulo está dizendo acerca da ressurreição não é destituído de paralelos nas atividades conhecidas e desenvolvidas pelos objetores. Se eles tão somente pensassem, veriam eles mesmos que tinham a resposta à sua objeção em suas próprias práticas habituais”¹⁹⁵.

Avançando neste raciocínio naturalista, Paulo, agora utiliza na construção deste verso “*o que (tu) semeias não é vivificado se primeiro não morrer*” (v.36) três verbos que parecem estar interligados numa linha crescente de sentidos. O primeiro é o verbo indicativo ativo *σπείρεις* “semeias” no presente demonstrando uma ação em andamento. O segundo é o verbo passivo *ζωοποιείται* “é vivificado” indicando uma ação real que é recebido em si próprio. E o terceiro é o verbo subjuntivo aoristo *ἀποθάνη* “morrer” implicando em uma ação passada indeterminada. Assim, Paulo está demonstrando neste verso um construto verbal através de três ações que envolvem o processo da ressurreição corpórea.

Após esta explanação verbal do (v.36) o Apóstolo agora abrange e aprofunda sua argumentação utilizando a analogia dos grãos de trigo (vv.36-8) para falar sobre o ressurgir do corpo além morte. Paulo, ao começar explicar através da natureza o ciclo da vida, pois para ele o importante é o fato de que a vida vem da semente, constrói uma narrativa mnemônica destacando as palavras semear, morrer, e corpo.

36. Insensato! O que (tu) semeias não é vivificado se primeiro não morrer.

37. E, o que (tu) semeias, não semeias o corpo que tornará, mas (semeias) um grão nu, como de trigo, ou de outros grãos.

38. Porém, Deus concede o corpo conforme desejar, e para cada uma das sementes, (Ele) concede o corpo próprio dela.

¹⁹⁵COLZEMAN, p.281. (tradução nossa).

Em outras palavras, o Apóstolo nos apresenta uma compreensão da natureza e concebe a ela a analogia da vida humana. Pois, ele vê os eventos da natureza e da vida do homem como um ciclo de morte e ressurreição do corpo. De acordo com Colzemann, “esta é uma visão que é difundida no mundo antigo”¹⁹⁶. Em nosso texto podemos dizer que é perceptível a forte ênfase que Paulo dá sobre duas prerrogativas: a necessidade da morte como a condição de vida e a descontinuidade entre a vida presente e a futura.

Nesta analogia, ele mostra que o ato de semeadura e destruição do grão/semente é muito parecido com o processo da morte e ressurreição dos homens. Por isso, ele pode discursar de forma clara para o entendimento de Corinto sobre esse processo. Mas, é importante destacarmos que Paulo não apresenta este processo natural apenas como um olhar de conexão orgânica, mas sim, com um olhar para a nova criação de Deus. De acordo com Colzeman,

“A corporalidade da futura existência não é o ponto de partida da exposição aqui também, mas a sua pressuposição auto-evidente, é uma parte da visão de mundo de Paulo. Não é em si mesmo teológica, torna-se teológica em atos de determinados momentos, e.g., contra o estreitamento espiritualista para baixo da nossa esperança, contra a exclusão do mundo do reino da soberania de Deus e, assim, contra todas as formas de gnosticismo ou fanatismo, contra dessecularização direta do caminho da salvação, etc...”¹⁹⁷.

A expressão *γυμνὸν κόκκον* “um grão nu” (v.37) mostra a medida em que a natureza é vista em analogia para com o homem. Apesar de ser uma linguagem de fácil acesso ao leitor Paulo mostra cuidado ao descrever o corpo presente, a semente, como nu. Sua perspectiva ao instruir a comunidade mediante essa analogia é dizer que “ele ainda não está vestido como um dia estará. Quando seu novo *soma* for dado ele não mais estará nu. Isso se conecta com 2 Cor (5:3-4); por traz de ambas as passagens encontra-se a nudez dos primeiros seres humanos relatado em Gn 2”¹⁹⁸. Portanto, sua resposta implícita à questão do verso (35), de acordo com Wright, é que a “ressurreição será realizada mediante a ação do criador; e o tipo de corpo envolvido é como a versão plenamente vestida de algo que no momento se encontra “nu””¹⁹⁹.

¹⁹⁶IDEM, pp. 280-1.

¹⁹⁷COLZEMANN, p.280. (tradução nossa).

¹⁹⁸WRIGHT, p.483.

¹⁹⁹IDEM, p. 483. Grifo do autor.

Na compreensão paulina da ressurreição a nova vida é uma nova criação, um presente dado por vontade de Deus. “*Porém, Deus concede o corpo conforme desejar, e para cada uma das sementes, (Ele) concede o corpo próprio dela*” (v.38).

Como podemos perceber, em nosso texto o Apóstolo tem como objeto do discurso da ressurreição o corpo. Geralmente, Paulo usa esse termo em quase todas as suas cartas com um sentido metafórico. Mas, em 1Coríntios 15 o corpo é apresentado como um objeto concreto da ressurreição. É perceptível em nosso texto (vv.35-49) que ele toma emprestado muitos termos e conceitos de seus adversários para discursar a comunidade. Entretanto, seu entendimento de corpo é que “o homem não se divide em um eu- e um não-eu, uma alma e um corpo; ele é uma unidade e pode ser concebido como “corpo” ou como “alma”²⁰⁰ .

Neste sentido, Bultmann diz que “onde não existe o contraste com *πνευμα*, o Apóstolo usa *ψυχή* perfeitamente no sentido da tradição judaica veterotestamentária, a saber, para designar a vida humana ou o ser humano em sua vitalidade”²⁰¹ . Um exemplo deste pensamento paulino pode ser equiparado à narrativa de Gn 1-3 que relata este fôlego de vida no primeiro Adão denotando assim, a unidade existente entre o corpo e a alma.

Em outras palavras, para Paulo o ser humano é uma unidade viva, um eu que pode tornar-se objetivo a si mesmo tem uma relação consigo mesmo (*σωμα*) e que está em sua intencionalidade no estar em busca de algo, no querer e no saber (*ψυχή, πνευμα*). A vitalidade da intencionalidade da mentalidade do querer e do saber é elemento do ser humano e, como tal, não é boa nem má.

Desta forma, em sua teologia Paulo liga a idéia da existência somática na consumação a uma doutrina mitológica da ressurreição em 1Coríntios 15. Por isso, ele não podia imaginar um existir futuro do ser humano depois da morte e da consumação sem um *σωμα* [corpo].

Contudo, em nosso texto uma observação neste sentido é perceptível. A de que Paulo encerra o primeiro segmento nos versos (37-8) e abre o segundo segmento nos versos (39-40) usando o *σωμα* para descrever uma variedade de corpos físicos. Sendo eles na seguinte ordem criada: grãos de trigo (vv.37-8); tipos de animais (v.39) e o

²⁰⁰BEST, E. One Body in Christ. London, SPCK, 1995, 215-225. *Apud*. KREITZER, L.J. In: *Dicionário de Paulo e suas Cartas*. São Paulo: Vida Nova, Paulus & Loyola, 2008, p.297. Grifo do autor.

²⁰¹BULTMANN, 2004, p.261.

brilho do sol, lua, estrelas, corpos celestes (vv.40-1), cuja abordagem dos últimos grupos se dará no próximo segmento.

“O mais notável de tudo é a facilidade com a qual o apóstolo parte da discussão de *soma* em 1Coríntios (15:35-38) para inferir uma referência (um tanto perturbadora) a *sarx* em 15:39 e depois voltar a usar *soma* em 15:42-4. Entretanto, na maior parte, *sarx* atua independente de Deus e seu Espírito, motivada por um espírito de independência e rebeldia, cativada pelo pecado e, em última instância, sob o julgamento de Deus. Em outras palavras, aqui o contraste ético que age em Paulo não é tanto entre *soma* e *pneuma*, mas entre *sarx* e *pneuma*; nota-se que esses últimos são campos mutuamente exclusivos nos quais os seres humanos se comportam”²⁰².

Assim, a essência deste discurso paulino a complexa religiosidade de Corinto é afirmar eficazmente o caráter somático da ressurreição e colocar isso em um contexto futuro. Pois, “em sua maioria, os estudiosos aceitam que o centro da crença paulina na ressurreição exige a materialidade do corpo ressurreto (*soma penumatikon*)”²⁰³. Paralelamente ao corpo nesta narrativa (vv.36-8), Paulo emprega adjetivos que mostram a concessão divina em relação ao tipo de corpo dado, caracterizado pelo termo *ἴδιον* “próprio/particular”.

Para Paulo, esta concepção da ressurreição corpórea “não é considerada em termos de teóricos gerais, mas em termos de compreensão da fé em Deus”²⁰⁴. E é neste momento que o ato comum observado por ele nos apresenta o caráter oculto de sua teologia sobre a ressurreição dos mortos. Desta forma, Paulo inteligentemente deixa o público na posição de ir junto a ele no entendimento de seu discurso. Prossigamos agora, para o desfecho narrativo do segundo segmento.

Segundo segmento (vv. 39-44)

39 οὐ πᾶσα σὰρξ ἡ αὐτὴ σὰρξ, ἀλλὰ ἄλλη μὲν ἀνθρώπων, ἄλλη δὲ σὰρξ κτηνῶν, ἄλλη δὲ σὰρξ πτηνῶν, ἄλλη δὲ ἰχθύων.

²⁰²BEST, E. One Body in Christ. London, SPCK, 1995, 215-225. *apud.* KREITZER, L J. In: *Dicionário de Paulo e suas Cartas*. São Paulo: Vida nova, Paulus & Loyola, 2008, p.298.

²⁰³IDEM, p.300. Grifo do autor.

²⁰⁴COLZEMANN. p.281. (tradução nossa).

40 καὶ σώματα ἐπουράνια, καὶ σώματα ἐπίγεια· ἀλλὰ ἑτέρα μὲν ἢ τῶν ἐπουρανίων δόξα, ἑτέρα δὲ ἢ τῶν ἐπιγείων. 41 ἄλλη δόξα ἡλίου, καὶ ἄλλη δόξα σελήνης, καὶ ἄλλη δόξα ἀστέρων· ἀστὴρ γὰρ ἀστέρος διαφέρει ἐν δόξῃ.

42 Οὕτως καὶ ἡ ἀνάστασις τῶν νεκρῶν. σπείρεται ἐν φθορᾷ, ἐγείρεται ἐν ἀφθαρσίᾳ·

43 σπείρεται ἐν ἀτιμίᾳ, ἐγείρεται ἐν δόξῃ· σπείρεται ἐν ἀσθενείᾳ, ἐγείρεται ἐν δυνάμει· 44 σπείρεται σῶμα ψυχικόν ἐγείρεται σῶμα πνευματικόν. εἰ ἔστιν σῶμα ψυχικόν, ἔστιν καὶ πνευματικόν.

39 nem toda a carne a mesma carne mas outra mas dos homens outra mas carne animal mas mas carne pássaros outra mas peixes

40 e corpos celestiais e corpos terrestres mas outro de fato o dos celestes glória outro mas o dos celestes. 41 outra glória do sol, e outra da lua, e outra das estrelas estrelas entre de estrela diferenças em glória

42 Então e a ressurreição dos mortos semeia em corruptibilidade ressuscita em incorruptibilidade. 43 semeado em desonra ressuscitado em glória semeado em fraqueza ressuscitado em poder. 44 semeado corpo natural, ressuscitado corpo espiritual se existe corpo natural, existe e espiritual.

Neste segmento, fica perceptível a mudança de foco narrativo. Ou seja, da semente das plantas ele agora se volta para os tipos de carne num paralelo com os dois tipos de corpos.

Paulo argumenta que é Deus quem dá novo corpo a quem vai ressuscitar dos mortos. Para Brakemeier, isso significa que o “morrer biológico não é eliminado nem suprimido. Pelo contrário, ele é o pressuposto da ressurreição. Não existe continuidade direta entre este corpo e o corpo futuro²⁰⁵. Por isso, podemos dizer que a proposta de Paulo é a favor de uma ressurreição corpórea bem diferente de uma simples ressuscitação.

De acordo com Wright uma semente não germina se for desenterrada, descascada e devolvida à condição original da semente. Tendo criado espaço

²⁰⁵BRAKEMEIER, p.211.

hermenêutico para falar sobre diferentes tipos de corpos ao elencar os muitos tipos diferentes na criação original, Paulo explora este espaço para estabelecer diferenças em vários aspectos entre o corpo presente e o futuro²⁰⁶.

Após ter estabelecido o princípio semente-e-planta como uma analogia parcial da ressurreição, Paulo agora inicia uma linha diferente de pensamento no verso (39). Ele afirma que “subsistem diferentes tipos de “corpo” e “carne”, cada um deles com sua própria dignidade e valor”²⁰⁷. Neste momento, sua atenção se direciona a criação divina, e seu principal propósito é a fixação na existência de diferentes tipos de fisicalidade onde cada uma delas possui suas próprias características. Ele relata, então, os diferentes tipos de carne existentes na natureza como: a carne dos homens, animais, pássaros e peixes, autenticando seu pensamento²⁰⁸.

Como base para trabalhar estas distinções, Paulo emprega a palavra grega *σαρξ* [sarx], “carne”, cuja distinção com *σῶμα* (corpo) às vezes não é muito nítida. Neste sentido, Bultmann nos auxilia a traçarmos a distinção entre ambas. Ele diz que “[...] *σῶμα* não designa a forma do corpo ou até apenas o corpo, mas que com *σῶμα* se tem, antes, em mente a pessoa em seu todo [...]”²⁰⁹. Nesta perspectiva, Paulo liga a idéia da existência somática na consumação a uma doutrina mitológica da ressurreição em 1Coríntios 15. Por isso, ele não podia imaginar um existir futuro do ser humano depois da morte e da consumação, sem um *σῶμα* [corpo].

Já o termo *σαρξ* é entendido pelo Apóstolo como um “poder pecaminoso, inimigo de Deus. [...]. Deve-se entender sob *σῶμα* o eu governado por *σαρξ* [...]”²¹⁰. Desta forma, podemos dizer que a distinção consiste em que *σῶμα* é o próprio ser humano; enquanto *σαρξ* é um poder que o exige e determina. Esta distinção se dá no sentido da ressurreição somática ou da transformação do *σῶμα* sujeito à *σαρξ* em um

²⁰⁶WRIGHT, p.480.

²⁰⁷IDEM, p.484. Grifo do autor.

²⁰⁸Nesta carta, o uso do termo *sarx* é empregado por Paulo para se referir à matéria física que forma os corpos vivos dos seres humanos e dos animais. O caso mais óbvio é em 1Coríntios (15:39) onde Paulo fala das diversas matérias carnis de animais (sempre carne de seres vivos, em oposição a carne comestível de animais mortos). Neste contexto, Paulo usa soma, “corpo” de maneira paralela a *sarx* (1Cor 15:38-9; Cl 1:22). ERICKSON, R J. In: *Dicionário de Paulo e suas Cartas*. São Paulo: Vida Nova, Paulus & Loyola, 2008, p. 178.

²⁰⁹BULTMANN, p.248.

²¹⁰IDEM, p.256.

σωμα pneumático, isto é, governado pelo *πνευμα*. Por isso, Paulo pode falar de uma vida *κατά σάρκα* [segundo a carne], não, porém de uma vida *κατά σωμα* [segundo o corpo]. Segundo Bultmann, “o *σωμα* tem que aparecer como corpo material, e se o corpo da ressurreição não pode ser “carne ou sangue” (1Cor 15:50), resulta a consequência fatal de que o *πνευμα* tem que ser concebido como material do qual o *σωμα* é constituído”²¹¹.

No verso (40) o Apóstolo distingue os corpos como terrestres e celestes antecipando assim, as distinções relatadas nos (vv.47-9). Mas, há uma observação importante que deve ser destacada aqui. É que, enquanto o termo grego *ἐπίγεια* “terrestre” está mais relacionado à localização do corpo; o termo *χοϊκός* “terreno” (vv.47-9) está relacionado a descrição da composição física do corpo.

Essa mudança sutil na narrativa é cuidadosamente elaborada por Paulo. Contudo, ele se preocupa “com não dar a entender que as *analogias* fornecidas na atual subseção sejam efetivamente *análises* sobre como será a ressurreição”²¹². Mas sim, uma ideia que nos auxilia a compreender o processo da ressurreição.

Num paralelo entre os versos (40b-1) Paulo descreve os objetos físicos do céu para enfatizar o brilho particular que cada um tem, seja céu ou terra. Assim, embora os objetos da terra não brilhem como o sol, a lua, e as estrelas, eles ainda possuem sua própria glória. Alguns estudiosos cogitam o pensamento de que, o que Paulo está dizendo é que o corpo se transformará em luz. Particularmente, não acredito ser este o pensamento paulino ao expor essa narrativa. Wright diz que “efetivamente, é a dignidade própria, a reputação e a honra do sol que resplandecerão, e das estrelas que cintilam de forma adequada, uma distinta da outra, conforme sua forma particular”²¹³.

Neste momento narrativo (vv. 42-4) outra transição é feita pelo Apóstolo. Pensando agora em termos antropológicos, Paulo segue o discurso abandonando o exemplo da natureza centralizando-se no homem. Ele continua com a linguagem de sementeira e colheita, mas sabendo que aqui ela tem um sentido mais metafórico que analógico.

²¹¹IDEM, p.255.

²¹²WRIGHT, p.485.

²¹³WRIGHT, p.485.

Neste discurso ele transita paralelamente entre os verbos *σπείρεται* “semeado” e *ἐγείρεται* “ressuscitado”. No verso (42) ele os intercala em seu discurso a fim de ressaltar o elo existente entre eles na dinâmica do processo da ressurreição. E agrega a eles a afirmação de que na ressurreição dos mortos a corruptibilidade do estado presente do corpo será substituído pela incorruptibilidade do estado futuro.

42. O (corpo) é *semeado* em corruptibilidade

e *ressuscitado* em incorruptibilidade.

Aqui, Paulo enfatiza a distinção entre um corpo corruptível, ou seja, aquele que pode e irá se decompor, morrer e se desintegrar totalmente; e um corpo sobre o qual nada disso se cumpre, o incorruptível (vv.50b,52b,53,53). Ele emprega estes termos e imagens contrastantes para descrever como a vida da ressurreição difere da ordem atual da existência, e o faz em pares contrastantes. De acordo com Kreitzer, num raciocínio crescente de pensamento Paulo mostra o contraste entre corruptível/incorruptível (v.42); desprezível/resplandecente de glória (v.43); fraqueza/força (v.43); corpo animal/espiritual (v.44); homem terrestre/celeste (v.47-9)²¹⁴.

Nesta mnemônica e paralela construção discursiva observamos que Paulo no verso (50) afirma mais uma vez o primeiro desses pares constantes, corruptível/incorruptível, quando diz que “a carne e o sangue não podem herdar o reino de Deus, nem a corrupção herdar a incorruptibilidade. Os relevantes termos gregos *φθορᾶ*, (*phthora*) e *ἀφθαρσία* (*aphtharsia*) proporcionam uma imagem bastante forte e são mais bem traduzidos como “corruptibilidade” e “incorruptibilidade”²¹⁵. De acordo com Wright, “os dois tipos de “corpo”, o corpo presente corruptível e o corpo futuro incorruptível, respectivamente são *psychikon* e *pneumatikon*; o primeiro termo deriva de *psyche*, frequentemente traduzido por “alma”, e o segundo de *pneuma*, geralmente traduzido por “espírito”²¹⁶.

Entretanto, é importante salientar que o Apóstolo ao contrastar corrupção/incorrupção não parece constituir apenas um ponto a mais em sua lista discursiva, pois, permanecem implícitos no restante da argumentação. Isso é evidenciado especialmente em sua fala entre a humanidade presente *χοϊκός*, “terreno”

²¹⁴KREITZER, p.299.

²¹⁵IDEM, p.1072. Grifo do autor.

²¹⁶WRIGHT, p.490. Grifo do autor.

onde o corpo retorna ao pó, e o novo tipo de humanidade a ser proporcionado na nova criação. Segundo Wright, “o salto imaginativo fundamental que Paulo pede que os confusos coríntios dêem é para um corpo que não pode, e não irá, se corromper ou morrer: algo permanente, estabelecido, não transitório ou temporário”²¹⁷.

Ainda numa linguagem cosmogônica com tons metafóricos Paulo descreve a corrupção, desonra e fraqueza como condições de vida do ser humano que sofre sob as precariedades típicas existenciais. Neste sentido, uma observação interessante a ser destacado é que o contraste implícito, explicitado pelo (v.43) não é entre “glória” (luminosidade, brilho) e “escuridão” (ausência de esplendor).

Mas, entre “glória” (o adequado esplendor deste objeto que realiza plenamente seu ser) e a “desonra” brilhar. Ou seja, Paulo entende que “parte da “glória” de uma estrela reside no fato dela brilhar, mas isso não significa que tudo o mais tenha que ter “glória” desse tipo. Não é vergonhoso um cão não brilhar, nem uma estrela não latir”²¹⁸.

43. É semeado em desonra

ressuscitado em glória,

é semeado em fraqueza

e ressuscitado em poder.

Através desta estrutura repetitiva o Apóstolo tenta timbrar na memória da comunidade, essa dinâmica do corpo ressurreto. Na apresentação deste verso supracitado a atenção é dirigida para dois aspectos que o novo corpo conseqüentemente terá. Ou seja, a glória é apresentada em lugar da desonra; e o poder em lugar da fraqueza. Assim, podemos observar que, estas características estão estreitamente relacionadas na narrativa paulina.

Paulo, em 1Coríntios (6:2-3) falou dessa vida futura como uma na qual o povo do Messias, atualmente insignificante e sem força, estaria em posição de domínio e julgamento. E na carta de (Fl.3:20-1) encontramos o relato de que o novo corpo terá tanto um “status” quanto uma capacidade sobre as quais o corpo presente não sabe. Wright diz que “temos aqui ecos de declarações anteriores de Paulo 1Coríntios (1:25-31) sobre a “fraqueza” e a “força” em Deus; no novo mundo, a força do criador,

²¹⁷IDEM, p.487.

²¹⁸IDEM, p.485.

atualmente paradoxal e visível apenas aos olhos da fé, será manifesta nos novos corpos do seu povo”²¹⁹.

Em outras palavras, o que o Apóstolo diz é que, os seres humanos serão transformados naquilo que seu criador os destinou a ser, alcançando finalmente sua **δόξα** glória adequada, ao invés do “status” e caráter vergonhoso e desonroso que atualmente tem. Portanto, podemos dizer que Paulo não pensa sobre os “corpos celestes” como seres espirituais revestidos de luz como fundamenta as correntes filosóficas gregas. E nem sugere explicar o corpo da ressurreição dentro de uma estrutura da imortalidade astral. Wright diz que,

“Assim, como a analogia semente/planta permanece importante, ainda que Paulo não suponha que os corpos da ressurreição cresçam a partir dos cadáveres, também a distinção corpo terrestre/corpo celeste permanece, ainda que Paulo não suponha que a ressurreição signifique converte-se em estrela- tampouco em um sol ou uma lua”²²⁰.

Antes, o que Paulo faz é tomar emprestado elemento da natureza construindo, assim, uma cosmogonia, agregando a ela uma esperança futura. Trata-se de objetos que estão em uma parte diferente do universo, e possui suas propriedades específicas, nas quais está o resplandecer. Desta forma, aqui o Apóstolo parte da forma de metáfora e símile a descrição explícita na narrativa. Em vez de o corpo ser semeado em corruptível e incorruptível, ele agora é semeado “como” um *soma psychikon* e ressuscitado “como” um *soma pneumatikon*.

44. È semeado *corpo natural*

é ressuscitado *corpo espiritual*

pois existe o *corpo natural* e

existe o *corpo espiritual*

A frase literal corpo espiritual *soma pneumatikon* só ocorre no verso (44), embora esteja subtendida pelo uso do neutro *to pneumatikon* imediatamente depois no verso (46). Laad diz “que o “corpo espiritual” em 1Coríntios (15:44) não é um corpo

²¹⁹WRIGHT, p.488. Grifo do autor.

²²⁰IDEM, p.486.

feito de espírito, não mais que o corpo “natural” (literalmente, *psíquico*), mas que é um corpo feito de *psique*. Entretanto, é um *corpo real simples*, embora adaptado à nova ordem de existência que será inaugurada na ressurreição”²²¹.

Neste sentido, Wright diz que “o problema com o contraste explícito entre “natural” e “espiritual” e da própria palavra “espiritual” quando ouvida pela maioria das pessoas ocidentais modernas, em contraste com palavras como “natural” ou “animal” é que ele transmite mensagens altamente enganosas”²²².

Isso por que esse contraste “invoca a imagem de um Deus distante e separado e de uma espiritualidade particular, privada e removida dos eventos públicos ou políticos; ou, com um dos desdobramentos de tal posição, a divisão entre o “natural” e o “sobrenatural””²²³. Esta disjunção multifacetada, simplesmente trai o pensamento antigo em geral, e o pensamento paulino, em particular.

Paulo entende que a distinção destes termos não divide o homem, antes, eles fazem parte da composição humana em seu todo, ou seja, são diferentes, mas indivisíveis. Esta distinção parece ter mais a ver com se elas são habitadas, guiadas e efeito sábias pelo Espírito do Criador, “ou se estão vivendo no patamar da vida comum a toda a humanidade (*psychikos*), ou se de fato, estão vivendo no nível comum da criação corrupta (*sarkinos*)”²²⁴. Isso, por que o Apóstolo já havia descoberto que na realidade da comunidade não havia *pneuma*, mas uma combinação de *psyche* e *sarx*.

Por isso, ela agora aborda a questão num ângulo diferente; “sua ostentação “super-espiritual” os levou a cogitar a impossibilidade de algo como uma ressurreição do corpo, algo não tão espiritual”²²⁵. Assim, a teologia paulina da ressurreição argumenta que a vida *psychikos* é a vida humana comum que temos no momento. E esta vida, mesmo sendo habitado pelo Espírito do Deus vivo terá por parte deste mesmo Espírito, os corpos transformados. Vejamos agora como o Apóstolo culmina este discurso no último segmento.

²²¹LADD, G. E. *Crucial Questions about the Kingdom of God*. Grand Rapids, Eerdmans, 1953, p. 139. *Apud*. KREITZER, L. J. *Dicionário de Paulo e suas Cartas*. São Paulo: Vida Nova, Paulus & Loyola, 2008, p.299. Grifo do autor.

²²²WRIGHT, p.489. Grifo do autor.

²²³EVANS, C. S. *Grateful Dialogue*. 1999, pp. 248-50. *Apud*. WRIGHT, p.490. Grifo do autor.

²²⁴WRIGHT, p.491. Grifo do autor.

²²⁵IDEM, p.495. Grifo do autor.

Terceiro segmento (vv. 45-9)

45 οὕτως καὶ γέγραπται, Ἐγένετο ὁ πρῶτος ἄνθρωπος Ἀδὰμ εἰς ψυχὴν ζῶσαν· ὁ ἔσχατος Ἀδὰμ εἰς πνεῦμα ζωοποιῶν.

46 ἀλλ. οὐ πρῶτον τὸ πνευματικόν ἀλλὰ τὸ ψυχικόν ἔπειτα τὸ πνευματικόν. **47** ὁ πρῶτος ἄνθρωπος ἐκ γῆς χοϊκός, ὁ δεύτερος ἄνθρωπος ἐξ οὐρανοῦ. **48** οἷος ὁ χοϊκός τοιοῦτοι καὶ οἱ χοϊκοί, καὶ οἷος ὁ ἐπουράνιος, τοιοῦτοι καὶ οἱ ἐπουράνιοι· **49** καὶ καθὼς ἐφορέσαμεν τὴν εἰκόνα τοῦ χοϊκοῦ, φορέσομεν καὶ τὴν εἰκόνα τοῦ ἐπουρανίου.

45 como e está escrito tornou-se o primeiro homem Adão outra alma vivente o último Adão outro espírito vivificante.

46 Mas não primeiro o espiritual mas o natural após o espiritual. **47** o primeiro homem da terra terreno o segundo homem do céu. **48** como o terrestre tal e qual da terra e como. o celeste tal e qual do céu. **49** e conforme portamos a semelhança do terreno portemos também a semelhança do celeste.

A fim de atingir o ápice de seu discurso a comunidade, neste segmento (vv.45-9) Paulo faz então a distinção crucial entre o corpo natural (*soma psychikon*) e o corpo espiritual (*soma pneumachikon*). Tendo como centro narrativo o contraste analógico entre primeiro homem, Adão; e o segundo homem, Cristo (vv.44-5) estabelecendo, assim, a relação temporal apropriada entre os dois. A partir de agora, ele vai desenvolver a narrativa explicando que o corpo único e protótipo de Jesus será o modelo para os novos corpos que o povo de Jesus terá na ressurreição dos mortos.

De acordo com Brakemeier, “aparentemente ele interpreta a expressão grega *ψυχὴν ζῶσαν*· *psyche zōsa* (alma vivente) diferente do último Adão que é *πνεῦμα ζωοποιῶν*, *pneuma zoopoïoun* (espírito vivente). Sendo ambos, não apenas ancestrais, mas representantes da humanidade, cada qual a sua maneira²²⁶”. Contudo, a transformação do corpo natural em um corpo espiritual é a esperança escatológica de Paulo.

²²⁶BRAKEMEIER, pp. 212-4.

Há, pois, forte contraste entre o presente e o futuro entre este corpo natural e o futuro corpo espiritual, libertado das amarras da finitude. O corpo espiritual é outro do que o natural²²⁷. Assim, Paulo afirma que da mesma forma que o *corpo espiritual* é intimamente relacionado ao espírito, o corpo atual é intimamente relacionado a vida terrena.

45 Tornou-se o primeiro homem, Adão, alma vivente e,

último Adão, espírito vivificante

46 Mas, não primeiro, o espiritual, mas, o natural após o espiritual

47 O primeiro homem da terra, terreno, o segundo homem do céu

48 Como o terrestre, tal e qual da terra e,

O celeste tal e qual do céu.

“De acordo com Filo, O homem “celestial” não era físico, assim, corruptível; estes atributos (*fisicalidade e corrupção*), pertencem ao segundo homem”²²⁸. Esta leitura de Gênesis sugere que o destino real da humanidade consiste em deixar por completo a ordem criada, o mundo do espaço, tempo e matéria e faz seu destino voltar ao estado primevo da humanidade, do primeiro homem. Neste sentido, Wright diz que,

“A essa rica mistura de tradição judaica e filosofia grega, Paulo poderia responder apenas de uma forma, aparentada com sua ideia: quando Gn 2 fala do criador fazendo Adão como uma psyche vivente, esta não era uma forma secundária de humanidade, mas sua forma primária. O que os seres humanos precisam agora não é se livrar de tal existência ou voltar a um estado anterior, mas prosseguir rumo ao estado prometido do último Adão, no qual este corpo físico não será abandonado, mas receberá uma nova animação do próprio Espírito do criador. Paulo não acredita num retorno a um estado primevo, mas sim numa redenção do pecado e da morte que corromperam o estado primevo a fim de que se encontrar o caminho que conduza até a nova criação que, embora estivesse na mente do criador, nunca existiu”²²⁹.

²²⁷ IDEM, p. 212.

²²⁸ WRIGHT, p.495. Grifo do autor.

²²⁹ IDEM, p.497.

Paulo pretende chegar a essa ideia não apenas dizendo que o criador realizará isso através do Espírito, mas através da via que ele já propôs nos versos (20-8), ou seja, o próprio Jesus que levará a essa nova vida corpórea. Assim, a implicação desta questão central não é de que a nova humanidade existirá no céu. Isso porque ele se origina de lá, onde o próprio Jesus atualmente se encontra em seu corpo ressuscitado e vivificador.

E sim, de que esta nova humanidade de Cristo “transformará a vida daqueles que agora se localizam na terra em caráter terreno (*ekges choikos*, v.47)”²³⁰. Desta forma, Paulo completou sua resposta básica aos céticos do (v.12) e aos interrogadores do (v.35). Na perícopre seguinte, ele celebra a vitória do Deus criador sobre tudo aquilo que destrói e corrompe a boa criação (vv.50-8).

2.6 ARTICULAÇÃO PAULINA EM 1CORÍNTIOS 15

Observando a carta de 1Coríntios podemos dizer que o capítulo 15 não consiste num tratamento isolado do assunto, e não é simplesmente o último tópico de uma longa lista. Pelo contrário, as referências regulares à ressurreição e ideias cognatas ao longo da carta sugerem, com veemência, que “Paulo considerava esse tópico uma das chaves para tudo o mais que queria dizer, e deliberadamente guardou o assunto para o final não porque fosse o *fim*, nesse sentido, mas porque a ressurreição era o tema unificador desta carta particular”²³¹.

Entretanto, para que seu trabalho de discussão seja eficaz, “Paulo elabora, em 1Coríntios 15 uma profunda reflexão centrada na indissolúvel conexão entre a ressurreição passada de Cristo, dado elementar da fé cristã, e a ressurreição dos que estão em Cristo”²³². Nesta interpretação Paulo discorre sobre o Cristo que ressuscitou dos mortos tornando-se a primícia dos que morreram.

Com efeito, visto que a morte vem por meio de um homem é também por meio de um homem que vem a ressurreição dos mortos. Ou seja, como todos morrem em Adão, em Cristo todos receberão a vida, mas cada um em sua ordem. Primeiro, o Cristo; depois aqueles que pertencem de Cristo.

²³⁰IDEM, p.498.

²³¹IDEM, p.398.

²³²DETTWILER, A; KAESTLI, J.D; MARGUERAT, D. (org.) *Paulo: uma teologia em construção*. Edições Loyola. São Paulo. 2011, p. 93.

Em seguida, Paulo diz que virá o fim. Quando ele entregar a realeza a Deus Pai, depois de ter destruído toda dominação, toda autoridade, e todo poder 1Coríntios (15:20-4)²³³. Ele declara nos versos (23b-28) que a vida de todos os crentes caminham em direção à consumação da morte, e da vida na pós-morte”²³⁴. Contudo, em seu discurso apocalíptico, ele compartilha com Corinto o que chama de um “mistério” *μυστήριον* *mysterion* (v.51) ressaltando que, embora o fim seja iminente, nem todos morrerão antes da parousia de Cristo.

No intuito de avançar seus interesses frente à comunidade Paulo então se transforma num dispositivo retórico, cujo levantamento de questões incluiu toda Corinto. Ele utiliza-se de consultas a seu interlocutor para refletir sobre dois pontos importantes de sua teologia. A continuidade entre a vida presente e a futura em Cristo e a mudança que terá lugar entre o presente e o futuro, pois estas duas questões estão interligadas. E a forma como ele o faz é muito peculiar.

De posse dos questionamentos que permeavam a comunidade sobre a ressurreição dos mortos e a fim de evitar conflitos diretos com os mesmos Paulo em sua narrativa (vv.35-49) personifica o inquisidor. Essa personificação permite a comunidade uma identificação com as perguntas levantadas, ao mesmo tempo em que dá a ela, alguma liberdade para ser abrasiva com o inquisidor fictício sem necessariamente vê-lo como tal que dirigi um ataque contra eles.

Em outras palavras, a comunidade pode identificar-se livremente com as perguntas e Paulo, ao atacar o interlocutor através dos questionamentos, mantém-se distante do calor do ataque. Uma estratégia que, aparentemente, deu certo.

A primeira pergunta da pessoa fictícia “Como ressuscitam os mortos?” (v.35a) pode ser de interesse para Corinto, mas nunca é respondida por si só. Isso porque uma vez que Paulo conjurou essa pessoa fictícia em seu discurso ele é livre para administrá-lo como quiser. Ou seja, pode dizer o que quiser ou simplesmente ignorar o que ele diz. “O que importa para Paulo é a atenção dos ouvintes que, mediante este procedimento discursivo é garantido”²³⁵. A segunda pergunta “com que espécie de corpo vem?”

²³³ IDEM, p.93.

²³⁴ *Introduction, Commentary, & Reflection For each Book of the Bible Including. The Apocryphal/ Deuterocanonical Books. Twelve Volumes, Abingdon press: Nashville, p.988. (tradução nossa).*

²³⁵ IDEM, p.987.

(v.35b) faz referência ao corpo tornando-se assim a partir de agora, o foco das reflexões de Paulo neste capítulo 15 de 1Coríntios.

Seguindo a narrativa (v.36) o Apóstolo repreende a pergunta chamando a pessoa fictícia de “insensato”. Inicialmente, não fica claro para o leitor/receptor desta carta se a pessoa fictícia é caracterizada insensata pela primeira ou segunda pergunta. Contudo, essa ambiguidade é esclarecida quando Paulo abandona a primeira pergunta e centra-se na elaboração de seu argumento na segunda pergunta: as diferenças de corpos. Sem dúvidas, este passa a ser um ponto importante no discurso da ressurreição paulina a ser elaborada.

A fim de discorrer seu discurso com clareza, Paulo se utiliza das analogias mais básicas e dos fenômenos observáveis disponíveis para a experiência de cada ser humano. Por isso, ele elabora um raciocínio que envolve de forma geral, a natureza, cuja classificação será abordada em dois pontos principais.

O primeiro ponto é o entendimento de que o que se planta é, e não é o que cresce. Exemplificando esta afirmação, poderíamos dizer que se plantarmos uma semente de nabo podemos não ter um rabanete. Embora, o que se colhe é realmente muito diferente da semente plantada o pensamento ainda é o rabanete. Em outras palavras, Paulo está dizendo que o corpo natural hoje será o corpo espiritual da ressurreição, porém diferente, pois transformação que ocorrerá nele o fará totalmente outro.

Nesta linha condutora de raciocínio, Paulo afirma que *assim é com a ressurreição dos mortos* (v.42) reprisando a imagem de semeadura relatada nos (vv.36-7). Desta forma, o Apóstolo ressalta as distinções entre o que se semeia e o que é colhido, ou seja, não nega o que há (semente/corpo), mas ao mesmo tempo, sua retórica demonstra uma continuidade fundamental e metamorfoseada na ressurreição.

Ainda utilizando a natureza para confirmar sua teologia discursiva em Corinto, Paulo agora lança mão de outros elementos naturais. Ele agora engloba os astros em sua argumentação afirmando que o mesmo acontece com a glória da lua, do sol, e das estrelas. Porém, destaca que até entre elas existe diferença de glória. Ou seja, ele demonstra, mais uma vez, através das analogias, a distinção existente na diversidade dos astros para simbolizar a distinção existente na diversidade dos corpos.

O segundo ponto é a afirmação de que “junto a esta clareza e confiabilidade também há mistério e mudança”²³⁶. Partindo do pressuposto de que, se há corpo natural também há corpo espiritual, o Apóstolo aplica exemplos que lhe permitem falar juntamente destes três elementos, continuidade, diversidade e transformação.

Por isso, descreve os diferentes tipos de corpos e de carnes delegando esses tipos a pessoas, animais domésticos e aves. Desta forma, ele culmina seu discurso à comunidade autenticando estes elementos quanto aos corpos terrestres e celestes, contudo, a transformação é realçada por ele em seu discurso.

Para Paulo, a continuidade entre o agora e ainda não expressa a dinâmica do corpo, ou seja, os corpos que estão plantados na terra são os mesmos que serão levantados no céu. Assim, ele os leva à imagem do homem da terra e certamente a imagem do homem do céu em seu discurso. Um dado interessante nesta perspectiva paulina é que tanto a “continuidade como a descontinuidade são normalmente utilizadas por Paulo em outros lugares como categorias frequentes de tempo, agora e ainda não”²³⁷. Mas, no capítulo de 1Coríntios 15 o uso é pela ordem, primeiro e último, e semeado e ressuscitado, ou seja, ambas ações representam a vida presente de crer e sua vida futura de ser.

A fim de concluir este discurso, Paulo esclarece que a carne e o sangue, isto é, os seres humanos que vivem neste mundo não poderão ter acesso ao reino de Cristo sem esta radical transformação (vv.51-7). Ele destaca esta importante reivindicação, *mas todos seremos transformados*, no verso (51) e enfaticamente a reafirma no verso (52). Assim, todos os crentes devem ser transformados, pois não há nenhum ser que possa adentrar a vida pronunciada por Paulo na pós-morte da ressurreição sem esta metamorfose corpórea.

Paulo finda este capítulo com uma oração de graças a Deus que nos dá a vitória sobre a morte. E o relato em seu discurso do toque da trombeta (v.52) por meio de nosso Senhor Jesus Cristo nos remete a um eco da citação do capítulo 25 de Isaías (v.8) e de 1Coríntios 15(v.54). O particípio presente *τῷ διδόντι* (*a didonti*) “aponta para a ação atual e contínua de Deus em trazer e dar aos crentes a vitória”²³⁸.

²³⁶ IDEM, p.987.

²³⁷ IDEM, pp.987-8.

²³⁸ IDEM, p.989.

A afirmação de Paulo é de que o processo que está em curso com a morte de Cristo culminará com a redenção de toda a criação, os crentes. Entretanto, como parte desta nova criação os crentes já desfrutam dos benefícios da atividade redentora e criadora de Deus.

Portanto, neste capítulo 15 de 1Coríntios Paulo articula o tema da ressurreição corpórea de forma analógica e metafórica com intuito de enredar a comunidade em seu raciocínio lógico através de elementos da natureza. Para conduzir com clareza o entendimento comunitário sobre sua afirmação teológica e escatológica de que, “na ressurreição dos mortos, o corpo que temos hoje será transformado num totalmente outro”.

CONDISERAÇÕES

Em suma, podemos dizer em nosso texto (vv.35-49), Paulo descreve a ressurreição dos mortos em dois estágios “(primeiro, o Messias, depois, seu povo quando ele voltar). Quanto ao modo da descontinuidade (concentrado na distinção entre corrupção e incorrupção, e nos dois tipos de humanidade, com o Espírito como o agente da humanidade)”²³⁹.

Neste sentido, podemos entender que sua teologia nos convida a enveredar por uma nova e desafiadora perspectiva acerca da ressurreição corpórea. Pois nela, Paulo demonstra sua crença de que o corpo de Jesus foi transformado num ato de nova criação mediante o qual ele não é mais corruptível. Onde mediante Cristo seus adeptos conseqüentemente terão também um corpo incorruptível na pós-morte.

Essa temática apocalíptica e escatológica paulina, para muitos traduz um verdadeiro labirinto, cujas informações lhes parecem fragmentadas. Gerando assim, certo grau de dificuldade e levado muitos a pesquisarem outras perspectivas deste complexo assunto. Daí as diversas pesquisas que, embora nos pareçam saturadas, ainda proporcionam um vasto campo a ser desbravado pela ciência.

A proposta neste capítulo foi de analisar o pensamento paulino acerca da ressurreição corpórea em 1Coríntios 15. Onde através de uma narrativa analógica Paulo discorreu sobre as tipologias das carnes para explicar os dois tipos de corpos: natural e espiritual. Estendendo esta tipologia para a pós-morte da ressurreição. Mas, que

²³⁹ WRIGHT, p.505.

princípios, influências e imaginário corroboraram na construção deste discurso paulino? Estas questões nos nortearão quanto à análise do nosso terceiro capítulo.

CAPÍTULO 3

A RESSURREIÇÃO CORPÓREA COMO ELEMENTO IDENTITÁRIO PAULINO

Vimos no capítulo anterior que o pensamento teológico-escatológico de Paulo foi se organizando em torno de seu enunciado: “Deus ressuscitou o Cristo, e ele nos ressuscitará também pelo seu poder” (6:14). A partir daqui suas reflexões passam de um caráter de superficialidade para um caráter de profundidade desta temática. Atingindo assim, seu clímax na narrativa do capítulo (15:35-49). Pois, de todas as cartas paulinas esta é a referência mais detalhada que encontramos sobre a ressurreição corpórea. Mas, quais argumentos podem ser utilizados em prol de nossa hipótese, “o discurso da ressurreição como identidade nele”.

Assim, este terceiro capítulo traz a incumbência de investigar o processo formativo da teologia paulina acerca da ressurreição corpórea dos mortos; bem como sua argumentação em prol desta temática como identidade em seus discursos.

Por considerarmos que seu discurso lança mão de “terminologias literárias” específicas na qual o Apóstolo utiliza em sua teologia; daremos início a nossa investigação aludindo sumariamente estes termos. São eles: o texto, a intertextualidade, a interdiscursividade, o enunciado e o discurso.

3. MARCAS LITERÁRIAS NAS NARRATIVAS PAULINAS

Como vimos, a teologia da ressurreição corpórea foi introduzida e sustentada em Corinto por meio das cartas paulinas, cujas mensagens eram transmitidas em forma de textos a comunidade. Mas, o que vem a ser um texto?

Fiorin diz que segundo Bakhtin, “um texto é a manifestação do enunciado”²⁴⁰ que pressupõe a existência de um autor e de um destinatário. O enunciado, por sua vez, é um interdiscurso que não possui significação e um sentido a partir da carga emotiva e significativa dos juízos de valores imputados. Diferentemente do texto, o enunciado pode admitir réplicas. Assim, num paralelo objetivo entre estes termos podemos dizer que o enunciado é da ordem de sentido; enquanto que o texto é do domínio da manifestação de pensamento; emoção; sentido e significado.

Em suas cartas, o Apóstolo faz uso dos dois termos. O *texto*, através do qual suas cartas são redigidas as comunidades; e o *enunciado*, pelo qual suas mensagens são transmitidas às mesmas. Para Corinto, o enunciado apresentado por Paulo foi à certeza de que “Cristo ressuscitou e assim como ele todos os cristãos que estiverem nele também ressuscitarão”. Assim, seus textos temáticos apresentam enunciados de cunho apocalíptico-escatológicos.

Contudo, a literatura de uma obra não se sustenta sozinha; ou seja; não subsiste em formato de texto se sua composição narrativa estiver respaldada sobre um único pensamento; o do autor. Por isso, para que um texto flua como tal é necessário que haja a participação de outras literaturas a fim de autenticar ou não o posicionamento do mesmo. Neste sentido, temos de Bakhtin a seguinte afirmação:

“o texto só ganha vida em contato com outro texto (com contexto). Somente neste ponto de contato entre textos é que uma luz brilha, iluminando tanto o posterior como o anterior, juntando dado texto a um diálogo. Enfatizamos que esse contato é um contato dialógico entre textos... Por traz desse contato está um contato de personalidades e não de coisas”²⁴¹.

²⁴⁰FIORIN, J L. *Interdiscursividade e Intertextualidade*. In: BRAIT, Beth (Org). Bakhtin: outros conceitos-chave. São Paulo: ed. Contexto, 2006, p.12.

²⁴¹BACKHTIN, M M. *Marxismo e Filosofia da Linguagem*. 1986, p.16.

Neste sentido, podemos dizer que Paulo menciona a temática da ressurreição corpórea em outras cartas paulinas, mas é na narrativa de 1Coríntios (15:35-49) que ele enfaticamente discorre sobre o assunto. Além disso, a abordagem dos modelos Daniel e Céticos também nos fornecem diferentes perspectivas para lidar com a temática. O que nos permitirá, neste percurso investigativo, avaliar posteriormente as relações textuais desses três protótipos.

Mas, o que caracteriza a intertextualidade? De acordo com Guimarães, “intertextualidade é um processo de incorporação de um texto em outro, seja para reproduzir o sentido incorporado, seja para transformá-lo”²⁴². Ou ainda, como afirma Bakhtin, “intertextualidade é quando a relação discursiva é manifestada nos textos”²⁴³.

Sua classificação se dá em duas linhas centrais: *lato sensu* e o *stricto sensu*, sendo esta última, a linha optativa para conduzir nossa pesquisa. Para se trabalhar a intertextualidade *stricto sensu* “é necessário que o texto remeta a outros textos ou fragmentos de textos *efetivamente* produzidos, com os quais estabelece algum tipo de relação”²⁴⁴. Porque nela, o enunciador estabelece um diálogo entre o texto que está produzindo e os outros textos; supondo que o eco enunciador conseguirá identificar a intersecção entre eles.

De acordo com Koch & Cavalcante, essa intertextualidade é encontrada, por exemplo, “entre textos científicos pertencentes a uma mesma área do saber ou uma mesma corrente de pensamento que partilham temas e se servem de conceitos e terminologia própria”²⁴⁵. Podemos dizer que cientificamente, o termo intertextualidade abarca pontos específicos de interpretação. E o ponto que melhor representa nosso texto de 1Coríntios (15:25-49) é a Intertextualidade Temática, pois toda narrativa é construída em torno do tema “ressurreição corpórea”.

Importante ressaltarmos que a “intertextualidade pressupõe uma interdiscursividade, mas o contrário não sucede”²⁴⁶. Esta tem como base a relação dialógica entre enunciado²⁴⁷ e não entre texto. Concernente ao processo de produção

²⁴²GUIMARÃES, Elisa. Texto, *Discurso e Ensino*. São Paulo: Contexto, 2009, p.13.

²⁴³FIORIN, p.181.

²⁴⁴KOCH, I G V; BENTES, A C; CAVALCANTE, M M. *Diálogos Possíveis*. São Paulo: Cortez, 2 edição, p. 17. 2007.

²⁴⁵IDEM, p.18.

²⁴⁶FIORIN, p.181.

²⁴⁷“O enunciado está relacionado não só aos que o precedem, mas também aos que lhe sucedem na cadeia da comunicação verbal. Com efeito, na medida em que um enunciado é elaborado em função de uma resposta, está ligado a essa resposta, que ainda não existe. O locutor sempre espera uma compreensão responsiva ativa e o enunciado se constitui para essa resposta esperada” (Cf. Bakhtin, p.320).

discursiva a interdiscursividade pode ser entendida como a inteiração de um dado discurso, uma memória discursiva que constitui um contexto global que envolve e condiciona a atividade lingüística. Guimarães afirma que,

“A interdiscursividade, à luz do pensamento de Bakhtin, que empresta rigor a noções intuitivas em geral, torna-se impossível a apreensão do discurso sem a percepção das relações dialógicas, ou seja, sem história. Portanto, os discursos só significam na interdiscursividade, como também os textos só significam na intertextualidade”²⁴⁸.

Em outras palavras, a interdiscursividade designa as mais difusas conexões que todo texto, seja ele oral ou escrito, mantém com todos os enunciados (discursos) registrados na correspondente cultura e ordenados ideologicamente²⁴⁹. Ambas as terminologias supracitadas estão bem presentes nas epístolas paulinas, contudo, na narrativa de 1Coríntios (15:35-49) a interdiscursividade aparece com mais propriedade.

Quanto ao discurso, sua caracterização se dá como lingüístico e histórico de modo que, no discurso do outro, se aprende a história que perpassa o discurso (relação esta, inscrita na interioridade constitutiva do próprio discurso)²⁵⁰. Ou seja, ele é a dispersão de textos que se relacionam historicamente e ideologicamente preservando assim determinada identidade enunciativa.

Isso porque o discurso é apenas a realidade aparente em que os falantes criam autonomamente a ele uma identidade essencial. Tendo em funcionamento real a linguagem é dialógica. Assim, o discurso é o veículo condutor no qual Paulo expõe suas temáticas epistolares às comunidades, em especial neste caso, Corinto.

Esse breve panorâmico terminológico nos dá um pano de fundo sobre algumas marcas lingüísticas que transitam nas narrativas paulinas. E sua relevância quanto a esta compreensão se dá por entendermos que essas nuances literárias auxiliará o Apóstolo na instrumentalização de sua mensagem no difícil contexto de Corinto.

Neste sentido, a retórica também alcança um papel fundamental nas narrativas paulinas. Pois, é através do discurso retórico que ele constrói e difundi sua reflexão

²⁴⁸GUIMARÃES, p.134.

²⁴⁹REIS, C. *O Conhecimento da Literatura: Introdução aos estudos literários*. Coimbra, Almedina, 1995. p.186.

²⁵⁰FIORIN, p.181.

teológica de caráter deliberadamente programático em nosso texto de (1Cor.15:35-49). Neste sentido, Kaestli afirma:

“A abordagem retórica das cartas paulinas não devem parar numa fase puramente descritiva do dispositivo ou da elocutio, mas determinar a escolha de pístesis e sua progressão fundamentalmente a teologia de Paulo, pois retórica e teologia são nele inseparáveis. Sua maneira de usar a retórica manifesta não somente a qualidade de sua teologia, mas ainda sua concepção da teologia. A abordagem retórica é, então, uma das mais úteis, essencial mesmo, para entrar corretamente nos diferentes campos da teologia de Paulo”²⁵¹.

Para os gregos a retórica ocupava um lugar de destaque por ser ela capaz de, no concernente a uma dada questão, descobrir o que é próprio para persuadir. Por isso, Paulo também a considera um instrumento de grande importância em sua propagação teológica e apresenta como equivalentes discursivos a linguagem e a figura.

De acordo com Abreu, as figuras de retórica são importantes recursos para prender a atenção do receptor naqueles argumentos articulados pelo discurso. Essas figuras cumprem a função de redefinir um determinado campo de informações, criando efeitos novos e que sejam capazes de atrair a atenção do receptor²⁵².

Podemos perceber essa concepção de figura e linguagem em duas narrativas. A primeira é quando Paulo traz à memória da comunidade a figura de Cristo, a fim de explicar e fundamentar sua mensagem. E a segunda é quando o Apóstolo utiliza da linguagem discursiva para personificar seu pensamento sobre a ressurreição corpórea. Assim, embora este termo abarque alguns aspectos terminológicos entendo que o discurso persuasivo é o que melhor se aplica as narrativas paulinas.

Abreu diz que o discurso persuasivo se dota de signos marcados pela superposição. São signos que colocados com expressões de “uma verdade” querem fazer-se passar por sinônimos de “toda verdade”²⁵³. Nesta medida, não é difícil perceber que esse discurso se dota de recursos retóricos que tem como objetivo último, o convencer ou alterar atitudes e comportamentos já estabelecidos.

Nesta perspectiva, o discurso retórico paulino na carta de 1Coríntios 15, busca introduzir algumas questões teológicas de cunho fundamental que, por sua vez,

²⁵¹DETTWILER, p.51.

²⁵²ABREU, pp.19-20

²⁵³IDEM, p.32

culminarão no ápice de sua mensagem, o anúncio da “ressurreição corpórea” (1Cor.15:35-49). Vejamos agora como Paulo articula e desenvolve esse pensamento apocalíptico-escatológico da ressurreição apontando também os possíveis paralelos e ecos encontrados nos modelos descritos: Daniel 12:1-3 e os Céticos.

3.1 Rudimento e Desenvolvimento da Ressurreição Corpórea

Alguns historiadores ao analisar a teologia paulina têm seguido uma linha separatista onde o cristianismo primitivo passa a ser visto como uma sub-ramificação do judaísmo do século I. Entretanto, estudar estes dois movimentos intimamente relacionados parece ser a forma mais adequada de seguirmos com nossa análise, pois em Paulo encontram-se ecos dos dois movimentos.

Sobre este prisma, alguns podem perguntar: Porque, Paulo parece não focar seu discurso na pessoa e obra de Cristo?

Segundo Becker, “as fórmulas tradicionais cristãs primitivas não são o marco de origem a partir do qual se compreende a existência cristã, mas exerce uma função auxiliar para atestar a ação do Espírito que age no evangelho, em sua referência cristológica”²⁵⁴. Neste sentido, Zelota demonstra seu parecer quanto ao legado paulino.

“O problema com Paulo é que ele exibe uma extraordinária falta de interesse pelo Jesus histórico. Apenas três cenas da vida de Jesus são mencionadas em suas epístolas: a última ceia, (1Cor.11:23-6); a crucificação (1Cor.2:2); e a mais importante para Paulo, a ressurreição, sem a qual, segundo ele “nossa pregação é vazia e sua fé é vão”, (1Cor.15:14). Paulo pode ser uma excelente fonte para os interessados na formação inicial do cristianismo, mas é um guia pobre para se descobrir o Jesus histórico”²⁵⁵.

Isso, porque na concepção paulina a tradição kerigmática serve mais para interpretar o Cristo destinado aos homens por meio da mensagem cristã, num contexto experiencial do evangelho e da resposta da fé a ele; e não propriamente sua historicidade.

²⁵⁴BECKER, J. *Apóstolo Paulo: Vida, Obra e Teologia*. São Paulo: Academia Cristã, 2007, p.525.

²⁵⁵ZELOTA, A R. *A Vida e a Época e Jesus de Nazaré*. Rio de Janeiro: 2013, p.18.

3.1.1 Princípios Teológicos da Ressurreição Corpórea

Entendemos que de modo geral, a formulação de um pensamento/visão tem como alicerce, dentre outras coisas, os princípios que regem o conduto intelectual, moral, social e religioso. Neste sentido, pensamos que Paulo não fugiu a regra. Pois, em sua elaboração teológica da ressurreição detectamos pelo menos dois princípios sobre os quais ele as fundamentou: o ponto de convergência e a continuidade descontínua.

O primeiro princípio repousa sobre o entendimento de que Jesus é o ponto de convergência da aliança e da criação. O Apóstolo acreditava que Jesus era o Messias de Israel, aquele a quem se cumpriu o plano de Deus para esta nação. Pois, conduziu a história de Israel ao auge; cumprindo, assim, as profecias neste período como mundo anunciado pelos profetas. Desta forma, ele estabelece seu lugar certo no mapa do pensamento judaico, cuja caracterização, está na ação mútua da dinâmica: aliança e criação.

“uma das inovações mais impressionantes, completamente compatível com toda a linha de pensamento de Paulo, e que essa convergência assumiu a forma de um acontecimento real, um acontecimento que já aconteceu e que constituí de maneira surpreendente e chocante, na morte vergonhosa e cruel sofrida na crucificação por aquele que cumpriu, assim, o duplo desígnio de Deus”²⁵⁶.

Entretanto, embora ele tenha feito desta crença o elemento central de seus pensamentos e escritos sua teologia não deve ser vista como a versão cristã primitiva. Pois, a força explosiva da teologia paulina está exatamente no fato de que, na estrutura de seu pensamento e em suas frases explícitas ele escreve simultaneamente sobre o cumprimento e sobre algo radicalmente novo, chocante e até então impensável. Assim, “sua principal preocupação consiste em proclamar o Cristo presente no evangelho como aquele que a tudo define e dá novo valor”²⁵⁷.

Em outras palavras, Paulo descreve o Deus do evangelho por meio de Cristo, mas agora era preciso acrescentar que esse predomínio cristológico só se estende à

²⁵⁶WRIGHT, N T. *Paulo: novas perspectivas*. São Paulo: Loyola, 2009, p.46.

²⁵⁷BECKER, p.525.

criação de forma vaga e limitada. Por isso, o decisivo para ele não é o que Jesus fez e pensou, e sim, até que ponto Jesus é a manifestação de Deus para a humanidade.

Desta forma, em sua teologia fica claro que Cristo leva a afirmação da eficácia universal da graça e do amor divino. Deste, decorre a possibilidade do Apóstolo agora colocar o mundo; a vida; a morte; o presente e o futuro no fundamento de Cristo. Fazendo da morte e ressurreição de Jesus, o veículo condutor para o cerne de sua mensagem, a ressurreição corpórea.

Neste sentido, Schweitzer afirma que “não são apenas os problemas sobre o modo da existência dos Eleitos no Reino Messiânico que leva Paulo como um pensador a seu Misticismo, mas também a reflexão inequívoca sobre a importância da morte e ressurreição de Jesus²⁵⁸”.

De modo geral, a crença da morte e da ressurreição de Jesus eram consideradas como eventos que tornam possíveis sua vinda como Messias em glória, ao mesmo tempo em que anunciavam o romper deste Reino Messiânico. Paulo também entendia que a crença da morte e ressurreição de Cristo trazia em si uma hermenêutica ambivalente, o que o leva a apoiar-se num outro princípio.

O segundo princípio se alicerça na dinâmica da continuidade descontínua da Cristologia. Sabendo que a retórica paulina é fundamentalmente paradoxal “[...], pois o paradoxo é o meio privilegiado pelo qual Paulo exprime os limites do conceito, que procura sempre e *dominar* (e muitas vezes estudar muito) seu objeto”²⁵⁹; recomenda-se considerar seu entendimento em uma linha paradoxal. Mas, em que consiste esse paradoxo?

De acordo com Vouga, a “continuidade histórica de que podíamos duvidar ao ler os posicionamentos radicais do Apóstolo a respeito das tradições humanas (Gl.1:1; e 1:10-2), está, pois bem presente²⁶⁰”. Porém, esta continuidade entre Jesus e Paulo não é da ordem da tradição literária, e sim, teológica e antropológica. De acordo com Becker,

“Passagens como (Rm.8;1Cor.15), atestam, ainda, como Paulo conseguiu desenvolver suas expectativas escatológicas, sem fazer qualquer referência à esperança de Jesus. Está claro que a teologia

²⁵⁸SCHWEITZER, Albert. *O Misticismo de Paulo o apóstolo*. Cristã & Novo Século. São Paulo: 2003, p.130.

²⁵⁹LETTI, p.71. Grifo do autor.

²⁶⁰VOUGA, p.376.

Paulina não pode ser compreendida como recepção e continuação direta da mensagem de Jesus sobre o reino de Deus. Ela não é, substancial, uma atualização desta mensagem (Jesus disse...; portanto...), mas sim segue seus próprios esquemas lingüísticos e conceituais. (...), entre Jesus e Paulo houve uma mudança de paradigma. Somente partindo deste caminho e tendo sempre isso em mente podemos definir corretamente a relação entre Paulo e Jesus”²⁶¹.

Contudo, é importante destacar que Paulo levou até o fim e com especial intensidade, seu discurso conceitual acerca de Cristo dentro de uma constante mobilidade lingüística na Cristologia. Como afirma Becker,

“Em Paulo, não há uma cristologia essencial e atemporal, mas um discurso cristológico, que qualifica Cristo em sentido escatológico e soteriológico ao mesmo tempo, e, por isso, faz dele a figura central, a medida e toda a realidade presente e futura (1Ts. 4:17s; 5:9s; 1Cor.15:20-8, 54-7; Fl. 3:8s, 20s; Rm. 8:19-39)”²⁶².

Neste sentido, Paulo segue em outra vertente ao tomar como posição a nova atitude diante de tudo o que houve anteriormente. O que é considerável “uma vez que sua teologia sempre hermenêutica quer contemplar e fazer compreender as riquezas escondidas no primeiro credo cristão e evidenciar suas implicações”²⁶³. Ou seja, é a partir de Cristo que Paulo desenvolve sua teologia em outra perspectiva: a nova criação de Cristo.

Ele afirma que a morte e ressurreição de Cristo inauguram o tempo escatológico trazendo, em parte, o futuro para o presente. Desta forma, os adeptos/fiéis de Cristo já experimentam parcialmente desta ressurreição cristológica. Porém, é somente no fim dos tempos, com a volta do Messias ressurreto (parousia) que a ressurreição se estabelecerá num novo reino celestial. Neste sentido, Wright diz:

“Isso significa (...), que a teologia de Paulo tem o caráter de escatologia inaugurada, isto é, mostrando que o futuro definitivo de Deus avançou para o meio da história de tal maneira que a Igreja está

²⁶¹BECKER, p.168-9.

²⁶²IDEM, p.529.

²⁶³BARBAGLIO, p.102.

vivendo dentro (...), do novo mundo de Deus e do mundo presente. A era vindoura já chegou com Jesus, mas será consumada no futuro”²⁶⁴.

Paulo acreditava que com a ressurreição do Messias o novo mundo já havia começado. Ainda segundo Wright, este Espírito vem daquele futuro para o presente a fim de moldar, preparar, capacitar as pessoas, e as igrejas para o futuro; e as obras do Espírito, assim, perdurarão no futuro²⁶⁵. De certa forma, este é o padrão da ressurreição no tempo presente expressa ao longo das outras cartas paulinas. Onde o Apóstolo destaca esse caminho escatológico como renovo da esperança futura cristã.

Mas, há uma questão que desafia a compreensão de alguns estudiosos, esta é a ascensão de Cristo. O ato de ascender e ressuscitar geralmente causa algum tipo de confusão. Isso porque, embora tivesse papéis bem diferentes, à tríade morte, ressurreição e ascensão possuíam uma íntima relação no Antigo Testamento. Neste sentido, é importante destacar que este era o pressuposto mais ou menos aceito no cristianismo primitivo.

Entretanto, Wright diz que é em Paulo que verdadeiramente temos clara distinção entre ressurreição (uma nova vida corpórea após a morte) e exaltação ou entronização, uma distinção que alguns estudiosos argumentam ter entrado na tradição de Lucas²⁶⁶. Para ele, a ascensão de Jesus pode denotar a idéia de ida sem volta, o que contrapõe sua teologia quanto à parousia. Contrariamente a este, a ressurreição denota a presença real/corporal do Cristo que promete voltar e buscar seus adeptos para levá-los ao seu reino futuro.

Entretanto, apesar de considerá-la um mistério, há um ponto hermenêutico nesta questão que é claro para Paulo. Que o ascender aos “céus” o leva a condição de Deus exaltado. Pois, ressuscitou e subiu aos céus onde está sentado a direita do Deus Pai todo poderoso criador dos céus, da terra e de tudo o que nela há. Assim, a defesa escatológica do Apóstolo quanto a esse tema é de que Jesus morreu, ressuscitou, ascendeu aos céus e foi exaltado com um corpo humano. O que gera, por parte de seus ouvintes os primeiros conflitos quanto à aceitação desta teologia.

Isso porque a concepção de um Deus divino/terreno que ressuscitou traz, para muitos, dificuldades quanto à compreensão. De acordo com Becker, em (2Cor.5:16) não

²⁶⁴WRIGHT, p.80.

²⁶⁵WRIGHT, p.407.

²⁶⁶IDEM, p.60.

se fala do Jesus terreno ou do Jesus histórico em contraposição ao Cristo exaltado; mas antes se julga a cerca de um determinado modo de conhecimento. O objeto do mesmo é o Cristo na sua unidade como terreno e exaltado²⁶⁷. É este Cristo divino/terreno que foi exaltado/ressuscitado que passa a ser proclamado por Paulo.

Neste sentido, Wright diz que a ascensão remete ao Jesus que permanece verdadeiramente humano e, nesse sentido, ausente de nós, porém, em outro sentido, presente em nós de uma nova maneira²⁶⁸. Essa nova maneira é caracterizada pelo Espírito Santo que, neste ponto, adquire fundamental importância por ser ele o meio pelo qual Jesus se faz presente no homem. Assim, é neste conduto que o Apóstolo parte da novidade produzida pelo Espírito, ou seja, da experiência dos cristãos com um evangelho capaz de transformar os homens.

Mas Paulo, além de atribuir a pessoa do Espírito a função de agente transformador, também lhe atribuía a incumbência de representação da verdade evidenciando-o como uma questão subjetiva.

“O conceito da verdade que Paulo emprega caracteriza, pois, a relação que Deus mantém com ele mesmo em sua fidelidade à promessa. É sobre essa verdade que se fundamenta a relação de verdade que Deus estabelece com o sujeito e que determina certa relação de verdade entre as instâncias da subjetividade individual e entre sujeitos”²⁶⁹.

Contudo, a verdade se identificou com uma pessoa, Cristo (2Cor.11:10). Pois, é na revelação divina de Jesus crucificado como Filho de Deus que se constitui e se fundamenta a verdade do Evangelho (Gl.2:5,14). Mas, esse Espírito que é verdade também liberta e transforma o ser humano tornando-se aos olhos do Apóstolo um agente transformador da criação (homem/humanidade).

De acordo com Wright, o fruto da verdade é a nova criação. [...], a verdade é a árvore que dá fruto da criação nova. Ou, mais exatamente, é na árvore que traz a criação nova que está à verdade²⁷⁰. É na habitação do Espírito Santo de Deus no corpo humano que se inicia essa transformação, cujo intuito é de realizar a ressurreição do corpo.

²⁶⁷BECKER, p.169.

²⁶⁸WRIGHT, p.130.

²⁶⁹VOUGA, p.102.

²⁷⁰WRIGHT, p.382.

Essa idéia ocorre de maneira semelhante em livros como o de Ezequiel no qual a efusão do Espírito Santo traz como resultado a renovação da aliança, a ressurreição dos mortos, a volta do exílio, a reconstrução do Templo e a nova aliança²⁷¹. Portanto, é a partir dessa linha paradoxal de continuidade/descontínua, cujo foco, passa ser a escatologia; ou seja; a vida futura obtida através da ação transformadora do Espírito de Deus no homem; que Paulo consolida como ponto de partida de sua teologia, o discurso da ressurreição corpórea. Como afirma Wright,

“Tudo o que os cristãos sabem, eles sabem por causa da ressurreição e por nenhuma outra razão. Portanto, não pode existir outro ponto de partida, nenhum fundamento sobre o qual se pode permanecer, a partir do qual se possa observar a ressurreição enquanto tal”²⁷².

Assim, é entendível que nenhum judeu com alguma noção das idéias messiânicas teria imaginado após a crucificação que Jesus de Nazaré seria de fato o ungido do Senhor. Entretanto, Wright diz que desde o começo, de acordo com fragmentos de antigos credos pré-paulinos, os cristãos declaravam que Jesus era de fato o Messias, exatamente por ele ter ressuscitado²⁷³. Portanto, torna-se perceptível a dificuldade de explicar a crença cristã primitiva de Jesus como Messias, sem a ressurreição; cuja narrativa central se encontra no texto de 1Coríntios 15 (vv.35-49).

3.1.2 Influência e Contextualização: Fatores Fundantes Desta Teologia

Nesse processo construtivo de sua teologia, Paulo, além de ter como alicerce de seu pensamento os dois princípios supracitados também apresenta como fator relevante em sua formulação teológico-escatológica, a influência.

Podemos dizer que, normalmente, o meio e as circunstâncias em que vivemos influência, de certa forma, nossa construção pessoal. Entendo que essas influências recebidas por uma pessoa não podem simplesmente ser colocadas de lado, ou seja, em compartimentos separados abarcando, assim, somente algumas áreas do indivíduo.

²⁷¹IDEM, p.67.

²⁷²WRIGHT, p.55.

²⁷³WRIGHT, p.65.

Antes, é parte inerente da totalidade da pessoa ou indivíduo. Por isso, nosso pressuposto é de que, provavelmente, o Apóstolo também tenha sofrido influências em sua jornada.

Sobre este âmbito, mencionaremos dois pontos de influências, cuja relevância nos parece pertinente destacarmos. São eles: o *contexto vivencial pessoal* e as *experiências místicas* religiosas de Paulo.

Assim, num breve olhar sobre a vida do Apóstolo, podemos dizer que no geral, várias situações vividas por ele, são ou partem de um âmbito real. Muitas delas lhe concederam expressivos aprendizados e experiências que, de forma implícita ou explícita, se fazem presentes nesta teologia formativa. Contudo, a partir desta experiência mística de Paulo em Damasco da qual nasce seu apostolado, esse âmbito atinge a esfera espiritual.

Neste sentido, destacamos que o Apóstolo não fala desta experiência somente em contextos polêmicos, como sugerem alguns textos espalhados ao longo de suas cartas. Segundo Becker,

“Em geral, ele fala a esse respeito tendo em vista as conseqüências, i.e., aquilo que o atingiu, pessoal e objetivamente, em termos de nova orientação. Ele não interroga historicamente: o que aconteceu, em que condições e em que circunstâncias? Ele quer, isso sim, expor o significado atual: o que a partir de então vale para mim e para as comunidades? Descrevendo o hoje comparando com o ontem, entrelaçando ambos, também chega a falar limitadamente desse fato há muito tempo ocorrido”²⁷⁴

Assim, as experiências sobre este evento da vocação paulina procedem também de esquemas interpretativos onde a dimensão sensível da percepção de Paulo é descrita em três verbos diferentes: “ele viu o Senhor” (1Cor.9:1); “Cristo apareceu” a ele (1Cor.15:8) e Deus revelou a ele o “seu Filho” (Gl. 1:16; cf. 2Cor.12:1, 7). Ou seja, a partir deste acontecimento sua influência recebida não permanece somente no prisma natural/cotidiano, mas alcança o espiritual/místico, pois vem da parte de Cristo. Neste

²⁷⁴BECKER, p.109.

momento “o antes e o agora se convertem em um quadro onde apenas resta adivinhar o que pertence a cada dimensão”²⁷⁵. Koester afirma que,

“O elemento decisivo na experiência de Paulo, como ele a via, foi sua indicação divina como apóstolo para os gentios através da aparição de Cristo ressuscitado (1Cor.9:1). Ele considera essa aparição como uma das epifanias de ressurreição de Cristo, que começaram com a epifania a Pedro (1Cor. 15:5-8), e a caracterizou como uma revelação (Gl.1:15-6), isto é, como parte do evento escatológico da morte e ressurreição de Cristo”²⁷⁶.

Paulo se compreendia num contínuo e sempre vigente agora que, a partir de sua vocação, foi mudado definitivamente e para sempre (1Cor.9:16; Gl.1:16). Desta forma, podemos dizer que o chamado apostólico de Paulo o leva a uma visão eclesiológica da comunidade dos novos tempos, cujo estabelecimento se realiza pelas ações de Deus em Cristo. Assim, norteado por princípios e influenciado por circunstâncias e experiências, Paulo agora apresenta uma teologia cujos pensamentos teológico-escatológicos estão mais concretos e organizados. Porém, ainda com certo percurso a trilhar.

Os textos paulinos são contundentes e aparecem numa retórica que traz como pano de fundo a realidade comunitária de Corinto. Desta forma, respaldado pelas influências citadas, o Apóstolo passa a influenciar e até persuadir seus ouvintes por meio do seu estilo discursivo. O que faz de suas narrativas escatológicas da ressurreição do corpo algo próprio, singular.

Um parêntese interessante nesta questão é que, de todas as comunidades da qual o Apóstolo se relacionou Corinto foi a de forma mais tensa e intensa devido aos seus muitos conflitos internos. Aqui, levantamos a hipótese de que esta comunidade indicava mais uma tendência eclética religiosa que dissidente. Pois, a menção paulina desse conflituoso contexto comunitário é sempre (senão, maior parte) expressa de forma interna e não externa.

Por isso, ao discursar a temática da ressurreição corpórea a Corinto, ele o faz através de enunciados estrategicamente estruturados. Ou seja; ele fala a partir da experiência de sua vocação e sobretudo, da experiência que tivera na comunidade, ou seja, ele as contextualiza. Como afirma Becker, Paulo sob o estímulo das circunstâncias

²⁷⁵ IDEM, p.118.

²⁷⁶ IDEM, p.117.

mais adversas “elaborou seu esquema teológico como uma nova visão da realidade, extraída do evangelho, para tratar de problemas concretos nas comunidades e possivelmente, solucioná-los”²⁷⁷.

Pode ser que o viés pelo qual possamos compreender e justificar todo esse contexto teológico e antropológico seja seu entendimento da realidade contextual. Ele sabia que, o que tinha diante de si eram comunidades vivas e desejosas de terem respostas a seus problemas específicos. Por isso, ele “parte dos problemas da vida, para deduzir a formulação de alguns princípios de primeira importância”²⁷⁸.

Neste sentido, o discurso de 1Coríntios (15:35-49) vem como resposta e orientação a Corinto que tinha na ressurreição corpórea o pivô de algumas dissensões religiosas. Estas eram caracterizadas pelas divisões entre os membros quanto ao posicionamento desta questão. Enquanto uns a rejeitavam, outros a aceitavam, porém sem o corpo. Pois, questionavam: como aceitar a ressurreição de um corpo fraco que apodrece na morte?

Uma suposição que talvez fundamente este conflito é de que a comunidade retivesse, em seus imaginários, ecos da premissa pagã, ou seja, de que as pessoas não ressuscitam. Contudo, se partirmos da suposição de que racionalmente essa afirmação paulina confrontava diretamente a lei natural da morte física (a decomposição total do corpo), esse questionamento não parece ser tão absurdo. Por isso, para o grupo questionador de Corinto (os cétricos) conceber tal compreensão era inviável.

Além disso, outra questão poderia suscitar desta. Como relacionar a ressurreição de dois componentes tão distintos como o corpo mortal e a alma? Segundo Souza “o corpo é um corpo entre outros, regido como eles pelas leis físicas e não há nada nele que se relacione com a alma. Quanto a esta, “confunde-se com o espírito ou em todo caso conduz a este, e a esse título opõe-se ao corpo; a alma é aquilo que em nós escapa à condição do corporal”²⁷⁹.

Mediante esse contexto cético/questionador de Corinto, Paulo se vê diante de um grande desafio, o de transmitir o enunciado: “Cristo morreu e ressuscitou em corpo e todos que crerem nele também ressuscitarão em corpo”. Por isso, a fim de facilitar a transmissão e recepção deste discurso (1Cor.15:35-49), o Apóstolo busca desenvolver uma linguagem de raciocínio comum/natural.

²⁷⁷BECKER, 2007, pp. 523-4.

²⁷⁸PENNA, pp. 412-3.

²⁷⁹SOUZA, L P & GONÇALVES, M S & CUNHA, M P S & CAMPANÁRIO, N N. (org.) *Dicionário do Corpo*. São Paulo. Loyola & Centro Universitário. São Camilo: 2012, p.65.

Para isso, o Apóstolo se alicerça na diversidade dos recursos existentes na natureza na qual todos, de certa forma, participam. Parte do pressuposto de que as pessoas conhecem, ou pelo menos tem uma idéia de como se dá o processo de semente na terra. E discursa sobre a analogia terra/semente para explicar a dinâmica da ressurreição do corpo.

Observador das questões naturais e cotidianas da comunidade Paulo compreendia que o primeiro pensamento e enigma, no qual todo homem se depara em algum momento é a morte.

“Com efeito, meu corpo é igualmente experimentado como um corpo que sofre a ação dos outros corpos e resiste a mim, no esforço, na fadiga ou na doença. A prova dessa resistência culmina na *morte*: o corpo que era por inteiro cai de súbito ao nível de coisa inerte e é levado pelo movimento geral da natureza”²⁸⁰.

Todavia, Paulo a apresenta não como um fim, mas um meio necessário para alcançar a nova vida, ou seja, a ressurreição. Explica que, assim como a semente de uma planta tem que morrer para germinar e nascer de novo, assim também é com o corpo.

No intuito de transmitir retoricamente sua mensagem escatológica o Apóstolo agora prossegue lançando mão de um paradoxo analógico; a simplicidade e complexidade que envolve a natureza reportando-a, ao corpo humano e ressurreto. Mas, sobre qual ponto de partida ele a discursa esse paradoxo?

Ele tem relatado no texto de 1Coríntios (15:35-49), como ponto de partida, a seguinte pergunta: Com que espécie de corpo vem?

Através desta pergunta Paulo almeja responder e ensinar a comunidade sobre esta polêmica questão colocando em evidência, o contraste entre o corpo presente: corruptível, decadente e condenado a morrer; e o corpo futuro: incorruptível, inabalado e que nunca morrerá outra vez

Para Paulo, o novo corpo é tanto resultado da obra do Espírito quanto o recipiente adequado para a vida do Espírito. Na verdade, esta é a primeira vez em que se menciona *pneuma* em todo o capítulo. E seu entendimento é de que, se existe o tipo normal de *soma* humano, um corpo animado pelo sopro comum de vida então também existe um *soma pneumatikon*, um corpo animado pelo Espírito do Deus vivo, ainda que

²⁸⁰ SOUZA, p.66.

apenas um exemplo de tal corpo tenha até hoje aparecido. Neste sentido, Wright diz que o argumento definitivo e fundamental é que,

“os adjetivos gregos terminados em *ikos* não descrevem a matéria a partir do qual as coisas são feitas, mas o poder ou a energia que lhes dá a vida (...). Paulo está falando sobre o corpo presente, que é vivificado pela *psyché* humana normal (energia vital que todos possuímos aqui e agora, e que nos capacita a viver a vida presente, mas que é, em última análise impotente diante da doença, dos ferimentos, da corrupção e da morte); e o corpo futuro, que é vivificado pelo *pneuma* divino, o sopro da nova vida de Deus, o poder energizante da nova criação de Deus”²⁸¹.

Em outras palavras, o contraste aqui não é entre o que chamamos de físico e não físico, mas entre *fisicidade corruptível*, de um lado, e *fisicidade não corruptível*, de outro fundamentando assim, o versículo final do capítulo 1Cor.15. Ou seja, assim como uma única natureza compõe tanto a simplicidade quanto a complexidade; assim também um único corpo compõe tanto o natural como o sobrenatural. Sendo esta composição corpórea parcial no presente e total no futuro escatológico.

Até aqui, podemos observar que na teologia paulina a observação e explanação da diversidade dos recursos naturais o auxiliam quanto à formulação e transmissão de seus enunciados a comunidade. E que o discurso sobre o qual nos pautamos (1Cor.15:35-49) tem como cerne narrativo a descrição dos dois tipos diferentes de corpos, cujo destinos tramitam entre presente e futuro.

Neste sentido, Paulo explica que esse corpo terreno será ressuscitado após a morte num corpo glorioso celestial dado por Deus aos seus fieis. É aqui que se intensificam os problemas quanto à aceitação da teologia paulina na comunidade.

Por isso, para argumentar seu pensamento sobre o que vem a ser o corpo da ressurreição ele agora amplia suas analogias naturais ao partir de uma breve digressão. Segundo Wright, Paulo, ao responder esta questão essencial se baseia em “várias partes do Gênesis sobre a semente e a planta; os diferentes tipos de fisicalidades criadas como as estrelas, os peixes, os animais; e os objetos existentes no firmamento e na terra”²⁸².

²⁸¹WRIGHT, N T. *Surpreendidos Pela Esperança*. Viçosa: Ultimato, 2009, p.172.

²⁸²Wright, p.47.

Assim, toda essa analogia com a natureza vem a representar na teologia paulina a diversidade dos corpos terrestres e celestes. Contudo, o cume deste discurso escatológico se dá quando o Apóstolo sai do âmbito analógico da natureza e parte para o âmbito analógico do ser humano. Vejamos agora, *o que respalda e como* ele articula esse novo âmbito discursivo a comunidade.

3.1.3 O Imaginário Como Norteador Discursivo de 1Cor.15:35-49

Além de contar com princípios, influências, contextos reais comunitários e diversidades da natureza para construção desta teologia, Paulo, de agora em diante, conta com outro importante fator, o imaginário. Mas, que significado traz este termo?

Conceituar esse termo não é uma tarefa fácil. Isso, porque são várias as expressões de um homem ou de uma cultura que indicam um imaginário. E estas, nos remetem a um conjunto bem flexível de componentes como: fantasias, lembranças, devaneio, sonho, crença não verificável, mito, romance, ficção, etc. Todavia, Wunenburger, nos fornece um conceito sobre o qual respaldaremos este conceito.

“É um conjunto de produções, mentais ou materializadas em obras, com base em imagens visuais (quadro, desenho, fotografia) e lingüística (metáfora, símbolo, relato), formando conjuntos coerentes e dinâmicos, referentes a uma função simbólica no sentido de um ajuste de sentidos próprios e figurados”²⁸³.

Assim, é possível falar do imaginário de um indivíduo, mas também do de um povo, cuja expressão se encontra no conjunto de suas obras e crenças. No texto de 1Coríntios (15:35-49) observamos os dois níveis de imaginários.

Mediante sua construção pessoal, apostólica e teológica podemos dizer que em certo sentido, Paulo conta como base inicial o imaginário *individual*, ao absorver crenças e formular pensamentos próprios em sua trajetória. Segundo Wunenburger, “o imaginário, assim enraizado num sujeito complexo, não redutível as suas percepções, não se desenvolve, porém, em torno de imagens livres, mas lhes impõe uma lógica, uma estruturação, que faz do imaginário um “mundo” de representações”²⁸⁴.

²⁸³WUNENBURGER, J.J. *O Imaginário*. São Paulo: Loyola, 2007, p.11.

²⁸⁴IDEM, p.20.

Isso ocorre, porque o imaginário pode ser descrito de duas maneiras. Da forma literal, cuja expressão, se dá através de temas, motivos, intrigas e cenários; mas também, da forma subjetiva, por poder suscitar interpretações, cujas imagens e relatos, costumam serem portadores de um sentido secundário indireto.

Embora o imaginário possa ser considerado o veículo mais próximo das percepções que nos afetam, do que das concepções abstratas que inibem a esfera efetiva, só podemos dizer que há imaginário se um conjunto de imagens e de narrativas forma uma totalidade mais ou menos coerente, que produz um sentido diverso do local ou momentâneo. Assim, o imaginário faz parte do que se denominará holístico (totalidade).

Mas, o imaginário também pode ser expresso de forma *coletiva*. No texto de (1Cor.15:1) “*Lembro-vos, irmãos, o evangelho que vos anunciei, que recebestes, no qual permanecéis firmes, e pelo qual sois salvo, se o guardais como vo-lo anunciei; doutro modo; teríeis acreditado em vão*”²⁸⁵, Paulo evoca a crença no Cristo e de seus ensinamentos já proferidos por parte da comunidade. Ou seja, ele recorre ao imaginário coletivo de Corinto ao trazer à memória a pessoa de Cristo e de seu Apostolado cristão.

Contudo, Wunenburger afirma que a delimitação deste termo costuma entrar em concorrência com outros termos, com referência aos quais mostra sutis diferenças. Eles são a mentalidade; a mitologia, a ideologia, a ficção e a temática, sendo esta última, parte inerente de nosso percurso investigativo.

“A temática é o termo particularmente utilizado em literatura comparada sob a influência anglo-saxã. Por meio do estudo de temas e motivos (a tematologia), desejam-se destacar a matéria e as formas expressivas das obras. A temática permite de fato o acesso ao imaginário de um texto, mas sem conservar todas as suas dimensões, tanto mais que a temática se limita às obras escritas”²⁸⁶.

Neste sentido, a formação do pensamento paulino acerca da ressurreição corpórea culmina no discurso escatológico de nosso texto 1Corintios (15:35-49), cujo respaldo está no imaginário do “mito da criação”. Porque no plano fundamental ele é um apelo ao Gênesis de 1-3 a luz dos acontecimentos relacionados com Jesus trazendo assim, como fundamento, a criação e a aliança. Podendo também ser implicitamente entendida no cumprimento da aliança; através do qual, judeus e gentios se unem como

²⁸⁵Tradução da *Bíblia Nova Jerusalém*, São Paulo: Paulus, 2011, p. 2012.

²⁸⁶WUNENBURGER, pp.9-10.

verdadeiros filhos de Abraão; tema principal de Romanos 4 que se refere a renovação da criação.

“Na teologia bíblica permanece o argumento de que o Deus vivo e único criou um mundo distinto dele mesmo, que não confunde com ele. A criação foi, desde o princípio, um ato de amor, de reconhecimento da bondade de Deus. Deus viu tudo que fez, e viu que tudo era muito bom, porém, não divino. O ponto alto da criação, que de acordo com Genesis 1 é a criação dos seres humano, foi projetado para ser o reflexo de Deus na adoração ao próprio Deus e no cuidado com a criação. No entanto, o fato da raça humana refletir a imagem divina não significa que ela tenha um caráter divino”²⁸⁷.

Paulo entende que o Deus criador fez os céus e a terra e os encheu com suas criaturas. E que a renovação da aliança estabelecida em Cristo trouxe como resultado a restauração da ordem criada. De acordo com Wright, sua correspondência epistolar enfatiza particularmente neste capítulo¹⁵ que, o que o Deus criador realizou em e mediante Jesus é a renovação da raça humana, renovação para a qual, no princípio, foi criada a humanidade²⁸⁸.

O desenvolvimento de seu argumento inicia-se a partir do verso 20 lembrando Genesis 3. Onde, segundo Wright, Paulo desenvolve esta afirmação da nova criação através do Messias como um argumento pormenorizado nos (vv.23-28) com base em vários textos do Antigo testamento, inclusive no (Sl.8) que é por sua vez, uma evocação de Genesis 1²⁸⁹.

Desta forma, podemos dizer que a chave para entender sua elaboração argumentativa estão nos versos (35-49) e (20-8) deste capítulo fundamentados sobre Genesis 1 e 2. Encontrando nestes capítulos alguns de seus temas mais importantes mencionados no atual argumento de Paulo, cujo foco está na criação.

“No clímax de Gn1, o criador fez os seres humanos conforme a sua imagem, para que dominem sobre o restante da criação, e, em Gn 2, ele confiou a Adão em particular a responsabilidade de dar nome aos animais; para Paulo, o clímax da história é a recriação da humanidade, através da atividade vivificada do último Adão, cuja imagem será

²⁸⁷WRIGHT, p.110.

²⁸⁸WRIGHT, p.420.

²⁸⁹WRIGHT, p.47

levada por todos aqueles que pertencem a ele. De fato, está é uma teologia reflexiva e cuidadosa de uma nova gênese, de uma criação renovada”²⁹⁰.

Nesta perspectiva, Paulo tinha uma determinação. A de excluir qualquer sugestão de interpretação particular do seu texto basilar, ou seja, de Gn 1 e 2. Interpretação esta, que possivelmente era corrente na época e que talvez contasse com alguns defensores na igreja de Corinto.

Contudo, Paulo afirma que Gn 2 fala do criador fazendo Adão como uma *psyche* vivente que não era uma forma secundária da humanidade, mas sim, sua forma primária. Em seu discurso ele então menciona as duas categorias demonstradas no verso (40) e amplia sua discussão sobre elas para distinguir o primeiro do último Adão.

Podemos dizer que este é o ponto de partida no qual Paulo começa a desenvolver, e explicar que o corpo único e protótipo de Jesus, portador da imagem de Deus, seria o modelo para os novos corpos que o povo de Jesus terá. Cujas via proposta para se chegar a essa idéia é o próprio Jesus, ou seja, o último Adão. Wright afirma.

“A narrativa anterior sobre Adão nos versos (20-28), que aparece de forma explícita no v.22, mas implícita em todo o conjunto, estabelece o ponto fixo ao qual Paulo pode agora retornar. Nessa narrativa sobre Adão, afinal, o caminho até a árvore da vida fora fechado (Gn 3:22-4); agora, finalmente, o caminho de acesso foi aberto”²⁹¹.

Assim, o que os seres humanos precisam agora não é se livrar de tal existência ou voltar a um estado anterior, mas prosseguir rumo ao estado prometido do último Adão, no qual este corpo físico não será abandonado, mas receberá uma nova animação do próprio Espírito do criador.

Em outras palavras, Paulo não acredita num retorno a um estado primevo, mas numa redenção do pecado e da morte que corromperam o estado primevo a fim de que se encontre o caminho que conduz até a nova criação. E que, embora estivesse na mente do criador nunca existiu. Até aqui, vimos à elaboração teológica de Paulo sobre a ressurreição corpórea destacando em sua formação discursiva os princípios, as

²⁹⁰WRIGHT, pp.479-80.

²⁹¹IDEM, p.497.

influências e os imaginários. A partir de agora, nos concentraremos nos argumentos em prol da identidade discursiva paulina desta temática.

3.2 A RESSURREIÇÃO: ELEMENTO IDENTITÁRIO EM PAULO

Como vimos, a temática da ressurreição corpórea em Paulo foi um longo processo que foi se desenvolvendo. Pois, a implicação inerente a própria temática desencadeia, por si só, uma série de questões quanto ao seu entendimento. O que, conseqüentemente, implica no receio e na não aceitação da mesma.

Contudo, Paulo soube utilizar com eficácia dos recursos lingüísticos das analogias naturais e dos protótipos tipológicos sabido da comunidade para alcançar seu objetivo discursivo. O que facilitou, e muito, seu acesso e diálogo com Corinto, uma vez que, parte desta eclética comunidade refutava com veemência sua teologia.

Embora não tenhamos paralelos diretos desta temática com a corrente cética, ela se torna relevante porque o que importa desta corrente em Corinto é a pertença da linguagem do vazio de um povo para aqueles que não acreditam na ressurreição. Por isso, elaboramos o pressuposto de que implicitamente esta oposição comunitária parte dos cétricos.

Apóstolo então elabora e desenvolve essa linguagem analógica de 1Coríntios (15:35-49), tendo como respaldo os elementos da natureza para exemplificar com clareza a dinâmica da ressurreição corpórea dos mortos. E assim, tentar refutar estas contradições tidas por ele como heresias.

Contudo, não é de estranhar que Paulo apresente toda uma ênfase nesta temática, ressurreição e corpo. Porque o termo “corpo” é tema vital na carta de 1Coríntios, passando a ser o ator principal no capítulo 12 como uma das mais grandiosas metáforas paulinas. “Quando desenvolve sua imagem da igreja como o corpo do Messias, ele parece estar ciente de que esta não foi uma metáfora escolhida aleatoriamente”²⁹². Igualmente a este, a ressurreição é para Paulo um tema central, cuja presença abarca grande parte de suas epístolas.

3.2.1 A Correspondência Paulina da Ressurreição Corpórea

²⁹²WRIGHT, 2013, p. 420.

A ênfase e conformidade na temática da corporeidade da ressurreição nas cartas paulinas podem ser nitidamente percebidas. O que autentica a importância deste assunto na teologia de Paulo e sua elaboração escatológica partindo de algumas fontes. Neste caso, a fonte da qual o Apóstolo bebeu para auxiliar em sua formação conceitual da ressurreição corpórea foi o modelo de Daniel 12:1-3.

Isso porque esta literatura apocalíptica do século II é considerada por muitos estudiosos como uma valiosa fonte documental sobre este tema. Tendo como base conceitual da ressurreição corpórea a justiça divina dos justos que ocorrerá na pós-morte. Mas, esta ressurreição diz respeito à nação e não ao indivíduo.

Num processo evolutivo temático o Apóstolo desencadeia em sua teologia pensamentos que em parte, são paralelos; e em parte, ecos desta concepção de Daniel. A fim de facilitarmos a visualização e compreensão destes paralelos e ecos existentes nas cartas de Paulo, especificamente em nosso texto 1Coríntios 15:35-49), os exporemos através de uma singela, mas objetiva tabela comparativa.

Daniel e o paralelo de contexto:

Paulo e o paralelo de contexto:

<i>Era destinada aos justos, como ato de justiça aos fiéis, por arte de Deus.</i>	<i>Destina-se a comunidade formada por cristãos e gentios, em específico, aos cétricos</i>
<i>Era destinada aos justos, como ato de justiça aos fiéis, por arte de Deus.</i>	<i>Destina-se a comunidade formada por cristãos e gentios, em específico, aos cétricos</i>

Daniel e o paralelo literário

Paulo e o paralelo literário

<i>Numa linguagem de símiles, sobre a literatura apocalíptica de tons escatológicos.</i>	<i>Na linguagem de símile, metáfora e analogia, de literatura apocalíptico-escatológica.</i>
<i>Levada pelo sábio e herói Daniel, que conduz o povo a justiça futura da pós-morte.</i>	<i>Discursada pelo Apóstolo e líder Paulo, a fim de ensinar o povo a doutrina da ressurreição.</i>
<i>Atribuiu à ressurreição universal da nação, cujo julgamento, abrange a todos. Sendo os</i>	<i>Apresenta a ressurreição individual, cujo julgamento, também é para todos. Sendo os</i>

<i>justos ressuscitados para a vida eterna, e os injustos para a morte eterna no (Sheol).</i>	<i>justos ressuscitados para a vida eterna, e os ímpios, para a morte eterna (Hades).</i>
<i>A ressurreição abrange corpo e alma como unidade do ser.</i>	<i>A ressurreição atinge o homem na sua totalidade, ou seja, corpo, alma e espírito.</i>
<i>Tem-se a ascensão sem volta, exemplificada por Moisés e Isaías.</i>	<i>Tem-se a ascensão em sua máxima tipificada por Cristo, que voltará na parousia.</i>
<i>Tem-se a concepção cosmogônica de céu no sentido superior; e inferno no sentido inferior.</i>	<i>Tem-se o entendimento de que céu e inferno pertencem a esferas diferentes, porém, sem localidades cosmogônicas definidas.</i>
<i>Tem-se o servo sofredor Daniel conduzindo, mediante revelação de Deus, a nação de Israel à ressurreição corpórea em vida justa.</i>	<i>Tem-se o servo sofredor Paulo conduzindo, mediante Espírito de Deus, cristãos e gentios à ressurreição corpórea em nova vida/criação</i>

Esse construto teológico e escatológico contou com a influência do livro de Daniel. Neste sentido, podemos dizer que Daniel representou para o Apóstolo mais do que uma simples fonte literária. Foi como uma força centrípeta, vindas de fora para dentro, onde o imaginário de Daniel o ajudou na direção de sua teologia formativa da ressurreição corpórea.

Por isso, podemos dizer que Paulo bebeu dessa mística apocalíptica judaica ao utilizar os ensinamentos de Daniel auxiliando assim a fixar sua teologia. Seja num processo de continuidade ou de descontinuidade evolutivo de alguns aspectos de Daniel sobre a ressurreição corpórea. Desta forma, entendemos que o livro de Daniel foi um esteio no qual Paulo se apoiou para entender e construir seu conceito escatológico. Por isso, a observância de paralelos com alguns aspectos e ecos com outros aspectos deste livro em seus escritos.

Inversamente a esta força centrípeta de Daniel também encontramos presente nas narrativas paulinas, mesmo que de modo implícito, a força centrífuga dos cétricos. Ou seja, os elementos da constituição teológico-literária do Apóstolo agora saem de dentro para fora e são direcionadas a comunidade, em especial, ao grupo cétrico existente em Corinto.

Neste modelo, Paulo então direciona toda sua experiência e bagagem de vida para compreensão desse pensamento cétrico, ao mesmo tempo em que, busca refutar este oponente filosófico na comunidade. Isso porque, como vimos, o cerne ideológico deste

grupo é o questionamento de tudo, pois embora considere algumas questões nunca o é no absoluto. O que faz da relatividade seu caminho conduto para filosofar.

Este contexto vivido pelo Apóstolo em Corinto exigiu de sua parte conhecimento e perspicácia para dialogar com este grupo. Pois, a relatividade difundida por eles confrontava diretamente a teologia paulina da ressurreição dos mortos. Como inteligentes pensadores os cétricos acarretavam em dificuldades na comunidade ao expressar somente suas dúvidas. Contudo, convém salientar que seus questionamentos não pressupunham mais simples perguntas, mas sim profundas provocações que exigiam do seu oponente muito jogo de cintura para lidar com elas.

Estudiosos relatam que na carta de Coríntios Paulo está confrontando os gregos, estando entre eles à pessoa do "sábio" (*σοφός*), do "estudioso" (*γαστριματευς*), e do "filósofo" (*σοιητής*: 1Cor1:20). Este cenário nos leva a supor que a familiarização do Apóstolo com a dicotomia corpo-alma no pensamento grego está longe de ser. Por isso, Paulo ressalta nessa carta o cerne de sua mensagem, a ressurreição total do homem.

“Paulo vê os seres humanos em suas relações e entrelaçamentos efetivos e, de certa maneira, também necessários. A história mais recente da Igreja mostra que pode haver muitas tensões entre a normatividade cristã e os direitos modernos de liberdade. A psicologia histórica, que apresenta claramente o problema hermenêutico dos dois conceitos diferentes de liberdade, tem efetivamente que a informação nas cartas paulinas seria: em última análise, a alienação e a auto-alienação do ser humano podem ser eliminadas somente numa relação religiosa com Deus²⁹³”.

Contudo, essa corrente cétrica nos mostra incoerência quanto às práticas de anulidade anunciadas por eles. Pois, embora alguns deste movimento filosófico pregassem a anulidade também se batizavam em prol dos mortos. Um exemplo desse conduto pode ser visto na questão do batismo. “*Se não fosse assim, que proveito teriam “os que se batizam pelos mortos”. Se os mortos realmente não ressuscitam, porque se deixam batizar por eles?”*(1Cor 15:29).

Por isso, Paulo faz uso do mesmo sistema inquiridor cétrico para colocá-los contra a parede e mostrar-lhes suas incoerências. Se os mortos não ressuscitam porque

²⁹³BERGER, Klaus. *Psicologia Histórica do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 2011, p.69.

batizam os mortos? Por que fazer parte de uma prática ritualística que não condiz com esta ideologia de vocês? É deste ponto que Paulo parte para argumentar a ressurreição corpórea, de modo que eles ouçam e reflitam sobre estas questões.

Assim, podemos dizer que a força centrípeta e centrífuga destes modelos para se trabalhar a temática da ressurreição corpórea auxilia Paulo a construir de forma gradual e expressiva, seu discurso escatológico a comunidade de Corinto, tida por ele como elemento crucial de suas narrativas. Essa temática também encontra conformidade não só nos modelos como também em outras cartas paulinas.

Neste sentido, alguns debates polemizam sobre a questão de quais cartas paulinas foram realmente escritas por Paulo. Wright diz que seus argumentos se baseiam nas cartas autênticas, ou seja,

“Romanos, as duas cartas aos Coríntios, Gálatas, Filipenses, Filemom e 1 Tessalonicenses. Efésios Colossenses são importantes, mas não fundamentais e sua contribuição permanece importante, mesmo quando se aceita que foram escritas por alguém, posteriormente, dentro de uma tradição “paulina”; 2 Tessalonicenses pouco acrescenta ao nosso tópico, de forma que a questão sobre sua autenticidade não é relevante. As Epístolas Pastorais têm alguns pontos importantes que podem ser acrescentados [...]”²⁹⁴.

Assim, num breve relato, alguns dos textos paulinos serão mencionados a fim de demonstrar essa correspondência temática. A concepção da ressurreição de Jesus, de sua presente habitação no céu, de seu retorno futuro e de seu ato de salvar seu povo da ira; são afirmações que denotam a tríade: morte, ressurreição e parousia. Esta concepção pode ser encontrada nas expressões, “*para dentro de seu próprio reino de glória*”(1Ts.1:9), e “*o reino de Deus é um estado futuro*”(Gl.5:21). Mas, como chegará esse futuro para Paulo?

De acordo com Wright, a passagem de (1Ts.4:14) indica claramente que os que já morreram, em alguma data futura, serão ressuscitados da morte “da mesma

²⁹⁴WRIGHT, pp.311-12.

forma”(houtos)²⁹⁵. Sendo a ressurreição de Jesus o modelo da ressurreição destas pessoas. Portanto, aqueles que atualmente estão mortos serão ressuscitados (*anastesontai*), como narra 1 Tessalonicenses (4:16), possuindo assim a “salvação” ao invés de serem objetos de “ira” (1Ts 5:9).

Um paralelo importante nesta questão encontramos nas narrativas de (1Ts.4:16-7 e 1Cor.15:51-2) que sugerem o arrebatamento de todos nas nuvens para encontrar o Senhor nos ares, sendo “equivalente na mente de Paulo, a ser “transformados” de forma que o corpo não seja mais corruptível, mas do mesmo tipo incorruptível do Senhor”²⁹⁶. Levando assim, a ter em (1Ts.5:4-8) a audaciosa afirmação paulina de que os cristãos já são “filhos do dia”.

Em Gálatas (1:4-5) temos a abordagem de que a morte e a ressurreição de Jesus constituem a inauguração da nova era prometida; e esta “era vindoura” compreende o período de libertação há muito esperado. Embora Paulo não cite explicitamente a ressurreição em Gl (4;1-7) ele conta uma história na qual os matizes da ressurreição estão poderosamente presentes. De acordo com Wright, em “Rm 8, o mesmo relato se desenvolve com um foco explícito na ressurreição. Mesmo sem este paralelo, nós temos que colocar Gl 4 ao lado de 1Cor15:20-8 para ver que as idéias envolvidas são substancialmente as mesmas”²⁹⁷.

Ainda no livro de Gálatas, Paulo declara que a única coisa que importa não é a circuncisão ou a incircuncisão, mas a nova criação que se confirma esse quadro (Gl.6:14-6). Não podemos deixar de mencionar também as importantes ressonâncias de 2Cor.5:17 tidas como ecos a várias fontes judaica que falam do Deus de Israel renovando seu mundo num grande ato criativo. Ou seja, “ecos bíblicos invocam a imagem não apenas de “paz” e “misericórdia” no tempo presente, mas de esperança longo prazo de Israel pela salvação definitiva, pelo mundo novo, no qual o povo da aliança habitará e em segurança”²⁹⁸.

As declarações de abertura de Paulo também são relevantes (Fl 2:6-11 e 3:20-1), uma vez que neles, o Apóstolo afirma que o Deus que “começou a boa obra em vós... a completará até o dia do Messias, Jesus”. Aqui fica em destaque a continuidade

²⁹⁵WRIGHT, p.315.

²⁹⁶WRIGHT, 2013, p. 316.

²⁹⁷WRIGHT, p. 324.

²⁹⁸IDEM, p.327.

crisocêntrica da teologia de Paulo, pois ele acredita que Deus, através do Evangelho e do Espírito já na vida presente é a garantia da salvação final. Sendo esta, descrita de forma mais completa na narrativa de (Fl 3:20-1).

Tendo contado a história do Deus soberano e de Jesus como uma narrativa de êxodo (Ef.1:3-14), e como a história da vitória de Deus sobre todos os poderes do mundo no Messias (Ef.1:20-3), o Apóstolo agora relata como a humanidade tem sido trazida da morte universal para a vida do Messias (Ef.2:1-10, e 2:5-6). Ou seja, o estado presente daquele que no Messias é que já têm sido “ressuscitados com o Messias” e sentados com ele nas regiões celestiais.

Podemos observar que a extensão temática da ressurreição corpórea, de certa forma, se aplica em grande parte de suas cartas, num construto e importância peculiar ao Apóstolo. Sua construção, proclamação, dificuldades e aberturas quanto aos seus enunciados escatológicos às comunidades. Entretanto, há uma particularidade que cabe ao Apóstolo neste sentido. É a de que, toda sua teologia foi desenvolvida sobre um novo olhar, ou seja, uma nova perspectiva da ressurreição corpórea. Mas, em que consiste essa nova lente paulina?

3.2.2 O Novo Olhar na Temática da Ressurreição Corpórea

Esse novo olhar diz respeito ao entendimento do Apóstolo em relação a dois aspectos: a dinâmica da morte e ressurreição; e ao tempo de sua ocorrência.

Para muitos o ressuscitar está relacionado somente com a alma, como é o caso da filosofia platônica. Que delega ao corpo a responsabilidade de ser cárcere da alma transcendente. O que denota, a meu ver, uma ressurreição parcial do ser humano. Nesta vertente filosófica temos os céticos em Corinto que com sua ideologia questionadora se abstém de todo juízo sobre a verdade absoluta.

Paulo, por sua vez afirma que todo o indivíduo será salvo, ou seja, ressuscitado com Cristo e em Cristo para a vida vindoura, cuja inauguração será a parousia. Neste sentido, sua proposta é de que ela abrangerá toda dimensão da constituição humana. Explicando que, assim como o homem se constitui numa unidade, assim também será a ressurreição dos mortos, em unidade.

Paulo entende que, na dinâmica da morte e ressurreição, não ocorre um aperfeiçoamento de estado físico para o espiritual, mas uma mudança radical de estado. Assim, após as perguntas introdutórias de nosso texto, o capítulo segue de forma enigmática onde Paulo diz aos Coríntios como eles devem pensar sobre a ressurreição dos mortos, ele salienta que na ressurreição todos seremos alterado (*αλλαγισμενθα*, 1Coríntios 15:51), e não de forma gradual, mas instantaneamente (*εμ ατομω*, 1Coríntios 15:52), e não em parte, mas totalmente: vamos nos tornar o que hoje não somos: o perecível deve ser imperecível, e o mortal deve ser imortal (1Cor.15:53).

Desta forma, pressupõe que não só a transformação do Cristo ressuscitado, mas também os dos cristãos serão transformados semelhantemente a ele, ou seja, do corpo mortal para o imortal. Através de metáforas Paulo descreve que essa transformação do corpo na morte, cujo exemplo pode ser encontrado na metáfora do pondo roupas novas. "*Porque a trombeta soará, e os mortos ressuscitarão incorruptíveis, e nós seremos transformados. Para o perecível deve vestir-se com o imperecível, e o mortal com imortalmente*" (1Cor.15:52-53). Quanto ao significado desta nova roupagem em Paulo, Berger nos fornece um parecer interessante,

“Em Paulo, “corpo” é uma palavra para o ser humano inteiro, mas não no sentido de sua qualidade de ser algo fechado e delimitado de nosso conceito de pessoa, mas como um ser contáctico em relação aos outros seres humanos, a Deus e ao pecado. Por isso, na medida em que se submete ao domínio de Deus, o ser humano é também corpo. Por isso, o corpo do ser humano nunca é fechado e delimitado para fora, ou autônomo no sentido moderno, mas esfera do domínio de Deus ou do pecado. Corporeidade significa a experiência de dependência, e a renovação do corpo não é nada mais que uma troca dos relacionamentos. Por isso, o “corpo” paulino não está em contradição em relação a alguma “alma”, e tampouco pode se contrastar aqui a consciência com algo “inconsciente”; tais categorias são alheias ao Novo Testamento”²⁹⁹.

Segundo Romanos (6,4.8.11) o “morrer” do corpo no batismo significa uma renovação do ser humano integral. Nesse contexto o *self* fica preservado apenas como um ponto de referência permanente formal. Em muitos textos paulinos percebemos que

²⁹⁹BERGER, p.102.

a luta corpo *versus* alma (que estava efetivamente preestabelecida pela historiada tradição), é substituída sistematicamente pela do espírito *versus* carne. Neste sentido, o que é decisivo para a renovação não é a eliminação da corporeidade, mas uma corporeidade nova (como ressuscitados dentre os mortos), vinculada a uma nova liberdade.

Berger afirma que “essa nova corporeidade não se esgota na mera certeza, mas está atribuída a uma atuação. Sendo provavelmente no âmbito da atuação que se encontra o interesse particular de Paulo na corporeidade em geral”³⁰⁰. Isso, porque antes do batismo existia um corpo de pecado que era instrumento do pecado, e depois do batismo os membros do cristianismo devem ser instrumentos da justiça. Portanto, observamos Paulo exortar Corinto a jogar fora suas concepções usuais da morte e da vida após a morte. Para que dessa forma possam abrir os olhos para esse novo e desafiador olhar da ressurreição.

3.3.3 A Ressurreição Como Elemento Identitário em Paulo

Toda essa elaboração, desenvolvimento e novo olhar acarretaram para teologia paulina num desfecho discursivo singular. Entendo que as teologias, de formas gerais, passam por critérios, princípios, elaborações, etc., como a de Paulo. Entretanto, um parêntese se faz necessário aqui. As palavras do enredo que se segue, não têm como finalidade enaltecer a teologia de Paulo. Mas, sim de buscar demonstrar a singularidade que seu discurso apresenta nesta temática.

O destaque da primeira singularidade encontrada no discurso paulino, diz respeito à *elaboração* teológica acerca desta temática. Esta encontra na pessoa e estilo de Paulo o terreno certo para se fixar e ser levada adiante com propriedade. Como vimos além dos pontos já citados e atribuídos a sua composição teológica, esta elaboração contou também com o recurso da memória³⁰¹.

A memória seja individual ou coletiva é relevante neste contexto porque, tanto a teologia paulina quanto seu apostolado a tem como respaldo. Uma posição objetiva sobre este termo é de que, ela se orienta para o passado e avança passando adentro por entre os véus do esquecimento. Ela segue rastros soterrados e esquecidos, reconstrói

³⁰⁰IDEM, p.104.

³⁰¹Não é nosso intuito trabalhar este complexo tema, mas citá-lo como fio condutor desta investigação, esclarecendo apenas seu conceito. Para maiores detalhes sobre esse temo (cf. Poll Ricoer. A Memória, a História, o Esquecimento. Campinas: Unicamp, 2007).

provas significativas para a atualidade. A fim de usar a memória como sentido de recordação, Paulo a expressa empiricamente pela lingüística, utilizando a retórica para garantir a unidade na diversidade, o afeto e estilo. Nesta semântica, um não vive sem o outro. Entretanto, embora a memória aconteça na história, ambas não é a mesma coisa. Neste sentido, Halbwachs destaca alguns traços distintivos da memória.

A memória coletiva assegura a singularidade e a continuidade de um grupo, ao passo que a memória histórica não tem função de asseguarção identitária;

As memórias coletivas, assim como os grupos aos quais estão vinculadas, existem sempre no plural; a memória histórica, por sua vez, constrói uma moldura integradora para muitas narrativas e existe no singular;

A memória coletiva obscurece ostensivamente as mudanças,
ao passo que a memória histórica é nelas que se especializa³⁰².

Que há uma memória de grupo no grupo, isso ninguém contesta. Mas também pode haver algo como uma memória do grupo? O autor ainda diz que uma memória do grupo não dispõe de qualquer base orgânica e por isso é impensável, em sentido literal. No entanto, ela não é meramente metafórica³⁰³. Aqui, nossa atenção se concentra na memória coletiva de grupo existente em Corinto e com a qual, Paulo trabalha. Essa memória religiosa do grupo é um ponto importante para sua formação identitária religiosa. Como afirma Assmann,

“A identidade religiosa, prática religiosa e poder religioso pessoal
Construções de identidade são em grande parte textual e lingüística na natureza. Eles tem lugar na esfera da linguagem, em que as pessoas dizem e escrevem e como eles pensam sobre si mesmos e aos outros. Na esfera da prática, porém, eles são muito menos visíveis. [...],Prática, e da prática religiosa em particular, muitas vezes será o local de sincretismo: o normal, misto e indiferenciado estado que existe antes de tentativas de criar tradições puras e identidades”³⁰⁴.

Contudo, entendemos que as práticas religiosas não têm que ser totalmente contraditórios com construção da identidade. E poderia ser também particularmente

³⁰²MAURICE Halbwachs. *Das Kollektive Gedchtnis* [A memória coletiva], Frankfurt: 1985, pp.144-5.

³⁰³IDEM, p.145.

³⁰⁴ASSMANN, p.245.

bons marcadores de identidade por causa de sua natureza pública e visível. Ou seja, ao fazer algo que todos possam ver, demonstraria assim claramente, sua fidelidade a certa identidade religiosa de um grupo em vez de outro. Esse talvez seja o ponto essencial para se lembrar, no entanto, é que nenhuma prática automaticamente ou essencialmente define a identidade, mas tem que ser e escolherem a fazê-lo.

No âmbito religioso esta identidade funcionava como um limite ou fronteira para identificar o grupo ou comunidade religiosa local. Isso, porque a identidade da ressurreição corporal não foi a única crença fundamental no cristianismo primitivo. Mas parece ter sido uma abreviação especialmente conveniente para a fé cristã, uma vez que muitos outros princípios focais, como crença no poder de Deus, o Criador, e em justiça final foram agrupados em torno dele.

Desta forma, nos primeiros séculos do cristianismo, podemos constatar que, para os pequenos grupos cristãos a auto-definição da identidade foi para eles questões cruciais. Neste sentido, Lehtipuu nos diz que,

“A crença na ressurreição é um exemplo de símbolo que foi usado para definir quem pertencia à "verdadeira igreja" e que não pertencia. *E envolveu dois princípios fundamentais: a ressurreição de Jesus*, que se acredita ter acontecido no passado, e *a ressurreição dos crentes*, um incidente que ainda ocorrerá num futuro indefinido. A tradição do Novo Testamento era ambígua e relativa com ambos. Os escritores dos Evangelhos enfatizaram a ressurreição corporal. Pois, a ressurreição de Jesus significa que seu corpo não estava no túmulo mais. Além disso, Jesus apareceu aos seus discípulos, exortou-os a tocá-lo e comeu diante deles (Lc.24:36-43). Ao mesmo tempo, contudo, que podia de repente aparecer e desaparecer - mesmo movendo-se através de portas fechadas”³⁰⁵.

Entendemos que discorrer sobre este assunto da identidade religiosa como fronteira não é uma tarefa simples³⁰⁶. Porém, sua importância em referi-la se dá por compreendermos que o elaborado discurso paulino sobre a ressurreição corpórea transita nesta perspectiva contextual religiosa em Corinto. Pois, a aceitação desta

³⁰⁵LEHTIPUU, Outi. *Ressurrection as a Symbol for Self-Identity and Boundary Drawing*. University of Helsinki: Finland, 2006/2007, p.42.

³⁰⁶Não é de nosso intuito adentrar neste tema. Mas sim, de mencioná-lo nesta pesquisa uma vez que nossa investigação acerca dos argumentos em prol do discurso identitário paulino da ressurreição abrange esta questão.

teologia escatológica paulina pela comunidade implicava na pertença do grupo a identidade cristã. Assim, podemos dizer que esta aceitação denota a fronteira religiosa da comunidade de Corinto.

Desta forma, entendemos a primeira singularidade encontrada neste discurso de Paulo da ressurreição corpórea, diz respeito a sua *elaboração* peculiar sobre esta questão. Assim, por formar esse pensamento evolutivo e coerente desta temática é que podemos atribuir a Paulo o conceito de identidade neste discurso escatológico. Como afirma Lehtipuu, “a melhor discussão elaborada sobre o assunto, ainda é a de Paulo”.

Mas, além dessa elaboração peculiar paulina há uma segunda singularidade que ressaltamos. A de que o Apóstolo traz nesta abordagem discursiva um novo elemento, ou seja, a diferenciação de corpos ressurretos. Mas, em que consiste esta diferença de corpos?

Considerada por muitos pesquisadores de escatologia, como um enigmático objeto de pesquisa, esta temática da ressurreição corpórea teve seu foco intensificado no discurso cristão, entre meados do fim do século II e início do século III. Tendo como destaque intensivo a natureza do corpo humano ressuscitado, o que caracteriza a mudança de discurso no âmbito cristão.

Nestes séculos, o contexto cristão passou a apresentar ênfase sobre a continuidade de material do corpo, sua negação inerente de decadência e de absorção. O que poderia denotar uma preocupação quanto aos cadáveres dos martirizados. Contudo, esta crença sobre a indestrutibilidade material intervém também num contexto mais amplo de diálogo cultural.

Nesta perspectiva, podemos dizer que o corpo abjeto, ou corpo humano, pode ser compreendido como um modelo de sistema limitado, ou seja, o corpo humano tem tradicionalmente função metafórica e paradigmática para com um grupo ou uma comunidade. Por exemplo, a atribuição da função de um corpo social/comunitário.

Mas, esta permanência do corpo material, sua suscetibilidade à mudança também forneceu uma afronta "ontológica" para os filósofos gregos, neste caso, para os cétricos de Corinto. Diferentemente para Paulo, o discurso do corpo tornou-se um carro chefe onde repousa grande parte de suas mensagens epistolares. Segundo Berger,

Em I Cor., tanto o corpo da pessoa individual (6,19), como o corpo que é a comunidade (3,16), é o templo do espírito santo. Também

segundo (10:17), se aplica que “todos nós somos um só corpo”. Segundo (12,12s), isso se justifica pelo batismo com o mesmo e único espírito, segundo (10,16), pela participação em Jesus na santa ceia. No entanto, quando o espírito de Deus habita em cada cristão como num templo e, simultaneamente, da mesma maneira também na comunidade, quando cada pessoa é um membro do corpo de Cristo e todos nós somos um só corpo, então a corporeidade do cristão tem aparentemente uma relação constitutiva com a comunidade como corpo. Então a grande totalidade é composta por muitas células construídas em estrita analogia à totalidade. No corpo que é a comunidade, o corpo do cristão individual é um órgão de contato com os outros e, junto com eles, constitui o corpo da comunidade. Por isso, o corpo é menos o privado do que o mediador. E essa função do corpo é totalmente análoga, tanto no corpo de pecado como no corpo que agora pertence a Cristo. O corpo é a maneira pela qual estamos em contato com outras pessoas, e, de acordo com a qualificação desse contato pelo pecado ou por Cristo, esse relacionamento dá-se como injustiça ou como justiça³⁰⁷.

Assim, embora alguns fios de discursos tenham surgidos no âmbito religioso a instituição paulina firmou-se no entendimento de que o composto: corpo material e espiritual de Jesus é o formato do corpo ressurreto.

Nesta investigação, já vimos que o Apóstolo desenvolve tipologias diferentes de corpos, que eles são de espécies e esferas diferentes e que ressuscitarão no pós-morte. "Mas Deus lhe dá um corpo como ele determinou, e para cada (*εκαστω*), “semente”, ele dá o seu próprio (*ιδιό*) “corpo” (1Cor15:38). Embora (*εκαστό*), possa ser traduzido por "cada tipo", significa claramente o pessoal ou individual. Ou seja, cada semente terá, de acordo com Paulo, seu próprio corpo. Neste sentido, podemos dizer que o indivíduo é de uma forma ou de outra, um ser antes e depois da ressurreição.

Mas, o que Paulo nos apresenta em sua teologia é que, no processo da morte o corpo não se acabará, pois foi gerado ara esta vida (natural), e no pó-morte será gerado novamente, para uma nova vida (nova criação). Ou seja, num totalmente outro modo de ser corpóreo. Por isso, Paulo tem como base neste texto de 1Coríntios (15:35-49) a linguagem analógica e escatológica do mito da criação, expresso em Gn 1-3. Essa nova criação envolve um novo corpo, um novo tempo, uma nova história, cujo retrato, relato e imaginário nunca se teve antes, nem na fundação do cosmos.

³⁰⁷BERGER, p.105.

Como afirma Wright, de fato, esta é uma teologia reflexiva e cuidadosa de uma nova e de uma criação renovada³⁰⁸. Denotando assim, que este pode ser um princípio criativo de Deus para com sua criação, onde esse velho ser (corpo) se transformará num novo ser (novo corpo). Como afirma Wright, assim também é na ressurreição dos mortos. Está é a principal conclusão de Paulo, que reúne a argumentação em uma densa declaração sobre como o novo corpo ressuscitado será diferente do presente e sobre como isto se realizará³⁰⁹. Pois, para Paulo, essa é uma identidade que tem haver com o corpo.

Assim, podemos dizer que a ressurreição é um símbolo que parece simples a partir do exterior, mas é muito mais complexo do interior. E essa identidade é como um sinal de pertença para o grupo comunitário em questão. Portanto, por ser Paulo o que melhor apresenta em detalhes a discussão acerca da ressurreição corpórea fazendo-o através de uma análise gradativa e coerente.

E por atribuir a este discurso o argumento do elemento novo, ou seja, a diferenciação do corpo ressurreto é que podemos atribuir-lhe a identidade discursiva. Desta forma, tanto sua elaboração teológica quanto seu desenvolvimento argumentativo sobre este novo elemento na ressurreição corpórea, pode apresentar o discurso paulino como um diferencial que acarreta sim, uma identidade neste sentido.

A importância em defender a ressurreição corpórea avança no conceito apresentado em Paulo definindo a separação de corpos. E com isso constituir uma pertença nas pessoas da comunidade que escapa do vazio na vida da ressurreição corpórea.

Considerações

Em suma, Paulo descreve não só a mudança ontológica, mas também a mudança radical da mente e do corpo. Por isso, em ICoríntios 15 ele foca nos eventos escatológicos da ressurreição de Cristo e dos mortos explicando que esses eventos irão se concretizar na parousia de Cristo de modo extraordinário. Neste sentido, podemos dizer que é Paulo quem desenvolve os argumentos pelos quais todas estas verdades são

³⁰⁸WRIGHT, p .480.

³⁰⁹IDEM, p.487.

explicadas pelo inexplicável. Fazendo assim da ressurreição corpórea um elemento identitário neste discurso escatológico da teologia paulina.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir do texto de 1Coríntios (15:35-49) a presente pesquisa trouxe como título e tema: “*A ressurreição Corpórea: O Discurso Identitário em Paulo*”. Nesta investigação partimos do pressuposto de que a ressurreição do corpo é tema unificador na carta de 1Coríntios, cujo ápice narrativo encontra-se no capítulo 15.

Nesta perspectiva realizamos uma breve análise da articulação paulina deste capítulo. O que nos levou ao entendimento de que no capítulo 15 Paulo realiza uma profunda reflexão centrada na conexão entre a ressurreição de Cristo e a dos que estão em Cristo. Discorrendo a ressurreição cristológica como primícias dos que morreram:

primeiro o Cristo (2º Adão) onde todos receberão vida; depois os que pertencem a ele (1º Adão) onde todos morreram.

A narrativa segue falando sobre o fim que virá, ou seja, que a vida de todos os cristãos caminha em direção a consumação da morte e da vida na pós-morte. Terminando com a afirmação de que este evento escatológico envolverá um mistério, o de que nem todos morrerão antes da parousia de Cristo. Assim, podemos concluir que a articulação paulina deste capítulo reflete sobre dois pontos importantes acerca da ressurreição corpórea: a continuidade entre a vida presente e a futura em Cristo; e a mudança/transformação que terá lugar entre o presente e o futuro.

Mediante estas considerações realizamos também uma análise exegética do texto que correspondem os versos (35-49) por entendermos que de todo o capítulo 15, é nesta narrativa que enfaticamente a temática da ressurreição corpórea é tratada por Paulo. Tornando-se assim a base investigativa para alcançar o objetivo da pesquisa, o de demonstrar que esse discurso escatológico de Paulo pode ser-lhe atribuído como Identitário no contexto religioso. Para isso, nosso trabalho foi abordado em três capítulos.

O primeiro capítulo trouxe como título: “*A Ressurreição Sobre Dois Modelos: Daniel e Cético*” onde investigarmos o conceito de ressurreição corpórea e sua extensão hermenêutica contextual no modelo de Daniel; e a ideologia do modelo cético sobre esta questão. Entendemos que de formas distintas cada modelo contribuiu significativamente para a construção desta teologia escatológica paulina.

Metodologicamente podemos dizer que embora apontemos alguns pontos históricos, ambos os modelos foram apresentados numa abordagem hermenêutica semiótica. Em Daniel 12:1-3, nossa proposta foi de que os pontos pautados para investigação resultaram no entendimento de três pontos principais que caracterizam o conceito da ressurreição corpórea neste modelo. Ela era entendida como geral onde todos ressuscitavam para uma vida *com* Deus ou para uma morte *sem* Deus na terra do esquecimento, o *Sheol*; como coletiva sendo atribuída a uma nação/povo, neste caso a de Israel; e como ato de justiça divina delegada aos justos/fiéis mediante perseguição sócio-religioso daquele contexto.

Já no modelo cético da filosofia antiga os pontos hermenêuticos investigados nos levaram ao entendimento de que este movimento tem como âmago dois aspectos principais. A relatividade da verdade onde não se toma partido de nada e se abstém de qualquer julgamento de juízo; e o questionamento de todas as coisas levando-os a nenhuma conclusão, ou seja, ao nada, a lugar algum.

Assim, nossa proposta aqui foi de que essa linha de pensamento filosófico grego na qual não cabe a idéia da ressurreição corpórea transitava em Corinto. Por isso o discurso de 1Coríntios 15, mais especificamente a narrativa dos versos (35-49) discorreu como uma resposta implícita direcionada a este grupo no intuito de combater também implicitamente esta ideologia cética.

A estratégica colocação destes modelos no primeiro capítulo nos possibilitou averiguar os extremos existentes entre eles. De um lado, tivemos o livro de Daniel que numa linguagem apocalíptica com tons escatológicos apresentou o conceito desta temática com repleta simbologia de significados. De outro lado, tivemos o movimento filosófico cético que numa linguagem relativista e questionadora não apresentou nenhum conceito sobre a verdade absoluta, acarretando assim, num vácuo de significado e simbolismo quanto a tudo.

Em suma, neste primeiro capítulo partimos da proposta de amalgamar o discurso de Paulo através destes dois modelos apresentados. O modelo de Daniel 12:1-3 onde Paulo bebe do imaginário apocalíptico que absorve das ideias e imagens da ressurreição do corpo para formação de sua teologia apocalíptica e escatológica. E o modelo cético questionando o vazio daqueles que negam a ressurreição do corpo, o que auxilia Paulo a demonstrar em sua teologia a incoerência desta ideologia filosófica grega antiga.

Assim, ressaltando que nossa proposta para este primeiro capítulo foi de compararmos sucintamente as concepções destes modelos sobre a temática como base para adentrarmos na formação do discurso paulino e não propriamente exauri-los. Nesta perspectiva é que os dois modelos estão contidos num único capítulo e não em capítulos separados.

O segundo capítulo trouxe como título: “*Análise Exegética de 1Coríntios 15:35-49*” onde exegeticamente analisamos este texto no intuito de compreendermos a

sistemática desta temática em Paulo. Pois, em uma linguagem analógica com a natureza ele desenvolveu um pensamento gradativo sobre a tipologia dos corpos, cuja extensão tipológica corpórea estende-se à pós-morte. Neste sentido, a pesquisa revela que essa narrativa de 1Coríntios (15:35-49) faz referência a Gn 1-3 destacando a perspectiva da nova criação.

Metodologicamente este capítulo também foi apresentado numa abordagem hermenêutica semiótica e a investigação dos pontos hermenêuticos tratados aqui foram importantes porque nos conduziram ao entendimento de que neste texto, Paulo discorre analogicamente sobre os dois tipos de corpos: natural e espiritual. Afirmando que na ressurreição o corpo de Cristo foi transformado num ato de nova criação mediante a qual ele não é mais corruptível. Tornando-se ele próprio o meio pelo qual seus adeptos também serão transformados na pós-morte. Assim, podemos dizer que os apontamentos desta análise nos levam a pontos essenciais para compreensão de que se pode atribuir o fator “identidade” ao discurso paulino da ressurreição corpórea.

O terceiro capítulo trouxe como tema: “*A ressurreição Corpórea como Elemento Identitário Paulino*” onde tivemos como proposta a investigação de como se formou essa teologia escatológica de Paulo e de quais argumentos lança mão para autenticar este discurso temático como Identitário. Partimos da hipótese de que os dois principais argumentos em que esta pesquisa repousou foram: a peculiar elaboração e desenvolvimento que esta teologia paulina apresenta; e o pensamento de que na pós-morte esse corpo natural sofrerá uma metamorfose que o transformará num corpo glorioso nunca visto antes.

Seguindo também uma abordagem hermenêutica semiótica este capítulo buscou investigar os pontos metodológicos que melhor se adequasse para alcançar o objetivo proposto. Neste capítulo buscamos analisar os argumentos em prol do discurso da ressurreição como elemento identitário paulino sob a alegação de que é ele quem organiza este pensamento de forma mais elaborada; e também o elemento novo trazido por ele neste discurso, a diferenciação de corpos na pós-morte, o que acarreta num corpo nunca antes criado.

Nesta perspectivas podemos entender que a identidade aqui é vista como fronteira de uma comunidade, neste caso a de Corinto. Neste Âmbito religioso é que o discurso de Paulo parece encontrar terreno para se fixar e se estabelecer como um

discurso identitário nesta temática. Assim, a associação destes argumentos nos levou a compreensão de que esse discurso escatológico pode ser atribuído como identitário em Paulo.

O alcance das propostas lançadas nesta pesquisa nos levou a concluir que ainda há um vasto campo nesta perspectiva escatológica paulina a ser investigada. Pois, ela nos apontou algumas questões passíveis de ser pesquisada. Por exemplo, a questão de como entender essa transformação corpórea da pós-morte? E como delimitar essa questão da fronteira religiosa considerando que nem todos que se dizem cristão são de fato? Assim, consideramos nossa pesquisa um ponto de partida neste campo temático paulino para novas perspectivas de investigações acadêmicas.

REFERÊNCIAS

ABREU, A S. *Linguística Cognitiva: uma visão geral e aplicada*. São Paulo: Ateliê Editorial, 1988.

ALAMEDA, ASSMANN. *Espaço da Recordação: formas e transformações da memória da cultura*. Campinas: Unicamp, 2011.

ARENS, Eduardo. *A Bíblia Sem Mitos: uma introdução crítica*. São Paulo: Paulus, 2007.

ALAND, Nestle. *Novum Testamentum Graece*. 27ª edição Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2001.

ASURMENDI, Jesus. *O Profetismo: das origens à época moderna*. São Paulo: Paulinas, 1988.

BACKHTIN, Mikhail. *Estética da Criação verbal*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

BACKHTIN, Mikhail. *Marxismo e Filosofia da Linguagem*. São Paulo: 3ª edição, Hucitec, 1986.

BALDWIN, J G. *Daniel: introdução e comentário*: São Paulo: Paulinas, 1988.

BARBAGLIO, G In: DETTWILER, A, & KAESTLI, J D. & LETTI, J N & MARGUERAT, D (org.). *Paulo: uma teologia em construção*. São Paulo: Loyola, 2011.

BARBAGLIO, Giuseppe. *As Cartas de Paulo(I)*. Tradução: José Maria de Oliveira. São Paulo: Loyola, 1989.

BARNWELL, K. *Tradução Bíblica: um curso introdutório aos princípios básicos de tradução*. Barueri: Sociedade Bíblica, 2011.

BAUER, W; ARNDT, W; GINGRICH, F W. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Christian Literature*. Chicago: Press, 2001.

BECKER, Jurgen. *Apóstolo Paulo: vida, obra e teologia*. Academia Cristã. São Paulo: 2007, Interage com os temas teológicos de Paulo com prefácio de Dunn.

BERGER, Klaus. *As Formas Literárias do Novo Testamento*. Tradução: Fredericus Antonius Stein. São Paulo: Loyola, 1998.

BERGER, Klaus. *Psicologia Histórica do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 2011.

BÍBLIA de Jerusalém. Nova edição, revisada e ampliada. São Paulo: Paulus, 2010.

Bíblia Hebraica Stuttgartensia (Bíblia hebraica, Texto Massorético ou hebraico o Antigo Testamento), editado por K. Elliger e W. Rudolph do Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 4ª edição corrigida.

BOWKER, John. *Os Sentidos da Morte*. São Paulo: Paulus, 1995.

BRAKEMEIER, Gottfried. *A Primeira Carta do Apóstolo Paulo à Comunidade de Corinto: Um comentário exegético-teológico*. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2008.

BROWN, Raymond A. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 2004.

BULTMANN, Rudolf. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Teológico, 2004.

CAMPBELL, Joseph. *O Herói de Mil Faces*. São Paulo: Pensamento, 1989.

CERFAUX, Lucien. *Cristo na Teologia de Paulo*. São Paulo: Paulus, 2003.

COLLINS, A Y, (ed.) *Earley Christian Apocalypticism*, in: *Earley Apocalypticism: Genr and Social Setting*, Semeia 36, 1986.

COLLINS, J J. (ed.) *Apocalypse: The Morphology of a Genre*. Semeia 14, 1979.

COLLINS, J J. *A Imaginação Apocalíptica: Uma introdução á literatura apocalíptica judaica*. São Paulo: Paulus, 2010.

COLZEMANN, Hans. *1 Corinthians*. Printed in the United States of American. Fortress: Press, 1975.

CROSSAN, J D. & REED, J L. *Em Busca de Paulo: como o apóstolo de Jesus opôs o Reino de Deus ao Império Romano*. Paulinas. São Paulo: 2007.

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

EICHRODT, W. *Theology of the old Testament*. London: SCM Press; Philadelphia: Westmister, vol. 2.

ERICKSON, R J. In: *Dicionário de Paulo e suas Cartas*. São Paulo: Vida Nova, Paulus & Loyola, 2008.

EVANS, C S. *Grateful Dialogue*. 1999. *Apud*. WRIGHT, N T. *A Ressurreição do Filho de Deus*. São Paulo: Academia Cristã & Paulus, 2013.

FIORIN, J L. *Interdiscursividade e Intertextualidade*. In: BRAIT, Beth (org). *Bakhtin: outros conceitos-chave*. São Paulo: Contexto, 2006.

FITZMYER, J A. *First Corinthians: A new translation with introduction and commentary*. V1 32. Yale University Press New Haven and London. 2008.

FITZMYER, J A. *Linhas fundamentais da teologia paulina*. São Paulo: Paulinas, 2008.

FRIBERG, T. & FRIBERG, B. *O Novo Testamento Grego Analítico*. São Paulo: Vida Nova, 1987.

GRIBOMONT, J; GROSSI V; HAMMAN A; ORLANDI T; SIMONETTI M; SINISCALCO P; STUDER B; TESTINI P; TRIACCA A; VOICU S J. *Dicionário Patrístico e de Antigüidades Cristãs*. São Paulo: Vozes & Paulus, 2002.

GUIMARÃES, Elisa. *Texto, Discurso e Ensino*. São Paulo: Contexto, 2009.

JONES, H L. *O Mundo Grego*. São Paulo: Zahar, 2ª edição, 1977.

KOCH, I G V; BENTES, A C; CAVALCANTE, M M. *Diálogos Possíveis*. São Paulo: Cortez, 2 edição, 2007.

KOESTER, Helmut. *Introdução ao Novo Testamento 1: história, cultura e religião do período helenístico*. São Paulo: Paulus, 2005.

KOESTER, Helmut. *Introdução ao Novo Testamento 2: história e literatura do cristianismo primitivo*. São Paulo: Paulus, 2005.

KONINGS, J J. *As Cartas de Paulo (I)*. São Paulo: Loyola, 1989.

KREITZER, L J. & ERICKSON, R J. & LADD, G. E. In: *Dicionário de Paulo e suas Cartas*. São Paulo: Vida Nova, Paulus & Loyola, 2008.

LADD, G E. *Crucial Euestions about the kingdom of Good*. Grand Rapids, Eerdmans, 1953. *Apud*, KREITZER, LJ. *Dicionário de Paulo e suas Cartas*. São Paulo: Vida Nova & Paulus & Loyola, 2008.

LEHTIPUU, Outi. *Ressurrection as a Symbol for Self-Identity and Boundary Drawing*. Univesrity of Helsinki, Finland. 2006/2007.

LONG, A A. (org). *Primórdios da Filosofia Grega em Seus Primórdios*. São Paulo: Ideias Letras, 1999.

MACHADO, Jonas. *O Misticismo Apocalíptico do Apóstolo Paulo: Um novo olhar nas Cartas aos Coríntios na perspectiva da experiência religiosa*. São Paulo: Paulus, 2009.

MARGUERRAT, Daniel. *Novo Testamento: história, escritura e teologia*. São Paulo. Loyola, 2009.

- MAURICE Halbwachs, *Das Kollektive Gedächtnis* [A memória coletiva], Frankfurt: 1985.
- MONTAIGNE, Michael. *Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 2ª edição, 1980.
- MORRIS, C L. *I Coríntios: Introdução e comentário*. São Paulo: Vida Nova, 1981.
- MOULTON, H K. *Léxico Analítico*. São Paulo: Cultura Cristã, 2007.
- MURPHY – O’Connor J. *Paulo Biografia Crítica*. Tradução: Barbara Theodoto Lambert. São Paulo: Loyola, 2000.
- MURPHY- O’Connor J, *St. Paul’s Corinth*. São Paulo: Loyola, 2000.
- NICKELSBURG, G W. *Literatura Judaica, Entre a Bíblia e a Mishná: uma introdução histórica e literária*. São Paulo: Paulus, 2011.
- NICKELSBURG, G W. *Resurrection, Immortality, and Eternal Life In Intertestamental Judaism*. Cambridge/London: Harvard University Press/Oxford University Press, 1972. (Harvard Theological Studies, XXVI).
- NOGUEIRA P S N. *Morte e ressurreição de Jesus: Reconstrução e hermenêutica*. Um debate com John Dominic Crossan. São Paulo: Paulus. 2009.
- NOGUEIRA, P A S. *Religião de Visionários: Apocalíptica e Misticismo no Cristianismo Primitivo*. São Paulo: Loyola, 2005.
- NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza. *Identidades fluídas no Judaísmo e no cristianismo Primitivo (org.)*. São Paulo: Fapesp & Annablume, 2010.
- O’CONNOR, J. M. *Paulo: biografia crítica*. Loyola. São Paulo: 2ª edição. 2004.
- PAROSCHI, Wilson. *Crítica Textual do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1999.
- PATRICK, M M. *Sexto Empírico e o Ceticismo Grego*. Cambridge: Deighton Bel & Co, 1989. tradução: Jamir Conte, 2010.
- PHILIPP, Vielhauer. *História da literatura cristã*. São Paulo: Academia Cristã. 2005.
- REALE, Giovanni. *História da Filosofia Antiga III: os sistemas da era helenística*. São Paulo: Loyola, 1998.

REALE, Giovanni. *Renascimento do Platonismo e do Pitagorismo: história da filosofia grega romana*, vl VII. São Paulo: Loyola, 2008.

REIS, C. *O Conhecimento da Literatura: Introdução aos estudos literários*. Coimbra, Almedina, 1995.

RICOER, Poll. *A Memória, a História, o Esquecimento*. Campinas: Unicamp, 2007.

RIGGREN, Helmer. *Mysticism*. In: D. N. Freedman. *The Anchor Bible Dictionary*. Vol. 4 K-N. New York: Doubleday, 1992.

SACCONI, L A. *Grande Dicionário Sacconi: da língua portuguesa comentado, crítico e enciclopédia*. São Paulo: Nova Geração, 2010.

SCHNELLE, Udo. *A Evolução do Pensamento Paulino*. São Paulo: Loyola, 1999.

SCHNELLE, Udo. *Paulo: vida e pensamento*. Academia Cristã & Paulus. São Paulo, 2010.

SCHREINER J & DAUTZENBERG G. *Forma e exigências do Novo Testamento*. São Paulo: Hagnos, 2008.

SCHWEITZER, Albert. *O Misticismo de Paulo o apóstolo*. Cristã & Novo Século. São Paulo: 2003.

SHEA, W H. *História e Escatologia no Livro de Daniel*. São Paulo. In: *Revista Teológica do Salt-Iaene*. vl. 2. Janeiro-Junho 1998. nr.1.

SOARES, E A. *Variações sobre a vida após a morte*. 2006. 36 f. Tese (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Metodista de São Paulo.

SOUZA, L P & GONÇALVES, M S & CUNHA, M P S & CAMPANÁRIO, N N. (org.) *Dicionário do Corpo*. São Paulo. Loyola & Centro Universitário. São Camilo: 2012.

TRICCA, M H O. *Apócrifos III: os proscritos da Bíblia*. São Paulo: Mercuryo, 1996.

VERMES, Geza. *Ressurreição: história e mito*. Rio de Janeiro: Record, 2008.

VERNANT, J P. *As Origens do Pensamento Grego*. Rio de Janeiro: Difel, 14 edição, 2004.

VILLAR, M S; FRANCO, M M. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2007.

VOUGA, F. & DETTWILER, A; KAESTLI, J D. MARGUERAT, Daniel. (org). *Paulo: uma teologia em construção*. São Paulo: Loyola, 2011.

VOUGA, F; MARGUERRAT, D. (org.) *Introdução ao Novo Testamento: história, escritura e teologia*. São Paulo: Loyola, 2009.

WRIGHT, N T. *Surpreendidos Pela Esperança*. Viçosa: Ultimato, 2009.

WRIGHT, N. T. *A Ressurreição do Filho de Deus*. São Paulo: Academia Cristã & Paulus, 2013.

WRIGHT, N. T. *Paulo: novas perspectivas*. São Paulo: Loyola, 2009.

WUNENBURGER, J J. *O Imaginário*. São Paulo: Loyola, 2007.

ZABATIERO, Júlio. *Manual de Exegese*. São Paulo: Hagnos, 2007.

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