

FACULDADES EST
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA

FERNANDO BATISTA DE CAMPOS

A TEOLOGIA DA CRUZ EM PAULO, MARTINHO LUTERO E EDITH STEIN
NA PERSPECTIVA DA DIALOGICIDADE SEGUNDO MIKHAIL BAKHTIN

São Leopoldo

2022

FERNANDO BATISTA DE CAMPOS

A TEOLOGIA DA CRUZ EM PAULO, MARTINHO LUTERO E EDITH STEIN
NA PERSPECTIVA DA DIALOGICIDADE SEGUNDO MIKHAIL BAKHTIN

Tese de Doutorado
Para a obtenção do grau de
Doutor em Teologia
Faculdades EST
Programa de Pós-Graduação em
Teologia
Área de Concentração: Tradições e
Escrituras Sagradas – TES
Linha de pesquisa: Hermenêuticas e
Teologias bíblicas

Orientador: Prof. Dr. Flávio Schmitt

São Leopoldo

2022

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

C198t Campos, Fernando Batista de
A teologia da cruz em Paulo, Martinho Lutero e Edith Stein na perspectiva da dialogicidade segundo Mikhail Bakhtin / Fernando Batista de Campos; orientador Flávio Schmitt. – São Leopoldo : EST/PPG, 2022.
253 p. : il. ; 31 cm

Tese (doutorado) – Faculdades EST. Programa de Pós-Graduação. Doutorado em Teologia. São Leopoldo, 2022.

1. Teologia da cruz. 2. Bíblia – Coríntios – Crítica, interpretação, etc. 3. Antropologia filosófica. 4. Dialogismo. I. Schmitt, Flávio, orientador. II. Título.

Ficha elaborada pela Biblioteca da EST

FERNANDO BATISTA DE CAMPOS

**A TEOLOGIA DA CRUZ EM PAULO, MARTINHO LUTERO E EDITH STEIN NA
PERSPECTIVA DA DIALOGICIDADE SEGUNDO MIKHAIL BAKHTIN**

Tese de Doutorado
Para a obtenção do grau de
Doutor em Teologia
Faculdades EST
Programa de Pós-Graduação em Teologia
Área de Concentração: Tradições e Escrituras
Sagradas

Data de Aprovação: 04 de agosto de 2022



PROF. DR. FLÁVIO SCHMITT (PRESIDENTE)



PROF. DR. RUBEN MARCELINO BENTO DA SILVA (EST)



PROF.ª DR.ª CAROLINA BEZERRA DE SOUZA (EST)

PROF. DR. RUDOLF EDUARD VON STINNER (PUCPR)
Participação por webconferência

PROF.ª DR.ª ELISÂNGELA PEREIRA MACHADO (PUCRS)
Participação por webconferência

Dedico estes estudos à minha mãe Faustina, mulher da cruz e da alegria.

*Não existe nada absolutamente morto:
cada sentido terá sua festa de renovação
(Bakhtin)*

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus, por sua infinita bondade e generosidade para comigo.

Agradeço minha família e a Paróquia São Roque de Buri da Diocese de Itapeva-SP.

Ao meu orientador Flávio Schmitt.

Na pessoa da amada Carla Gafski, agradeço às Faculdades EST pela recepção e apoio.

A Adveniat e à CAPES pela ajuda econômica.

Bendigo os Dons do Espírito Santo, a intercessão de Maria Santíssima, de São Paulo e Santa Tereza Benedita da Cruz.

Aos amigos e amigas.

Enfim, “Nós Vos adoramos Senhor Jesus Cristo e Vos bendizemos, porque pela Vossa Santa Cruz remistes o mundo”.

Agradeço a tudo! Porque tudo é de Deus.

RESUMO

Esta tese tem como foco discutir a teologia da cruz apresentada na Primeira Epístola aos Coríntios, especificamente a partir do texto-fonte que se encontra nos versículos de 18 a 25, do primeiro capítulo, a partir da teoria do discurso de viés dialógico. A teologia da cruz é derivada do discurso encontrado no contexto do *Corpus Paulinum* e sua epistemologia deriva da perspectiva acerca do sofrimento de Deus, dramatizado na crucificação de Jesus. O apóstolo dos gentios apresenta sua versão a respeito do escândalo que era para o mundo greco-romano a figura fundamental da nova religião que surgia naquele tempo ser um condenado à pena capital pelo Império Romano na cruz, uma condenação reservada para os indivíduos que praticavam os piores crimes contra a ordem social e política estabelecida. Ao se abordar essa temática é imprescindível considerá-la sob uma perspectiva dialógica, isto é, levando em consideração um certo modo intertextual, porém, acentuadamente situado na perspectiva da dialogicidade segundo Mikhail Bakhtin, na qual a polifonia comunitária possibilitaria que nas interações linguísticas cotidianas os significados da fala se concretizariam em termos de valoração semântica, portanto, criando e recriando os fundamentos do discurso. Os indivíduos ao participarem de um discurso se relacionam simbolicamente, e metonimicamente, com o sagrado ao mesmo tempo em que interagem uns com os outros, interagem com uma alteridade, com consciência de uma consciência outra. Nesse sentido, a investigação é mediada pela pesquisa bibliográfica de perspectiva qualitativa, tomando-se por base a análise bíblico-teológica em diálogo com a polifonia presente nos textos de Martinho Lutero e Edith Stein a respeito da cruz como tema fundamental da teologia moderna. Para tanto, foram colocados em análise dialógica os textos mais importantes de Lutero e Stein a respeito do tema, respectivamente o texto elaborado para o *Debate de Heidelberg (1518)* e o texto de Stein, *A Ciência da Cruz*. Os resultados da pesquisa são apresentados em seis capítulos dispostos do seguinte modo: no primeiro capítulo, é apresentada a problemática de pesquisa e seu contexto; no segundo capítulo, analisa-se o referencial teórico a respeito das renovações conceituais acerca do discurso ao longo do século XX, com ênfase à teoria bakhtiniana de dialogismo; no terceiro capítulo é feita uma abordagem do contexto e situação da teologia da cruz disposta na epístola aos Coríntios; no quarto e quinto capítulos, são analisados os textos-fontes de Lutero e Stein, bem como eles abordam a cruz enquanto tema teológico e filosófico; e por fim, no sexto capítulo, converge-se ao dialogismo entre Paulo, Lutero e Stein. A pesquisa evidencia, portanto, que a dialogia da cruz se constitui enquanto discurso acerca do sofrimento de Deus, na crucificação de Jesus, que supera as divisões criadas pela sabedoria humana e é na solidariedade divina em sofrer junto aos seres humanos que a fraternidade universal se efetiva.

Palavras-chave: Teologia da Cruz. Dialogicidade. Paulo. Martinho Lutero. Edith Stein.

ABSTRACT

This thesis focuses on discussing the theology of the cross presented in the First Epistle to the Corinthians, specifically from the source text found in verses 18 to 25 of the first chapter, based on the discourse theory of dialogic bias. The theology of the cross is derived from the discourse found in the context of the *Corpus Paulinum* and its epistemology derives from the perspective on God's suffering, dramatized in the crucifixion of Jesus. The apostle to the Gentiles presents his version of the scandal that was for the Greco-Roman world the fundamental figure of the new religion that emerged at that time being a condemned to capital punishment by the Roman Empire on the cross, a condemnation reserved for individuals who practiced the worst crimes against the established social and political order. When approaching this theme, it is essential to consider it from a dialogic perspective, that is, taking into account a certain intertextual mode, however, markedly situated in the perspective of dialogicity according to Mikhail Bakhtin, in which community polyphony would allow that in everyday linguistic interactions the meanings of speech would materialize in terms of semantic valuation, therefore, creating and recreating the foundations of discourse. When individuals participate in a discourse, they relate symbolically, and metonymically, with the sacred at the same time they interact with each other, they interact with an alterity, with awareness of another consciousness. In this sense, the investigation is mediated by bibliographic research from a qualitative perspective, based on the biblical-theological analysis in dialogue with the polyphony present in the texts of Martin Luther and Edith Stein about the cross as a fundamental theme of modern theology. In order to do so, the most important texts by Luther and Stein on the subject were put into dialogic analysis, respectively the text prepared for the Heidelberg Debate (1518) and the text by Stein, *The Science of the Cross*. The research results are presented in six chapters arranged as follows: in the first chapter, the research problem and its context are presented; in the second chapter, the theoretical framework regarding the conceptual renovations about discourse throughout the 20th century is analyzed, with emphasis on the Bakhtinian theory of dialogism; in the third chapter an approach is made to the context and situation of the theology of the cross set out in the epistle to the Corinthians; in the fourth and fifth chapters, the source texts of Luther and Stein are analyzed, as well as how they approach the cross as a theological and philosophical theme; and finally, in the sixth chapter, it converges on the dialogism between Paul, Luther and Stein. The research shows, therefore, that the dialog of the cross is constituted as a discourse about the suffering of God, in the crucifixion of Jesus, which overcomes the divisions created by human wisdom and it is in divine solidarity in suffering together with human beings that universal fraternity becomes effective.

Keywords: Theology of the Cross. Dialogicity. Paul. Martin Luther. Edith Stein.

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Conceitos de dialogismo	55
Quadro 2 – Cronologia de Paulo	90
Quadro 3 – Cronologia de Lutero	128
Quadro 4 – Cronologia de Edith Stein	152

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Dimensões do espaço textual	63
Figura 2 - Relações dialógicas em Bakhtin	64
Figura 3 - Comparação de versões	85
Figura 4 - Comparativo teologia da cruz e teologia da glória em Lutero	140
Figura 5 - Textos-fonte de Paulo e Lutero	143
Figura 6 - Relações dialógicas entre textos-fonte	144
Figura 7 - Relações dialógicas entre texto-fonte com texto do mesmo autor	147
Figura 8 - Textos-fonte de Paulo e Edith Stein.....	168
Figura 9 - Relações dialógicas entre textos-fonte	169
Figura 10 - Relações dialógicas entre texto-fonte com texto da mesma autora	171
Figura 11 - Textos-fonte de Lutero e Edith Stein.....	196
Figura 12 - Relações dialógicas entre os textos-fonte.....	197

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	21
2 TEORIAS DA RELACIONALIDADE: JUSTIFICATIVA DA OPÇÃO PELO DIALOGISMO BAKHTINIANO	35
2.1 O SÉCULO XX E O SURGIMENTO DE NOVAS ABORDAGENS A RESPEITO DA PLURALIDADE DE VOZES NO PROCESSO INTERPRETATIVO DE TEXTOS	35
2.2 A CONTRIBUIÇÃO DO DISCURSO BAKHTINIANO E SEUS DESDOBRAMENTOS PARA OS ESTUDOS BÍBLICO-TEOLÓGICOS	54
2.2.1 Fio condutor teórico-linguístico: Análise dialógica do discurso e sua importância para a compreensão de hermenêuticas e teologias bíblicas	65
2.2.2 Dialogismo como intertextualidade	71
2.2.3 Considerações sobre gêneros do discurso: exotopia e cronotopia.....	74
3 PAULO E A EXPERIÊNCIA VIVENCIAL DA CRUZ, UMA ANÁLISE TEOLÓGICA	83
3.1 CONCEITOS E EPISTEMOLOGIAS	83
3.1.1 Análise teológica: 1 Coríntios 1, 18-25	85
3.1.2 Gênero Literário – o “pré-texto”	87
3.2 A EXPERIÊNCIA VIVENCIAL DE PAULO	90
3.2.1 A experiência vivencial de Paulo entre os coríntios	93
3.2.2 As Causas Imediatas da Redação de 1 Coríntios.....	96
3.2.3 Loucura, escândalo e sabedoria: A hermenêutica da cruz em 1 Cor 1, 18-25	99
3.3 TEOLOGIA DA CRUZ DE PAULO	106
3.3.1 A Teologia da Cruz: Ressurreição e os Atributos de Deus	109
3.3.2 Teologia da Cruz: Revelação Divina e Redenção Humana.....	113
4 LUTERO E A EXPERIÊNCIA DO ABSCÔNDITO DA CRUZ.....	119
4.1 LUTERO, PINCELADAS BIOGRÁFICAS	120

4.2 TEXTO-FONTE: DISPUTA DE HEIDELBERG E PARADOXOS TEOLÓGICOS	129
5 EDITH STEIN, ELEMENTOS AUTOBIOGRÁFICOS E A CIÊNCIA DA CRUZ	151
5.1 TEXTOS AUTOBIOGRÁFICOS, UMA DEFINIÇÃO DE EDITH STEIN	151
5.2 TEXTO-FONTE, PAULO COMO VOZ NO TEXTO-FONTE DE EDITH STEIN	164
6 TEOLOGIA DA CRUZ: CONSIDERAÇÕES DISCURSIVAS	183
6.1 A TEOLOGIA DA CRUZ DE PAULO LIDA E RELIDA	183
6.1.1 Gêneros discursivos (considerações cronotópicas)	189
6.2 PAULO, LUTERO E STEIN: VOZES EM DIÁLOGO	194
7 CONCLUSÃO	205
REFERÊNCIAS	211
ANEXO I – ELEMENTOS DE CRÍTICA TEXTUAL	231
ANEXO II - HOMILIA DO PAPA JOÃO PAULO II NA CERIMÔNIA DE CANONIZAÇÃO DE EDITH STEIN	246
ANEXO III - VIAGENS MISSIONÁRIAS DE PAULO E LOCALIZAÇÃO DE CORINTO	251

1 INTRODUÇÃO

A orientação dialógica é naturalmente um fenômeno próprio a todo discurso. Trata-se da orientação natural de qualquer discurso vivo. Em todos os seus caminhos, até o objeto, em todas as direções, o discurso se encontra com o discurso de outrem e não pode deixar de participar, com ele, de uma interação viva e tensa [...].¹

A pessoa humana é um fenômeno que se dá na consciência de cada experiência proporcionada pelas relações sociais e históricas, isto é, na experiência vivida que é permitida ao indivíduo e que transforma sua percepção da realidade a cada passo experimentado. Por sua vez, no âmbito da experiência de fé é que o fenômeno religioso recebe conceitos subjetivos que exigem da teologia reflexões hermenêuticas e interdisciplinares, com o auxílio das ciências humanas como a filosofia da linguagem, antropologia, sociologia, entre outras abordagens, e que despertam reflexões a respeito do ato de crer, a partir de sínteses fenomenológicas e semióticas que se desenvolvem no decorrer da existência, que se concretiza juntamente às outras experiências de vida, e que, assim, formulam sinais e símbolos que expressam, no caso, a fé cristã. Portanto, compreender a redenção que se dá a partir do sofrimento humano pode contribuir para a formação do ser humano. E pessoalmente, foram esses fenômenos que me levaram a escolher a vocação eclesial e minha opção de refletir desde o sofrimento, a vivência e o encontro da vida. Acredito que seja o meu projeto de vida que permita a efetiva transformação da fé crua em processo experiencial e terapêutico.

Na esfera dos estudos acadêmicos, experimentei uma rica interação com vários campos do conhecimento, inter-relações geradoras de aprendizados concretos e plurais, principalmente no campo inter e transdisciplinar de estudos. O meu interesse pelo conceito bakhtiniano de *dialogismo* com relação à teologia, e, mais especificamente, em relação à área de teologia bíblica, surgiu ainda na graduação em teologia no Instituto Paulo VI de Londrina, no Paraná, fruto de minha participação na disciplina Antropologia Teológica que surgia como uma reelaboração de outros

¹ BAKHTIN, Mikhail Mikhailovich. O discurso no romance. In: BAKHTIN, M. M. **Questões de literatura e de estética**: a teoria do romance. São Paulo: Editora da UNESP e HUCITEC, 1988. p. 88.

conteúdos do tipo: graça, corpo, espírito, e nesse viés, no estudo teológico do corpo e do sofrimento na cruz.

Fruto desse interesse relacional entre antropologia, linguagem e teologia, resultou a produção da dissertação de mestrado intitulada: “O Evangelho e a Igreja e do conflito à comunhão: perspectivas ecumênicas e intertextualidade nos documentos da Comissão Mista Internacional Católico Romana/Evangélico Luterana”,² orientada pelo Prof. Dr. Rudolf Von Sinner. A relação com a interface às interações teóricas da linguagem, com conceitos do tipo: dialogismo e intertextualidade, signos e símbolos, sempre me instigaram, conduzindo-me aos poucos à imersão nesta área de estudos.

O interesse dado a esta área fez perceber a incipiente atenção ainda dada a esta teoria linguístico-filosófica, isto é, ainda que o estudo acerca da filosofia da linguagem e a relação entre a área dos estudos religiosos seja antiga, remontando ao século XIX,³ a interação dos estudos bíblico-teológicos e a teoria discursiva bakhtiniana, encontra-se em desenvolvimento no contexto latino-americano. Parece-nos que são mais comuns as abordagens em diálogo com a intertextualidade,⁴ porém, ainda que esta área seja decorrente da teoria bakhtiniana, a dialogicidade lida mais com os aspectos do discurso a partir da valoração da fala e da linguagem como estruturas que galvanizam as atividades cotidianas de interação social, enquanto a noção de intertextualidade implique em ênfase aos textos.

No cenário brasileiro, as proposições e as ideias de Bakhtin, e do Círculo, no âmbito dos estudos da religião e da teologia, surgem timidamente nos últimos anos.⁵

² CAMPOS, Fernando Batista de. **O evangelho e a igreja e do conflito à comunhão: perspectivas ecumênicas e intertextualidade nos documentos da Comissão Mista Internacional Católico Romana/Evangélico Luterana**. São Leopoldo, RS, 2019. 93 p. Dissertação (Mestrado Profissional) - Faculdades EST, Programa de Pós-Graduação, São Leopoldo, 2019. Disponível em: <http://dspace.est.edu.br:8080/jspui/bitstream/BR-SIFE/961/1/campos_fb_tmp633.pdf>. Acesso em: 23 out. 2021.

³ PIMENTA, A. DE F.; BARROS, B. F. DE. Max Müller e a Ciência da Religião. **Interações**, v. 16, n. 2, p. 224-229, 14 out. 2021. Disponível em: <<https://doi.org/10.5752/P.1983-2478.2021v16n2p224-229>>. Acesso em: 23 out. 2021.

⁴ SILVA, Marcelo Brito da. Implicações da semiótica de Julia Kristeva para a crítica literária. CONGRESSO INTERNACIONAL ABRALIC, 30 Jul. a 03 Ago. 2018, Circulação, Tramas e Sentidos na Literatura, p. 260-274. Disponível em: <https://abralic.org.br/anais/arquivos/2018_1547473698.pdf>. Acesso em: 23 out. 2021.

⁵ MAGALHÃES, A. C. DE M. Contribuição da teoria de Bakhtin ao estudo das linguagens da religião. **Horizonte - Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião**, v. 16, n. 51, p. 1023, 31 dez. 2018. Disponível em: <<https://doi.org/10.5752/P.2175-5841.2018v16n51p1023>>. Acesso em: 23 out. 2021.

Uma área prolífica que tem dialogado com os estudos da discursividade é a assim designada *teologia e literatura*, analisando-se as possibilidades de diálogo interdisciplinar a partir das produções literárias, isto é, a partir daquilo que Bakhtin e seu círculo designam de produção imaterial de uma cultura.⁶ O diálogo entre teologia e literatura não prescinde de uma teologia da literatura ou uma literatura da teologia, mas, nesta vertente, busca-se não subsumir uma disciplina à outra,⁷ resguardando-se seus campos epistemológicos e suas nuances teóricas próprias. Neste sentido, como a relação entre a teoria bakhtiniana do discurso e a teologia bíblico-teológica constituiu-se em uma justificativa da presente proposta de pesquisa. A análise busca colocar em discussão a teologia da cruz a partir de seu texto-fonte que se encontra na perícopa que compreende o capítulo primeiro e os versículos 18 a 25 da Primeira Epístola aos Coríntios, mais conhecida como *A Teologia, Mensagem, paradoxo e linguagem da Cruz*, desde a teoria bakhtiniana da dialogicidade.

A pesquisa tem como objetivo considerar elementos importantes à reflexão acerca da dialogicidade operada no âmbito do discurso, como afirma Bakhtin ao distinguir sua abordagem da linguística tradicional, argumentando por discurso ele entende “[...] a língua em sua integridade concreta e viva e não a língua como objeto da linguística, obtido por meio de uma abstração absolutamente legítima e necessária de alguns aspectos da vida concreta do discurso”.⁸ E para sua realização é analisada a teologia da cruz de Martinho Lutero (1483-1546), exposta fundamentalmente no que ficou conhecido como Debate de Heidelberg (1518) e o pensamento teológico de Edith Stein (1891-1942), exposto em sua obra *A Ciência da Cruz*.

Prioritariamente, o ser humano, enquanto tomado como ser espiritual, necessita dos símbolos para ajudar a organizar sua existência conferindo valor às formas de espiritualidade que promovem o bem-estar das pessoas. Neste sentido, considerando a atualidade do tema e da compreensão que a figura da cruz, enquanto assunto atrelado à noção de sofrimento humano, continua a resistir e persistir ao longo dos tempos e revela sua importância para a humanidade em tempos de dúvidas e

⁶ BAKHTIN, Mikhail Mjkhailovitch. **Estética da criação verbal**. 2ª ed. São Paulo Martins Fontes, 1997. (Coleção Ensino Superior).

⁷ FERNANDES DE SANTANA, Wilder Kleber. Teologia em foco: réplicas linguístico-axiológico-discursivas de Jesus ao ceticismo judaico no primeiro século da Era Cristã. **Interações**, v. 13, n. 24, p. 375-390, 31 dez. 2018. Disponível em: <<https://doi.org/10.5752/P.1983-2478.2018v13n24p375-390>>. Acesso em: 23 out. 2021.

⁸ BAKHTIN, 1997, p. 181.

incertezas. A importância do tema, portanto, configura-se a partir da noção acerca do sofrimento humano que, na cruz, recebe uma forma de enunciação na qual se refletem as condições específicas e as finalidades de enfrentamento do sofrimento em suas variadas dimensões, sobretudo pela construção composicional de que o sofrimento é compartilhado por Deus quando Ele se solidariza junto aos seres humanos.

E em Jerusalém ocorrera, segundo as perspectivas recebidas e passadas pela tradição às comunidades do cristianismo primitivo, a morte de Jesus na cruz, operada como acontecimento horrível e desdenhoso.⁹ Nos evangelhos, o tema da cruz está relacionado com a condenação, morte e ressurreição de Cristo. No entanto, já nos escritos paulinos, a cruz se vincula mais ao aspecto acerca da ressurreição, e menos da morte enquanto tema relacionado à existência histórica de Jesus. Paulo busca enfatizar o lado da ressurreição mais do que qualquer outro aspecto (1 Cor 15,14). Os elementos a respeito da vida e obra de Jesus na forma de rabino, ou mesmo como um mestre que ensina enquanto segue uma jornada específica até Jerusalém, é ignorada. Enfatiza-se o Jesus ressurreto, sua graça e perdão (Gl 3,28). Associada a essa centralidade, o fato deste tema, a “teologia da cruz”, não aparecer de maneira plena nos evangelhos, e não tendo a mesma frequência que tem nos escritos de Paulo, pode ser um indício de como a comunidade do período apostólico vinculou este tema à pessoa de Jesus.¹⁰

Assim, mesmo considerando o trabalho redacional dos evangelhos, o tema da centralidade da cruz deve estar relacionado com a tradição que remonta às primeiras comunidades em seu processo de anúncio do próprio Jesus, crucificado e ressuscitado, sendo a cruz assunto de difícil digressão, por isso, talvez, mais tarde a pregação da ressurreição ganha os contornos de uma loucura, melhor dizendo, a loucura da pregação da cruz, observada em 1 Cor 1, 21.

Entretanto, a partir de Paulo, Jesus passou a ser relacionado e a ser certificado sob um novo viés, a saber, a de Verbo de Deus, melhor dizendo, como *comunicação existencial na vida de um ser humano como símbolo da presença divina que se esvazia de si mesmo e se encarna*, fazendo-se gente pobre entre os seres humanos. Assim como a pessoa humana, Jesus tem uma natureza humana, na sua

⁹ MOLTSMANN, Jürgen. **O Deus crucificado**: a cruz de Cristo como base e crítica da teologia cristã. Santo André, SP: Academia Cristã, 2020.

¹⁰ WESTHELLE, Vitor. **O Deus escandaloso**: o uso e abuso da cruz. São Leopoldo: Sinodal, Faculdades EST, 2008. p. 98.

completude, íntegro nos componentes que o constituem, como a pessoa humana, Cristo possui uma alma racional munida de capacidades relacionais. Essa é uma das teses fundamentais encontradas no *Corpus Paulinum* que passou a predominar nos primeiros séculos da história das igrejas cristãs. E suas consequências psicossociais e antropológicas continuam a desafiar a reflexão teológica ainda hoje, principalmente aqueles aspectos relativos ao sofrimento humano.

Acontecendo dentro das categorias do tempo e do espaço, tornando-se histórica, a revelação se dá no seio dos acontecimentos, por meio de pessoas e palavras, por meio de sinais interiores e exteriores ao humano. Em cada ato e em cada lugar da revelação, acontece um esvaziamento do ser de Deus, chegando a tornar cada nova experiência de Jesus, enquanto encarnado, um espaço significativo da comunicação espiritual que narra nos evangelhos a opção preferencial de Deus pelos humildes do mundo.¹¹ Westhelle afirma que “a devoção popular associa a cruz ao sofrimento do Cristo tomando os dias da paixão (particularmente a Sexta-Feira Santa) nos mais importantes para a espiritualidade no ano litúrgico.”¹²

“Humano assim como Jesus só Deus mesmo”.¹³ A Humanidade de Jesus que faz Deus visível, sendo assim, uma existência acontecida enquanto um Deus sofredor junto ao ser humano, derrama seu sentido sobre a obra reverberada no sacrifício na Cruz. O sofrimento de Deus ganha *status* epocal a partir da morte na cruz por Jesus. Apenas para alargar as dimensões deste acontecimento, torna-se necessário trazer à lembrança que um escravo não pertencia ao gênero humano (*antropos*), mas sim à qualidade das coisas (*res*), como bem analisa Moltmann, “a mais ignóbil das formas de punição”. Por isso, o humanismo romano sempre percebeu a “religião da cruz” como algo antiestético, indecente e perverso.¹⁴

E é neste paradoxo sociohistórico estabelecido pela cruz, cuja lógica dialética causava horror tanto a gregos quanto a judeus e romanos, que se encaixa a pregação

¹¹ TAVARES, Sinivaldo S. **A cruz de Jesus e o sofrimento no mundo**: a contribuição da Teologia da Libertação latino-americana. Petrópolis: Vozes, Centro de Investigação e Divulgação, 2002.

¹² WESTHELLE, Vítor. A cruz, a teologia e as rosas: o significado soteriológico da cruz na teologia. **Estudos Teológicos**, Vol./No. 30/3, p. 225, 1990. Disponível em: <http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/view/1042/1002>. Acesso em: 27 out. 2021.

¹³ BOFF, Leonardo. Humano assim como Jesus só Deus mesmo. **IHU**, dez. 2017. Disponível em: <<https://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/574816-humano-assim-como-jesus-so-deus-mesmo-artigo-de-leonardo-boff>>. Acesso em: 30 set. 2021.

¹⁴ MOLTSMANN, Jürgen. **O Deus crucificado**: a cruz de Cristo como base e crítica da teologia cristã. Santo André, SP: Academia Cristã, 2020. p.53-54.

e o ensinamento da Cruz-Revelação-Salvação, como fundante a todo seguimento da comunidade cristã. Em 1 Cor, a sabedoria e o poder de Deus são apresentados de maneira revelatória do escândalo e loucura, agregando assim todo cristão e cristã, isso significa tanto judeus e romanos quanto gregos e bárbaros. É um paradoxo colocado pela teologia paulina. O tema da cruz de Jesus aparece com destaque em outros escritos do *Corpus Paulinum*¹⁵, tais como, Ef 2, 13-22; Gl 2, 19ss; 5,24; Rm 6, 1-11; Cl 2,11ss.¹⁶

Considerando, neste sentido, e sob uma perspectiva teológica o tema da cruz na teologia paulina como fundamental para a análise do sofrimento humano na teologia cristã, a teoria discursiva bakhtiniana serviu de fio condutor à análise do eixo central do tema proposto na presente tese, e ainda mais, a teologia construída posteriormente ao período de Paulo. Destaca-se, portanto, a revisão desta teologia paulina a partir de dois períodos distintos que acontecem sob a existência de Lutero e Stein, a saber, a cruz na Idade Moderna, entre meados do século XIV e o século XVIII, com reflexos para a Idade Contemporânea, do final do século XVIII até aos presentes dias, muito especificamente relacionada à primeira metade do século XX, cuja existência de Stein, assim como de Lutero, será tomada como unidade significativa de análise.

Houve saltos epistemológicos da teologia da cruz em meados do século XIX, elementos esses causados por razões teológicas e, por assim dizer, sociopsicológicas. É um período de mudanças civilizatórias cuja necessidade de repensar paradigmas é muito acentuada. Portanto, pensar a cruz a partir e diante destas novas formas de sofrimento se constituirá em um desafio pujante. Razões teológicas pelo interesse de uma nova perspectiva a respeito da ressurreição de Cristo e de como as pessoas cristãs estariam compreendendo essa tão complexa e misteriosa dicotomia Cruz-Ressurreição, dito de outro modo, significaria compreender a cruz desde a sociedade industrializada e organizada sob formas de um crescente individualismo.¹⁷

¹⁵ AHERNS, 1993, p. 252.

¹⁶ A presente pesquisa se delimita ao tema da cruz exclusivamente exposta na Primeira Epístola aos Coríntios. Não faz parte do escopo de análise outros escritos do Novo Testamento.

¹⁷ ZILLI, Bento Ailton. **O tempo e o espaço sagrado à luz da teologia de Jürgen Moltmann**. Dissertação. 105 f. (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Teologia, Faculdade de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUCRS, Porto Alegre, 2012. Disponível em: <<https://tede2.pucrs.br/tede2/bitstream/tede/5869/1/446328.pdf>>. Acesso em: 25 ago. 2021.

É a partir deste espectro histórico social contemporâneo que se buscou construir a problemática de pesquisa com o seguinte sintagma: *possui a Mensagem da Cruz características dialógicas que possibilite enuncia-la enquanto projeto discurso cuja produção se atrela às condições de interação e a relação com os outros enunciados (já-ditos e previstos)? Dito de outra forma, existiria um discurso da cruz, considerado desde a teoria bakhtiniana, cuja compreensão se dá não como produção linguística ou textual, mas como uma integridade concreta e viva, ou seja, considerando-se tanto os seus aspectos sociais quanto constitutivos de vozes polifônicas no espaço-tempo?* Tal problemática poderia ainda ser desdobrada de modo analítico: *constituiria a Mensagem da Cruz uma metáfora metonímica acerca do sofrimento humano a partir do sofrimento de Deus? Constitui-la-ia um resultado ético-interativo da alteridade proposta nas relações sociais do cristianismo? Seria a Mensagem da Cruz uma polifonia consubstanciada enquanto um cronotopo?*

A reflexão acerca da cruz como sabedoria de Deus, revelação abscondita e fenômeno revelador da solidariedade em uma sociedade que se nega a sofrer, calcou-se no pensamento teológico de Lutero e Stein, colocados em diálogo acerca da teologia da cruz paulina, servindo de critério na busca de parâmetros conceituais para a compreensão da linguagem religiosa que propõe certa suficiência existencial enquanto acontecimento sob a fé em Cristo.

Considerando a necessidade de delimitação da pesquisa, não havia a possibilidade do estudo se estender a toda a literatura paulina. Assim sendo, o texto-fonte ou focal, ficou estabelecido a partir da Primeira Epístola de Paulo aos Coríntios que traz à tona a centralidade da cruz e seu paradoxo explicitado na perícopé que é compreendida entre os versículos 18 a 25, do primeiro capítulo da epístola. Buscou-se analisar o pensamento de Lutero acerca de sua teologia da cruz¹⁸ e o pensamento de Stein, especificamente o tema da Ciência da Cruz, e como eles interagiram dialogicamente com o texto-fonte paulino. Portanto, o ponto de partida da análise e discussão da presente tese se constitui desde a teologia e a ciência da cruz considerada a partir da análise teológica do tema da cruz em Paulo, com destaque para a perícopé acima citada.

No sentido de alcançar o objetivo proposto pela consideração da problemática de pesquisa, o fio condutor teórico-conceitual desta análise, para que não sejam

¹⁸ LOEWENICH, Walther von. **A Teologia da Cruz de Lutero**. São Leopoldo: Editora Sinodal, 1987.

simples temas sobrepostos, constitui-se a partir do arcabouço de análise do discurso segundo Bakhtin, a noção de *dialogismo*, fundamentalmente, que é apresentado no segundo capítulo.

Respeitando à questão-chave acima e o texto-fonte presente no *Corpus Paulinum*, é importante apresentar os objetivos que levaram a esta pesquisa. De modo amplo, o objetivo deste trabalho é analisar a teologia da cruz de Paulo e suas relações dialógicas com as de Lutero e as da Ciência da Cruz de Stein. Para alcançar ao argumento proposto, foram organizados os capítulos segundo a disposição abaixo elencada.

A primeira parte, como ficou demonstrada até agora, constitui a apresentação do tema de pesquisa da tese, bem como o seu delineamento e sua estrutura, seus motivos e relevância. A segunda parte objetivou analisar a teoria, dando especial atenção à análise do conceito de discurso de Bakhtin e seu Círculo, não preterindo a versão proposta de Júlia Kristeva, a saber, a intertextualidade, que com os conceitos principais de dialogismo de Bakhtin reforçam e ajudam a demonstrar a necessidade do estudo de hermenêuticas bíblicas, utilizando-se de ferramentas epistemológicas interdisciplinares. Na terceira parte, discute-se a Mensagem da Cruz presente enquanto texto-fonte na Primeira Epístola aos Coríntios. Analisam-se os aspectos de sua fundamentação diante da argumentação de que o messias não poderia sofrer a morte da cruz, uma vez que a caracterização da cruz era vista com horror e vexação. Além disso, estudam-se as razões da epístola e seus temas subentendidos. Na quarta parte, apresentam-se as razões para a elaboração do pensamento de Lutero acerca da cruz, dando ênfase ao Debate de Heidelberg no qual o reformador apresenta de forma mais organizada sua teologia. Na quinta parte, é analisada de modo semelhante o pensamento de Stein, suas contribuições e razões para suas abordagens do tema da cruz, desenhado em sua obra *A Ciência da Cruz*. Na sexta parte, é construída uma reflexão a respeito do gênero discursivo e cronotopo bakhtiniano aplicado à Mensagem da Cruz.

Nesse aspecto, visou-se estabelecer vínculos e relações a respeito da cruz como fenômeno da fé no período histórico dos autores e da autora e observá-los nas sociedades de cada período. A investigação não buscou considerar todo o período histórico e social de Paulo, Lutero e Stein, mas, sim, apresentar contornos gerais e contextuais que geraram os textos que são colocados sob a perspectiva do dialogismo

de cuja conceituação se pretendeu ponderar. Esta análise dos textos-fontes teve por finalidade identificar as características principais do tempo e espaço de cada autor e autora para saber em que medida se assemelham ou se distanciam em relação ao evento da cruz como revelação, desde a ideia de sofrimento de Deus, isto é, desde o discurso designado pela tradição paulina, disposta em três unidades de significação, quais sejam, uma de Paulo, por meio de uma análise teológica de 1 Cor 1,18-25; outra de Lutero, que retoma e reinaugura a chamada teologia da cruz, principalmente na sua *exegese* exposta na assim chamada *Disputa de Heidelberg* (25 de abril de 1518) e uma outra de Stein, disponibilizada em seus *Escritos Autobiográficos* e em sua *Ciência da Cruz*.¹⁹

Por fim, fundamental e conclusivo, pretende-se identificar, pelas ferramentas epistemológicas de análise do *dialogismo*, os tipos de relações hermenêuticas que o paradoxo da cruz da Primeira Epístola aos Coríntios guarda com o significado do sofrimento.²⁰ Da mesma forma, pergunta-se como é construída a teologia da cruz de Lutero, à luz da mensagem de Paulo e como isso acontece e se relaciona com a Ciência da Cruz de Stein. Intenta-se demonstrar em que medida a mensagem sobre a revelação do Cristo Crucificado-Ressuscitado, segundo Paulo, considerada desde o lugar e o tempo de Lutero e de Stein, constitui-se em uma *cronotopia*²¹ algo que fundamental para a reflexão a respeito do sentido do sofrimento na contemporaneidade.

As considerações a respeito da discursividade e da teologia da cruz vão sendo apresentadas nas diversas análises realizadas em cada capítulo. São desenvolvidas de maneira a gerar um resultado esperado, que é a importância da análise discursiva interdisciplinar, para que teologias bíblicas sejam sempre atualizadas na dinamicidade dialógica. As reflexões teológicas sobre a cruz em Paulo, Lutero e Stein ajudam a perceber que esta, em diferentes períodos, espaços vivenciais, linguagens e hermenêuticas da fé no Crucificado, confere pleno sentido ao seguimento de Cristo por parte das pessoas que creem enquanto fenômeno religioso e base para práticas de espiritualidade dentro de um marco ecumênico de respeito à dignidade humana. A

¹⁹ TERESA BENEDITA DA CRUZ Santa. **A ciência da cruz**: estudos sobre São João da Cruz. 8. ed. São Paulo, SP: Loyola, 2014.

²⁰ LUBICH, Chiara. **Porque me abandonaste?**: o significado do sofrimento. Vargem Grande Paulista (SP): Editora cidade Nova, 2009.

²¹ O conceito de cronotopo de Bakhtin é analisado no capítulo 2.

relevância do sofrimento redentor está justamente na possibilidade de reajustar os caminhos pelos quais a pessoa humana submete a criação a seu domínio.²²

A justificativa desta pesquisa não está restrita apenas ao tempo e espaço contemporâneos a Paulo e à comunidade cristã em Corinto, mas, mergulha nele no sentido de compreender as releituras já feitas e como podem ajudar na geração de novas leituras e atualizações no mundo contemporâneo. As implicações sociais deste discurso são variadas. A necessidade de escassez social e espiritual permite que ações de cunho religioso assumam, muitas vezes, o lugar de políticas públicas que se fazem ausentes no cenário dos países empobrecidos. Dentro deste cenário, o pensamento de Lutero e de Stein, iluminado pelo “apóstolo das gentes”, acerca do sofrimento da pessoa cristã como fenômeno da existência na fé, ajuda a compreender os processos antropológicos ligados ao lugar social da comunidade cristã.

Os aportes teóricos que fundamentam o presente trabalho encontram intrínseca relação com os conceitos centrais construídos no processo de avaliação a respeito do sofrimento redentor acerca da teologia e da Ciência da Cruz. Neste sentido, a trama de conceitos centrais adotados é subsidiária de diversos enfoques, com pontos de convergência, construindo um tecido teórico capaz de conceituar e dar subsistência aos enfoques fundamentais adotados como itens identificadores do tema.

Partindo dos parâmetros acima, a adoção de uma linha teórica de cunho dialético se faz necessária, uma vez que a construção da consciência fundada no sofrimento redentor como fenômeno da fé, especificamente no processo de interdependência entre o individual e a coletividade, constitui a lógica da tradição bíblico-teológica pautada pelo amor ao próximo escancarado na cruz (1 Cor 1,18 ss.), considerando que cada autor e autora enfatizam aspectos que poderão ser úteis na organização de um quadro teórico apropriado ao objeto de discussão, qual seja, o signo da cruz.

Não obstante a complexidade e abrangência do pensamento teológico daquele que é considerado o “maior teólogo” dentre os apóstolos, a pesquisa voltou sua atenção para a epístola aos Coríntios e aos conceitos de escândalo e loucura.

²² SCHWEITZER, Albert. **Cultura e ética**. São Paulo: Edições Melhoramentos, 1953. p. 23.

Para isso, lançou-se mão das contribuições de autores como Wright,²³ Schenelle,²⁴ Käsemann,²⁵ Brown,²⁶ Rodrigues,²⁷ Brakemeier,²⁸ Mckenzie,²⁹ Mazzarolo³⁰ e renomados autores especialistas do *Corpus Paulinum*, com destaque a artigos e estudos presentes em dicionários³¹ e coleções³² e obras específicas de estudos lexicais³³ do Novo Testamento. A centralidade da cruz ganha significado nesta epístola coríntia. A perícopre sobre a qual se refletiu (1 Cor 1,18-25) traz a Mensagem da Cruz à tona.

Para se discorrer acerca do pensamento teológico de Lutero e dos conceitos acerca de sua *Theologia Crucis*, foram empregadas obras de pesquisadores de referência, tais como: Loewenich,³⁴ Mcgrath,³⁵ Bainton,³⁶ entre outros. De grande valia foram as obras do próprio Lutero que se encontram publicadas em suas *Obras Seleccionadas* (OS). Também ajudou na compreensão da teologia da cruz de Lutero autores que se debruçaram e se debruçam sobre o sofrimento e a cruz, além de referenciais vinculados à filosofia da existência e da fenomenologia, tais como Martin Heidegger³⁷ e Rudolf Bultmann,³⁸ entre outros ligados à interação fenomenológica e ao processo de existencialidade e seus intérpretes.

No que concerne às fontes do pensamento de Stein, foram de fundamental importância as obras da própria autora,³⁹ editados em cinco volumes, com destaque

²³ WRIGHT, N. T. **Paulo, uma biografia**. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2019.

²⁴ SCHNELLE, Udo. **Paulo, vida e pensamento**. São Paulo: Paulus; Santo André: Academia Cristã, 2014.

²⁵ KÄSEMANN, Ernst. **Perspectivas paulinas**. São Paulo: Teológica; Paulus, 2003.

²⁶ BROWN, Raymond E. **Introdução ao Novo Testamento**. São Paulo: Paulinas, 2012.

²⁷ RODRIGUES, 1992.

²⁸ BRAKEMEIER, Gottfried. **A Primeira Carta aos Coríntios**: preleção. São Leopoldo, 1973.

²⁹ MCKENZIE, John L. **Os Grandes Temas do Novo Testamento**. Petrópolis: Vozes, 1972.

³⁰ MAZZAROLLO, Isidoro. **Primeira carta aos Coríntios, exegese e comentário**. São Paulo: Editora Mazzarolo, 2008.

³¹ HAWTHORNE, Gerald F.; MARTIN, Ralph P.; REID, Daniel G. (orgs.). **Dicionário de Paulo e suas cartas**. São Paulo: Paulus; Edições Vida Nova; Edições Loyola, 2008.

³² LÉON-DUFOUR, Xavier et.al. **Vocabulário de teologia bíblica**. 12. ed. Petrópolis: Vozes, 2013.

³³ RIENECKER, Fritz. **Chave linguística do Novo Testamento Grego**. São Paulo: Vida Nova, 1995.

³⁴ LOEWENICH, 1987.

³⁵ MCGRATH, Alister E. **Lutero e a teologia da cruz, a ruptura teológica de Martinho Lutero**. São Paulo: Cultura cristã, 2014.

³⁶ BAITON, Roland H. **Cativo à palavra: a vida de Martinho Lutero**. São Paulo: Vida Nova, 2017.

³⁷ HEIDEGGER, Martin. **Fenomenologia da vida religiosa**. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2010.

³⁸ BULTMANN, Rudolf Karl. **Demitologização**: coletânea de ensaios. São Leopoldo: Sinodal, 1999.

³⁹ TERESA BENEDITA DA CRUZ Santa. **Obras completas, escritos autobiográficos y cartas**. Vol. I, Vitória: Ediciones el Carmem; Madrid: Editorial de espiritualidade; Burgos: Editorial Monte Carmelo, 2004.

aos seus escritos espirituais, nos quais estão *A Ciência da Cruz*,⁴⁰ e seus intérpretes, entre os quais Angela Bello,⁴¹ Juvenal Savian Filho,⁴² Clélia Peretti,⁴³ entre outros.

A metodologia da pesquisa é de caráter bibliográfico. Para se alcançar os objetivos delineados e responder às questões da pesquisa, os primeiros procedimentos utilizados foram aproximações com o objeto de estudo e com a documentação bibliográfica a ele relacionada. Constituiu-se enquanto qualitativa, porque buscou maiores informações sobre o assunto; também foi descritiva, pois se analisaram as questões respeitando-se os autores e autora ao lado da visão bakhtiniana que concebe o discurso/texto enquanto produto da criação ideológica, ou seja, a produção imaterial de uma determinada cultura, com tudo o que está aí subentendido: contexto histórico, social e cultural.

Para se entender e se justificar que os fenômenos sociais estão de acordo com a concepção do conceito dialógico da linguagem, ou seja, os usuários da língua interagem enquanto sujeitos sociais. Existe uma interação social entre aqueles que possuem a capacidade de falar, sendo os sentidos auferidos desde as relações sociais concretas. Essa abordagem a respeito do método conceitual bakhtiniano permitiu analisar a teologia bíblica da cruz e colocá-la em diálogo intercontextualmente, isto é, o discurso da cruz surge a partir de sua integralidade como fenômeno da linguagem, como afirma Bakhtin acerca do discurso: “[...] temos em vista o discurso, ou seja, a língua em sua integridade concreta e viva e não a língua como objeto específico da linguística, obtido por meio de uma abstração”.⁴⁴ O que significa dizer que, continua Bakhtin, “[...] as relações dialógicas são extralinguísticas. Ao mesmo tempo, porém, não podem ser separadas do campo do discurso, ou seja, da língua enquanto fenômeno integral concreto”.⁴⁵

⁴⁰ TERESA BENEDITA DA CRUZ Santa. **Obras completas, escritos espirituales (en el Carmelo Teresiano 1933-1942)**. Vol. V, Vitória: Ediciones el Carmem; Madrid: Editorial de espiritualidade; Burgos: Editorial Monte Carmelo, 2004.

⁴¹ BELLO, Angela Ales. **Edmund Husserl, pensar Deus, crer em Deus**. São Paulo: Paulus, 2016. (Col. Mundo da Vida).

⁴² FILHO, Juvenal Savian. **Empatia- Edmund Husserl e Edith Stein, apresentações didáticas**. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

⁴³ PERETTI, Clélia. **Nas Trilhas de Edith Stein**. Gênero em perspectiva fenomenológica e teológica. Curitiba: Appris Editora, 2019. v. 1.

⁴⁴ BAKHTIN, Mikhail Mikhailovich. **Problemas da poética de Dostoiévski**. 2. ed. rev. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997. p. 183.

⁴⁵ BAKHTIN, 1997, p. 183.

2 TEORIAS DA RELACIONALIDADE: JUSTIFICATIVA DA OPÇÃO PELO DIALOGISMO BAKHTINIANO

Neste tópico serão analisadas e discutidas as mudanças nas abordagens concernentes aos conceitos de autor e intérprete, com ênfase ao dialogismo e à intertextualidade. O objetivo é compreender algumas das novas formas de considerar a interpretação de textos antigos ou contemporâneos desde a significativa ponderação acerca da linguagem como ambiente no qual a valoração da língua se dá de forma concreta, de forma efetiva a partir da dinâmica das relações sociais. Para tanto, o tópico está organizado do seguinte modo: em um primeiro momento, analisa-se o surgimento das novas abordagens hermenêuticas no século XX, em um segundo momento, é analisada a teoria bakhtiniana de dialogicidade e suas possibilidades de uso na teologia bíblica. Por fim, é considerada a relação fecunda entre dialogismo e intertextualidade, considerando este último decorrente do primeiro, porém, mais vinculado à produção de textos e menos à fala enquanto catalisador do discurso.

2.1 O SÉCULO XX E O SURGIMENTO DE NOVAS ABORDAGENS A RESPEITO DA PLURALIDADE DE VOZES NO PROCESSO INTERPRETATIVO DE TEXTOS

Foram inauguradas no século XX inúmeras perspectivas abrangentes a respeito da tomada de posição teórica concernente à relação autor e leitor, em termos de estudos da literatura e da linguística. Renovadas visões a respeito de como os textos sagrados eram lidos foram empreitadas por estudiosos que passaram a engrossar o caldo interpretativo proveniente das pesquisas do século das luzes, e em especial do método histórico-crítico,⁴⁶ cuja lógica metodológica se pautava no paradigma tradicional segundo o qual haveria uma objetividade intencionada pelo autor que deveria, o mais amplamente possível, ser alcançada pelo leitor intérprete. O paradigma cartesiano que considerava a realidade desde a relação epistêmica entre um sujeito e um objeto foi gradualmente cedendo lugar para novas perspectivas epistêmicas, fundamentalmente na segunda metade do século XX, quando

⁴⁶ FILHO, José Adriano. Estética da recepção e métodos histórico-críticos: o texto da perspectiva do leitor. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 59, n. 2, p. 311-324, jul./dez. 2019. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.22351/etv59i2.3767>>. Acesso em: 9 nov. 2020.

perspectivas baseadas nos estudos culturais e na linguística pós-estrutural se tornaram mais dominantes no cenário internacional. Contribuíram para uma reformulação dos aspectos teóricos entre leitor e autor os vários campos de pesquisa, a hermenêutica, a retórica, a linguística e, fundamentalmente, a filosofia da linguagem, etc. Wittgenstein e Bakhtin - de modo particular - sem contato um com outro, deram novo fôlego para a concepção acerca do valor da linguagem. Cada um a seu modo,⁴⁷ demonstrou que não existe objetividade possível de ser captada em um autor senão a partir de suas relações concretas no mundo da vida, no mundo das relações sociais, como bem observa Bakhtin:

[...] para observar o fenômeno da linguagem, é preciso situar os sujeitos - emissor e receptor [...] no meio social. [...] é imprescindível que o locutor e o ouvinte pertençam à mesma comunidade linguística [...]. É apenas sobre este terreno preciso que a troca linguística se torna possível [...]. Portanto, a unicidade do meio social e a do contexto social imediato são condições absolutamente indispensáveis para que o complexo físico-psicológico-fisiológico que definimos possa ser vinculado à língua, à fala, possa tornar-se um fato de linguagem (grifo do autor).⁴⁸

As considerações de Bakhtin, a respeito da linguagem, compreendem duas perspectivas fundamentais, a do subjetivismo individualista e a do objetivismo abstrato, defendendo uma teoria enunciativo-discursiva da linguagem segundo a qual transformações sociais são produzidas a partir do processo de interação entre elas, e essa interação se efetivaria por meio do modo das relações de produção em cuja lógica estão inseridas as realidades cognitivas, gerando assim mudanças nas formações ideológicas e, conseqüentemente, eclodindo em novas formações discursivas. Segundo Bakhtin, o dialogismo se constitui no princípio que regula a ideia de linguagem humana caracterizando-a enquanto uma atividade sociointerativa na qual um indivíduo emite um enunciado a outro indivíduo e, assim, da interação entre eles são construídos enunciados com valor comunicativo, isto é, o fundamento da linguagem está no fato social, constituído na interação enunciativa, resultado da interação estabelecida em situações dialógicas.⁴⁹ As novas interações que surgem

⁴⁷ SANTOS, Ivanaldo; NASCIMENTO, Maria Eliza Freitas do. Bakhtin e Wittgenstein: Teorias em Diálogo. **Theoria - Revista Eletrônica de Filosofia**, p. 76-85. Disponível em: <https://www.theoria.com.br/edicao0310/bakhtin_e_wittgenstein.pdf>. Acesso em: 15 ago. 2021.

⁴⁸ BAKHTIN, Mikhail. **Marxismo e filosofia da linguagem**. 13. ed. São Paulo: Hucitec, 2009. p. 72-73.

⁴⁹ SOUZA, G. T. **Introdução à teoria do enunciado concreto do círculo Bakhtin/Volochinov/Medvedev**. 2 ed. São Paulo: Humanitas/FFLCH/USP, 2002.

deste processo comunicativo se revelam fecundas para novas formas de pensamento filosófico e teológico, por exemplo, uma vez que novas interações significam também novos sentidos dialogados. Bakhtin afirma que o contexto no qual estão inseridos os indivíduos são imprescindíveis para que exista comunicação.

O mesmo é percebido por Wittgenstein ao considerar o que ele chamou de “jogos de linguagem”. Wittgenstein defendeu o uso pragmático da comunicação enquanto dinâmica que se vale do uso dos signos, do contexto, dos gestos, enfim, dos sinais comunicantes reduzidos a uma situação histórico-social. Ele explica essa dinâmica da seguinte forma:

A constrói um edifício usando pedras de construção. Há blocos, colunas, lajes e vigas. B tem que lhe passar as pedras na sequência em que A delas precisa. Para tal objetivo, eles se utilizam de uma linguagem constituída das palavras "bloco", "coluna", "laje", "viga". A grita as palavras; - B traz a pedra que aprendeu a trazer ao ouvir esse grito (IF, § 2).⁵⁰

No sentido exposto acima, é identificado nos jogos de linguagem uma abordagem dialógica e interativa, segundo a qual as interações entre os sujeitos da atividade comunicativa desfrutam de um mundo sócio simbólico capaz de permitir que os sinais sejam internalizados e compreendidos mutuamente. Isso significa que é a partir do uso concreto dos sinais de uma língua que a linguagem levada a cabo em situações concretas e, organizadas a partir de regras específicas, é construída a comunicação. A participação dos sujeitos nas interações dialógicas se torna essencial, não havendo comunicação linguística fora da dinâmica social de um grupo humano em específico. Isso também indica que as orientações ideais de uma linguagem nem sempre estão valendo, pois o que impera é o uso prático da linguagem, seus objetivos fundamentais de comunicação.

A pergunta sobre o significado de uma palavra é mal formulada, uma vez que sugere uma única e definitiva resposta; na verdade há várias respostas a ela, sendo que cada uma tornará como apoio uma situação determinada de emprego das palavras, isto é, aquilo que Wittgenstein denomina um “jogo de linguagem”. Essa expressão procura salienta, com a palavra “jogo”, a importância da práxis da linguagem, isto é, procura colocar em evidência, a título de elemento constitutivo, a multiplicidade de atividades nas quais se insere a linguagem; concomitantemente, essa expressão salienta o elemento

⁵⁰ WITTGENSTEIN, Ludwig. **Investigações filosóficas**. 8. ed. Petrópolis/RJ: Vozes, 2013. p. 16.

essencialmente dinâmico da linguagem – por oposição, como vemos, à fixidez da forma lógica.⁵¹

Isso significa que uma palavra só possui significado compreensível dentro de uma estrutura contextual. A linguagem tem valor a partir do seu uso concreto cotidiano. “Em outras palavras, o jogo de linguagem é resultado da interação social e se constitui a partir das necessidades dos sujeitos”.⁵² O autor concebe a linguagem enquanto atividade, enquanto forma de vida, em cujo conceito significativo está envolvido o uso prático das palavras no cotidiano. Ele esclarece assim a noção da linguagem: “O que é que designam as palavras desta linguagem? - Como demonstrar o que designam a não ser pelo modo como são usadas?”.⁵³ Nesse sentido, Wittgenstein defende que a linguagem somente pode ser compreendida por meio de seu uso concreto, e não por meio de esquemas *a priori*, isto é, por meio de sistemas lógico-formais anteriores ao seu uso no mundo da vida. É o uso prático da linguagem que permite sua compreensão desde formas articuladas de sentido. Isso significa que a linguagem está vinculada às demandas sociais dos sujeitos em sociedades concretas.

A linguagem não é uma coisa morta em que cada palavra representa algo de uma vez por todas. Ela é uma atividade humana situada cultural e historicamente. Os jovens, por exemplo, adoram usar termos diferenciados que correspondem ao seu grupo, mas que fora dele poucos compreendem. Assim, "radical" já foi usado para designar algo que é "maneiro" ou "massa", um sujeito "legal" pode ser considerado "sangue bom" ou "moral" dependendo do lugar onde viva.⁵⁴

Além disso, a linguagem como jogo social apresenta também uma característica pública de sentido.⁵⁵ Não há linguagem necessariamente privada, a

⁵¹ MORENO, Arley R. **Introdução a uma pragmática filosófica**. Campinas: Unicamp, 2000. p. 55.

⁵² CARDOSO, Cíntia Maria. Concepções de linguagem e suas implicações para o ensino e a aprendizagem da linguagem matemática. p. 238-247. *In*: SANTOS, Cleberton Correia (Org.). **Estudos Interdisciplinares nas Ciências Exatas e da Terra e Engenharias**. [recurso eletrônico] – Ponta Grossa, PR: Atena Editora, 2019. p. 242. Disponível em: <10.22533/at.ed.21819110922>. Acesso em: 16 dez. 2021.

⁵³ WITTGENSTEIN, 2013, p. 20.

⁵⁴ SILVA, Josué Cândido da. Filosofia da linguagem (4) - Wittgenstein e os infinitos jogos de linguagem. **UOL**, Pedagogia & Comunicação. Disponível em: <<https://educacao.uol.com.br/disciplinas/filosofia/filosofia-da-linguagem-4-wittgenstein-e-os-infinitos-jogos-de-linguagem.htm>>. Acesso em: 12 dez. 2021.

⁵⁵ HACKER, P. M. S. O argumento da linguagem privada. *In*: **Crítica: Revista de filosofia**, 21 out. 2009. Disponível em: <<http://criticanarede.com/html/linguagemprivada.html>>. Acessado em: 18 set 2010.

linguagem é produto social.⁵⁶ Wittgenstein diz que a noção de uma linguagem privada é uma ficção gramatical que ajuda os indivíduos, pois apenas um indivíduo não poderia definir as regras de uma gramática.

É interessante como Wittgenstein e Bakhtin concebem a linguagem desde seu uso realmente prático, uma vez que procedem de tradições teóricas muito distintas. Não apenas isso, Bakhtin ficou desconhecido do Ocidente em grande parte de sua vida, tornando-se conhecido no contemporâneo pela atividade de pesquisa da filósofa búlgara Júlia Kristeva, que o releu a partir do conceito de intertextualidade.⁵⁷

Outra importante contribuição para novas formas de compreender a relação autor-leitor, levadas a cabo ao longo do século XX, foi inaugurada por Chaïm Perelman⁵⁸ que disse surgir naquele período histórico uma nova forma de retórica ou teoria da argumentação baseada na concepção segundo a qual a arte de argumentar estaria voltada a garantir que os ouvintes pudessem aderir, em sua totalidade, aos pontos expressos ao público, sendo o objeto do discurso precisamente a necessidade de se influenciar os ouvintes. Ele estabelece sua teoria de argumentação na ideia de conceitos gêmeos de públicos universais e particulares, isso quer dizer que para cada público deve haver uma forma específica de argumento que seja direcionado a um indivíduo ou grupo, e no processo é o orador quem decide que tipo de informação e abordagem poderão alcançar maior aderência conforme um público ideal. Esse ideal, explica Perelman, pode ser corporificado pela ideia de Deus, de indivíduos racionais e competentes ou mesmo de pessoas deliberativas ou de uma elite.

A estratégia de Perelman se dá por estabelecer uma concepção abrangente de razão sustentada por uma teoria elaborada pela argumentação que insiste, sobretudo, na análise das características do raciocínio prático, isto é, na capacidade humana em lidar com valores, organizar preferências e fundar, por meio de certa razoabilidade, as decisões. Essa arte do discurso, em Perelman, funda-se como algo mais do que simplesmente a arte de persuadir por meio do discurso, é também a

⁵⁶ ARAUJO, João Paulo Maciel de. **Linguagem privada em Wittgenstein**: sensação, comportamento e outras mentes. Dissertação (mestrado) - CFCH Pós-Graduação em Filosofia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2014. Disponível em: <<https://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/10818>>. Acesso em: 15 maio 2022.

⁵⁷ KRISTEVA, Júlia. **Introdução à semánlise**. São Paulo: Perspectiva, 1974.

⁵⁸ PERELMAN, Chaïm. **Império retórico**: retórica e argumentação. Porto: Asa, 1993.

capacidade de analisar e identificar quais os meios mais adequados para realiza-lo, permitindo uma melhor estruturação e elaboração dos argumentos.

Por este viés, nesta assim chamada nova retórica são partícipes a demonstração e a lógica formal, tomando-se como admitidas as premissas da argumentação. Porém, há que se notar que a retórica está estabelecida muito mais na adesão a uma ideia do que em qualquer verdade abstrata ou objetiva, uma vez que está voltada ao auditório para o qual é direcionado o discurso. Perelman estabelece uma metodologia fundada na argumentação, no conhecimento do auditório, bem como em suas premissas e capacidades de adesão ao discurso. O autor se distancia das perspectivas do positivismo lógico e do ceticismo, defendendo o que ele classifica como uma abordagem filosófica do “meio-termo”, isto é, do razoável, uma vez que não se buscam verdades absolutas nem mesmo o pensamento de que não existam afirmações corretas.

Nesse sentido, basta que existam argumentos suficientes, que sejam contestáveis, e que se estabeleçam na razoabilidade do ser humano comum, sendo necessário que o auditório, a quem se dirige o discurso, seja convencido. Perelman retoma a noção aristotélica de dialética para enfatizar a importância das premissas prováveis, proposições tópicas, opiniões aceitas por “todos” ou por uma maioria qualificada. Mas como se conduz razoavelmente um público ouvinte a determinada adesão, se não houver um horizonte comum, conforme justamente o que Wittgenstein chamou horizonte comum? Sem haver um jogo de linguagem que crie termos e compreensões compartilhadas? Ninguém – em tese - poderia discordar daquilo que não tenha pelo menos uma vaga ideia do que seja. Ainda que as convenções linguísticas sejam parte de um processo contínuo de diálogo, segundo Bakhtin, para que alguém busque convencer uma determinada audiência é preciso que exista, em um mínimo sentido, um horizonte compartilhado.

Perelman rejeita a simples identificação do racional com o necessário e do não necessário com o irracional. Ele procura criar uma “terceira via”, que ele chama de a via do razoável. Para tanto, ao invés de ver na evidência e na necessidade dos raciocínios as marcas distintivas da razão, ele procura considerar a possibilidade de acordos entre orador e audiência a respeito daquilo que é conhecido. Além disso, ele rejeita a concepção de que tudo o que não seja necessário é arbitrário. O autor de O

Império Retórico defende que entre os extremos tradicionais exista uma outra via que privilegie uma filosofia do razoável. Ele defende que existe todo um imenso espectro entre verdade e mentira, um campo magnético onde se estabelece a oratória cuja argumentação concebe a distinção não matemática e não experimental do espírito, no qual a nossa atividade racional dos seres humanos se exerce com, e como, razoabilidade. Perelman apresenta, portanto, uma teoria da argumentação enquanto uma filosofia do razoável.

A proposta de Perelman foi uma reação às correntes influenciadas pelo positivismo lógico cuja teorização se pautava na elaboração de uma filosofia acerca do correto uso da linguagem, tornando a linguagem natural mais pura e ajustando-a aos limites da linguagem científica. Neste aspecto, de acordo com os positivistas lógicos, existiria a possibilidade de se demonstrar a verdade de certas proposições lógicas e matemáticas, mas não acerca de juízos de valor, pois estes não seriam adequáveis à linguagem objetiva. Perelman fala que ao ter contato com a retórica antiga, por meio de textos de autores tanto antigos quanto medievais, percebeu que a racionalidade é – em grande medida – uma questão de escolhas.

[...] verificamos que nos domínios em que se trata de estabelecer aquilo que é preferível, o que é aceitável ou razoável, os raciocínios não são nem deduções formalmente corretas nem induções do particular para o geral, mas argumentações de toda a espécie, visando ganhar a adesão dos espíritos às teses que se apresentam ao seu assentimento.⁵⁹

A originalidade de Perelman foi estabelecer o deslocamento fundamental da questão da adesão para o primeiro plano. O que está em jogo não é a pura racionalidade dos fatos, mas a capacidade do orador e seu público em chegar a consensos razoáveis. Os raciocínios estabelecidos na argumentação retórica, cuja validade não é nem necessária nem arbitrária, visam promover a adesão ao que eles promovem discursivamente em relação ao auditório para o qual o orador — tanto o discurso falado quanto escrito — se dirige.

Essa nova forma de perceber a argumentação discursiva defende a ideia de que seja possível a inserção de juízos de valor na esfera racional. Nesta abordagem está estabelecida a ideia de que a lógica da argumentação é uma lógica dos valores,

⁵⁹ PERELMAN, 1993, p. 15.

melhor dizendo, uma lógica do razoável, do preferível, e não simplesmente uma lógica matemática. É a lei do mais ou menos. É um “império” do razoável. Não existe nada, segundo essa perspectiva, que seja absoluto. Tudo está dado mais ou menos corretamente, para Perelman, a argumentação está vinculada à adesão. A adesão esperada é aquela operada segundo a qual o orador visa convencer seu público. Nesse sentido, o objetivo das argumentações é sempre conquistar a adesão do público. Por isso, no sentido de realizar tal objetivo, o orador tem sempre de adaptar seu discurso à sua audiência.

A escolha do termo “retórica” em vez de “dialética” para designar o trabalho de Perelman se deu porque a dialética poderia gerar certa dúvida quanto à concepção de seu argumento fundamental, isto é, busca-se, nesta nova retórica, a adesão e isso significa saber operar as categorias sociológicas de público e audiência para melhor estabelecer a argumentação, considerando para tanto questões societárias, ou mais detalhadamente:

Mas a Nova retórica, em oposição à antiga, diz respeito aos discursos dirigidos a todas as espécies de auditórios, trata-se de uma turba reunida na praça pública ou duma reunião de especialistas, quer nos dirijamos a um único indivíduo ou a toda a humanidade; ela examinará inclusivamente os argumentos que dirigimos a nós mesmos, aquando duma deliberação íntima. Considerando que o seu objeto é o estudo do discurso não-demonstrativo, a análise dos raciocínios que não se limitam a inferências formalmente corretas, a cálculos mais ou menos mecanizados, a teoria da argumentação concebida como uma nova retórica (ou uma nova dialética) cobre todo o campo do discurso que visa convencer ou persuadir, seja qual for o auditório a que se dirige e a matéria a que se refere. Poder-se-á completar, se parece útil, o estudo geral da argumentação com metodologias segundo o tipo de auditório e o gênero de disciplina. Poder-se-ia, assim, elaborar uma lógica jurídica ou uma lógica filosófica, que mais não seriam do que aplicações particulares da nova retórica ao direito e à filosofia.⁶⁰

Perelman chama os ouvintes do discurso de auditório. Dito de outra forma, ele considera como audiência os vários contextos e grupos aos quais se dirige a argumentação. Ele compreende que todo discurso tem seu contexto e, por isso, a condição necessária para que exista a persuasão retórica é a de que o auditório possa ser amoldado às ideias e discursos práticos para o qual ele é elaborado. Nesse sentido, ele individualiza os vários tipos de auditório que podem existir, diferenciados pelas características societárias, podendo ter, ou não, sua extensão argumentativa

⁶⁰ PERELMAN, 1993, p. 24-25.

características de universalidade ou apenas apropriada a um único ouvinte. O intento da nova retórica é o de convencer e persuadir um auditório a partir daquilo que lhe é específico. O reconhecimento das características específicas de cada um dos auditórios possíveis permite, de forma significativa, o sucesso da empresa argumentativa.

Essa noção é semelhante àquela defendida por Aristóteles segundo o qual a retórica seria “a arte de achar os meios de persuasão de que cada caso comporta”.⁶¹ Não apenas persuasiva, mas também sempre argumentativa e estilística ao mesmo tempo, como insiste Olivier Reboul (1925-1992), em seu livro *Introdução à retórica*, que define a retórica como “a arte de persuadir pelo discurso”,⁶² cujo discurso é “[...] toda produção verbal, escrita ou oral, constituída por uma frase ou por uma sequência de frases, que tendo começo e fim e apresente certa unidade de sentido”,⁶³ e persuadir significa “[...] levar alguém a crer em alguma coisa”.⁶⁴ Reboul, assim como Perelman, concebe uma definição que não obstaculiza a relação entre sentimento e razão ao dizer que “[...] em retórica razão e sentimentos são inseparáveis”.⁶⁵ Nesse sentido, a demonstração argumentativa, no sentido de um “meio de convencimento puramente racional”, não se caracteriza como retórica.⁶⁶

Reboul argumenta que a retórica se caracteriza por ter sido um instrumento de filósofos,⁶⁷ pois, os filósofos, por pretenderem persuadir, também produziram filosofia. Ele exemplifica que um professor de filosofia faz avaliações de redações considerando conceitos retóricos.⁶⁸ Reboul considera que um tratado de filosofia não pode ser, considerando o tipo do discurso que ele é, um puro meio de convencimento racional. O autor argumenta que o gênero filosófico é estritamente um tipo de argumento que precisa sempre considerar os aspectos afetivos para gerar no ouvinte (audiência) a adesão.⁶⁹

⁶¹ REBOUL, Olivier. **Introdução à retórica**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004. p. 24.

⁶² REBOUL, 2004, p. 14.

⁶³ REBOUL, 2004, p. 14.

⁶⁴ REBOUL, 2004, p. 15.

⁶⁵ REBOUL, 2004, p. 17.

⁶⁶ REBOUL, 2004, p. 18.

⁶⁷ REBOUL, 2004, p. 11.

⁶⁸ REBOUL, 2004, p. 22.

⁶⁹ REBOUL, 2004, p. 18.

De acordo com Reboul, além daquela função primordial da retórica enquanto persuasão,⁷⁰ existiriam três funções da retórica, a saber, a hermenêutica (interpretação ou compreensão), a heurística (descoberta ou invenção) e a pedagógica (transmissão ou formação).⁷¹ A função hermenêutica da retórica está fundada na percepção de que o praticante sempre fala para alguém que precisa compreender, seu discurso está em função de outros. Não existe linguagem privada, conforme Wittgenstein. Uma vez que persuadir significa “levar alguém a crer em alguma coisa”, Reboul prioriza a crença, ou seja, uma postura com respeito à verdade ou inverdade de uma proposição. Em suma, retórica é a arte que deriva da faculdade de conceitos, isto é, o entendimento no sentido kantiano. Desde que o ser humano não possui uma intuição intelectual e sim, sensual, ele não pode apresentar uma capacidade puramente racional. Nesse sentido, toda a produção do pensamento humano é inevitavelmente uma aplicação da retórica, combinando argumento e oratória.

A etimologia, segundo Reboul, foi um modismo na filosofia do século XX: Heidegger desenvolve suas considerações muitas vezes em cima de etimologias, e J. L. Austin, em *Como Fazer Coisas com Palavras*, argumenta que uma vez que as palavras nunca perdem inteiramente seu sentido radical, convém para o filósofo determinar o significado das palavras no contexto das suas origens. Por contraste, Wittgenstein dispensa totalmente a etimologia. Nas *Investigações Filosóficas*, ele mantém que o filósofo pode inventar história natural das palavras, por hipótese, para seus propósitos.⁷² Reboul fica com Wittgenstein quando ele identifica etimologia como uma figura de palavras e assim um argumento retórico, a saber, a antanáclase,⁷³ que é o tomar uma palavra em dois sentidos um pouco diferentes.⁷⁴

Diferentemente da prática filosófica, o “pensamento essencial”, projetado por Heidegger, não tenta persuadir ninguém de nada, não está iludido com o ideal demonstrativo, nem com a pretensão à verdade das ciências, e está longe de envergonhar-se da sintaxe e semântica da língua natural. Ele não é heurístico, muito menos pedagógico, e sim, hermenêutico, não porque seja interpessoal, ainda que o

⁷⁰ REBOUL, 2004, p. 17.

⁷¹ REBOUL, 2004, p. v. xviii-xxii.

⁷² WITTGENSTEIN.

⁷³ REBOUL, 2004, p. 118-19.

⁷⁴ REBOUL, 2004, p. 243.

seja, mas por ser a *compreensão enquanto compreensão*. É a percepção de que o ser humano só vem a sê-lo é a partir da sua capacidade de se entender enquanto ser ciente, isto é, um ser que confere sentido a si mesmo em um determinado mundo. E justamente por conferir sentido a si e a seu mundo, o ser humano cuida (interpreta) de seu sentido, interpreta a si mesmo desde sua corporeidade, desde seu ser concreto.⁷⁵

O argumento da nova retórica é o de que qualquer teoria que seja apresentada, sempre será, necessariamente, feita a partir de uma argumentação voltada ao convencimento para a adesão por parte de um determinado auditório. Significa isso que a distinção entre linguagem objetiva, defendida pelo racionalismo e pelo positivismo lógico do século XX, e retórica, enquanto ilusão linguística, uma compreensão antiquada acerca da argumentação como sofismo, é colocada em *xeque*, aquela visão antiga acerca da retórica é superada levando à percepção de que qualquer argumento vem sempre emoldurado por uma estrutura retórica que busca a adesão de uma audiência. Cappelli afirma que na modernidade houve uma busca obsessiva pela verdade do texto por meio do Método Histórico Crítico – MHC, conduzindo as pesquisas a uma noção de objetividade algo que quimérico.

[...] a exegese moderna erigiu-se em torno da obsessão pela intencionalidade dos autores/redatores ao longo da história e, mais especificamente no caso dos MHC, pela origem e pelo contexto: é preciso reconstruir o ambiente histórico para além do texto – às vezes o texto é visto apenas como um obstáculo a ser superado para se chegar ao fato. Inclusive, o modo fragmentário da Bíblia, que tantos problemas de coesão e coerência parece causar, deve ser lido nessa perspectiva, segundo os postulados dos MHC. Os fragmentos e as lacunas são somente indícios de uma construção a posteriori em que as partes menores teriam sido costuradas como uma “colcha de retalhos” ao longo do tempo.⁷⁶

A tendência do MHC foi a de postular que os textos foram sendo constituídos como partes que se sobrepunham formando monstregos com partes distintas de temas e valores completamente diferentes articulados a partir de necessidades contextuais específicas dos leitores ao longo da história do povo de Deus. Esse processo teria ignorado outras variáveis interpretativas deixadas de lado por razões

⁷⁵ HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. 13. ed. Petrópolis: Vozes, Bragança Paulista, SP Universidade São Francisco 2004. 2 v.

⁷⁶ CAPPELLI, Marcio. A Bíblia em devir: contribuições da Estética da Recepção e da Epistemologia do Rizoma aos estudos bíblicos. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 59, n. 2, p. 370-383, jul./dez., 2019. p. 374. Disponível em: <<http://revistas.est.edu.br/index.php/ET/article/view/269/218>>. Acesso em: 29 ago. 2021.

desconhecidas. Em suma, o MHC dispensaria um cuidado racionalista ao texto e ao contexto de partes da Escritura e de eventos da História da Igreja. Esse processo, diz Filho, levou pesquisadores de variadas matizes a acreditarem na possibilidade de reconstrução de uma intencionalidade dos autores da Escritura.

[...] com o seu desenvolvimento, a Escritura passou também a ser vista como fonte histórica e entendida de acordo com a forma de pensar de seus autores, no momento de sua composição, o que resultou numa profunda mudança da relação entre o intérprete e o texto bíblico. No desenvolvimento desse processo, atribuiu-se a esse método a capacidade de determinar o significado original dos textos bíblicos. O único a priori que esse modelo de pesquisa reconhecia era a lógica e os fatos ou dados empíricos que existem independentemente da observação e podiam ser validados objetiva e subjetivamente. Ao observar objetivamente os fatos da história, a sua meta era escapar da influência do seu horizonte histórico, tornando os pesquisadores cativos do seu próprio horizonte ao tentarem reconstruir objetivamente o passado.⁷⁷

Foi a introdução teorizada da figura do leitor que proporcionou uma mudança importante na produção exegética, segundo Filho, ao longo da segunda metade do século XX, com a assim chamada Estética da Recepção. A Estética da Recepção foi uma virada na possibilidade de compreensão do leitor enquanto um agente que também dá voz ao texto literário antigo, seja ele sacro ou não. Dito de outra forma, a estética da recepção conjugou as vozes plurais existentes em um texto a partir de sua produção, recepção e comunicação, consubstanciando o texto literário por meio de um processo receptivo segundo o qual uma multiplicidade de vozes presentes em um texto é mediada.⁷⁸

A tradução literária apareceu pela primeira vez como um conceito independente nas teorias de tradução ocidentais. A maioria dos pesquisadores ocidentais tendeu a tratar a tradução literária como criação de obra de arte literária. Se a tradução de obras não literárias é considerada uma habilidade, a tradução de ficção e poesia é muito mais uma arte. Muitos consideram que algumas formas de poesia são quase impossíveis de serem traduzidas com precisão, dada a dificuldade em traduzir tanto a forma quanto o conteúdo na língua-alvo. Considerando as características artísticas e criativas da tradução literária, a retradução de obras literárias pode então ser definida como: a retradução de obras literárias, na prática, é

⁷⁷ FILHO, José Adriano. Estética da Recepção e métodos histórico-críticos: o texto da perspectiva do leitor. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 59, n. 2, p. 311-324, jul./dez., 2019. p. 312. Disponível em: <<http://revistas.est.edu.br/index.php/ET/article/view/269/218>>. Acesso em: 29 ago. 2021.

⁷⁸ ISER, Wolfgang. **O ato da leitura**: uma teoria do efeito estético. São Paulo: Edições 34, 1996. v. 1.

a tentativa do tradutor de explorar ainda mais o valor artístico da obra original, incluindo a forma, estilo, significado, imagem, cultura, etc.

Na verdade, é o resultado de um diálogo inadequado entre o autor do texto literário original e o tradutor, entre o tradutor e seus leitores implícitos, entre o passado e o presente. A historicidade e a subjetividade das três entidades - o autor, o tradutor e os leitores implícitos, são os principais fatores que influenciam as formas dos textos. Para chegar ao significado real do texto e atender às necessidades de seus leitores implícitos, um tradutor, em seu trabalho, tenta se comprometer com os dois lados, mas sua tradução é apenas provisoriamente perfeita porque tudo muda com o tempo. Toda tentativa de explicar o texto original produz uma nova tradução, que é a retradução.

Na década de 1960, com base na fenomenologia e na hermenêutica, a *Constance School*, representada por Hans Robert Jauss⁷⁹ e Wolfgang Iser, instituiu a Estética da Recepção “centrada no leitor”,⁸⁰ que visava a recepção do leitor para a interpretação da obra literária. Como conceito central da Teoria da Recepção, o horizonte de expectativas se refere ao conjunto de expectativas contra as quais os leitores percebem o texto. Ele afirma que as pessoas dentro de uma cultura compartilham um conjunto comum de entendimentos sobre o que é possível, provável, impossível, etc. É o “horizonte de expectativas” compartilhado entre os indivíduos que torna possível a compreensão mútua, e até mesmo pessoas de diferentes culturas podem se comunicar umas com as outras porque têm o mesmo horizonte de expectativas para a mesma coisa, embora usem idiomas diferentes.

Essa definição aponta duas causas para a retradução de obras literárias: primeiro, o diálogo inadequado; em segundo lugar, a historicidade e a subjetividade de três entidades em tradução. A retradução de obras literárias se tornou um

⁷⁹ JAUSS, Hans Robert. **A história da literatura como provocação à ciência da literatura**. Trad. Sérgio Tellaroli. São Paulo: Ática, 1994.

⁸⁰ Segundo Sirino e Fortes, “Hans Robert Jauss e Wolfgang Iser – no final da década de 1960, na Escola de Constança – promovem a revisão sobre a tríade autor-texto-leitor e constatam que, no contexto da história, da teoria e da crítica literária, ora a interpretação de um texto era diretamente relacionada ao conhecimento de seu autor, ora à compreensão do texto. Não se considerava o leitor – não era relevante perceber o que acontecia com o leitor no momento da recepção de textos literários. Daí o surgimento da Estética da Recepção – a qual prima pelo efeito de sentidos que uma obra provoca em seu receptor”. SIRINO, Salete Paulina Machado; FORTES, Rita das Graças Felix. Jauss e Iser: efeitos estéticos provocados pela leitura de *Conversa de Bois e Campo Geral*, de João Guimarães Rosa. **Rev. Cient., FAP**, Curitiba, v. 7, p. 209-228, jan./jun. 2011. p. 211. Disponível em: <http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/outubro2014/arte_artigos/Rev7_artigo12_SaleteSirinoRitaForte.pdf>. Acesso em: 18 out. 2021.

fenômeno cada vez mais comum na sociedade contemporânea, mas qual é a verdadeira razão por trás disso? As duas causas mencionadas acima não são teorias ou ideias sistemáticas. Parte do propósito de Jauss, como ele afirma, é preencher a lacuna entre as abordagens histórica e estética da literatura, a primeira exemplificada pelo marxismo e a segunda pelo formalismo. O fator da audiência ou ouvinte ou leitor, ele insiste, é amplamente negligenciado tanto pela tradição marxista quanto pela abordagem formalista.⁸¹ Jauss insiste que a audiência da literatura não desempenha apenas um papel passivo ou formal. De fato, a vida histórica de uma obra literária é impensável sem a participação ativa de seus destinatários. Os estudos literários têm sido amplamente confinados a um “círculo fechado” de investigação que destaca os processos de produção e representação literária. Este círculo deve ser aberto a uma estética de recepção e influencia se quiser obter dele uma compreensão coerente da história literária.

A reconstrução do horizonte de expectativa sob o qual uma obra foi criada e recebida no passado possibilita, por outro lado, que se apresentem as questões para as quais o texto constituiu uma resposta e que se descortine, assim, a maneira pela qual o leitor de outrora terá encarado e compreendido a obra. Tal abordagem corrige as normas de uma compreensão clássica ou modernizante da arte — em geral aplicadas inconscientemente — e evita o círculo vicioso do recurso a um genérico espírito da época. Além disso, traz à luz a diferença hermenêutica entre a compreensão passada e a presente de uma obra, dá a conhecer a história de sua recepção — que intermedeia ambas as posições.⁸²

Portanto, o conceito de “horizonte de expectativas” é tanto histórico quanto transubjetivo, fornecendo uma estrutura comum contra a qual as diferentes respostas de leitores individuais podem ser avaliadas. Esse *status* “objetivo” do horizonte de expectativas é mais claramente visível nos casos em que uma obra literária evoca “o horizonte de expectativas do leitor, formado por uma convenção de gênero, estilo ou forma, apenas para destruí-lo passo a passo”. Outra parte integrante dessa objetivação do horizonte de expectativas reside no fato de que a recepção de um texto

⁸¹ O formalismo, segundo Oliveira, tem como objeto de estudos a chamada língua internalizada ou individual (língua), que seria desenvolvida geneticamente, de dentro do indivíduo para fora. O formalismo é a teoria que supõe ser a língua autônoma e, conseqüentemente, sendo sua sintaxe não influenciada pela semântica e pela pragmática. O formalismo estuda a língua como se ela fosse uma estrutura que gera estrutura sem necessariamente sofrer grandes influências do contexto e vida de seus falantes. OLIVEIRA, Roberta Pires de. Formalismos na linguística: uma reflexão crítica. In: BENTES, A. C.; MUSSALIM, F. (Orgs.). **Introdução à linguística: fundamentos epistemológicos**. São Paulo: Cortez Editora, 2004, Vol. 3, 2 ed. cap. 6, p. 225-227.

⁸² JAUSS, 1994, p. 35.

consiste na “execução de instruções específicas em um processo de percepção dirigida”, como disserta Nasrullah:

Essa teoria da estética da recepção insiste não apenas no desenvolvimento da forma e do significado da obra através da compreensão histórica, mas também na inserção da obra individual em uma “série literária”: devemos empreender não apenas uma análise diacrônica das respostas ao texto ao longo do tempo, mas também uma série de perspectivas sincrônicas que revelam a relação do texto com outros textos, gêneros e normas abrangentes em um determinado momento. Dessa forma, podemos ver a história literária – representada tanto sincrônica quanto diacronicamente – como uma “história especial” com sua própria relação única com a “história geral”. A função social da literatura, diz Jauss, ocorre quando a experiência literária do leitor entra no horizonte de expectativas de sua experiência vivida e “preforma sua compreensão do mundo”, bem como molda seu comportamento social.⁸³

Cada época reinterpreta a poesia, e pode-se dizer a literatura em geral, à luz de seu próprio conhecimento e experiência, seu próprio ambiente cultural. O valor literário é medido de acordo com a “distância estética”, o grau em que uma obra se afasta do “horizonte de expectativas” de seus primeiros leitores. Em outros termos, a noção de horizonte de expectativas é o nome dado ao “conjunto mental” ou estrutura compartilhada dentro da qual aqueles de uma geração específica em uma cultura entendem, interpretam e avaliam um texto ou uma obra de arte. Isso inclui conhecimento textual de convenções e expectativas, por exemplo, em relação a gênero e estilo, e conhecimento social, por exemplo, de códigos morais. É um conceito de leitura, e os significados que isso produz, como historicamente variável. Como conceito central da assim chamada *estética da recepção*, fornece uma nova base metodológica para a tradução literária. Devido a essa teoria, a tradução literária não é mais um processo de mão única que é centrado no texto e transmitido por um tradutor com os leitores aceitando tudo passivamente, mas um processo dialógico permanente entre tradutor e obra literária, e entre tradutor e leitores implícitos, que resulta na

⁸³ “This theory of the aesthetics of reception insists not only on the development of the work’s form and meaning through historical understanding, but also on the insertion of the individual work into a “literary series”: we must undertake not only a diachronic analysis of the responses to the text over time but also a series of synchronic perspectives that reveal the text’s relationship with other texts, genres, and overarching norms at a given time (TAR, 36). In this way, we can view literary history – represented both synchronically and diachronically – as a “special history” with its own unique relationship to “general history” (TAR, 39). The social function of literature, says Jauss, occurs when the literary experience of the reader enters into the horizon of expectations of his lived experience and “preforms his understanding of the world” as well as shaping his social behavior [...]”. NASRULLAH, Mambrol. Key Theories of Hans Robert Jauss. *Literary Theory and Criticism*, feb. 2018. Disponível em: <<https://literariness.org/2018/02/01/key-theories-of-hans-robert-jauss/#:~:text=Jauss%20uses%20the%20hermeneutic%20philosophicalconstitution%20and%20int%20of%20texts.>>. Acesso em: 23 jul. 2021.

necessidade, possibilidade e até mesmo inevitabilidade de retradução da obra literária. A noção de horizonte de expectativas amplia o espaço de cognição das pessoas para a retradução de obras literárias.

O estudo adequado de qualquer narrativa, argumenta Jauss, envolve uma reconstrução do horizonte de expectativas de seu público original.

As narrativas não devem ser vistas como reflexos de um momento histórico, ou imitações da “realidade”, mas como realmente intervindo na luta histórica, e talvez mudando a percepção das pessoas sobre o mundo em que vivem.⁸⁴

Existem dois tipos principais de “horizonte de expectativas”: o primeiro é o horizonte estreito da experiência, o horizonte da expectativa literária, que inclui normas e convenções artísticas ou literárias presumidas de um determinado período. Está relacionado ao gênero, estilo e forma dos textos literários. O segundo é o horizonte da experiência da vida cotidiana, inclui os pressupostos de todo o mundo sociocultural de uma comunidade ou de um indivíduo, seja como autor, leitor inicial ou leitor posterior. Pessoas de diferentes períodos e experiências terão diferentes horizontes de expectativas, não importando se o horizonte é literário ou mais amplo.

Jauss enumera e distingue ainda três experiências básicas: uma práxis estética produtiva, uma práxis receptiva e uma práxis comunicativa, e afirma que um estudo detalhado desses três elementos pode ajudar a história literária a orientar-se entre uma perspectiva exclusivamente estética e uma exclusivamente sociológica. A mais importante para Jauss é a terceira, a práxis estética comunicativa, que é definida como o gozo dos afetos provocado pela fala ou pela poesia que podem provocar no ouvinte tanto uma mudança na crença quanto a liberação de sua mente dessa mesma crença.⁸⁵ Quando o leitor lê uma obra, seus horizontes podem despertar suas experiências anteriores, trazer-lhes um certo sentimento e fazer com que tenha várias expectativas para o desenvolvimento e o final da obra.

⁸⁴ “Narratives should not be seen as reflections of a historical moment, or imitations of “reality”, but as actually intervening in historical struggle, and perhaps changing people’s perceptions of the world in which they live”. ZHANG, Jinfeng. Translator’s Horizon of Expectations and the Inevitability of Retranslation of Literary Works. **Theory and Practice in Language Studies**, v. 3, n. 8, p. 1412-1416, Aug., 2013. p. 1414. Disponível em: <<https://www.academypublication.com/issues/past/tpls/vol03/08/16.pdf>>. Acesso em: 18 set. 2021.

⁸⁵ JAUSS, 1994, p. 27.

A teoria da recepção de Jauss se concentra no leitor e não no autor ou no texto. A recepção original de um texto foi comparada a uma recepção posterior, revelando diferentes recepções literárias e sua evolução. A história da recepção de Jauss, *Rezeptionsgeschichte*, ilustra a evolução da recepção de textos e os paradigmas em evolução da crítica literária de que faziam parte os paradigmas teóricos do século XX. Um tradutor em seu trabalho é guiado por horizontes de expectativas de três lados: os horizontes do autor original, seus próprios horizontes e as expectativas estéticas dos leitores implícitos. A tradução ideal deve ser o processo dialógico de sucesso e resultado entre os horizontes dessas três entidades. Na tradução, o tradutor está no centro desse processo dinâmico de comunicação, como mediador entre o produtor do texto e quem quer que seja seu receptor. O tradutor é antes de tudo um mediador entre duas partes para as quais a comunicação mútua poderia ser problemática.⁸⁶

Portanto, não se pode ignorar o *status* de mediador do tradutor, primeiro como leitor do texto, em segundo lugar, como produtor de texto. Essas duas identidades determinam que um tradutor tenha principalmente dois trabalhos: primeiro o de ler, e depois, o de interpretar. Por meio dele, o mediador, negocia duas linguagens e normas culturais diferentes. A tradução, virtualmente, deve incluir a atividade e o processo de negociação, não sendo meramente um produto que visa transmitir o significado de uma mensagem original de um texto aos leitores por meio da língua e da cultura. A concepção mental do tradutor do texto é importante para a produção do texto traduzido, pois, de acordo com a ciência hermenêutica,⁸⁷ todo tradutor é um ser finito, histórico, com uma história da qual nunca pode se livrar. Como ser humano que vive em sociedade, possui diversas conexões com o contexto social e histórico. Ele não pode evitar explicar a língua, a cultura, a sociedade e a história de países estrangeiros a partir de sua própria formação cultural, não importando quão forte seja a consciência crítica que ele tenha, não pode se desviar completamente das restrições de sua inconsciência.

Jauss buscou compreender a teoria da recepção concentrada na atenção ao leitor em detrimento do autor e do texto. Concentrando-se no leitor, ele intentou

⁸⁶ HATIM, B; MASON, I. **Discourse and the translator**. London and New York: Longman, 1990. p. 223.

⁸⁷ ZHANG, Yingxian. Creative Imagination and Creative Variability of Image in A Dream of Red Mansions. **Foreign Languages and Their Teaching**, 2002, p. 47-50.

reconstruir a recepção de um texto em um momento específico ou em um determinado período de tempo. As recepções passadas de textos são comparadas às recepções presentes, permitindo a ele descobrir como o leitor original compreendeu a obra, ao conhecer a diferença hermenêutica entre compreensão passada e presente. Foi a esta última que Jauss se referiu como *Rezeptionsgeschichte*, isto é, como uma determinada obra é recebida por aqueles que a ela estabelecem certa relação de sentido, em última, instância, como ela é recebida por seus consumidores. Assim, conforme a hermenêutica do século XIX, compreender significava ver por meio dos olhos do autor. Já conforme a hermenêutica do século XX, compreender significa considerar o olhar do leitor, e não apenas reconstruir o significado pretendido pelo autor cujo sentido pode estar perdido definitivamente.

A estética da recepção se concentra mais no leitor do que no autor. Esse conceito dialoga muito tranquilamente com os conceitos de Bakhtin de *exotopia* e de *cronotopo*, uma vez que se trata aqui de perceber a interpretação a partir de uma conjunção de expectativas, a do autor, a de seus interlocutores – conhecidos ou ocultos - a do leitor e intérprete, a dos que reinterpretem e a dos que testemunham os processos sem, necessariamente, interagir ao tema, mas que dele recebem impulsos. Trata-se da interpretação da interpretação e seus impulsos sobre os seus intérpretes e suas consequências no presente.

A interação de autor, texto e destinatário se torna como uma “visão de mundo em perspectiva”. Através da seleção dos aspectos apresentados no texto, este não seria simplesmente uma representação do mundo, mas já sua construção. Ao fazê-lo, o autor ofereceria ao leitor um “papel” de leitor e associada a ela uma visão de mundo representado. Isso é realizado de modo diferente tanto histórica quanto individualmente, dependendo das disposições do mundo da vida e da pré-compreensão de que trazem os leitores individuais para a leitura. Não precisa ser arbitrariedade, mas resulta do fato de que os papéis oferecidos no texto são sempre realizados apenas seletivamente. Não há duas pessoas que leiam e recebam o texto da mesma forma. Como dizia Heráclito acerca de uma pessoa que não cruza duas vezes o mesmo rio,⁸⁸ assim se poderia dizer acerca da estética da recepção, não há quem leia um mesmo texto duas vezes.

⁸⁸ ANAXIMANDRO; HERÁCLITO; PAMÊNIDES. **Os pensadores originários**: Texto e tradução. Petrópolis: Vozes, 1991. p. 83.

Resumindo, neste tópico, foram colocadas em destaque as mudanças teóricas acerca da percepção quanto à relação autor-leitor-intérprete de obras literárias que ocorreram ao longo do século XX, com ênfase aos modos de criação literária e a sua recepção por parte das teorias elaboradas desde a ruptura com posições iluministas cujo conceito de verdade pressuporia a enunciação por um sujeito e a recepção sobre um objeto, cabendo ao intérprete buscar a mentalidade do autor de um texto no momento de sua produção. As teorias linguísticas e hermenêuticas, como as de Bakhtin, Wittgenstein, Perelman e Jauss, convergem em um ponto fundamental, elas deslocam a noção de um sujeito capaz de encontrar a mentalidade de um autor de um texto no momento de sua criação para uma perspectiva segundo a qual esse processo se funde em uma estética fluida e dialogal, uma estética cujo valor se encontra na relacionalidade entre os vários princípios interpretativos, não existe mais um autor de onde se emanaria um sentido único e fixo no tempo e espaço, cabendo ao exegeta descobri-lo como a um enigma dogmático, mas sim perceber que toda e qualquer interpretação se constitui – em grande medida – em um processo de interpretação de interpretações que em um longo período vão se conectando e rearranjando-se desde a força histórico-social de cada período e lugar.

Tanto Bakhtin quanto Wittgenstein compreendem que o valor da linguagem se encontra no campo das relações concretas vividas pelos indivíduos em sociedades históricas, e da mesma forma, tanto Perelman quanto Jauss compreendem a hermenêutica surgida no bojo da crítica aos postulados de um kantismo cartesiano e, mais especificamente, de uma forma de positivismo-lógico como a reação a um modo não relacional das ciências sociais e humanas; a construção e a ascensão de um sujeito cartesiano levado às últimas consequências promoveu o *desencantamento*.⁸⁹ A partir da segunda metade do século XX, começam a pulular inúmeras críticas àquelas formas teóricas de um sujeito onipotente, dando lugar a formas relacionais de concepção científica. Neste bojo, a dialogicidade bakhtiniana emerge como uma crítica contundente ao formalismo da linguística, postulando uma filosofia da linguagem calcada em uma perspectiva relacional e dialógica cujo cerne se encontra

⁸⁹ O conceito de “desencantamento do mundo” propugna que a vida humana e a natureza deixaram suas esferas sagradas e passaram, a partir da racionalização da vida, a serem vistas como passíveis de domínio, pois, nelas não haveria mais nada de sagrado. PIERUCCI, A. F. **O Desencantamento do mundo**: Todos os passos do conceito em Max Weber. São Paulo: 34, 2003. p. 7.

na produção social da linguagem desde o cotidiano. Cada uma destas teorias abordadas indica que um texto literário é um produto interpretativo sempre aberto a renovações, reinterpretações e retraduições. Por isso, a dialogicidade se mostra um conceito adequado aos propósitos da presente tese segundo a qual o sofrimento de Deus, como tema bíblico-teológico, apareceria reinterpretado a partir de Paulo em Lutero e Stein desde um cronotopo cujas vozes – conhecidas e, ou, ocultadas - estariam presentes como interpretação de interpretações. Por isso, nos próximos tópicos serão considerados mais enfaticamente a dialogicidade bakhtiniana.

2.2 A CONTRIBUIÇÃO DO DISCURSO BAKHTINIANO E SEUS DESDOBRAMENTOS PARA OS ESTUDOS BÍBLICO-TEOLÓGICOS

O que hoje se denomina pensamento bakhtiniano, liga-se a um entendimento dos conceitos de polifonia e dialogicidade que fora cunhado nos escritos de Bakhtin entre os anos de 1920 e 1970, na turbulenta Rússia.⁹⁰ A busca em demonstrar os dialogismos e intertextualidades nos textos do que se denomina Teologia da Cruz em Lutero e Stein, e seus desdobramentos na contemporaneidade, constitui-se no eixo fundante do presente trabalho.

A característica marcante em Bakhtin é que a linguagem é um produto vivo, a língua é dialógica, e é mais do que uma relação, digamos, pessoal, uma relação face a face, é uma relação de discursos. Por exemplo, os indivíduos são diferentes uns dos outros, e no diálogo surgem diferenças, surgem nestas diferenças, tensões, e elas levam a pensar no outro (alter), e é justamente nos tensionamentos entre indivíduos que “os discursos vão se entrelaçar para produzir sentidos”.⁹¹

A linguagem como campo de sentido que compreende os seres humanos, acaba por estabelecer percepções que colocam seres em comunicação, por isso é compreensível que a linguagem tenha um fundamento dialógico enquanto viés de entendimento mútuo entre os seres humanos, como bem acentua Fiorin:

O vocábulo Diálogo significa, entre outras coisas, solução de conflitos, entendimento, promoção de consenso, busca de acordo, o que poderia

⁹⁰ FARACO, Carlos Alberto. **Linguagem e diálogo** as idéias lingüísticas do Círculo de Bakhtin. Curitiba: Criar Edições, 2003.

⁹¹ BRAIT, Beth (Org.). **Bakhtin**: conceitos-chaves. São Paulo: Contexto, 2005. p. 25.

nos levar que Bakhtin é o filósofo da grande conciliação entre os homens.⁹²

Quando se fala de dialogismo, o que nos vem por primeiro à mente é a necessidade de interação emissor<>receptor, porém, tal interação não acontece somente no diálogo (fala), os textos ou escritos também dialogam entre si. Em *Problema da poética de Dostoiévski*, o autor discute a seguinte forma lógica: “A vida é boa”. “A vida não é boa”. Enquanto forma lógica e conteúdo concreto e semântico, não há relação dialógica entre estas orações, no entanto, materializadas em enunciados concretos, possibilita o surgir das relações dialógicas. Como afirma Bakhtin: “As relações dialógicas são absolutamente impossíveis sem relações lógicas e concreto-semânticas, mas são irreduzíveis a estas e têm especificidade própria”.⁹³ Segundo Bakhtin, na obra literária as personagens podem desenvolver independência interior em relação ao autor do discurso elaborado, pois tais personagens não seriam pura criação do autor, mantendo-se presas a uma pura marionetização, não seriam simples *personas* dependentes de um conteúdo psicológico introjetado nelas pelo autor. As personagens de narrativas discursivas romanesca épica, retórica e carnavalesca geralmente são encontradas pelos autores e, por isso, preexistem enquanto “[...] sujeitos representantes do universo social plural e dotados de consciência igualmente plurais”.⁹⁴ Isso quer dizer que as obras literárias seriam caracterizadas por polifonias e dialogismos que se estruturam no mundo da realidade social captadas pela percepção de um determinado autor que as reelabora por meio de formas simbólicas que já fazem parte também do mundo interior do autor que atua sobre tais personagens.

José Luiz Fiorin⁹⁵ destaca alguns conceitos que nos ajudam a compreender o pensamento bakhtiniano:

Quadro 1 – Conceitos de dialogismo

1-) Todo enunciado é dialógico, portanto o dialogismo é o modo de funcionamento real da	2-) Trata-se da incorporação pelo enunciador da (s) voz (es) de outro (s) no enunciado. O	3-) No dialogismo o sujeito atua em relação aos outros, o
---	---	---

⁹² FIORIN, José Luiz. Introdução ao pensamento de Bakhtin. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2017. p. 17.

⁹³ BAKHTIN, Mikhail. **Problema da poética de Dostoiévski**. 5. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013. p. 211.

⁹⁴ BEZERRA, Paulo. Uma obra à prova do tempo. Prefácio a BAKHTIN, 2013, p. XI.

⁹⁵ FIORIN, 2017, p. 18.

linguagem, é o princípio constitutivo do enunciado.	dialogismo é uma forma composicional.	indivíduo constitui-se em relação ao outro. ⁹⁶
---	---------------------------------------	---

Fonte: Elaborado pelo autor.

De maneira ampla, o dialogismo é a alma da assim chamada metalinguística, sendo o conceito-chave de todo pensamento de Bakhtin e seu círculo. No prefácio à obra organizada por Barros, Fiorin⁹⁷ e Roncari, eles descrevem magistralmente a atualidade do pensamento bakhtiniano:

Dialogia foi o termo que mais se usou para descrever a vida do mundo da produção e das trocas simbólicas, composto não como um universo dividido entre bons e maus, novos e velhos, vivos e mortos, certos e errados, verdadeiros e mentirosos, etc. Mas como um universo composto de signos, do mais simples, como dois paus cruzados formando uma cruz, até os enunciados mais complexos, como a obra de um grande pensador como Marx, cujos valores e significados não eram dados e estáticos, mas extremamente ambíguos e mutáveis. Nele, tudo o que era simples poderia se tornar complexo e o que era complexo se tornar simples (justamente o que veio ocorrer na história da cruz e do marxismo), o vivo morto e o morto vivo, o novo ser expressão do velho e o velho do novo, enfim, nesse universo nada era definitivamente dado, porque tudo poderia vir a ser, inclusive o seu contrário.⁹⁸

O termo diálogo é utilizado, geralmente, como ato da fala ou a conversa entre pessoas reais ou personagens da ficção. Não é esta dimensão de diálogo que Bakhtin e seus comentadores analisam, e sim, o dialogismo como relação das vozes discursivas. Ele afirma que:

O diálogo “do homem com o homem” por nós examinado é um documento sociológico sumamente interessante. A sensação excepcionalmente aguda do outro indivíduo como *outro* e do seu *eu* como um *eu* nu pressupõe que todas aquelas definições – por família, casta, classe – que revestem o *eu* e o *outro* de corpo concreto-social e todas as variedades dessas definições perderam sua autoridade e sua força formativa.⁹⁹

Faraco ressalta que no diálogo “[...] há um complexo de forças que nele atua e condiciona a forma e as significações do que é dito ali”.¹⁰⁰ E na mesma obra

⁹⁶ FIORIN, 2017, p. 27-60.

⁹⁷ BARROS, Diana Luz Pessoa; FIORIN, José Luiz (Orgs.). **Dialogismo, polifonia, intertextualidade**. São Paulo: Edusp, 2011. p. X.

⁹⁸ BAROS; FIORIM, 2011, p. X.

⁹⁹ TODOROV, Tzvetan. Prefácio à edição Francesa. In: BAKHTIN, Mikhail. **Estética da Criação Verbal**. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2011. p. 17.

¹⁰⁰ FARACO, Carlos Alberto. **Linguagem & diálogo: as ideias linguísticas do Círculo de Bakhtin**. São Paulo: Parábola Editorial, 2009. p. 13.

apresenta sua percepção de que para Bakhtin e seu círculo, diálogo face a face é como qualquer tipo de texto, seja literário, filosófico e, como a Bíblia, um texto sagrado ou religioso. O dialogismo ultrapassa a barreira do estereótipo discursivo emissor<>receptor<>mensagem.

Dessa forma, o que interessa ao círculo são as forças dialógicas que se mantêm constantes em todos os planos da interação, sejam elas quais forem, tanto a conversa no evento cotidiano quanto a obra literária enquanto produto da criação ideológica. Assim, é que, nessa visão da linguagem, enquanto dialógica, ela assume uma forma interacionista. Pois em qualquer esfera da atividade ou interação humana existe o dialogismo das vozes sociais (com posições axiológicas), seja na interação social face a face ou literária. É claro que, em cada esfera da comunicação socioideológica, existem vários conjuntos de textos (ou gêneros) diferentes. Isso se pode dizer tanto com relação à interação face a face quanto das inúmeras outras possibilidades de interação que existem hoje, o que já remete aos gêneros do discurso.¹⁰¹

Hodiernamente, o conceito de dialogismo, além de estudado pela linguística é cada vez mais utilizado pelas ciências humanas e, no Ocidente, é muitas vezes entendido como intertextualidade,¹⁰² conceito que foi introduzido por Julia Kristeva.¹⁰³ Ela chama de “texto” o que Bakhtin define como “enunciado”, e designa intertextualidade a noção de dialogismo. Afirma que “Qualquer relação dialógica é denominada intertextualidade”.¹⁰⁴

Quando se fala em dialogismo é quase que um exercício mental e instantâneo pensar num diálogo conciliador e reparador, uma vez que, no senso comum, é justamente para isso que serve a atitude de dialogar uns com os outros e cada qual conforme a sua verdade. No entanto, o filósofo da linguagem Bakhtin, em sua conceituação sobre o dialogismo, não é tão pacífico quanto a essa universalidade reconciliadora. Fiorin aponta três conceitos distintos¹⁰⁵ de dialogismo que conversam entre si, no que diz respeito à história e heterogeneidade do mesmo. O primeiro diz respeito aos vários sentidos que os enunciados assumem em uma dimensão

¹⁰¹ CARVALHO, Tiago Samuel Lopes de. **A gênese do Reino de Deus: dialogismo e intertextualidade entre a realeza de Iahweh à luz do Êxodo e o Reino de Deus em Jesus, segundo o Evangelho de Mateus.** São Leopoldo, RS, 2019. p. 35. Tese (Doutorado) - Faculdades EST, Programa de Pós-Graduação, São Leopoldo, 2019 Disponível em: <http://dspace.est.edu.br:8080/jspui/bitstream/BR-SIFE/980/1/carvalho_tsl_td186.pdf>. Acesso: 07.fev. 2021.

¹⁰² O conceito de Dialogismo e Intertextualidade não são sinônimos, apesar de estarem intrinsecamente ligados.

¹⁰³ KRISTEVA, 1974.

¹⁰⁴ BARROS; FIORIN, 2011, p. 3.

¹⁰⁵ FIORIN, 2017, pp. 27-65.

dialógica, um a partir do outro constitutivamente. O segundo, por sua vez, trata da forma composicional do dialogismo. E, finalmente, o terceiro, o de subjetivismo dialógico integrativo. Vejamos um pouco de cada um deles.

Para o filósofo russo, o dialogismo se constituiria no responsável pelo sentido de todo enunciado, de tal modo que sem aquele, este seria apenas letra morta. Tratar-se-ia do princípio constitutivo do enunciado. O enunciado nunca seria homogêneo, por mais que se tenha apenas um interlocutor, sempre estariam presentes duas ideias ou mais que se interpenetrariam. O exemplo da frase “negros e brancos têm a mesma capacidade intelectual” é elucidativo. O dialogismo está presente no texto da frase pressupondo certo sentido segundo o qual existiria uma soberania intelectual dos brancos sobre os negros fortemente enraizada no pensamento da sociedade brasileira, pois um enunciado de tal natureza apenas faria sentido se constituísse uma contraposição a um outro enunciado de viés racial cujo fundo significativo preconizasse formas de superioridade intelectual daqueles não negros.¹⁰⁶ Um enunciado é considerado único pelo viés das relações dialógicas, já que se configura único como elo de uma teia de enunciados anteriores, seja para corroborar, opor-se, criticar, aproximar, etc. Essa natureza dialógica do enunciado lhe impõe certas características constitutivas peculiares: influência dos interlocutores, como diz Fiorin a respeito do enunciado acerca do enunciado acima:

[...] essa declaração deixa ver seu direito, a afirmação da igualdade intelectual de brancos e negros, e seu avesso, a asseveração da superioridade intelectual dos brancos. Numa sociedade em que não houvesse racismo, não faria sentido, por ser absolutamente desnecessária, a postulação de igualdade intelectual mencionada.¹⁰⁷

Tantos outros exemplos podem ser citados conforme o conceito apresentado acima, “homens e mulheres possuem os mesmos direitos”, “ricos e pobres têm as mesmas chances no mercado capitalista”, dentre outros. No entanto, todos eles, pelo horizonte do dialogismo, constituir-se-iam enquanto heterogêneos, isto é, possuiriam duas posições: uma assertiva e outra adversativa.

Nessa perspectiva, a heterogenia é a ideia segundo a qual os enunciados se constituem dialogicamente em conformidade às relações sociais, do meio e das

¹⁰⁶ FIORIN, José Luiz. **Em busca do sentido**: estudos discursivos. São Paulo: Contexto, 2008. p. 24.

¹⁰⁷ FIORIN, 2017, p. 28.

circunstâncias. Isso se evidenciou também no contexto brasileiro ao longo da crise sanitária e política que marcou o período grave da pandemia do Covid-19. Todo o discurso presidencial trouxe consigo a marca da divisão: desconstrução e contraposição. Os discursos da presidência, após o anúncio da vacinação de crianças por conta do Covid-19, acerca de qualquer conhecimento sobre índices de mortalidade infantil por causa da doença expressam a dinâmica discutida, isto é, o mandatário ao enfatizar que fosse desnecessária a vacinação, estaria se contrapondo a um outro discurso que preconizaria a necessidade de vacinação.¹⁰⁸

Os seguidores mais fanatizados da presidência pregam o negacionismo científico de que seria inútil vacinar crianças contra a Covid-19 porque a doença não as atingiria letalmente, ainda que as pesquisas na área da saúde indiquem o contrário. Eles estariam praticando na construção do discurso social aquilo Bakhtin designou de contradição retórica, no caso de tais seguidores a inverdade científica se contraporía a outro discurso cuja lógica precisaria ser buscada nos enfrentamentos ideológicos da sociedade contemporânea. Os enunciados colocados sobre a tese acerca da ineficácia da vacina para crianças contra o Covid-19 ocupariam assim um lugar de contradição, assim como a afirmativa de que “negros e brancos têm a mesma capacidade intelectual”. Segundo Fiorin, “[...]. o que é constitutivo das diferentes posições sociais que circulam numa dada formação social é a contradição”. Continua ele, “[...]. O contrato se faz com uma das vozes de uma polêmica”.¹⁰⁹

No pensamento bakhtiniano, o dialogismo tem a força de trazer consigo o discurso social sem deixar de lado o individual. Ambas as vozes estão presentes nos enunciados. Seguindo esse espírito diversificado de vozes que coexistem socialmente, a ideia de dialogia de Bakhtin permite considerar as relações nos mais diversos sentidos, sejam aquelas surgidas nas reflexões políticas, sociais, filosóficas,

¹⁰⁸ O governo brasileiro presidido por Jair Messias Bolsonaro, ao longo dos anos em que perdurou a crise da pandemia do Covid-19, caracterizou-se mundialmente por propalar a agnotologia, a produção deliberada da ignorância, visando à disputa ideológica. Esse processo é analisado com pormenores por PAULA, Luciane de; SIANI, Ana Carolina. Uma análise bakhtiniana da necropolítica brasileira em tempos de pandemia. **Abralin**, v. 19, n. 3, 2020. Disponível em: <<https://revista.abralin.org/index.php/abralin/article/view/1595>>. Acesso em: 20 set. 2021. O conceito de agnotologia foi criado por Robert Proctor no artigo “Agnotologia: a construção e a desconstrução da ignorância”, de 2008, ao analisar a indústria do tabaco e sua atuação junto a laboratórios e pesquisadores no sentido de produzir a ignorância do público quanto aos riscos para a saúde causados pelo fumo. PROCTOR, Robert. **Agnotology**: the making and unmaking of ignorance. California: Stanford Universit y Press, 2008. Disponível em: <<https://philpapers.org/archive/PROATM.pdf>>. Acesso em: 17 nov. 2021.

¹⁰⁹ FIORIN, 2008, p. 25.

econômicas, etc, sejam aquelas que aparecem de modo mais objetivo e fatural da fala de uma pessoa com a outra, pois “[...] todos os fenômenos presentes na comunicação real podem ser analisados à luz das relações dialógicas que os constituem”.¹¹⁰ A linguagem não é um fenômeno apenas abstrato e biológico, ela é uma forma de sociabilidade. Segundo Volóchinov:

A realidade efetiva da linguagem não é o sistema abstrato de formas linguísticas nem o enunciado monológico isolado, tampouco o ato psicofisiológico de sua realização, mas o tecimento social da interação discursiva que ocorre por meio de um ou de vários enunciados.¹¹¹

Nas relações dialógicas, o social é predominante, uma vez que, por mais que seja uma simples resposta pronta e direta a alguém, existe um “superdestinatário”, que é social, presente no inconsciente do interlocutor. Contudo, ainda que os enunciados tenham um tom social consciente ou inconscientemente, não estão restritos e estanques a tal modalidade.

[...] a identidade desse superdestinatário varia de grupo social, de uma época para outra, de um lugar para outro: ora ele é a igreja, ora o partido, ora a ciência, ora a “correção política”. Na medida em que toda réplica, mesmo de uma conversão cotidiana, dirige-se a um superdestinatário, os enunciados são sociais.¹¹²

Desse modo, segundo Fiorin, Bakhtin operacionaliza sua teoria dialógica a partir de três conceitos, a saber, i) dialogismo constitutivo; ii) concepção estreita de dialogismo; iii) não assujeitamento do sujeito.¹¹³ O primeiro conceito diz respeito ao real funcionamento da linguagem, uma vez que é ele quem constitui todo e qualquer enunciado e, assim, um a partir do outro sem neutralidade, construído como corroboração ou oposição. No segundo conceito de dialogismo, Bakhtin entra diretamente na linha do discurso. Por meio das relações dialógicas, são incorporadas as vozes de outros no enunciado pelo enunciador. Portanto, trata-se de um dialogismo composicional. São considerados dois modos de discursos nos quais são inseridas vozes alheias, a saber: o discurso bivocal, que é internalizado, ou seja, não há nenhuma marcação entre o enunciado original e o acréscimo; e o discurso

¹¹⁰ FIORIN, 2017, p. 31.

¹¹¹ VOLÓCHINOV, Valentin. **Marxismo e filosofia da linguagem**. Problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2018. p. 218-219.

¹¹² FIORIN, 2008, p. 28.

¹¹³ FIORIN, 2008, p. 29.

objetivado, que é quando se vê nitidamente o original e o acréscimo no mesmo corpo, mas distinto um do outro. Nesse último caso, geralmente acompanham-se aspas, negação e as modalidades de discurso direto ou indireto. Já no primeiro, que é interno, a liberdade de elaboração predomina. Por último, o terceiro conceito de dialogismo de Bakhtin tem a ver com a subjetividade do indivíduo que se constitui em relação ao outro. Tal subjetividade não exclui a relação social que fundamenta o agir do ser humano.

Bakhtin entende o conceito de diálogo de forma polêmica e contratual, pois as relações enquanto sociais sempre se constituem por posicionamentos ativos, isto é, elas podem ser tanto no nível de conciliações e concordâncias quanto de discordâncias ou indiferenças, o fato é que sempre existem lutas de forças que buscam tornar-se vencedoras de uma posição ou outra dentro do discurso ou mesmo reposicionar perspectivas de reconciliação.

A relação contratual com um enunciado, a adesão a ele, a aceitação de seu conteúdo faz-se no ponto de tensão dessa voz com outras vozes sociais. Se a sociedade é dividida em grupos sociais, com interesses divergentes, então os enunciados são sempre espaços de luta entre vozes sociais, o que significa que são inevitavelmente o lugar da contradição. O que é constitutivo das diferentes posições sociais que circulam numa dada formação social é a contradição. O contrato se faz com uma das vozes de uma polêmica.¹¹⁴

Assim como a sociedade é a constituição de polissemias de sentido e de interesses, a linguagem também está refletida nesse processo de diferenciação e aproximação. Fiorin diz que:

[...] o sujeito vai constituindo-se discursivamente, apreendendo as vozes sociais que compõem a realidade em que está imerso, e, ao mesmo tempo, suas interrelações dialógicas. Como a realidade é heterogênea, o sujeito não absorve apenas uma voz social, mas várias, que estão em relações diversas entre si. Portanto, o sujeito é constitutivamente dialógico. [...] seu mundo interior é formado por diferentes vozes em relações de concordância ou discordância. Além disso, como está sempre em relação com o outro, o mundo interior não está nunca acabado, fechado, mas em constante vir a ser, porque o conteúdo discursivo da consciência vai alterando-se.¹¹⁵

Desse modo, o sujeito não perde a sua subjetividade inserindo-se nas relações dialógicas que vão se formando ao seu redor, nas vozes que são apreendidas de diversos modos ao longo de sua formação. Ele é inteiramente

¹¹⁴ FIORIN, 2008, p. 25.

¹¹⁵ FIORIN, 2017, p. 61.

individual, enquanto sujeito, mas também inteiramente social, porque se integra às relações e vozes em torno de sua existência dialogicamente, ou seja, o indivíduo é perpassado em sua constituição por uma polissemia de sentidos socialmente construídos e simbolicamente configurado por trocas subjetivas que o imbricam em estar e, ao mesmo tempo, interagir linguisticamente sobre seu mundo. Desse modo, a consciência é individual, porém ela é formada socialmente e, portanto, coletivamente.

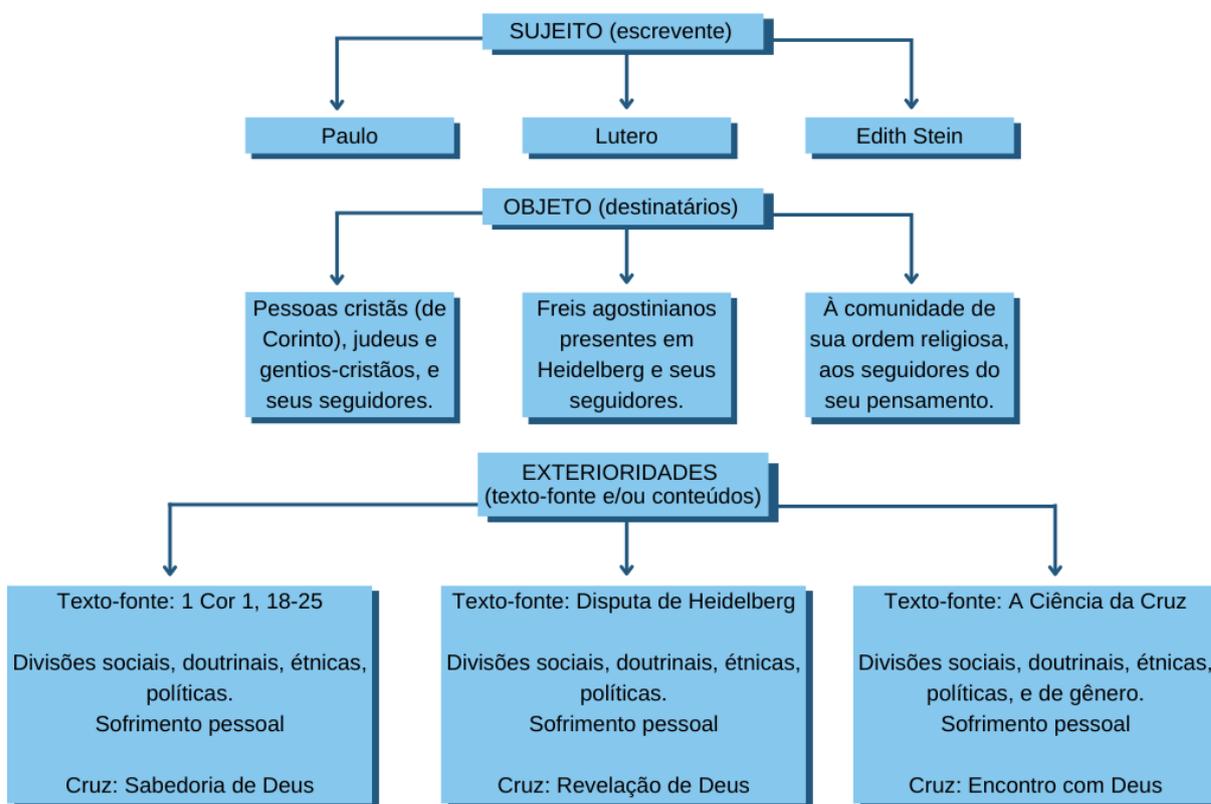
A dialogia foi interpretada como intertextualidade por Kristeva. E segundo sua perspectiva, para que a intertextualidade aconteça é necessária a existência de um texto-fonte, ou seja, aquele que o autor se inspirou para fazer referência. Ao sugerir que Bakhtin, falando de duas vozes coexistindo num texto, isto é, de um texto como ação e rejeição, Kristeva resgata a repelência de outros textos, apresentando a ideia de intertextualidade como textos que se entrecruzam e se interpenetram mutuamente. A autora enumera, a partir da mecanicidade da linguagem, três dimensões do espaço textual, quais sejam, 1) o escrevente (sujeito); 2) o recebedor (objeto) e 3) as exterioridades (demais conteúdos ao redor da relação de sentido).¹¹⁶

É neste sentido discutido até aqui que o texto-fonte do autor da Primeira Epístola de Coríntios 1.18-25 serve de unidade de análise no sentido de considerar o escopo proposto, a saber, a *Teologia da Cruz*, enquanto pertencente à teologia paulina, interpretada por Lutero e Stein cujas considerações permitam colocar em discussão o sofrimento humano. A partir desta perícopie neotestamentária, busca-se encontrar os dialogismos e, ou, intertextualidades no discurso (texto), a dinamicidade da interpretação da ideia de cruz em Paulo, ressurgida no período da reforma religiosa do século XVI com Lutero e reverberada no entre guerras do século XX por Stein.

No sentido de tornar a proposta didaticamente visível, a figura 1 possibilita perceber a estrutura da unidade de análise, isto é o desenvolvimento do texto-fonte disposto em três dimensões discursivas:

¹¹⁶ KRISTEVA, 1974, p. 19.

Figura 1 - Dimensões do espaço textual



Fonte: elaborado pelo autor.

A dialogicidade e intertextualidade estabelecida no diálogo a partir destes três elementos cujo pertencimento da palavra tanto ao sujeito da escritura, *Corpus Paulinum*, quanto ao destinatário, comunidade cristã de Corinto, permite uma orientação por meio de uma contextualidade marcada por traços da literatura anterior ou em sincronia. Tais aspectos demonstram que a textualidade em questão se constitui por cruzamentos de variados textos interpenetrados reciprocamente, nos quais é possível se ler outros textos, isto é, em cada texto elaborado encontramos a reelaboração de outros textos criados anteriormente, perfazendo assim o texto uma combinação de outros textos.¹¹⁷ Esse diálogo, por vezes, silencioso ou não dito explicitamente é designado de intertextualidade. Isso significa que um texto nunca se dá no vazio, no vácuo de sentido, como se uma ideia simplesmente brotasse e

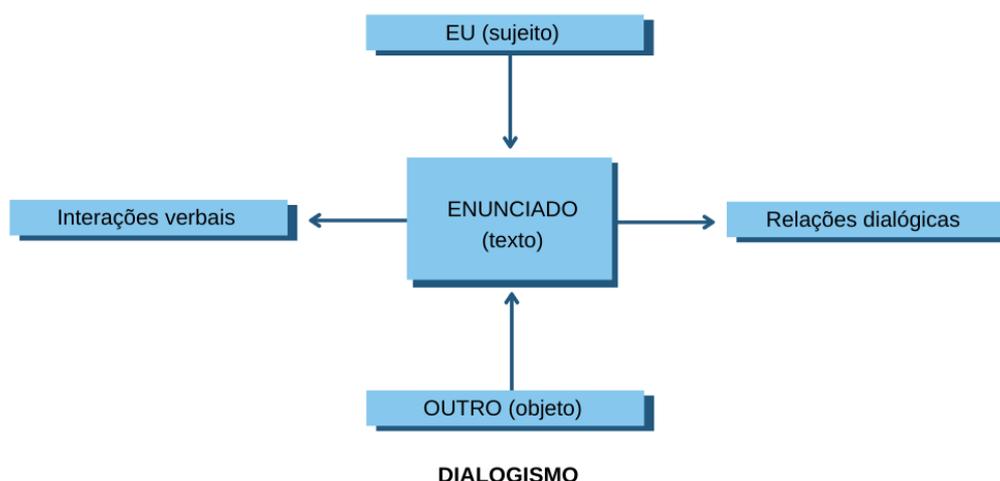
¹¹⁷ BARROS, Diana Luz Pessoa de. Dialogismo, Polifonia e Enunciação. In: BARROS, Diana Luz Pessoa de; FIORIN, José Luiz (Orgs.). **Dialogismo, Polifonia, Intertextualidade**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2003. p. 33-34.

tematizasse uma noção qualquer do nada. Não, o texto é a resposta de relações vivas na história humana, como afirmam Barros e Fiorin:

Há algum tempo, o possível diálogo entre as diversas disciplinas tem permitido a compreensão de certos fenômenos linguísticos que antes não podiam ser contemplados. Assim, a intertextualidade tem sido um dos grandes focos de estudo da atualidade, sob as mais variadas perspectivas teóricas. Tomemos como exemplo a Linguística Textual, que “caminha” por inúmeras teorias a ela antecedentes a fim de elaborar a sua própria abordagem. Ao incorporar o postulado dialógico de Bakhtin (1929) e Kristeva (1969), de que um texto não pode ser concebido isoladamente, a Linguística Textual propõe que todo texto mantém uma marcada relação do seu interior com o seu exterior.¹¹⁸

A linguagem, portanto, configura-se por meio das expressões de práticas enunciativas do mundo social. Para Bakhtin, “O emprego da língua efetua-se em forma de enunciados (orais e escritos) concretos e únicos, proferidos pelos integrantes desse ou daquele campo da atividade humana”.¹¹⁹ A linguagem se caracteriza como um organismo vivo e pulsante, uma vez que se estrutura por modos diversos de interação que galvanizam as formas discursivas de comunicação entre indivíduos e os enunciados. Isso pode ser visualizado na figura 2:

Figura 2 - Relações dialógicas em Bakhtin



Fonte: elaborado pelo autor.

¹¹⁸ KOCH, Ingedore G. Villaça et al. Intertextualidade: diálogos possíveis. São Paulo: Cortez, 2007. 166 p. Resenhado por NEUSCHRANK, Aline. **Linguagem & Ensino**, Pelotas, v. 11, n. 1, p. 237-261, jan. /jun. 2008. p. 237.

¹¹⁹ BAKHTIN, 2003, p. 261.

Isso aponta para o fato teórico afirmado por Bakhtin segundo o qual a linguagem social expressa relações sociais que interagem historicamente sobre a subjetividade dos indivíduos e a traspassa polissemicamente, remetendo a uma infinidade de discursos assumidos e recalçados ao longo do tempo, porém, nunca esquecidos completamente. Dito de outra forma, os indivíduos do discurso nunca estão sozinhos, são perpassados por enunciadadores do passado, do presente e estabelece, dialogicamente, ou dialeticamente, enunciações ao futuro.

De acordo com as reflexões sobre o dialogismo disseminadas pela obra desse pensador, as relações dialógicas, que implica necessariamente o conceito de vozes, não podem ser reduzidas nem às relações lógicas, nem às relações psicológicas, nem às relações naturais ou mecânicas. Elas constituem uma classe específica de relações entre sentidos, cujos participantes podem ser unicamente enunciados completos, ou vistos como completos, e por trás dos quais estão os sujeitos discursivos. Conseqüentemente, **a compreensão de um enunciado é sempre dialógica**, pois implica a relação de um terceiro que acaba penetrando o enunciado [...] esse terceiro interfere no sentido total em que se inseriu, é uma forma especial de **INTERAÇÃO**, que torna multidimensional a representação e que, **sem buscar uma síntese de conjunto, mas ao contrário uma tensão dialética, configura a arquitetura própria de todo discurso.**¹²⁰

2.2.1 Fio condutor teórico-linguístico: Análise dialógica do discurso e sua importância para a compreensão de hermenêuticas e teologias bíblicas

A visão do pensamento bakhtiniano, hoje, é uma fonte que contribui para os estudos da linguagem. Embora ele e seu círculo não tivessem a intenção de sistematizar, de maneira hermética, uma análise ou teoria do discurso, motivaram o surgimento da análise dialógica do discurso, que não só influenciou e influencia os estudos da linguagem, mas, também, as ciências humanas, onde está a teologia.

Sem querer (e sem poder) estabelecer uma formulação fechada do que seria essa análise/teoria dialógica do discurso, uma vez que esse fechamento significaria uma contradição em relação aos termos que a postulam, é possível explicitar seu embasamento constitutivo, ou seja, a indissolúvel relação existente entre língua, linguagens, história e sujeitos que instaura os estudos da linguagem como lugares da produção de conhecimento de forma comprometida, responsável, e não apenas como procedimento submetido a teorias e metodologias dominantes em determinadas épocas. Mais ainda, esse embasamento constitutivo diz respeito a uma concepção de linguagem,

¹²⁰ BARROS, 2011, p. 25. Grifo nosso.

de construção e produção de sentidos necessariamente apoiadas nas relações discursivas empreendidas por sujeitos historicamente situados.¹²¹

Como a análise do discurso bakhtiniano é o fio condutor que nos leva a considerar os textos-fonte de Paulo, Lutero e Stein de forma dialógica, e não sobrepô-los simplesmente a uma *Mensagem da Cruz* supostamente surgida sem contexto ou qualquer lastro na concepção religiosa anterior, e atrela-la ao *sofrimento humano* sem considerar os destaques que o conhecimento concebido e recebido em contextos históricos, culturais e sociais distintos e específicos, reconhecendo suas idiosincrasias, é fundamental considerar a noção de vida concreta do discurso, segundo o autor russo. Em uma importante obra de Bakhtin, “Problemas da poética de Dostoiévski”, ele afirma:

Intitulamos esse capítulo “O discurso em Dostoiévski” porque temos em vista o discurso, ou seja, a língua em sua integridade concreta e viva e não a língua como objeto específico da linguística, obtido absolutamente por meio de uma abstração legítima e necessária de alguns aspectos da vida concreta do discurso. Mas são justamente esses aspectos, abstraídos pela linguística, os que tem importância primordial para os nossos fins. Por este motivo as nossas análises subsequentes não são linguísticas no sentido rigoroso do termo. Podem ser situadas na Metalinguística, submetendo-a como um estudo ‘ainda não’ constituído em disciplinas particulares definidas daqueles aspectos da vida do discurso que ultrapassam, de modo legítimo, os limites da linguística [...] A linguística e a metalinguística estudam um mesmo fenômeno concreto, muito complexo e multifacetado, o discurso.¹²²

Vislumbra-se, dentro da metalinguística,¹²³ o que Bakhtin chamou de gênero polifônico, ou polifonia, chegando ao dialogismo. Brait descreve a criação dessa nova disciplina, a metalinguística, como uma possibilidade de um trabalho metodológico que, ligado à linguística, pode esmiuçar campos semânticos que ultrapassam a

¹²¹ BRAIT, Beth. **Bakhtin: outros conceitos-chave**. São Paulo: Contexto, 2006. p. 10.

¹²² BAKHTIN, M. M. **Problemas da poética de Dostoiévski**. 5. ed. revista. Rio de Janeiro, RJ: Forense Universitária, 2015. p. 32.

¹²³ A adoção das ideias de Bakhtin, por alguns linguistas, bem como o desenvolvimento de estudos de pragmática no campo da filosofia da linguagem, levaram a linguística da segunda metade do século XX a conceber seu objeto como forma de ação, fortemente vinculada às atividades de comunicação, de interação, de pensamento, de conhecimento, etc. Essa redefinição abriu espaço para que a língua percebesse sua interface com outras disciplinas e para que o fenômeno linguístico fosse compreendido como constitutivo da vida humana. Assim, a partir dessa nova abordagem, a linguística começa a abrigar disciplinas que se ocupam das relações entre a forma linguística e a produção textual discursiva, como é o caso das análises do discurso, da conversação e da linguística textual; entre a variação das formas linguísticas e os fenômenos sociais que lhe dão origem, como na sociolinguística; entre as relações entre Língua e discurso, língua e mente, língua e cérebro, língua e cognição, o que dá origem às disciplinas da Metalinguística, Psicolinguística, Neolinguística e Linguística Cognitiva. In: PFEIFFER, Cláudia Castellanos & NUNES, José Horta (Orgs.). **Introdução às Ciências da Linguagem**. Linguagem, História e Conhecimento. Campinas: Pontes Editores, 2006. p. 187.

materialidade linguística. Essa noção permite “[...] reconhecer os gêneros que pertencem os textos e os gêneros que nele se articulam, descobrir a tradição das atividades em que esses discursos se inserem e identificar relações dialógicas com outros discursos, com outros sujeitos”.¹²⁴

Neste subtema, os conceitos de dialogismo advindo de Bakhtin e seu círculo,¹²⁵ com a já consagrada noção de intertextualidade que no Ocidente está vinculada à reelaboração bakhtiniana por Kristeva, continuarão a ser perscrutados. Estes pressupostos constituem o “fio condutor” da análise discursiva da “Teologia da Cruz” em Paulo, Lutero e Stein. É um “fio condutor” no sentido de valorizar o período histórico e o sujeito que discursa/escreve/interpreta, sem se deixar cair em um anacronismo. Relacionar esta hermenêutica bíblica da *Teologia da Cruz* e do *Sofrimento de Deus* a partir do texto 1 Cor 1,18-25 à Disputa de Heidelberg,¹²⁶ que tem Lutero como seu principal enunciador, e à Ciência da Cruz,¹²⁷ elaborada por Stein, retirando daí elementos conceituais para o contexto atual acerca do sofrimento humano, implica também considerar que o autor desta tese já está influenciado da mesma forma por seu contexto vivo e existencial, e que ao pesquisar e redigir este trabalho atua na dialogicidade de estar e ser interpretado ao mesmo tempo, pois:

Compreender é participar de um diálogo com o texto, mas também com seu destinatário, uma vez que a compreensão não se dá sem que entremos numa situação de comunicação, e ainda com outros textos sobre a mesma questão. Isso quer dizer que a leitura é uma obra social, mas também individual. Na medida em que o leitor se coloca como participante do diálogo que se estabelece em torno de um determinado texto, a compreensão surge da sua subjetividade. Ela é tributária de outras compreensões. Ao mesmo tempo,

¹²⁴ BRAIT, 2006, p. 14.

¹²⁵ Alguns desses intelectuais foram os filósofos Matvei Kagan, Ivan I. Kanaev, que era biólogo, a pianista Maria V. Yudina, o professor de literatura Lev. V. Pumpianski, e, especialmente, Mikhail M. Bakhtin, Valentin N. Voloshinov e Pavel N. Medvedev. *In*: FARACO, Carlos Alberto. **Linguagem & diálogo**: as ideias linguísticas do Círculo de Bakhtin. São Paulo: Parábola Editorial, 2009. p. 13. A atribuição desse Círculo como sendo o Círculo de Bakhtin se deu posteriormente, justifica-se pelo fato de ele ter produzido a obra de maior envergadura. Outro jeito de se referir ao Círculo de Bakhtin também é a noção segundo a qual existe uma circularidade polissêmica na comunicação efetivada entre enunciantes de discursos.

¹²⁶ A Disputa ou Debate de Heidelberg se tratou de um Capítulo Geral dos Agostinianos Alemães, que acontecia de três em três anos, ocorrido em Heidelberg, na Alemanha, em 26 de abril de 1518. Neste episódio, Lutero expos a sua teologia cuja conceituação acabou por ficar conhecida como Teologia da Cruz. DREHER, Martin N. Introdução aos primórdios- Escritos de Lutero. *In*: LUTERO, Martinho. **Obras selecionadas**, v. 1: os primórdios- Escritos de 1517 a 1519. 3. ed. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia; Canoas: Ulbra, 2016. p. 35.

¹²⁷ STEIN, 2014.

como o leitor participa desse diálogo mobilizando aquilo que leu e dando a todo esse material uma resposta ativa, sua leitura é singular.¹²⁸

O dialogismo ressalta o movimento dos discursos e as interpretações de temas que se entrelaçam e se aprimoram em um tempo-espaço linguístico, antropológico e religioso. Bakhtin e seu Círculo possuem uma miscelânea de estudos e conceitos no campo teórico linguístico-literário e, vale também dizer, filosófico. Esta teoria, como vista, tem como pressuposto fundante o princípio da dialogia, isto é, a percepção de que a linguagem é um fenômeno social e histórico que se estrutura na interação entre os agentes que praticam a fala cotidianamente. Tal concepção permeia sobremaneira a produção teórica desse grupo e representa o fundamento para a compreensão dos fenômenos enunciativo-discursivos.

O dialogismo é o princípio constitutivo da linguagem e o que dá sentido a qualquer discurso/enunciado, ou seja, é um fenômeno *a priori* a toda linguagem humana. Dito de outra forma, “a dialogicidade é o elemento-chave que embasa as formulações teórico-linguístico-literário-filosóficas empreendidas por Bakhtin e o Círculo para o estudo da linguagem na sociedade”.¹²⁹ Sem a natureza dialógica, perde-se a interação entre linguagem e vivência.

Uma melhor compreensão para o conceito bakhtiniano de dialogicidade se dá com o entendimento do conceito de polifonia e ambivalência. Polifonia, como diz o próprio termo, é um conjunto de vozes, sua diferença do dialogismo é sutil. No dialogismo, o Eu, o Tu e o Nós se entrelaçam em uma amarra de muitos textos a um texto fundamental. Já na polifonia, as vozes se multiplicam em um só enunciado, por exemplo: houve um escândalo político em uma pequena cidade, todos falam deste evento, tanto o Eu quanto o Tu e o Nós estão inseridos neste processo que dá a todos um texto comum, um contexto, observado de variados ângulos, e várias vozes discutindo, comentam e acrescentam “vozes” a respeito dele.¹³⁰

Nesta perspectiva o sujeito deixa de ser o centro da interlocução que passa estar não mais no Eu nem no Tu, mas no espaço criado entre ambos, ou seja, no texto. Descentrado, o sujeito divide-se, torna-se um efeito de linguagem,

¹²⁸ FIORIN, 2008, p. 6.

¹²⁹ COSTA, Julia Cristina de Lima. **Exegese bíblica do Novo Testamento sob o viés da Teoria da enunciação de Bakhtin e o Círculo**: uma proposta de análise discursivo-enunciativa. Tese. 209 f. (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Linguística, Universidade Federal da Paraíba - UFPB, João Pessoa, PB, 2016. p. 25. Disponível em: <https://repositorio.ufpb.br/jspui/handle/tede/8890?locale=pt_BR> Acesso em: 13 ago. 2021.

¹³⁰ CAMPOS, 2019, p. 28.

e sua dualidade encaminha a investigação para uma teoria dialógica da enunciação.¹³¹

A polifonia, normalmente, é percebida no plano discursivo (ideia, conceitos, identidades) pela identificação das vozes em diálogo. Ela traz a voz das pessoas de modo costurado por interações diversas.

Em Bakhtin, o conceito de ambivalência é instaurado pelo texto e pelo contexto:

O termo ambivalência implica a inserção (da história da sociedade) no texto, e do texto na história, para o escritor, são uma única e mesma coisa, falando de duas vias que se unem na narrativa. Bakhtin tem em vista a escritura como leitura de um *corpus* literário anterior, onde o texto como absorção de, e réplica a um outro texto.¹³²

Toda atividade de comunicação verbal (falada, escrita e elaborada) geram as relações ou interações dialógicas, detectadas em diferentes aspectos discursivos: ocorre tanto entre interlocutores situados em uma relação sociohistórica como também se concretiza no diálogo do sujeito consigo mesmo (discurso interior) e nos discursos que respondem uns aos outros, ora em concordância, ora em divergência.

Bakhtin se refere ao dialogismo que existe entre/nos textos e falas discursivas como um emaranhado interligado, uma rede na qual se entrelaçam em uma série de outros discursos e textos. As múltiplas vozes em diferentes realidades históricas e vivenciais se acoplam e, nessa junção, faz com que o resultado da atividade humana seja um encontro de diversas estruturas sociais e linguísticas. Esta rede discursiva que desemboca na realidade da atividade humana traz velado o importante conceito de heterodiscurso. Costa, disserta sobre o heterodiscurso como a tentativa de unir diversos discursos sob uma mesma semântica, pois “[...] um discurso não se constrói sobre si mesmo, porém pressupõe sempre outro(s) discurso(s)”.¹³³ O próprio Bakhtin diz o seguinte a respeito do heterodiscurso:

A estratificação interna de uma língua nacional única em dialetos sociais, modos de falar de grupos, jargões profissionais, as linguagens dos gêneros, as linguagens das gerações e das faixas etárias, as linguagens de tendências e dos partidos, as linguagens das autoridades, as linguagens dos círculos e das modas passageiras, as linguagens dos dias sociopolíticos e até das horas

¹³¹ BARROS, 2011, p. 3.

¹³² BAKHTIN, Mikhail M. La Poétique de Dostoievski. 1970. Apud: BARROS, 2011, p. 3.

¹³³ COSTA, 2016, p. 26.

[...], a estratificação interna de cada língua em cada momento de sua existência histórica é a premissa indispensável do gênero romanesco.¹³⁴

O heterodiscurso constitui uma pluralidade de vozes sociais desde as quais o autor necessita costurar o seu enunciado. O autor precisa estruturar a sua noção de sentido que está latente nele mesmo, possibilitando que outras vozes falem por meio dele emolduradas por imagens líricas que busquem dizer algo já conhecido e, ao mesmo tempo, que seja novo, ou simplesmente que seja dito de outra forma.

Introduzindo a noção de estatuto da palavra como unidade mínima da estrutura, Bakhtine [*sic.*] situa o texto na história e na sociedade, encaradas por sua vez como textos que o escritor lê e nas quais ele se insere ao reescrevê-las. A diacronia se transforma em sincronia e à luz dessa transformação, a história linear surge como uma abstração; a única maneira que tem o escritor de participar da história vem a ser, então, a transgressão dessa abstração através de uma escritura-leitura, isto é, através de uma prática de uma estrutura significante em função de, ou em oposição a uma outra estrutura. A história e a moral se escrevem e se lêem [*sic.*] na infraestrutura dos textos. Desse modo, plurivalente e plurideterminada, a palavra poética segue uma lógica que ultrapassa a lógica do discurso codificado, só realizável plenamente à margem da cultura oficial.¹³⁵

Os conceitos bakhtinianos são significativos para a compreensão da interdisciplinaridade presente entre discursos da religião e da espiritualidade humana, pois, segundo a perspectiva bakhtiniana, é o texto e, mais do que isso, a palavra em diálogo (discurso) que se analisa conforme o conceito de dialogia, sendo esses discursos mais próximos da interação sócio-simbólica, sejam eles orais ou textuais. É na interação social que o discurso ganha corpo e significado. É na fala cotidiana que a linguagem estrutura seus símbolos e valores.

Não pode haver enunciado isolado. Ele sempre pressupõe enunciados que o antecedem e o sucedem. Nenhum enunciado pode ser o primeiro ou último. Ele é apenas o elo na cadeia e fora dessa cadeia não pode ser estudado. Entre os enunciados existem relações que não podem ser definidas em categorias nem mecânicas nem linguísticas.¹³⁶

Na prática, cada discurso é derivado e transposto de uma densidade de tecidos dos discursos de outrem, isto é, por fragmentos de enunciados alheios com os quais são estabelecidas interações em uma dada comunicação viva e intensa.

¹³⁴ BAKHTIN, 2015, p. 30.

¹³⁵ KRISTEVA, 1969, p. 62-64.

¹³⁶ BAKHTIN, 2003, p. 371.

Para Bakhtin, todo discurso/texto entre interlocutores situados numa relação sócio histórica, é concretizado em um tempo e contexto específicos; no entanto, sempre inacabado e infinito, devido às variações da realidade circundante. Assim, ele concebe o sujeito como um ser em constante interação social - atividade de linguagem- com o meio no qual vive, fruto desta interação verbal transforma e é transformado pelo/a outro/alteridade.¹³⁷

2.2.2 Dialogismo como intertextualidade

Como já citado acima, o vocábulo intertextualidade é introduzido como pertencente ao universo Bakhtiniano por Julia Kristeva (1941), em sua apresentação de Bakhtin na França, publicada em 1967, na revista *Critique* e como livro na obra *Introdução à Semanálise*.

A intertextualidade pode ser entendida como um diálogo entre textos. De acordo com Kristeva, todo texto é construído como um mosaico de citações, sendo, portanto, a absorção e transformação de outro texto preexistente. Assim, toda leitura que fazemos é necessariamente intertextual, pois no ato de ler o próprio leitor está, ao mesmo tempo, realizando associações a outras leituras. Um mesmo texto lido, em épocas distintas, torna-se outro, uma vez que no intervalo de tempo o repertório de leitura já foi alterado.¹³⁸

Na linguística, a intertextualidade é um recurso utilizado entre textos, de maneira que estabelece uma analogia mediada por um diálogo existente entre eles, sejam da mesma natureza ou não. Importa notar que para que a intertextualidade ocorra, é necessária a existência de um texto que influencie a produção deste, denominado de “texto-fonte”, isto é, aquele no qual o autor se inspirou para fazer referência.¹³⁹ Kristeva diz que o aparecimento de Bakhtin no cenário ocidental renovou as pesquisas na área da linguística. Ela diz que:

O formalismo russo, com o qual hoje a análise estrutural proclama seu vínculo, encontrava-se diante de uma alternativa idêntica, quando razões extraliterárias e extra científicas puseram fim a seus estudos. As pesquisas foram, entretanto, continuadas, para vir luz, muito recentemente, nas análises de Mikhail Bakhtine [*sic.*], as quais representam um dos acontecimentos mais marcantes e uma das mais poderosas tentativas de avanço desta escola. Longe do rigor técnico dos linguistas, manejando uma escritura impulsiva, e mesmo por momentos profética, Bakhtine [*sic.*] aborda problemas fundamentais, que o estudo estrutural da narrativa enfrenta hoje e que torna atual a leitura dos textos que ele esboçou há cerca de quarenta anos. Escritor tanto quanto “erudito”, Bakhtine [*sic.*] é um dos primeiros a substituir a *découpage* estatística dos textos por um modelo, no qual a estrutura literária não é, mas onde ela se elabora em relação a uma outra estrutura. Esta dinamização do estruturalismo só é possível a partir de uma concepção,

¹³⁷ COSTA, 2016, p. 26-27.

¹³⁸ SOMMER, 2015, p. 18.

¹³⁹ CAMPOS, 2019, p. 29.

segundo a qual a “palavra literária” não é um ponto (um sentido fixo), mas um cruzamento de superfícies textuais, um diálogo de diversas escrituras: dos escritos, do destinatário (ou da personagem), do contexto cultural atual ou anterior.¹⁴⁰

Koch afirma que o pensamento de Roland Barthes trouxe ampliação à concepção de Kristeva, segundo o qual o texto redistribuiria a língua. Uma das vias dessa reconstrução seria a de permutar textos, fragmentos de textos que já existiram ou existem ao redor do texto reconsiderado, e dentro dele mesmo, uma vez que “[...] todo texto é um intertexto, outros textos estão presentes nele sob níveis variáveis, sob formas mais ou menos reconhecidas”.¹⁴¹ Ou seja, as contribuições de Bakhtin foram sendo enriquecidas com aportes de variadas perspectivas acerca do texto enquanto discurso social estruturado literariamente, como dizem Araújo e Lobo-Souza:

A linguística textual incorpora o postulado dialógico de Bakhtin de que um texto (enunciado) está sempre em diálogo com outros textos, para relacionar ao fenômeno intertextual em sentido amplo (lato sensu), constitutivo de todo e qualquer discurso como tacitamente aceito. Na prática, porém, o fenômeno intertextual é analisado em sentido restrito (stricto sensu), quando um texto remete a outros textos efetivamente produzidos, sendo necessária, portanto, a presença de um intertexto, um já-dito que faz parte da memória discursiva dos leitores/ouvintes, ainda que alguns destes não o reconheçam.¹⁴²

É importante perceber que não há uma negação da teoria de Kristeva por parte de Barthes, mas uma reformulação. Bakhtin e o Círculo nunca utilizaram o termo intertextualidade, no entanto, no Ocidente, ele foi tratado como sinônimo de dialogismo ou apenas uma tradução mais adequada do termo russo. Foi a introdutora deste conceito, Kristeva, quem traduziu dialogismo por intertextualidade, como já dito, mas no seu conceito ela esvazia o papel do sujeito no discurso, aludindo que o diálogo só pode ocorrer entre textos. É este esfumaçamento do sujeito que caracteriza a sutil diferença entre os termos dialogismo e intertextualidade. Maciel afirma que, segundo Bezerra:¹⁴³

¹⁴⁰ KRISTEVA, 1969, p. 62.

¹⁴¹ KOCH, Ingedore Villaça. **O texto e a construção dos sentidos**. 4. ed. São Paulo: Contexto, 2000. p. 14.

¹⁴² ARAÚJO, Julio César; LOBO-SOUZA, Ana Cristina. Linguagem em (Dis)curso, Palhoça, SC, v. 9, n. 3, p. 565-583, set./dez. 2009. p. 569. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/ld/a/NvNBYJpYbFmgXymVPTSpMMK/?format=pdf&lang=pt>>. Acesso em: 15 set. 2021.

¹⁴³ BEZERRA, Paulo. (2010). Prefácio: Uma obra à prova do tempo. In: BAKHTIN, M. M. (1929/1963). **Problemas da poética de Dostoiévski**. Trad. Paulo Bezerra. 5. ed. (2. tiragem). Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011. p. 16.

[...] a interpretação de Kristeva do “dialogismo bakhtiniano como intertextualidade”, em que “a noção de pessoa-sujeito da escritura começa a se esfumçar”, está “em flagrante contradição com o pensamento de Bakhtin, que sempre enfatiza o papel do sujeito”. Isso porque, para Bakhtin, “o texto é um enunciado, o diálogo entre textos é um diálogo entre enunciados, e por trás do enunciado”. Realmente a perspectiva de Kristeva é confusa, pois sua noção de intertextualidade se fundamenta no apagamento do sujeito, como se fosse possível a relação apenas entre textos, tomados como entes abstratamente relacionáveis. Isso é oposto ao pensamento bakhtiniano, uma vez que o autor é inerente ao texto, condição indispensável ao enunciado ou à voz. As relações dialógicas precisam de sujeitos que selecionem, citem ou procurem apagar as vozes com as quais se relacionam.¹⁴⁴

Percebe-se que Bezerra refuta o uso do termo “intertextualidade” como sinônimo de dialogismo. Para o tradutor, a palavra “intertextualidade” estaria entre aqueles “deméritos” de Kristeva, responsável por uma “deturpação do pensamento e da teoria de Bakhtin”.¹⁴⁵ De qualquer forma, Bezerra e Fiorin entendem que o termo “intertextualidade” ganha projeção a partir do texto *A palavra, o diálogo e o romance*, de Kristeva,¹⁴⁶ em que aparece “[...] a noção de intertextualidade como procedimento real da constituição do texto”.¹⁴⁷

Talvez seja esse o ponto (a incompletude interna do pensamento de Bakhtin) que faz os pesquisadores atuais dividirem-se entre a admiração incondicional pelas descobertas pioneiras de Bakhtin, e aí ele aparece como guru do humanismo, e a recorrência constante a conceitos redutores da sua investigação e do seu pensamento.¹⁴⁸

A intertextualidade em sentido amplo é um direcionamento que possibilita a análise de textos, tanto no processo da escrita quanto na recepção desses textos por outrem. No processo da escrita propriamente dita, demonstra-se que, ainda que falte a consciência plena do diálogo que estrutura uma produção qualquer, já que nenhum texto se constrói sem estar ligado a outros enunciados, há uma polissemia de vozes que habitam os enunciados presentes em um texto literário.¹⁴⁹

¹⁴⁴ MACIEL, Lucas Vinício de Carvalho. A (in)distinção entre dialogismo e intertextualidade. **Linguagem em (Dis)curso** – LemD, Tubarão, SC, v. 17, n. 1, p. 137-151, jan./abr. 2017, p.143. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/ld/a/9C657GxzHtTSgjd7yb6nkVJ/?format=pdf&lang=pt>>. Acesso em: 17 set. 2021.

¹⁴⁵ BEZERRA, Paulo. In: BARROS; FIORIN, 2011, p. 25.

¹⁴⁶ KRISTEVA, Julia. (1967). A palavra, o diálogo e o romance. In: **Introdução à semánlise**. Trad. Lúcia Helena França Ferraz. 3. ed. revista e aumentada. São Paulo: Perspectiva, 2012. p. 142.

¹⁴⁷ FIORIN, 2006, p. 163. In: MACIEL, 2017, p. 143-144.

¹⁴⁸ BEZERRA, 2011, p. XII.

¹⁴⁹ RUIZ, Eliana Maria Severino Donaio; FARIA, Melissa Bertoloto. A intertextualidade no gênero resenhado. **Linguagem em (Dis)curso**, Tubarão, SC, v. 12, n. 1, , jan./abr. 2012, p. 107-110. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/ld/a/HsXZPxjQSFJYbwFvCGvFYKD/abstract/?lang=pt>>. Acesso em: 17 set. 2021.

A conceituação acerca da intertextualidade permite dizer que, em sentido restrito, acontece quando há a inserção de determinados textos - anteriormente produzidos - em outros textos, estes que se cristalizaram em discursos produzidos por interlocutores nem sempre identificados, estabelecendo algum tipo de relação por meio do diálogo, seja ele reconciliador ou de enfrentamento. Trata-se, enfim, do diálogo entre textos que se relacionam de forma mútua, seja no sentido de agregar ou no sentido de dissentir. Porém, segundo a perspectiva de Kristeva, a intertextualidade se refere mais efetivamente ao diálogo entre textos produzidos e menos aos seus produtores. De qualquer modo, constitui fundamental importância conceitual a intertextualidade temática, que é quando os textos compartilham os mesmos temas ou tópicos semelhantes. Esse tipo de intertextualidade aprimora os estudos de teologias bíblicas, por exemplo, o tema da cruz e do sofrimento nos textos da Bíblia. Há outras tipologias de intertextualidade, são inúmeras e cada autor procura entendê-la ao seu modo. São citadas aqui apenas por terem a sua importância no quadro mais geral da teoria, embora para a análise discursiva/textual no âmbito da dialogia proposta aqui, as formas de intertextualidade explícita e implícita, sejam suficientes.¹⁵⁰ Optou-se na presente pesquisa por dar maior destaque ao termo dialogismo ligado ao de intertextualidade, ressaltando a sua tênue diferença e, valorizando o papel do indivíduo no discurso/texto.

2.2.3 Considerações sobre gêneros do discurso: exotopia e cronotopia

As hermenêuticas e teologias bíblicas e o estudo da teologia em si, são abordagens exigentes ao pesquisador. A interdisciplinaridade como elemento pontual nas perspectivas não são poucas e crescem cada vez mais. No estudo bíblico, felizmente, é cada vez maior a percepção de que existem mudanças nas abordagens que se fizeram – por longo tempo – atreladas ao criticismo iluminista. Logo, utilizar-se de termos que surgiram na linguística, nos estudos da linguagem e fazer com que estes conceitos auxiliem no entendimento de pensamentos e ideias presentes nos textos sagrados, parece salutar.¹⁵¹

Um primeiro ponto a destacar é que Bakhtin usa a expressão gêneros do discurso e não gêneros textuais. E por que isso é importante? Porque quando

¹⁵⁰ RUIZ; FARIA, 2012, p. 108-110.

¹⁵¹ AMORIN, 2006, p. 94.

pensamos em gêneros textuais estamos muito ligados à materialidade do texto, sem considerar que aquele texto é um gênero do discurso, ou seja, que integra a comunicação dos homens, que faz parte das relações sociais que vão muito além do texto. Assim, nas diferentes situações da vida, seja pela escrita, seja pela fala, realizamos alguns gêneros.

Por fim, destacamos que os gêneros servem para a comunicação real entre pessoas. Eles facilitam essa comunicação. Assim, o gênero ampara nossa compreensão, seja ao escutar um gênero oral, seja ao ler um gênero escrito, seja ao interagir com um gênero multimodal. Ao mesmo tempo, conhecer o gênero enseja para que eu consiga escrever, falar, produzir um gênero. Os gêneros discursivos são fenômenos sociais de imensa riqueza e diversidade e sem possibilidade de contá-los quantitativamente.

Como analisar um texto do século I d. C., e colocá-lo em diálogo com textos de Lutero, do século XVI, e avançar até o século XX, com a obra de Stein? Como analisar a interação presente em discursos historicamente distantes, além de outras dissemelhanças? Uma ferramenta epistemológica que pareceu útil foram os conceitos que Bakhtin utilizou para entender a questão espaço/tempo na análise do discurso. Especificamente os conceitos de *exotopia*, que foi entendido como um “lugar exterior”, um determinado lugar não pertencendo a outro. Daí a ideia de “lugar fora”, enquanto diferente. O outro, em relação ao texto, e exterior ao narrador, é quem pode fornecer uma visão que lhe é inacessível. “Não posso ter uma visão completa de mim mesmo, e somente um outro pode construir o todo que me define”.¹⁵² O conceito de *exotopos* é importantíssimo para a pesquisa em ciências humanas, que para Bakhtin são ciências do texto, pois o ser humano fala e produz textos. O ser humano é dialógico. Ao contrário das teorias que entenderam a linguagem em uma perspectiva monológica ou estruturalista, tomando a língua por objeto e preocupando-se com as unidades mínimas da frase, para Bakhtin e seu círculo, a especificidade das ciências humanas está no texto como processo social. Assim, “Já as ciências humanas voltam-se para

¹⁵² AMORIN, Marília. Cronotopo e Exotopia. In: BRAIT, Beth. **Bakhtin**: outros conceitos-chave. São Paulo: Contexto, 2006. p. 96.

o ser humano e o ser humano enquanto produtor de textos”,¹⁵³ enquanto produtor de sentidos socialmente construídos.

Nesse aspecto, o espaço é a dimensão que permite fixar o movimento no qual o texto pode se escrever e deixar seus sulcos. A poesia de Octávio Paz,¹⁵⁴ *Blanco*, demonstra no processo dialógico do olhar, a presença do conceito de exotopos. Veja-se:

*Me vejo no que vejo
Como entrar por meus olhos
Em um olho mais límpido
Me olha o que eu olho
É minha criação
Isto que vejo
Perceber é conceber
Águas de pensamentos
Sou a criatura do que vejo.*

Em síntese, o conceito de *exotopia* em Bakhtin é uma relação de tensão entre pelo menos dois lugares, isto é, o sujeito que vive e olha onde vive, e daquele que, de fora da experiência do primeiro, busca mostrar o que vê no lugar do outro. O conceito de *exotopia*:

[...] embora possa designar uma posição no tempo, por exemplo, de um pesquisador que analisa um texto de outra época, enfatiza a dimensão espacial. O conceito está ligado a uma ideia de acabamento, como uma fotografia que paralisa o tempo.¹⁵⁵

Por sua vez, o conceito de *cronotopo*,¹⁵⁶ que está aparentemente mais ligado à dimensão espaço/tempo. Tanto na literatura, quanto nas ciências humanas, “[...] Cronotopo é uma categoria de forma e do conteúdo que realiza a fusão dos índices espaciais e temporais em um todo inteligível e concreto”.¹⁵⁷ Para Bakhtin, o conceito da *exotopia* trata da questão da criação individual e o de *cronotopo* de uma produção na história. Os conceitos completam-se ao tratarem de domínios distintos.

¹⁵³ BARROS, Diana Luz Pessoa de. Contribuições de Bakhtin às Teorias do Discurso. In: BRAIT, Beth (Org.). **Bakhtin, dialogismo e construção do sentido**. 2. ed. rev. Campinas: Editora Unicamp, 2005. p. 26.

¹⁵⁴ PAZ, Octavio; CAMPOS, Haroldo de. **Transblanco**. Rio de Janeiro: Editora Guanabara. 1986.

¹⁵⁵ AMORIN, 2006, p. 100.

¹⁵⁶ Um estudo mais elaborado do conceito de cronotopo nas obras de Bakhtin e o Círculo, está presente na obra de: VV.AA. **Bakhtin e o cronotopo**. Reflexões, Aplicações, perspectivas. Volume 1. São Paulo: Parábola Editorial, 2015.

¹⁵⁷ AMORIN, 2006, p. 102.

Se narro (ou relato por escrito) um acontecimento que acaba de acontecer, já me encontro, enquanto narrador (ou escritor), fora do tempo e do espaço onde o episódio ocorreu. A identidade de meu “eu” com o “eu” de que falo é tão impossível quanto suspender-se a si mesmo pelos cabelos. Por mais verídico, por mais realista que seja o mundo representado, ele não pode nunca ser idêntico, do ponto de vista espaço-temporal, ao mundo real, àquele onde se encontra o autor que criou esta imagem.¹⁵⁸

Mesmo que *cronotopo* não seja um conceito idealizado inicialmente por Bakhtin, foi ele, no entanto, quem colocou o conceito nas discussões de textos e obras literárias. *Cronotopo* é atributo integral de tempo-espaço nas obras literárias e em outras formas de linguagem, tratando do lugar temporal do narrador. “Desta maneira, fica clara a importância da contribuição bakhtiniana para os estudos sobre a representação do tempo-espaço, por meio da criação do neologismo *cronotopos*, na arte (e nos textos e nos discursos em geral)”.¹⁵⁹ Segundo Bakhtin:

[...] no *cronotopo* artístico-literário ocorre a fusão dos indícios espaciais e temporais num todo compreensivo e concreto. Aqui o tempo condensa-se, comprime-se, torna-se artisticamente visível; o próprio espaço intensifica-se, penetra no movimento do tempo, do enredo e da história. Os índices do tempo transparecem no espaço, e o espaço reveste-se de sentido e é medido com o tempo. Esse cruzamento de séries e a fusão de sinais caracterizam o *cronotopo* artístico.¹⁶⁰

Assim, o avanço conceitual oferecido pelo conceito bakhtiniano de *cronotopo* literário, não é uma pura abordagem formalista/estruturalista do tempo e do espaço narrativos, tempo-espaço constituem uma unidade fundamental, assim como as pessoas humanas percebem e apreendem a realidade a sua volta hodiernamente. As relações temporais e espaciais, conhecida pelo termo *cronotopo*, funciona como uma construção de mundo que embasa todo texto narrativo, compreendendo uma combinação coerente de indicadores espaciais e temporais. O estudo do *cronotopo* visa entender como a literatura pensa a ação humana de maneira profundamente ética.¹⁶¹ Neste âmbito, autor e personagem não ocupam o mesmo tempo e espaço, e

¹⁵⁸ BAKHTIN, M. M. Formes du temps et du chronotope. 1978. Traduzido por Marília Amorim. In: BRAIT, Beth. **Bakhtin**: outros conceitos-chave. São Paulo: Contexto, 2006. p. 105.

¹⁵⁹ LOPES, Wesley Batista; MORAES; Rozania Maria Alves de; GONÇALVES, João Batista Costa. O conceito bakhtiniano de *cronotopo* nas análises de discursos em situação de autoconfrontação. *Entrepalavras*, Fortaleza, v. 8, jan./abr. 2018, p. 81-82.

¹⁶⁰ BAKHTIN, M. O problema do conteúdo, do material e da forma na criação literária. In: BAKHTIN, M. **Questões de literatura e estética**: a teoria do romance. Trad. Aurora Fornoni Bernadini et al. 4. ed. São Paulo: UNESP, 1998. p. 211.

¹⁶¹ AMORIN, 2006, p. 102-103.

o autor resguarda a força - a posição privilegiada – de, em um lugar fora do enunciado, conferir o acabamento axiológico da personagem.

O conceito de cronotopo, segundo Fiorin,¹⁶² é elaborado por Bakhtin a partir das palavras gregas *crónos*, significando tempo, e *topos*, significando espaço, e seu intuito é analisar com este conceito a natureza das categorias de tempo e espaço forjadas em textos literários. O tempo, no pensamento bakhtiniano, está imbuído de seus traços cíclicos assim como suas marcas históricas. Bakhtin concebe a narrativa constituída consubstancialmente pelo tempo cíclico e o tempo histórico, uma vez que o ser humano está intrinsecamente vinculado ao seu tempo e sua história. Esse tipo de tempo é formado por uma característica cíclica natural entrelaçada por características sociais e históricas. Quanto a característica de tempo cíclico, o autor afirma que ele se revela na natureza, por meio das transformações ocasionadas pelas estações do ano, por meio do avanço da idade do ser humano. Quanto à característica de tempo histórico, encontram-se entrelaçadas a este tipo de movimento natural, as mudanças qualitativas operadas sobre a humanidade, sendo “[...] a marca perceptível impressa pelas mãos e pelo espírito do homem, e, em compensação, o reflexo dessa atividade do homem sobre seus costumes e suas ideias”.¹⁶³

Por isso, a consideração acerca do autor e sua relação com as personagens precisa levar em conta a atividade produtiva como uma relação interior e, ao mesmo tempo, exterior, pois o conceito de exotopia possibilita considerar que “a consciência do autor é consciência de uma consciência”, já que abarca a consciência tanto do mundo quanto da própria personagem, uma vez que o produtor de um texto literário não apenas vê e percebe amplamente todas as coisas, mas também enxerga e conhece mais.¹⁶⁴ Torna-se então o produtor do texto literário beneficiado com um “excedente de visão” que permite a ele estabelecer sua posição e confirma-la em um projeto estético-político. Segundo Bakhtin, a autoria sempre irá pressupor a exotopia, pois o autor, produtor literário, coloca-se sempre exterior à obra, considerando todas as relações desde um ponto de observação externo aos eventos narrados. Assim, o autor passa a dialogar com os elementos exteriores observados no sentido de compreender o desconhecido que, agora, passa a ser conhecido.

¹⁶² FIORIN, J. L. **Introdução ao pensamento de Bakhtin**. São Paulo: Editora Contexto, 2016.

¹⁶³ BAKHTIN, 1997, p. 251.

¹⁶⁴ BAKHTIN, 2003, p. 11.

O cronotopo funciona, portanto, como operador da assimilação do tempo e do espaço históricos pela literatura. E, ao mesmo tempo, possibilita restabelecer conexões da literatura com a história. Assim, uma das principais funções do cronotopo é estabelecer “zonas de contato” com a realidade cotidiana, ou seja, propiciar espaços de hibridização da realidade representada com a realidade que representa. Nesse sentido, a análise do cronotopo possibilita tanto, de modo mais restrito, a análise narrativa de obras literárias tomadas a partir de sua singularidade cronotópica quanto, de modo mais amplo, a análise das estruturas genéricas mais estáveis, que tendem à invariabilidade e que perduram ao longo da história, sendo assim reconhecidas como parte de um mesmo gênero. Nesse sentido, o cronotopo é de natureza “bifocal”, já que pode ser usado como lupa reveladora do pormenor característico do texto único e como binóculo adequado para a visão distanciada (HOLQUIST, 1990, p. 113) [sic.]. Ou seja, embora o cronotopo se realize numa específica situação de comunicação, a sua realização está atrelada a uma longa tradição de fusões cronotópicas que configuram um gênero discursivo. Ele é, portanto, histórico e trans-histórico, pontual e transversal.¹⁶⁵

A perspectiva acerca do cronotopo está definida por sua abertura aos enredos que se tornam possíveis, uma vez que não os contêm, no horizonte dos sentidos dentro do espaço-tempo, como analisa Bakhtin: “É no cronotopo que os nós do enredo são feitos e desfeitos. Pode-se dizer que a eles pertence o significado principal gerador do enredo”.¹⁶⁶ O cronotopo tem um papel temático e um significado figurativo que concede ao tempo um verniz concreto, pois “No cronotopo, os acontecimentos do enredo se concretizam, ganham corpo e enchem-se de sangue”.¹⁶⁷ É no cronotopo que o espaço-tempo é enchido de sentido e valor social.

Com isso, pode-se relatar, informar o fato, dando informações precisas sobre o lugar e o tempo da representação. É evidente aqui que o cronotopo é realista. Ele produz efeito de real (como nos disse Roland Barthes) a partir do detalhamento, da precisão cronotópica, tornando a representação verossímil, um real provável (que se pode provar) e que, por isso mesmo, é, às vezes, mais realista que o próprio real.¹⁶⁸

Cronotopo e exotopia se complementam enquanto visão narrativa que no tempo (*crono*) vê o lugar (*topo*) desde fora (*ex*) da situação (*topo*) enquanto alguém que vê um ver o lugar a partir de lugares distintos.

Como já mencionado, tanto cronotopo como exotopia são conceitos-chave para os analistas bakhtinianos, no entanto, quando a ênfase recai sobre o

¹⁶⁵ SACRAMENTO, Igor. Formas de cronotopo e de exotopia nas adaptações de O Pagador de Promessa. **LOGOS** 38, Realidade Ficção, v. 20, n. 01, 1º semestre 2013. p. 87-88. Disponível em: <<https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/logos/article/download/7712/5576>>. Acesso em: 13 dez. 2021.

¹⁶⁶ BAKHTIN, 1998, p. 355.

¹⁶⁷ BAKHTIN, 1998, p. 355.

¹⁶⁸ SACRAMENTO, 2013, p. 87.

espaço, exotopia é o conceito que sintetiza o sentido que se produz nos estudos de Bakhtin que é o de se situar em um lugar exterior. Nesse sentido, exotopia é o lugar capaz de impulsionar aquele que vê a enxergar do lugar do outro que está sendo visto. Recorrendo à etimologia da palavra, há o prefixo ex- que significa fora e topos cujo significado é lugar.¹⁶⁹

É na obra *Para uma filosofia do ato responsável*¹⁷⁰ que Bakhtin analisa o tema da *empatia* enquanto objeto individual da visão, e uma visão cuja essência constitui o olhar de quem olha. Nesse sentido, ao olhar, o autor entra em contato com aquele lugar exterior a si, objetivando¹⁷¹ busca compreender o que é visto pelo outro. Trata-se de olhar, a partir do outro, na tentativa de se situar fora de si mesmo enquanto individualidade que compreende desde a *empatia*, deslocando-se de si mesmo e voltando a si próprio posteriormente.¹⁷² Bakhtin, ao descrever a busca compreensiva do narrador por meio do tempo-espaço, indica que “[...] à interligação fundamental das relações temporais e espaciais, artisticamente assimiladas em literatura, chamaremos de cronotopo”.¹⁷³ Bakhtin definiu o romance como a unidade de análise acerca das relações cronotópicas. Ao descrever o cronotopo artístico-literário, ele definiu que:

[...] ocorre a fusão dos indícios espaciais e temporais num todo compreensivo e concreto. Aqui o tempo condensa-se, comprime-se, torna-se artisticamente visível; o próprio espaço intensifica-se, penetra no movimento do tempo, do enredo e da história.¹⁷⁴

Portanto, a consideração acerca do espaço-tempo aplicado na análise da produção literária permitiu a Bakhtin fundamentar uma perspectiva a respeito da produção social dos sentidos históricos emulados em textos cujo lugar e tempo é perpassado por diversas vozes constitutivas de sentido em constante diálogo.

¹⁶⁹ FARIAS, Angélica Miyuki. O ensino de língua portuguesa no curso de contabilidade: os primeiros passos. **Revista Brasileira de Ensino Superior**, v. 3, n. 2, 2017. Disponível em: <<https://doi.org/10.18256/2447-3944.2017.v3i2.1860>>. Acesso em: 13 dez. 2021.

¹⁷⁰ BAKHTIN, M. M. **Para uma filosofia do ato responsável**. Trad. Valdemir Miotello e Carlos Alberto Faraco. 2. ed. São Paulo: Pedro e João Editores, 2012.

¹⁷¹ LOPES, Wescley Batista; MORAES, Rozania Maria Alves de; GONÇALVES, João Batista Costa. O conceito bakhtiniano de cronotopo nas análises de discursos em situação de autoconfrontação. **Entrepalavras**, Fortaleza, v. 8, p. 71-92, jan./abr. 2018. P. Disponível em: <<http://www.entrepalavras.ufc.br/revista/index.php/Revista/article/view/1055/490>>. Acesso em: 13 dez. 2021.

¹⁷² BEMONG, Nele. et ali. (Orgs.). **Bakhtin e o cronotopo: reflexões, aplicações, perspectivas**. São Paulo: Parábola Editorial, 2015.

¹⁷³ BAKHTIN, 2014, p. 211.

¹⁷⁴ BAKHTIN, Mikhail. **Questões de literatura e de estética: A Teoria do Romance**. 7. ed. São Paulo: HUCITEC, 2014. p. 211.

Neste capítulo, considerou-se que no século XX houve uma série de mudanças na perspectiva acerca da relação texto e intérprete e que a verdade em si deixou de ser o objeto de análise, mas os vieses relacionais. Tanto a teoria de Bakhtin quanto a de Wittgenstein formularam propostas acerca das relações efetivas para a valorização da linguagem. A linguagem na concepção destes dois pensadores não é algo estático, mas sim social e historicamente vinculada às atividades cotidianas dos falantes. Da mesma forma, viu-se que Perelman ao argumentar que as mudanças teóricas do século XX permitiram perceber com mais nitidez que as teorias científicas não se enquadram em esquemas de pura racionalidade, mas aos objetivos razoáveis entre um orador e um auditório, entre o produtor de um discurso e a distribuição do produto. A verdade não seria uma questão de racionalidade objetiva, mas de razoabilidade. Essas novas abordagens interpretativas de textos constituíram o que Perelman e Reboul chamaram de abertura a uma nova compreensão acerca da arte do discurso de “nova retórica”, a conclusão de que qualquer discurso científico e filosófico busca o convencimento de uma determinada audiência. Para tanto, é necessário que autor e público convirjam em horizontes de sentidos. Essa perspectiva também passou aos estudos teológicos na assim chamada estética da recepção que passou a compreender que todo texto é uma retradução, é uma criação literária recepcionada em outra criação literária, e assim por diante. Todas essas teorias formuladas e pensadas no século das duas grandes guerras abrem a perspectiva para que o texto bíblico seja compreendido segundo uma dialogia da estética criativa, isto é, essas teorias abrem o espaço para que a noção cartesiana de verdade a respeito de um autor e seu intérprete seja dilatada, e nos espaços abertos, sejam identificadas vozes – por vezes – silenciadas, ainda que escutadas nos dissensos e nas réplicas e tréplicas sobre um determinado tema. Também foi visto que o dialogismo e a intertextualidade passaram a ter status conceitual a partir dos trabalhos de Bakhtin e Kristeva a partir da década de 1960.

Curiosamente, Bakhtin e Wittgenstein, sem conhecer um ao outro, concluíram que a linguística enquanto campo de análise da língua como fato isolado não responde ao desafio da valorização da gramática, pois esta se dá na vida concreta, no cotidiano. É no uso concreto da língua que seu valor é auferido. Para Bakhtin, a dialogicidade trata do discurso e seus aparatos simbólicos disponibilizados no cronotopo, ou seja,

nas relações sociais relativas ao tema que se estende histórica e espacialmente e nas quais os significados se intertextualizam.

3 PAULO E A EXPERIÊNCIA VIVENCIAL DA CRUZ, UMA ANÁLISE TEOLÓGICA

Neste capítulo será realizada a análise teológica do texto bíblico da Primeira Epístola de Paulo aos Coríntios 1,18-25.¹⁷⁵ A análise busca considerar o que levou Paulo a anunciar a cruz como elemento centralizador da vida das pessoas cristãs. Para a sua realização, será utilizado como método uma leitura teológica que terá como objetivo fundamental compreender o significado da cruz para o apóstolo e como ele faz, dentro de seu escrito, a interpretação da cruz como sabedoria de Deus.

O que se busca é evidenciar a cruz para a experiência de fé das pessoas, que desde a perspectiva do sofrimento e suas diferentes leituras, em períodos históricos e linguagens distintas. Certamente, não se esgotará totalmente nenhum destes critérios apresentados, mas eles serão explorados no sentido de que seu melhor entendimento ajude a perceber a importância do sofrimento de Deus para a vida de fé e de como isso foi lido em distintos períodos da história.

3.1 CONCEITOS E EPISTEMOLOGIAS

Os métodos de interpretação de textos bíblicos surgem com o próprio texto, ou seja, a partir do momento em que os escritos vão sendo considerados sagrados ou canônicos, irrompe a necessidade de interpretação por parte dos leitores que consideram o escrito inspirado por Deus, no caso em questão, o cânone bíblico. Há uma hermenêutica acerca dos escritos do Antigo e do Novo Testamento. Essa hermenêutica evolui e se modifica a partir do trabalho dos intérpretes em períodos históricos distintos. O texto já canonizado permanece, os intérpretes mudam e os meios, que aqui chamamos de métodos, são variados em suas perspectivas e passos

¹⁷⁵ Embora Paulo dissesse que sua pregação não era marcada pelo emprego de retórica persuasiva (1 Cor 1,17-2,5) e seus críticos concordassem, suas cartas eram consideradas dotadas de “peso e força”, mesmo por esses críticos (2Cor 10,10). Como Paulo escreveu suas cartas para que fossem lidas em voz alta nas Igrejas, há uma estreita ligação entre os formatos de suas cartas e aspectos do discurso formal. Em termos de uma definição aristotélica de retórica, as cartas paulinas são exemplos da “faculdade de descobrir o meio possível de persuasão”. Por essa razão, a crítica retórica é, com frequência, usada para esclarecer os objetivos retóricos, as estruturas, o estilo e as técnicas de suas cartas persuasivas. HAWTHORNE, G. F.; MARTIN, Ralph P.; REID, Daniel G. **Dicionário de Paulo e suas cartas**. São Paulo: Paulus; São Paulo: Edições Vida Nova; São Paulo: Edições Loyola, 2008. p. 332-333.

metodológicos. Ora valorizam radicalmente o escrito ora o relativizam. Em suma, o texto é sagrado, a sua interpretação por parte de estudiosos, necessariamente, não.

A Pontifícia Comissão Bíblica (PIB)¹⁷⁶ publicou em 1993 o documento *Interpretação da Bíblia na Igreja (IBI)*, e entre seus capítulos, há a descrição de métodos e abordagens para a interpretação bíblica. E com os conceitos descritivos e epistemológicos deste documento, da Igreja Católica Apostólica Romana - ICAR, que se busca compreender o que é uma análise teológica (hermenêutica) como ferramenta de exegese bíblica.

A análise do texto de 1 Cor 1,18-25 segue este padrão conceitual, pois se compreende que o autor da epístola desejava conduzir seus ouvintes a noção de que as pessoas cristãs deveriam se ater à cruz como sabedoria de Deus. Em seu argumento, o autor busca demonstrar que para a experiência com Cristo o que possuía valor era a mensagem reveladora da cruz segundo a qual o Cristo é revelado a partir do sofrimento de Deus, isto é, O Cristo como revelação da justiça divina não se restringe à razão humana ou aos intentos da nação judaica ou da sabedoria grega, muito menos ao direito dos romanos. É a cruz o lugar no qual Deus escolhe se manifestar para entortar toda lógica humana.¹⁷⁷

¹⁷⁶ “O Organismo hoje conhecido como Pontifícia Comissão Bíblica foi constituído por Leão XIII com a Carta Apostólica *Vigilantiae Studii* que de 30 de outubro de 1902 O Sumo Pontífice atribuiu à nova instituição uma tríplice tarefa: a) promover eficazmente entre os católicos o estudo bíblico; b) contrastar, com meios científicos, as opiniões erradas em matéria de Sagrada Escritura; c) estudar e iluminar questões debatidas e problemas emergentes em campo bíblico. [...] aos 27 de junho de 1971, no quadro da grande obra da reforma pós-conciliar, Paulo VI, com o *Motu Proprio* *Sedula Cura* (cf. ASS 63 [1971], 665-669), estabeleceu novas normas para a organização e o funcionamento da Comissão Bíblica, a fim de tornar a atividade que ela realiza mais fecunda para a Igreja e mais apropriada à situação atual. Tal Carta Apostólica marca um avanço radical com relação ao papel e organização da Comissão. Mediante 15 breves artigos é definida a nova estrutura: os membros não são mais cardeais, assistidos por consultores, mas docentes de ciências bíblicas provenientes de várias escolas e nações, os quais devem distinguir-se ‘por ciência, prudência e sentir católico no que diz respeito ao magistério eclesiástico’ (art. 3). A esta mudança de estrutura corresponde necessariamente uma mudança de natureza e de funções. Não sendo mais constituída por cardeais, sobre o modelo das Congregações romanas, a nova Comissão Bíblica se torna um órgão consultivo, posto a serviço do Magistério e vinculado à Congregação para a Doutrina da Fé, cujo prefeito é também o Presidente da Comissão”. VATICANO. Pontifícia Comissão Bíblica. Disponível em: <https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/pcb_documents/rc_con_cfaith_pro_14071997_pcbible_po.html>. Acesso em: 14 set. 2020.

¹⁷⁷ SCHNELLE, Udo. **Paulo**: vida e pensamento. São Paulo, SP: Academia Cristã, Paulus, 2010. p. 241-242.

3.1.1 Análise teológica: 1 Coríntios 1, 18-25

O enunciado do texto é fundamental na transmissão do texto-fonte de Paulo. Logo, a importância da tradução do mesmo é essencial. No processo de traduzir há uma voz que interfere/interage na voz do escrevente. Vejamos este processo nas diferentes traduções do Brasil, conforme a figura 3:

Figura 3 - Comparação de versões



Vale, agora, tecer algumas breves considerações sobre as semelhanças e diferenças em relação ao texto nas demais versões supracitadas.

Em todas as versões fica evidente a intenção do autor ao longo da perícopre: apresentar a cruz como poder e sabedoria de Deus, o que na mente das pessoas daquele período histórico seria algo incompreensível, pois estarecedora a ideia de que na crucificação estaria sendo passada uma mensagem religiosa de redenção.¹⁷⁸ Todas elas colocam ênfase sobre a tônica relativa à sabedoria divina da cruz de Cristo, justamente em contraposição à lógica e inteligência do ser humano, como pode ser observado nos vv. 20-21. Também, nos vv. 22-23, encontra-se o núcleo da perícopre expressa de modo semelhante no grego e nas demais traduções, a saber, tanto o sinal quanto a sabedoria – segundo o critério humano – são invertidos; a sabedoria está na cruz. A busca de sinais pelos judeus e de sabedoria pelos gregos é contraposta pelo anúncio do crucificado como salvador de todo aquele que crê que Deus ressuscitou a vítima de tamanha violência e sofrimento.

A versão de Almeida utiliza o termo “palavra da cruz”, enquanto que a Bíblia de Jerusalém e a Pastoral fazem uso da terminologia “linguagem da cruz” e, somente a versão Peregrino emprega o termo “mensagem da cruz”. Esses termos não devem ser compreendidos entre si como em uma relação de sinonímia, mas sim pela interpretação teológica que traz consigo. Por exemplo, o termo “palavra”, no grego, é *λόγος*, o mesmo termo do prólogo do quarto evangelho e, portanto, pode ser traduzida como “verbo”, “lógica”, “razão”, “ideia”, “pensamento”, “mensagem”, “conceito”, etc., isto é, não se trata de uma simples tradução de um termo por outro, mas de perceber o significado amplo que o termo *logos* possuía na cultura greco-romana à época na qual o autor da epístola elaborou seu argumento.¹⁷⁹

Em outras palavras, é possível imaginar que o autor, ao utilizar a expressão *Ὁ λόγος γὰρ ὁ τοῦ σταυροῦ*, estaria buscando evidenciar que, na mensagem a respeito do acontecimento histórico da crucificação, o próprio Deus estaria se revelando, daí ser o *λόγος* comunicação, tanto do sujeito quanto predicado da

¹⁷⁸ SILVA NETO, Severino Pinheiro da. **Análise retórico-literária de 1 Cor 1,18-25**. Roma: 2010. 128 f. Tesi di Licenza - Pontificia Università Gregoriana, Facoltà di Teologia. p. 103-107.

¹⁷⁹ BRAATEN, Carl E. Paul Tillich e a Tradição Cristã Clássica. *In*: TILLICH, Paul. **Perspectivas da teologia protestante nos séculos XIX e XX**. 4. ed. São Paulo: Aste, 2010. p. 23.

perspectiva emoldurada pelo autor como o caminho pelo qual Deus faz sua obra, ou seja, O Deus pregado na cruz se revela não como loucura, uma vez que a cruz enquanto pena capital aplicada pelo Império Romano se constituía em punição judicial à inadequação ao regime sócio-político dominante, mas como sabedoria divina (*σοφία τοῦ θεοῦ*) contraposta à loucura humana. Nesse sentido, enquanto a ideia de mensagem e palavra da cruz apontam para algo mais geral, para aquilo que a cruz traz, para o anúncio da sabedoria e poder de Deus, o emprego de “linguagem da cruz” poderia sugerir que se trata apenas de uma forma de se referir aos acontecimentos, os quais poderiam ter outro sentido, sendo o sintagma “linguagem da cruz” uma forma de se referir ao processo condenatório que conduzia à crucificação e não, necessariamente, uma forma de compreender a redenção segundo as expectativas do esperado messias.

3.1.2 Gênero Literário – o “pré-texto”

Em linhas gerais, no presente tópico são referidos alguns elementos biográficos do remetente da epístola, os quais incidem profundamente na composição deste documento em análise, uma vez que a experiência vivencial de fé no Cristo crucificado é fundante para toda a consideração do tema por parte de seu autor. Inevitavelmente é necessário abordar a situação prévia da comunidade de Corinto que motivou o autor da epístola a enviá-la. Segue-se, entre outros, uma estrutura proposta por Scott Normand Brodeur, jesuíta e professor de escritos paulinos no departamento de Teologia Bíblica da Universidade Gregoriana de Roma.¹⁸⁰

O texto de estudo faz parte de uma epístola tradicionalmente atribuída ao apóstolo Paulo. Tratar-se-ia de um dos escritos paulinos mais genuínos.

Para compreendermos o conteúdo da primeira carta de São Paulo aos Coríntios e, especificamente, a perícopes em análise, é importante levarmos em consideração alguns elementos significativos da vida de Paulo e, com maior precisão, aqueles relativos ao momento em que escreveu esta missiva. Também é necessário que conheçamos a realidade desta comunidade que suscitou no Apóstolo este desejo de comunicação. O pré-texto quer ser esta

¹⁸⁰ O padre Brodeur criou um neologismo “pré-texto” com a finalidade de marcar o caráter *ad hoc* dos documentos paulinos. Compreende a situação de Paulo ao escrever suas cartas, as datas e lugares de composição, a situação da igreja e o significado teológico dos documentos. Um método estritamente ligado à análise retórica. Como norte, é utilizado muito desta metodologia.

visão geral do contexto do remetente e do destinatário e, a situação motivacional que o levou a escrever esta carta.¹⁸¹

Paulo teria escrito várias epístolas ou cartas algo comum ao estilo epistolar do primeiro século da era cristã. Porém, a característica epistolar paulina não deixou de marcar seus traços autorais particulares. Segundo o consenso dos estudiosos, são epístolas paulinas originais as endereçadas aos romanos, aos gálatas, a primeira e segunda epístola aos coríntios, aos filipenses, a primeira aos tessalonicenses e a carta a Filemon. Estas epístolas são tomadas como autênticas.¹⁸² As epístolas reconhecidas como deuteropaulinas são aquelas destinadas aos colossenses, aos efésios e a segunda epístola aos tessalonicenses. As epístolas que se referem ao apóstolo como autor, mas que parecem ser tardias e, por isso, recebem a designação de tritopaulinas são: a carta a Tito e as duas endereçadas a Timóteo.¹⁸³

Carta ou epístola? A terminologia, embora pareça sinônima, apresenta uma tênue diferença quanto à postura do autor ao destinatário. Brown cita Deissmann¹⁸⁴ como o autor que apresentou esta distinção. Epístola, para ele, era um exercício literário artístico, que propunha exortações morais a destinatários de um modo geral, e carta seria um meio não literário de trocar informações entre um escritor e destinatários concretos separados pela geografia. Brown utiliza os dois termos procurando que esses façam mais justiça à obra paulina.¹⁸⁵ Referindo-se ao primeiro documento enviado à comunidade de Corinto, ele usa o termo carta. Já Sanchez Bosch recorda que o termo utilizado pelo autor do documento é *epistolê*, termo adotado pela Vulgata. No entanto, o referido autor prefere utilizar um termo intermediário: “elementos epistolares”:

No caso dos escritos paulinos, como no de todas as epístolas do Novo Testamento, seria necessário inventar um termo intermediário, algo como “epi-cartas”, porque se encontra na metade do caminho entre as duas definições. Porque os destinatários e o que Paulo quer dizer a eles aqui e agora ocupa um lugar primordial na mente do autor, de modo que, se tivessem dito que ninguém mais iria lê-las, tê-las-ia escrito da mesma forma. Essa interpelação direta a alguns destinatários presentes impõe um certo grau de linguagem familiar, tanto mais que, se uma conversação particular pode tomar aparência de discurso, muito mais o pode uma conversação

¹⁸¹ PEREIRA, 2014, p. 14-15.

¹⁸² SANCHEZ BOSCH, 2002, p. 14.

¹⁸³ SANCHEZ BOSCH, 2002, p. 44.

¹⁸⁴ DEISSMANN, A. **light from the Ancient East**: the New Testament illustrated by recently discovered texts of the Graeco-Roman World. 2. ed. London, 1927.

¹⁸⁵ BROWN, 2012, p. 551.

escrita, dirigida a um auditório amplo, numa época em que o mero fato de escrever era entendido como um luxo.¹⁸⁶

Percebe-se então, que 1 Cor 1,18-25 está elaborada em um misto de carta e epístola. Em uma leitura mais tradicional, isto é, seguindo canonicamente os passos dos Atos dos Apóstolos, Paulo teria experimentado dois momentos em sua formação. Um primeiro estágio em Tarso, no seio de sua família e da comunidade judaica daquela cidade, na qual teria aprendido a história de fé de seus antepassados. Ali havia recebido também uma instrução helenística,¹⁸⁷ de maneira que sabia com fluência o grego (At 21.37), o que é atestado pelas citações presentes em suas epístolas-cartas extraídas da versão grega da Escritura, a versão dos Setenta, chamada Septuaginta, que era o texto usado nas sinagogas da diáspora. Um segundo estágio havia sido experimentado em Jerusalém, junto a uma importante autoridade teológica dos judeus, Gamaliel (At 22,3).

Paulo escrevia epístolas-cartas e acolheu como conteúdo e linguagem delas muitas peças ou ditos orais, hinos confessionais, batismais da protoigreja ou da tradição da primeira igreja.

O apóstolo documenta sua concordância fundamental com afirmações de fé preestabelecidas, sobretudo no judeu-cristianismo helenista, lembrando desse modo aos seus leitores e ouvintes ao mesmo tempo as bases comuns da fé. Apesar disso ele não escolhe as tradições sem analisá-las, mas lhes conferem adendos interpretativos, que estabelecem uma ligação com o contexto e, ao mesmo tempo, expressam a teologia específica de Paulo.¹⁸⁸

O objetivo de uma análise teológica é conseguir agregar esses valores do remetente que expressa a fé de maneira livre e inflamada no espírito, e que utiliza da linguagem comum à época com a intenção de convencer seus ouvintes. Dentro desse pré-texto, após a definição da perícopes, que faz parte de uma epístola-carta, é importante conhecer os aspectos culturais, sociais, geográficos e pessoais, isto é, o mundo vivencial do remetente (Paulo) e dos destinatários (as pessoas cristãs de Corinto).

¹⁸⁶ SANCHEZ BOSCH, 2002, p. 45.

¹⁸⁷ Não se pode esquecer que Tarso era um centro cultural de primeira grandeza. Contava com uma grande tradição filosófica e também com uma série de escolas de retórica. Tarso tinha a fama de possuir cultura e escolas excelentes e, não obstante, tais estruturas fossem gentias, um treinamento básico na arte da escrita, retórica e dialética pode ter estado à disposição dos meninos judeus a fim de permitir-lhes trabalhar competitivamente. BROWN, 2012, p. 567.

¹⁸⁸ SCHNELLE, 2004, p. 147.

3.2 A EXPERIÊNCIA VIVENCIAL DE PAULO

Paulo nasceu na cidade de Tarso, capital da Cilícia, na Ásia Menor (At 9,11-30; 11, 25; 21,39), por volta de 5 e 10 d.C. Na época do Novo Testamento, Tarso era profundamente oriental na sua forma de vida, na sua religião e nos costumes. Em relação à organização civil, era uma verdadeira cidade grega, embora sua população fosse cosmopolita. Elementos anatólicos conviviam com gregos, romanos e orientais, dentre esses especialmente os judaicos. A família de Paulo, da tribo de Benjamim, deu a esse filho o nome hebraico de Saul para fazer referência ao primeiro rei de Israel. Ele próprio assim se apresenta: “circuncidado ao oitavo dia, israelita de raça, da tribo de Benjamim, hebreu filho de hebreus” (Fl 3,5).¹⁸⁹

Paulo nasceu em uma terra em que os filhos aprendiam e, geralmente, continuavam o trabalho dos pais. “Não sabemos há quantas gerações a família vivia em Tarso, mas é evidente que o negócio familiar de fabricação de tendas, ou talvez de modo mais geral, de trabalhar o couro prosperava”.¹⁹⁰ Segundo At 18,3, Lucas especifica que o apóstolo se ocupava da fabricação de tendas juntamente com Priscila e Áquila, na cidade de Corinto, para não pesar materialmente à sua comunidade.

Quadro 2 – Cronologia de Paulo¹⁹¹

33/35	Chamado ao apostolado na Arábia (Gl 1,15-17)
35/39	Breve visita a Jerusalém (Gl 1,18-20)
46	Reunião em Jerusalém com os apóstolos considerados “colunas” (Gl 2,1-10); remessa de Antioquia da contribuição para o alívio da fome (At 11,27-30)
48-49	Assembleia de Jerusalém; decreto apostólico (At 15,6-29)

¹⁸⁹ Maurice Carrez apresenta três tipos possíveis de vida de Paulo. Uma vida reconstruída unicamente com o auxílio dos documentos paulinos, embora não aja autor que tenha conseguido leva-la a efeito sem recorrer ao livro de Atos; Uma vida segundo o quadro traçado por Lucas no livro do Atos e uma vida que use, com senso crítico, os diversos documentos. CARREZ; DORNIER; DUMAIS; TRIMAILLE, 2008, p. 15.

¹⁹⁰ HAWTHORNE; MARTIN; REID, 2008, p. 940.

¹⁹¹ Cronologia “tradicional” a partir da conversão ou evento de Damasco. A elaboração de um quadro cronológico baseado em cronologias está fundada nas propostas de: BROWN, 2012; BORING, 2016; HAWTHORNE; MARTIN; REID, 2018; SANCHEZ BOSCH, 2002; SCHENELLE, 2014; BRODEUR, 2012. Autores e obras já citados.

51/52	Apressada visita de Paulo a Jerusalém, Antioquia e Anatólia
52-55	Paulo em Éfeso (At 19,1-20,1)
55-57	Paulo na Macedônia, na Ilíria e em Corinto (Rm 15,19; 16,23)
57/58	Última visita a Jerusalém; prisão e perda da liberdade (At 21,17-23,35)
59-60	Viagem à Itália (At 27,1-28)
60-62/63	Prisão domiciliar em Roma (At 28,16-31)
64/65/67	Morte de Paulo

Fonte: o autor

Nas suas epístolas-cartas, o apóstolo nunca se apresenta como Saul ou Saulo, mas sempre como Paulo. Este pode ser um indício da sua dupla cidadania. O nome Saul, modificado para Saulo aparece somente nos Atos dos Apóstolos. Por sua vez, o nome Paulo, que se trata de um nome latino *Paulus* (contração de *Paululus*) é o único usado pessoalmente nas suas missivas. Os Atos dos Apóstolos introduzem o nome Paulo com a seguinte fórmula: “Saulo, chamado também Paulo” (At 13,9).¹⁹² Além de judeu, Paulo era cidadão romano. A prova mais contundente a favor da cidadania romana de Paulo se encontra em At 25,11-12. No processo jurídico iniciado na Cesareia Marítima, diante do procurador romano, graças ao seu direito como cidadão romano, ele conseguiu apelar ao tribunal romano para ser julgado pelo imperador.

Este hebreu era de Tarso, uma “não obscura cidade da Cilícia” (At 21,39), como ele mesmo com prazer o definia. Tarso, sob o rio Cidno, estava naquele tempo, no apogeu do seu esplendor de cidade helenística e cosmopolita. Em suma, a identidade hebraica de Paulo constitui o húmus principal no qual germinam todos os seus insights sobre a figura, missão e sobre o reino de Jesus Messias.¹⁹³

Após sua primeira fase de formação em Tarso, a segunda fase diz respeito ao tempo em que Paulo adquiriu sua sólida formação religiosa. Lucas insinua que

¹⁹² SANCHEZ BOSCH, 2002, p. 18.

¹⁹³ BRODEUR, 2015, p. 153.

muito cedo o apóstolo foi conduzido à Jerusalém para se formar (At 22,3) na escola rabínica de tradição farisaica de Gamaliel. Hoje alguns discutem sobre essa eventual fase de estudos de Paulo na cidade santa.¹⁹⁴ O mais importante, porém, não é defender a posição tradicional segundo a qual Paulo teria estudado com Gamaliel em Jerusalém, mesmo que Lucas tenha projetado uma leitura simbólica da sua formação, mas sim, ter consciência de que o apóstolo dos gentios tenha realmente penetrado no sentido autêntico da interpretação farisaica das Escrituras.

Prova dessa sua personalidade religiosa distinta é o fato que desde muito jovem, Paulo se revelou muito zeloso pelo cumprimento da lei de Deus. De acordo com Gal 1,13, seu zelo pela observância da Lei era uma maneira irrepreensível de respeitar e perpetuar a “tradição dos pais”, ou seja, a herança e a identidade judaicas. Tanto é verdade que, quando os seguidores do Caminho de Jesus e dos apóstolos identificaram o homem de Nazaré como o Cristo de Deus, Paulo se juntou aos fanáticos fariseus e investiu num processo de perseguição contra aquela aparente seita judaica. Por três vezes repetiu em suas cartas: “Persegui a Igreja de Deus” (1Cor 15,9; Gal 1,13; Fil 3,6). E a perseguiu por zelo religioso a ponto de fazer custar a vida daqueles que eram, segundo ele, infiéis. Segundo Lucas, o diácono Estevão foi martirizado em Jerusalém na sua presença (At 7).

Enquanto caminhava em direção a Damasco, para perseguir os seguidores do Caminho, inesperadamente e de modo definitivo, o Senhor interveio na sua história pessoal (At 9, 1-19). A força da luz de Deus, revelada na voz do Senhor Jesus Ressuscitado, o fez cair por terra. A partir da experiência de Damasco, aquele que fora educado no hebraísmo tradicional farisaico, aquele que por zelo religioso perseguia a igreja originária, passou a reconhecer a soberania de Jesus, ao ponto de chamá-lo “o meu Senhor”. Esta experiência espiritual mudou profundamente seu modo de pensar e os critérios para as suas escolhas vitais. Mais que uma experiência de caráter psicológico, o evento de Damasco foi um encontro entre o Deus Crucificado e Ressuscitado e o homem de Tarso. A questão não era a ressurreição em si, o conceito de ressurreição já estava presente na fé judaica,¹⁹⁵ mas um crucificado ser o ressuscitado, o Cristo, esse era o problema.

¹⁹⁴ SANCHEZ BOSCH, 2002, p. 19-20.

¹⁹⁵ BORING, 2016, p. 229.

Até aquele momento, Paulo considerava axiomático que alguém que tinha tido uma morte na qual a maldição divina fora pronunciada pela lei (Dt 21,23) não podia ser o Messias, o eleito de Deus, como seus seguidores proclamavam. Essa proclamação era blasfema. Mas agora o que proclamavam era manifestamente verdade. Ele viu e ouviu Jesus, o crucificado, vivo e glorificado.¹⁹⁶

Embora não tenha convivido fisicamente com Jesus, sentia-se legitimamente “chamado a ser apóstolo por vontade de Deus” (1 Cor 1,1; 2 Cor 1,1). Com o evento de Damasco, ele se sentiu investido do poder e da autoridade no mesmo nível dos outros apóstolos (1 Cor 15,8-10; Gal 1,18; 2,11-14), porque a luz de Damasco fê-lo compreender o lugar de Jesus no plano da salvação e seu lugar enquanto propagador do Caminho cristão.¹⁹⁷

Tendo superado sua maior dúvida: poderia um Crucificado ser o Messias? Superação acontecida no evento de Damasco, ele se torna um missionário, um ardoroso e perspicaz proclamador do Cristo crucificado. A vida de Paulo passa a ser vivida para Cristo, uma vivência missionária.

3.2.1 A experiência vivencial de Paulo entre os coríntios

É sabido que Paulo foi um viajante ardoroso. Sua paixão pelo Evangelho, que um dia o conquistou, fez com que, segundo os estudiosos, percorresse 7.800 km a pé e 9.000 navegando pelo mar.¹⁹⁸ Realizou um total de quatro viagens apostólicas.

Além disso, as excelentes possibilidades de viagem no Império Romano do séc. I d.C. facilitavam a atuação missionária de Paulo. A malha viária abrangia torno de 300.000 quilômetros, e 90.000 Km disso eram estradas bem construídas [...] Paulo e seus colaboradores viajavam a pé ou usavam navio; no caso de Paulo o Novo Testamento não relata viagens de carruagem. No séc. I d. C. eram comuns amplas atividades de viagens. Comerciantes viajavam do mesmo modo como pessoas interessadas na cultura; ambulantes das mais diversas profissões iam de cidade em cidade, e viagens de peregrinação eram muito comuns, não só entre os judeus da diáspora. [...] eles andavam em todas as partes do mundo helenístico-romano e pregavam sua mensagem de renovação moral, principalmente nas ruas e praças e na frente de teatros e templos, assim como aconteceu com Paulo, seu campo mais próprio de missão eram as cidades.¹⁹⁹

¹⁹⁶ HAWTHORNE; MARTIN; REID, 2008, p. 941.

¹⁹⁷ SANCHES BOSCH, 2002, p. 21-22.

¹⁹⁸ Cf. F. PIERI. *Itinerário di cristificazione di Paolo di Tarso*, 12.

¹⁹⁹ SCHNELLE, 2004, p. 166-167.

A cidade de Corinto estava no centro econômico, geográfico, político e religioso de toda esta realidade cosmopolita da época. A assim chamada Primeira Epístola-Carta aos Coríntios é parte de uma ampla correspondência do apóstolo Paulo com os cristãos desta localidade. Isso se depreende não só do fato de a primeira epístola-carta ser seguida, no cânone do NT, de uma segunda com o mesmo endereço, mas também de referências do próprio apóstolo a outras missivas suas que elevam o número total das cartas aos coríntios de, no mínimo, quatro (1 Cor 5,9; 2 Cor 2ss.). Destas, uma precedeu a conhecida Primeira Epístola-Carta aos Coríntios, de modo que, a rigor, cabe àquela missiva perdida o número ordinal atribuído a esta. A designação “Primeira Carta aos Coríntios”, portanto, é relativa à numeração canônica, não a cronológica. Considerando ainda que os coríntios tivessem também se dirigido em carta a Paulo (1 Cor 7,1), esta igualmente não foi conservada. Tem-se uma ideia clara da intensidade da correspondência entre esta comunidade e o seu fundador.

Paulo escreve respondendo e reagindo a problemas surgidos naquela jovem comunidade. Poucos anos após a sua fundação, a comunidade apresenta um quadro pitoresco. Longe de ser uma unidade e vítima de fortes tensões ela causa para Paulo preocupações e noites de insônia. Que significa fé crista? Qual deverá ser o procedimento do cristão em meio de um mundo pagão? Nessas perguntas fundamentais se resumem as dificuldades, com as quais a nova comunidade se debate, carecendo na ausência do apóstolo, da necessária orientação e de mão firme que a guiasse.²⁰⁰

Devido à falta de explanações doutrinárias, comparáveis, por exemplo, à epístola aos romanos, houve quem dissesse ser esta epístola-carta de importância teológica inferior. No entanto, as passagens doutrinárias não faltam de todo. Além disso, a discussão de questões que perturbavam a comunidade está evidentemente nortada ao centro da teologia paulina: “a Primeira Carta aos Coríntios contém teologia aplicada”, nisto reside sua fascinação. Ela mostra como o apóstolo Paulo troca a sua teologia em miúdos, não admitindo que qualquer setor da vida humana exista divorciado da fé cristã. A primeira epístola-carta aos coríntios é dirigida a uma comunidade em crise.

Na sua condição de cidade portuária, ela se tornara um lugar de encontro entre as nações do Oriente e do Ocidente, com as suas respectivas culturas e um

²⁰⁰ BRAKEMEIER, Gottfried. **A Primeira Carta aos Coríntios: preleção**. São Leopoldo, 1973. p. 1.

destacado centro mercantil.²⁰¹ Sem dúvida, dominava a cultura helenística, mas o intercâmbio entre os povos, favorecido pelo império romano, tinha trazido elementos culturais e religiosos do Oriente. Além da variedade cultural e religiosa merece menção o desnível entre as classes sociais. É do proletariado de Corinto que se recruta a maioria dos membros da comunidade cristã (1 Cor 1,26ss). Uma fama especial, porém, a cidade havia adquirido, qual seja, a sua conhecida imoralidade sexual. Aparentemente, a religiosidade muito viva nesta cidade, cuja deusa padroeira era Afrodite, não impedia a decadência moral. É claro que esse ambiente religioso, moral e social não deixava de afetar a jovem comunidade, ainda em pleno processo de formação, o que se reflete na correspondência de Paulo com toda nitidez.

Em sua segunda viagem missionária, Paulo, vindo de Atenas, conseguiu criar na cidade o primeiro núcleo de uma comunidade. Esse período inicial tem registro na narrativa do capítulo 18 de Atos dos Apóstolos. Embora breves, as informações de Lucas trazem alguns dados valiosos. Paulo acha abrigo e trabalha na residência de um casal, de nome Priscila e Áquila, recentemente chegados de Roma em virtude do Édito do imperador Cláudio (41-54 d.C.), expulsando os judeus da capital do império. Áquila, como Paulo, era fabricante de tendas e tinha uma oficina na qual o apóstolo se empregou. Paulo prega, primeiramente, na sinagoga dos judeus. Quando os seus auxiliares Silas e Timóteo retornam da Macedônia, onde se haviam demorado, Paulo pode se dedicar integralmente à divulgação do evangelho, possivelmente porque os seus dois colaboradores trouxeram uma coleta de Filipos, dispensando, assim, o apóstolo da necessidade de ganhar o seu sustento com as próprias mãos. Mas entre os judeus, Paulo colhe predominantemente hostilidade e oposição, razão pela qual resolve se dirigir aos pagãos. Uma vez que a sinagoga lhe é interdita, muda-se para a casa de certo Tício Justo, um adorador, isto é, um pagão simpatizante do judaísmo, por encontrar ali um recinto apropriado para a sua pregação, “na casa de Tício Justo, nasceu uma comunidade composta de gente pobre, sem muita instrução (1Cor 1,26;

²⁰¹ Corinto era uma cidade antiga importante, por causa de sua posição de cidade-porto. Mas, em 146 a.C. um chefe romano saqueou e arrasou-a. Mais tarde ela foi reconstruída. No ano 44 a.C., César torna-a uma colônia romana, com o nome de *Laus Iulia Corinthus*. A ‘vila’ se expande e cresce com muito vigor, atingindo uma população de uns 600 mil habitantes: 200 mil livres e 400 mil escravos. No ano 27 a.C., Corinto torna-se a capital da província setentrional da Acaia, com sede do procônsul do governo de Roma. O poeta Horácio pode cantar glórias à construção do canal que permite a passagem de pequenas embarcações do mar Adriático, a oeste, para o mar Egeu, a leste. In: MAZZAROLLO, Isidoro. Atos dos Apóstolos. São Paulo: Loyola, 2002. p. 89.

7,21; 11,21-22)".²⁰² Um acontecimento de importância é a conversão de Crispo, presidente da sinagoga, o qual o próprio apóstolo se digna a batizar (1 Cor 1,14).

A conversão do arquissinagogo Crispo com toda sua família confirmaria a proximidade-distância do apóstolo em relação à instituição judaica: provavelmente, Crispo seja um dos poucos que Paulo batizou pessoalmente (At 1, 14). Em Atos 18, 9ss. se nos confirma que Paulo não foi perseguido em Corinto: ali pôde permanecer um ano e seis meses, mais tempo do que tinha por costume.²⁰³

Enfim, não deixa de ser interessante a observação referente à atuação de Apolo em Corinto, após Paulo ter partido para Éfeso (At 18,24ss). Este homem natural de Alexandria, eloquente e versado na Sagrada Escritura, parece ter exercido forte influência em Corinto. "Apolo, como judeu, conhecia a lei e as tradições do seu povo, ao mesmo tempo, ele vive numa cidade onde circulam ideias de diversos filósofos e é influenciado por elas".²⁰⁴ Em todo caso, formou-se sem que isso por ele fosse intencionado, um partido em torno de sua autoridade (1 Cor 1,12; 3,5; 16,12). O apóstolo diz que certamente não anunciou o mistério de Deus "com prestígio da palavra ou da sabedoria" (1 Cor 2,1), mas não consta que isso significasse uma renúncia aos "floreios retóricos do discurso no Areópago (At 17, 22-31)".²⁰⁵

3.2.2 As Causas Imediatas da Redação de 1 Coríntios

Os assuntos em pauta na Primeira Epístola aos Coríntios dispensam da procura pelas causas imediatas da redação. As informações obtidas de vários lados demonstram a Paulo que a comunidade necessitava urgentemente de sua orientação e correção. Como visto acima, Corinto se tornara uma cidade cosmopolita, reflexo da realidade contraditória do Império Romano, de um lado, ricos a explorarem o trabalho alheio, de outro, pobres marginalizados e desorientados pela sobrevivência. "Durante dezoito meses, entre os anos 50-52 aproximadamente, ele evangeliza os pobres, consolidando a incipiente comunidade (At 18,1)".²⁰⁶ Passados alguns anos, a realidade que se vê nas cartas aos coríntios é conflituosa.

²⁰² MESTERS, Carlos, OROFINO, Francisco. **A comunidade**: o retrato de Deus nos rostos humanos. Círculos Bíblicos Primeira Carta de Paulo aos Coríntios. São Leopoldo: CEBI, 2008. p. 14.

²⁰³ SANCHEZ BOSCH, 2022, p. 175.

²⁰⁴ CENTRO BÍBLICO VERBO. **O amor jamais passará!** Entendendo a primeira carta aos Coríntios. São Paulo: Paulus, 2008. p. 37.

²⁰⁵ SANCHEZ BOSCH, 2022, p. 174.

²⁰⁶ MESTERS, 2008, p. 14.

Toda esta situação conflituosa provocou uma intensa correspondência entre Paulo e os coríntios. As cartas de Paulo ajudaram muito para que a comunidade conseguisse superar suas dificuldades. Por isso mesmo foram copiadas e lidas nas outras comunidades. Na Bíblia temos duas cartas aos coríntios. Alguns estudiosos acham que a segunda carta englobaria outras três cartas de Paulo escritas em outras ocasiões.²⁰⁷

Corinto era uma comunidade estratificada, dividida em segmentos. Paulo discute sobre a existência de diferentes partidos que ameaçam dilacerar a unidade da comunidade (1 Cor 1-4). Esse é um segundo dado importante para a pesquisa. Uma comunidade com uma minoria dominante, poucos membros da elite “dominam” a comunidade que se reunia nas casas (Áquila e Priscila, Crispo, Erasto, Estéfanos, Gaio, Tércio, Tício Justo, etc).

As casas primitivas eram grandes e abrangiam comunidades que consistiam não só em uma família principal, mas em escravos e amigos, inquilinos, sócios e clientes que estivessem envolvidos em um empreendimento comercial ou agrícola comum. Na ausência de edifícios, elas propiciavam lugares ideais de encontros para os cristãos primitivos. A casa era um corpo hierárquico sob a autoridade do pai. Parece que essas pessoas eram benfeitoras das comunidades cristãs primitivas (Rm 16, 4. 5.14-23; 1 Cor 1,11; 16,19; Cl 4,15; Fm 2). O fato de grupos cristãos localizarem-se com frequência em casas afetou a maneira como as Igrejas se desenvolveram.²⁰⁸

As duas características precedentes, inevitavelmente, geram a difícil convivência de classes. Não é possível reconhecer de modo direto os diversos grupos constituintes da comunidade cristã de Corinto, embora sejam conhecidos os nomes de 16 membros desta Igreja.²⁰⁹ Os que primeiro aderiram à mensagem de Paulo foram os judeus (1Cor 7,18;12,13) e depois, os não judeus de origem latina, grega e asiática, simpatizantes do monoteísmo.²¹⁰ Em consonância a esta teoria, está a afirmação que o próprio Paulo faz em 1Cor 12,2, afirmando que muitos dos que compunham a comunidade eram provenientes do paganismo. O ponto básico que emerge, é que as igrejas domésticas mais antigas, na maioria dos casos, devem ter sido bastante pequenas, uma dúzia de pessoas ou vinte pessoas ao todo. E mesmo que “toda a Igreja” de uma cidade ou parte dela tenha podido se encontrar, é possível que se esteja falando de apenas quarenta ou cinquenta pessoas.²¹¹

²⁰⁷ MESTERS, 2008, p. 15.

²⁰⁸ HAWTHORNE; MARTIN; REID, 2008, p. 61.

²⁰⁹ MURPHY-O'CONNOR, JEROME. **Paulo, uma biografia crítica**. São Paulo: Loyola, 2019. p. 149.

²¹⁰ FABRIS, R. **Prima lettera ai Corinzi**, 25.

²¹¹ DUNN, James D. G. **Jesus, Paulo e os Evangelhos**. Petrópolis: Editora Vozes, 2017, p. 212.

Outro indício que confirma essa tese são os problemas morais que viviam as pessoas cristãs de Corinto e que chegaram ao conhecimento do Apóstolo quando ele estava em Éfeso.²¹²

Em termos numéricos não resta dúvida de que a comunidade de Corinto era constituída majoritariamente por pessoas pertencentes à classe baixa. É do proletariado de Corinto que provém a maior parte dos membros da comunidade. Em concreto, apenas a categoria de escravos é mencionada (1 Cor 7,20-24; 12,13), o que não exclui outras categorias. Apesar de minoritários, os representantes da classe alta são os mais ativos e influentes na comunidade, seus problemas estão na ordem do dia, remontam a eles boa parte do conflito que nos são dados a conhecer, são eles os interlocutores de Paulo.²¹³

1 Coríntios é uma reação complexa a dois conjuntos de dados sobre a situação em Corinto. Em uma carta (7,1), provavelmente levada por Estéfanos e outros (16,17), os coríntios informaram Paulo sobre uma série de problemas a respeito dos quais pediam seu conselho. Essa informação oficial era complementada por “mexericos”. As pessoas da casa de Cloé (1,11), em seu retorno a Éfeso, depois de uma viagem de negócios a Corinto, relataram a Paulo os aspectos da vida da igreja que os surpreenderam, mas que aparentemente não eram problemáticos para os coríntios. Estas observações mostraram a Paulo certas falhas básicas na compreensão dos coríntios acerca da comunidade cristã. “Conseqüentemente, ele integrou suas respostas às perguntas que lhe fizeram em um esforço para conduzi-los a uma compreensão verdadeira da vida autêntica em Cristo”.²¹⁴

Um problema basilar da comunidade era a sua divisão interna. Com o tempo criaram-se algumas facções dentro da Igreja representadas pelos *slogans*: “Eu sou de Paulo, eu sou de Apolo, eu sou de Cefas” (1 Cor 1,10). Ora, como na sociedade existiam diversos grupos, desde as instâncias de poder às muitas agremiações com objetivos afins, também a Igreja acabou refletindo esta realidade social. Na dinâmica urbana, para as pessoas não viverem no anonimato em meio as multidões, até mesmo por questão de sobrevivência, procuravam filiar-se a este ou àquele grupo. Segundo Paulo, para ingressar na comunidade cristã bastava aderir ao Evangelho, que era o próprio Cristo.²¹⁵

²¹² MURPHY-O’CONNOR, 2019, p. 149.

²¹³ HOEFELMANN, 1990, p. 31.

²¹⁴ MURPHY-O’CONNOR, 2015, p. 455.

²¹⁵ ALETTI, JEAN NOËL. As cartas de Paulo: contexto de criação e modalidade de comunicação de sua teologia. p. 73-114. In: DETTWILER; KAESTLI; MARGUERAT, 2011.

Para Paulo, a Igreja é um corpo formado por todos os que foram batizados. No interior da comunidade, muitos são os membros e muitas são as funções, ministérios e carismas. Todos devem ter espaço para colocar em prática e desenvolver seus dons em vista da edificação da Igreja. O mais importante é que o “agape” seja aspirado e vivido por todos os membros da comunidade.

Falando do corpo ainda, não é possível deixar de se referir à ressurreição dos mortos, temática presente em 1Cor 15 e que tinha como pano de fundo a compreensão do corpo. Por isso, alguns dentro da comunidade negavam a ressurreição: “como dizem alguns de vós que não existe ressurreição?” (1 Cor 15,12). Mas Paulo, utilizando uma argumentação que compreendia uma visão holística do corpo,²¹⁶ proclamava a ressurreição de Cristo como primícias para a ressurreição de todos.

De todas as cidades evangelizadas por Paulo, a que contém o maior número de documentação é a da cidade de Corinto. Quando chegou a Corinto, no final do verão de 53, ou início da primavera de 55,²¹⁷ Paulo conheceu verdadeiramente uma grande cidade. A capital da Acaia florescia em todos os aspectos. Como cidade portuária, vivia as contradições sociais do desenvolvimento e, por acolher tantas pessoas de todo o mundo conhecido, havia uma diversidade cultural, religiosa e social excepcionais.

3.2.3 Loucura, escândalo e sabedoria: A hermenêutica da cruz em 1 Cor 1, 18-25

Os escritos que exprimem a fé da comunidade iniciada por Jesus Cristo têm como ponto de partida a ressurreição. Os apóstolos anunciaram que Jesus ressuscitou e foi glorificado pelo Pai. A pregação dos apóstolos assim transmitida às próximas gerações se tornou tradição, servindo de subsídio aos evangelizadores que não participaram pessoalmente dos acontecimentos, como é o caso do próprio Paulo, Barnabé e de seus companheiros Marcos, Lucas e muitos outros.

²¹⁶ BARBAGLIO, Giuseppe. **La teologia di Paolo**. Abbozzi in forma epistolare. Roma: EDB, 1999. p. 194-195.

²¹⁷ MURPHY-O'CONNOR, 2011, p. 455.

O anúncio, especialmente o paulino, “[...] também passou para outro idioma: se em Jerusalém se decoravam as sentenças de Jesus em aramaico, em Antioquia e demais comunidades, elas foram traduzidas ao grego e copiadas para novos anunciadores”.²¹⁸ Paulo passa a anunciar o Cristo glorificado pelo Pai a partir da cruz.

Uma Teologia da Cruz trata a cruz como base exclusiva da salvação. Considera-se que a cruz colocou todos os outros acontecimentos da história da salvação (como a ressurreição de Cristo ou sua volta na glória) em seus conceitos apropriados. Assim no caso da teologia coríntia, tão fortemente criticada por Paulo, a ressurreição parece estar desligada da cruz e ser tratada como algo que relativiza a crucifixão. A Teologia da Cruz nega essa relativização.²¹⁹

Uma teologia da cruz declara que a cruz é o ponto de partida da teologia autenticamente cristã. A cruz não é um aspecto individual isolado da teologia, mas é, ela mesma, a base dessa teologia. Longe de ser um capítulo isolado em um livro didático de teologia, a cruz domina e permeia toda a teologia cristã verdadeira, envolvendo-se em toda a sua estrutura.

Na sinagoga, após a leitura da Escritura, os transeuntes eram convidados a dirigir a palavra aos demais. Paulo aproveitava tais momentos para anunciar a chegada do messias. Sua pregação provocou a hostilidade dos judeus. Diante disso, ele se convenceu de que deveria se dirigir aos gentios. E no mundo greco-romano ainda não se conhecia a distinção entre judaísmo e “cristianismo”. Os gentios não consideravam Israel como uma região tão importante, e muitas vezes consideraram-na como simples prolongamento da Síria-Fenícia. “Apresentar sua história obrigava a interrogar-se sobre a origem de uma religião muito diferente dos numerosos cultos romanos”,²²⁰ ou seja, as comunidades cristãs primitivas eram compostas de crentes provindos de todos os estratos sociais, desde pescadores até pessoas pertencentes aos círculos senatoriais.

A maior parte dos cristãos pertencia às classes inferiores; no entanto, as circunstâncias de cada comunidade e a rápida abertura ao mundo da cultura helênica letrada, impedem de falar de cristianismo primitivo como um movimento social revolucionário, e menos ainda como uma religião de

²¹⁸ KONINGS, Johan. **A Palavra se fez livro**. São Paulo: Loyola, 2010. p. 40.

²¹⁹ HAWTHORNE; MARTIN; REID, 2008, p. 355.

²²⁰ MONDONI, Danilo. **História da Igreja na antiguidade**. São Paulo: Loyola, 2006. p. 31.

escravos. Aqui temos os termos utilizados por Paulo em 1 Cor 1,18-25, provenientes desta realidade e necessidade de anunciar.²²¹

A loucura, na tradição bíblica, é o oposto da sabedoria (p. ex, Pr 10,1,14) e sua definição se faz - como a da sabedoria - sob o ângulo da conduta de vida e do conhecimento acerca de Deus. O louco é o tolo e o imprudente, bem como ímpio (Pr 1,22-32; Eclo 22,9-18) que não reconhece a Lei (AT) nem Cristo (NT). Os sábios põem o moço inexperiente em guarda contra as seduções que o levariam a uma conduta aloucada: a das mulheres perversas (Pr 7,5-27), a da senhora loucura, personificação da impiedade (Pr 9,13-18). Eles pintam o retrato dos loucos para mostrar aos seus discípulos o que viriam a ser sem disciplina (Eclo 21,14-20); sem esta, acaso não viriam eles a pensar que o senhor não faz justiça, ou que nada vê (Eclo 16.17-23) ou até que não existe? (Sl 14,1). E em consequência, iriam ter os justos na conta de loucos (Sb 5,4) e considerariam sua morte como uma desgraça irreparável (Sb 3,2).²²²

Paulo afirma que para aqueles que se perdem no discurso fundamentado na sabedoria humana, a palavra da cruz se torna loucura, insensatez (*mwria*).²²³ Aqui percebemos o recurso da contradição, usado por Paulo no versículo 18, no qual distingue entre os ouvintes da Palavra, isto é, aqueles que acolhem a palavra redentora da cruz e os que não a admitem. “Face ao reino de Deus, presente na pessoa de Cristo, a loucura consiste não só na impiedade que rejeita a lei de Deus, mas ainda numa sabedoria que se fecha a sua graça”.²²⁴ Uma conversão radical é necessária a todos para aceitar as palavras de Cristo e pô-las em prática, sem o que se é insensato (Mt 7,26).

A assunção do papel do tolo no seio da comunidade confere a Paulo um estatuto único. Perante as divisões da comunidade, a inversão de valores que se repercute no comportamento desregrado dos coríntios e a falta de autoridade do apóstolo, Paulo encontra no “tolo” o melhor meio para recuperar o seu estatuto perdido e repor livremente a verdade do Evangelho, tida como loucura e escândalo. O paradoxo da loucura paulina se insere no dilema entre uma existência desprovida de

²²¹ MONDONI, 2006, p. 40.

²²² LÉON-DUFOUR, Xavier et.al. **Vocabulário de teologia bíblica**. 12. ed. Petrópolis: Vozes, 2013. p. 546.

²²³ A palavra grega *mwri*,a significa estupidez, insensatez, tolice e loucura. RUSCONI, Carlo. Dicionário do grego do Novo Testamento. São Paulo: Paulus, 2003.

²²⁴ NOVO COMENTÁRIO BÍBLICO São Jerônimo. **Novo Testamento e artigos sistemáticos**. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2011. p. 1588.

sentido e uma existência autêntica. As vestes da loucura não parecem servir ao apóstolo dos gentios e, no entanto, é com elas que ele se apresenta aos coríntios.

Ao regressar a esta casa construída por várias mãos, Paulo tem de recuperar a autoridade do seu anúncio, ferozmente agastada pelos seus rivais. A loucura caminha com Paulo como uma perigosa aliada. Aliás, o Paulo “louco” começa por ser uma característica, um título que os seus opositores utilizam para minar o seu discurso (At 26, 24). Na disputa da palavra, na ágora de Corinto, o louco torna-se paradoxalmente a arma utilizada. Só assim se compreende o ‘porquê’ da assunção desta tipologia. Este argumento está no cerne da inversão semântica operada por Paulo: os conceitos, louco e sábio, adquirem um novo significado, donde resulta a conclusão lógica de que Deus inverteu sabiamente o valor da loucura e da sabedoria. A dramaticidade de expressões como “loucura da pregação” (1 Cor 1, 21) e “loucura de Deus” (1 Cor, 25) só se enquadram neste contexto retórico. O seu discurso retórico é colorido por inúmeros recursos estilísticos (ironia, hipérbole, paradoxo, antítese), procurando desconstruir a argumentação dos seus inimigos.²²⁵

É loucura se basear na riqueza, como o cobiçoso despreocupado (Lc 12,20), loucura não responder as exigências de Deus, como as virgens imprevidentes (Mt 25,1-13), ou procurar contorná-las como os fariseus (Mt 23,17). Para quem admite um nexos entre doenças, pecado e demônios, a loucura que se torna amor poderia ser simbolizada pela história do possesso de Gerasa, louco furioso que depois de haver aterrorizado a região quis seguir a Jesus seu salvador (Mc 5,1-20).²²⁶

Para Paulo, a verdadeira loucura consiste em não crer na sabedoria de Deus que se revela em Cristo crucificado e na loucura da sua pregação (1 Cor 1, 28-29). Mas o crente deve aceitar passar - como o próprio Cristo (Mc 3, 21), por um louco aos olhos do mundo (1 Cor 3,18ss.). Paulo, assim passou por louco (1 Cor 4,10; At 26, 24), e todo o apóstolo de Cristo crucificado terá a mesma sorte, pois anuncia uma salvação que é obra da loucura de Deus, loucura de amor que é suprema sabedoria (1Cor 1,25).²²⁷

O “escândalo da Cruz” pregamos um Cristo crucificado, escândalo para os judeus e loucura para os pagãos (1Cor 1,23). ‘Com essas Paulo exprime a espontânea reação de todo homem posto em presença da Cruz redentora.

²²⁵ COSTA, J. J. Mendes da. **A retórica da loucura na Primeira Carta de São Paulo aos Coríntios, o recurso teológico a uma categoria inesperada**. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, 2019, 2019. p. 132-133.

²²⁶ PEREIRA, 2014, p. 54.

²²⁷ Deus não se limita a querer a salvação do ser humano, Ele a realiza. A ideia paulina de salvação e o seu próprio lugar nesta salvação por meio de Cristo tem a sua expressão típica na união, tão paradoxal para o pensamento humano, da fraqueza do homem e do poder de Deus, que aparece especialmente a partir de 1 Cor, na sua pregação da cruz, que, se para alguns é loucura, para os que alcançam a salvação revela o poder de Deus (1 Cor 1.18-25; Rm 1.16). SCHREINER, J.; DAUTZENGERG, G. **Forma e exigências do Novo Testamento**. São Paulo: Paulinas, 1996. p. 89.

Viria a salvação ao mundo greco-romano pela crucificação, o suplício reservado aos escravos (Fl 2,8), que era não só uma morte cruel, mas, uma vergonha (Hb 12,2;13,13).²²⁸

Seria a redenção obtida para os Judeus por um cadáver, essa impureza de que era preciso desfazer-se quanto antes, por um condenado suspenso ao patíbulo e que trazia sobre si a marca da maldição divina?. “No Calvário era fácil para os espectadores zombarem dele convidando-o a descer de sua cruz (Mt 27,39-44 e textos paralelos)”.²²⁹

A reflexão de Paulo nos versículos 22 e 23 elucida que o mesmo continua narrando os efeitos do anúncio de Cristo Crucificado. Para aqueles que raciocinam de acordo com as categorias mundanas, esse anúncio não pode ser outra coisa a não ser escândalo²³⁰ Aqui nota-se o paralelismo estabelecido por Paulo entre os versículos 22 e 23. Para judeus²³¹ que procuram sinais (v.22), o anúncio da cruz foi considerado escândalo (v.23), pedra de tropeço no caminho em busca de Deus.²³² Para os gregos que procuravam a sabedoria em seus raciocínios soberbos, o Crucificado foi considerado loucura.

O próprio Jesus descreveu sua missão, senão sua pessoa, em termos da sabedoria divina tradicional: incumbindo de revelar os segredos de Deus à humanidade, foi rejeitado por muitos, mas aceito pelos pobres e iletrados (Mt 11,19) “Assim, não surpreende ver Paulo enunciar a importância da pessoa e da missão de Jesus Cristo em termos de sabedoria”.²³³ Quando Paulo anuncia a mensagem da cruz, espera uma resposta positiva da parte dos seus ouvintes, ou seja, espera o rompimento deles com a palavra do mundo e sua adesão à palavra da cruz. Não basta

²²⁸ SCHREINER; DAUTZENGERG, 1996, p. 91.

²²⁹ LÉON-DUFOUR, 2013, p. 547.

²³⁰ A palavra grega *skandalon* significa escândalo, escárnio, vergonha, etc. RUSCONI, 2003.

²³¹ Por volta do início do séc. I d.C., Corinto tinha uma pujante comunidade judaica (Filo, De legat. 281), mas o único vestígio material é uma padieira sem data com a inscrição *Synagōge Hebraiōn*. Outros grupos religiosos estão bem representados. Templos dedicados ao culto do imperador, às várias deidades gregas e aos deuses egípcios destacam a diversidade religiosa e a complexidade étnica da cidade que Paulo iria tornar um dos centros mais importantes do protocristianismo. NOVO COMENTÁRIO BÍBLICO SÃO JERÔNIMO, 2011, p. 454.

²³² HAWTHORNE; MARTIN; REID, 2008, p. 1120.

²³³ A palavra *skandalon* ocorre quinze vezes no Novo Testamento. Seis vezes nas cartas paulinas. COENEN, Lothar; BROWN, Colin. **Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento**. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2006. 2v.

a sabedoria da palavra com toda sua dinâmica e caráter epistêmico. Para ele, a palavra da cruz transforma a vida do ouvinte, não é um mero instrumento, é salvação.

O primeiro capítulo da Primeira Epístola-Carta aos Coríntios até o capítulo 4 tem a mais alta concentração do grupo de palavras *sofia/sofos* no *corpus paulinum* (26 ocorrências). É só aqui que Cristo é explicitamente chamado *sofia* (1 Cor 1,24-30). “A formulação paulina não é reação polêmica contra uma cristologia de *sofia* gnóstica, nem reação contra um ensinamento sapiencial centralizado na Torá divulgado em Corinto, mas é provável que deva ser entendida no contexto de sua discussão com adeptos da especulação sapiencial judeu-helenística”,²³⁴ como argumenta Pereira:

1 coríntios 1, 18-2,5 parece ser dirigida a uma comunidade que perdeu de vista a centralidade da cruz por causa da preocupação com uma ideia quase gnóstica da ressurreição ou da existência celeste nesse mundo. De modo significativo, parece que Paulo faz a exigência de modo que todo debate a respeito dos atributos divinos se baseie no Cristo Crucificado, não em ideias humanas preconcebidas daquilo que conta como “sabedoria”.²³⁵

A crítica aos judeus e aos gregos, grupos que rejeitaram o Cristo, “a sabedoria de Deus”, mostra que Paulo não reprova toda visão da sabedoria humana, ainda que formas da filosofia grega estivessem incluídas na sabedoria buscada pelos gregos (1Cor 1.22).²³⁶ O versículo 21 pode ser considerado uma forte demonstração de liberdade de Deus. Deus não está preso às limitações das categorias humanas. Os conceitos humanos de sabedoria mostram-se espúrios, coisas que os homens inventaram em vez de coisas que foram reveladas.

Aqui há paralelos com o argumento relacionado desenvolvido em Romanos 1.19-25, no qual Paulo afirma que os pecadores têm propensão natural a confundir a criação com o criador e substituem por entidades criadas o fato de Deus tê-los criado.²³⁷

O versículo 24 desvela a cosmovisão paulina de salvação cristocêntrica e do Cristo crucificado que se fez sabedoria para todos. Não só os caminhos de Deus não são os caminhos humanos, mas, para começar, os modos de pensar humano impedem de discernir quais são esses caminhos. Alguns cristãos acreditavam possuir

²³⁴ HAWTHORNE; MARTIN; REID, 2008, p. 1120.

²³⁵ PEREIRA, 2014, p. 60.

²³⁶ BROWN, 2012, p. 696.

²³⁷ HAWTHORNE; MARTIN; REID, 2008, p. 1121-1122.

uma “sabedoria” que os tornavam maduros e “melhores” no seio da comunidade, o que fazia com que esses passassem a considerar os outros menores, menos sábios e como pessoas infantilizadas. Aqui Paulo traz a especulação da sabedoria “deste mundo” e mostra a sabedoria que é o Cristo e que é concedida aos que nele creem.

A sabedoria de Deus: o plano divino de salvação é a única sabedoria autêntica e é inacessível à especulação racional (2,11-12), com a queda, a humanidade perdeu a capacidade de glorificar a Deus (Rm 3,23). Cristo tinha esta capacidade, e as pessoas que pertencem a ele passam a tê-la gradualmente (2Cor 3,18). É neste sentido que a glória é o objetivo do plano de salvação. Se as autoridades arrogantes tivessem o conhecimento de que ele seria realizado mediante a morte humilhante de Jesus, teriam tentado frustrá-lo, deixando-o viver. Cristo no qual as "pessoas espirituais" em Corinto preferiam se concentrar. O Jesus crucificado, entretanto, é a verdade do Cristo ressuscitado (Ef 4,21).²³⁸

Enquanto os coríntios em seu "caminho da sabedoria" entendem o espírito de modo equivocado como instrumento da participação individual na salvação e como garantia do conhecimento dos mistérios ocultos de Deus, Paulo prega já na visita de fundação da comunidade exclusivamente a Jesus Cristo como o crucificado (1 Cor 2.2). Por meio da Primeira Epístola-Carta aos Coríntios, ele interpreta coisas espirituais para pneumáticos conduzidos pelo espírito (1 Cor 2.13).

Por isso, o anúncio do evangelho não é um acontecimento constituído meramente por palavras; ao contrário, nele manifestam-se o espírito e o poder de Deus. O anúncio paulino não se orienta por regras superficiais e exteriores da transmissão retoricamente refinada; Paulo ignora o efeito da apresentação exterior.²³⁹

E renuncia ao espírito humano do edifício intelectual bajulador. Seu anúncio era exclusivamente orientado por seu conteúdo: a cruz.²⁴⁰ Paulo demonstra aos coríntios sua inadmissível paralelização da sabedoria divina e da sabedoria humana através da situação efetiva da comunidade. Quando são a inveja e as rixas que marcam a vida da comunidade, os coríntios pertencem na verdade ainda às pessoas "carnais" e "incapazes" (1 Cor 3.1-3). Quando palavras como: "Eu sou de Paulo" ou "Eu sou de Apolo" (1 Cor 3.4) determinam a realidade da comunidade, então os coríntios nem sequer se aproximaram de um reconhecimento verdadeiro de Deus.

²³⁸ NOVO COMENTÁRIO BÍBLICO SÃO JERÔNIMO, 2011, p. 460.

²³⁹ SCHENELLE, 2014, p. 247.

²⁴⁰ SCHENELLE, 2014, p. 249.

É em Corinto que Paulo começa seu anúncio da cruz. Para o apóstolo, tal mistério procede da Sabedoria divina e esta em estreita relação com ela.

3.3 TEOLOGIA DA CRUZ DE PAULO

Antes de detalhar uma teologia da cruz paulina, Brown ao apresentar Paulo como teólogo faz questionamentos do tipo: Paulo era coerente? Responder a essa questão exige cuidado e uma análise de todas as epístolas-cartas, incluindo as deuterocanônicas e tritopaulinas, em suma, de todo o *corpus paulinum* ou de, no mínimo, perícopes bem delimitadas, que é o caso apresentado aqui nesta pesquisa.

Se isolarmos as cartas aceitas como genuinamente de Paulo (1 Tessalonicenses, 1 e 2 Coríntios, Gálatas, Romanos, Filipenses, Filêmon), certamente não teremos a totalidade da teologia paulina. Portanto quando se depara com uma nova ideia – por exemplo - a da detalhada estrutura eclesial defendida pelas pastorais, não é tão fácil afirmar, à primeira vista, que ela não pode provir de Paulo, quando se depara. É necessário mostrar que essa nova ideia não é conciliável com o pensamento paulino. Tal critério, porém, pressupõe que Paulo não poderia ou não mudaria sua opinião (por razões teológicas, não meramente por uma questão de teimosia pessoal). Ele diz expressamente em Gl 1,8. No entanto, tal constância diz respeito ao princípio básico de Paulo acerca do dom gracioso de Deus da salvação em Cristo, independentes das obras da Lei. Quão aplicável é essa imutabilidade à elaboração das ramificações da vida cristã? Podemos sentir-nos encorajados a reconhecer certa mutabilidade em 1Cor 9,19-23, em que Paulo enfatiza que pode ser tudo para todos.²⁴¹

Percebe-se que, Paulo, apesar de sua evolução no pensamento de fé e de sua vida como pregador, é sim, coerente, como afirma Brown:

A coerência de Paulo em meio à diversidade provém, em parte, da sua percepção pastoral do que as pessoas precisam ouvir, quer gostassem, quer não. Existe grande diferença entre ser tudo para todos a fim de agradar, e ser tudo para todos com o intuito de salvar o maior número possível de pessoas (1Cor 9,22).²⁴²

Qual era a atitude de Paulo ante o Judaísmo? Ele escrevia principalmente aos gentios e que, como supõem os estudiosos de sua vida e obra, aquilo que Paulo teria afirmado aos gentios teria aplicação universal, sendo válido igualmente aos incircuncisos.²⁴³ Não se trata de desprezo do judaísmo e da Lei, e sim, o anúncio do cumprimento pleno de tudo o que fora predito na Lei e nos Profetas. Em Romanos, é

²⁴¹ BROWN, 2012, p. 583-584.

²⁴² BROWN, 2012, p. 584.

²⁴³ BADIOU, Alain. **São Paulo**: a fundação do universalismo. São Paulo, SP: Boitempo, 2009. p. 101.

desenvolvido o pensamento do Apóstolo acerca da observância da Lei. E uma questão ímpar à pesquisa: qual o centro da teologia de Paulo? À qual é acrescentada uma outra questão: existe uma narração paulina central? Brown descreve que “Apesar de concordarem em larga escala que não se deve impor a Paulo os princípios organizacionais de uma teologia posterior, os estudiosos estão longe de um acordo sobre o tema-chave do pensamento paulino”.²⁴⁴ A Reforma Protestante deu ênfase à questão da justificação.²⁴⁵ Baur enfatizou a antítese entre carne humana e Espírito divino, buscando enfatizar que o centro do pensamento paulino estaria nos capítulos 9-11 da epístola aos Romanos, diferentemente da ênfase dada pela Reforma.²⁴⁶ Bultmann relaciona as declarações paulinas acerca de Deus ligadas ao ser humano como um pensamento profundamente antropológico.

A figura do Apóstolo dos gentios nos oferece um belo exemplo do homem de cultura, que habilmente se comunicava com o seu público. No entanto, como já elucidado, Paulo não quis apenas persuadir seus ouvintes, mas anunciar, expor e fixar um elemento central da fé, que posteriormente ficou conhecido como teologia da cruz. Na primeira epístola-carta aos Coríntios, Paulo, através de suas missivas, deseja comunicar e se fazer presente.

Essa expressão teologia da cruz ganha força com o surgimento do protestantismo e com este, os discursos, homilias e escritos de Martinho Lutero, que na disputa de Heidelberg expõe de maneira precisa esta expressão, como é apresentado mais à frente. Percebe-se que Lutero não quis elaborar um estudo sistemático acerca da cruz, mas sim, entender, por meio da cruz, questões como pecado e perdão em um mundo de sombras. Ele buscou apontar um caminho, uma seta a ser seguida mais do que um estudo ou uma norma. “A Teologia da Cruz, de Martinho Lutero, enfatiza o paradoxo da cruz e apresenta uma reflexão teológica que insere a condição humana na história e interpreta a narrativa da crucificação de Cristo para a sua época”.²⁴⁷

²⁴⁴ BROWN, 2012, p. 587.

²⁴⁵ KÄSEMANN, Ernest. **Perspectivas Paulinas**. São Paulo: Paulus, São Paulo: Teológica, 2003.

²⁴⁶ CAMPBELL, William S. **Paulo e a criação da identidade cristã**. São Paulo, SP: Loyola, 2011. P. 39-43.

²⁴⁷ SOUZA, Vitor Chaves de. Política de memória da Teologia da Cruz de Martinho Lutero: reflexões a partir da mimesis de Paul Ricoeur. **Revista Caminhando**, v. 17, n. 1, p. 135-145, jan./jun. 2012. p. 141. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/Caminhando/article/viewFile/2953/3004>>. Acesso em: 17 set. 2019.

Toda pessoa cristã pode afirmar que a teologia deve partir do evento da paixão, morte e ressurreição de Jesus, o Cristo. E essa compreensão se dá, em Paulo, no paradoxo da cruz: “Pregamos um Messias crucificado” (1 Cor 1,23). Uma teologia da cruz declara que a cruz é o ponto de partida da teologia autenticamente cristã. A cruz não é um aspecto individual e isolado da teologia, mas é ela mesma a base dessa teologia.

Uma teologia da cruz trata a cruz como centro de todo pensamento cristão, visto que de seu centro se difundem declarações cristãs quanto à ética, à antropologia, à vida cristã etc. As doutrinas da revelação e da salvação, tão facilmente separadas uma da outra, convergem na cruz. Nesse forte sentido da frase, Paulo e Marcos (e talvez 1 Pedro) surgem como representantes principais de uma teologia da cruz no corpus neotestamentário.²⁴⁸

Para se elaborar um pensamento sobre a teologia da cruz paulina, há de se recorrer ao alemão Ernst Käsemann, que nos seus estudos dos escritos paulinos e fortemente influenciado pela Teologia da Cruz de Lutero, afirma categoricamente que todo escrito paulino que não for lido e estudado sob a ótica da Cruz, não abrangerá de maneira própria e profunda o pensamento do apóstolo. Foi aluno de Bultmann, mas preferiu seguir a linha histórica a filiar-se à corrente que se deixa influenciar pela filosofia existencialista. Tem por hábito estabelecer firmemente os dados filosóficos e históricos do texto bíblico, antes de procurar o sentido teológico. Em decorrência de uma longa experiência (quinze anos) pastoral entre os mineiros do Ruhr, não consegue mais tratar a teologia separada da história, como se tratasse apenas de um exercício acadêmico de professor. Além disso, a última guerra tornou muito aguda para ele a exigência de pregar um cristianismo vivo e atualizado, haurido nas fontes puras dos textos.

Dentre tantas obras a respeito da teologia paulina, *Perspectivas Paulinas*²⁴⁹ que não é um esboço da teologia paulina, mas uma tentativa de reunir, com um método novo e sob um ponto de vista diferente, alguns de seus aspectos mais importantes. Käsemann sustenta que o Apóstolo expõe uma antropologia acabada, a qual, estranhamente, foi mitigada ou mesmo abandonada já pelos seus discípulos. Esse fato deve ser explicado antes de se examinar a posição de Paulo no contexto da mensagem bíblica. A harmonização não aproveita nem à teologia, nem à exegese, as

²⁴⁸ HAWTHORNE; MARTIN; REID, 2008, p. 355.

²⁴⁹ KÄSEMANN, 2003.

quais, para não caírem no óbvio ou nos preconceitos correntes, não devem perder de vista o concreto.

A fé no Deus que justifica o ímpio, pregada apaixonadamente por Paulo, rompe com o domínio da lei, rompe também as estruturas religiosas e os laços ou as limitações sociais que vigoravam até então. Se eles são reconhecidos e mantidos, constituem apenas o âmbito dentro do qual o cristão deve mostrar a libertação das forças que, no passado, o haviam escravizado, e o domínio exclusivo de Jesus.

E aquelas passagens que devem ser consideradas originárias diretas de Paulo, sua criação pessoal, não herança da tradição pré-paulina? Nelas se encontram, em plenitude e nitidez, a mensagem do escândalo da cruz com todas as suas implicações teológicas. Talvez a mais significativa dessas passagens seja 1 Coríntios 1,18-31. Aqui encontramos a ênfase caracteristicamente paulina no fato de Deus querer justificar os ímpios pela crucificação escandalosa de Jesus como criminoso amaldiçoado publicamente por Deus. Kasemann chama a atenção em especial para dois aspectos distintos desta teologia: seu caráter polêmico e sua predisposição para a rejeição pelo mundo.²⁵⁰

A partir dos estudos instigantes de Käsemann, surgem muitos postulados e escritos que tratam do pensamento de Paulo, em especial a respeito daqueles considerados autênticos como é o caso de 1 Cor, do qual se pode ter uma síntese de seu raciocínio que se convencionou chamar de Teologia da Cruz, e que em sentido amplo se constitui como hermenêutica, isto é, como modo de interpretar a vida em Cristo.

A abordagem de Käsemann à teologia paulina da cruz é brilhante e original, e ele continua a ser um parceiro muito importante em qualquer discussão da teologia paulina da cruz. Notamos alguns pontos óbvios de crítica do ensaio que se concentram em sua distinção entre os componentes pré-paulinos e paulinos do *corpus*.²⁵¹

3.3.1 A Teologia da Cruz: Ressurreição e os Atributos de Deus

Não se confunda aqui os atributos de Deus como um estudo filosófico tomista, embora colabore muito com o entendimento revelacional de Deus acerca do crucificado-ressuscitado. A intenção é entender tais atributos, ou de maneira análoga, compreender essas características fundantes a respeito do discurso sobre a ação de Deus, tendo como ponto de partida a perícopes de 1 Cor 1,18-25. A começar com a

²⁵⁰ KÄSEMANN, 2003, p. 55.

²⁵¹ HAWTHORNE; MARTIN; REID, 2008, p. 356-357.

grandiosa obra da criação, Deus já se dá a conhecer à toda humanidade, nela se revela derramando seu amor criador e delineando em suas obras os seus traços de beleza e bondade. Ele que é o Belo e Sumo Bem, faz com que as criaturas participem de seu ser. Em meados da década de 1970 até os dias atuais, houve uma mudança epistemológica acerca da “Doutrina” da Salvação, que, paulatinamente, passou de uma “doutrina da expiação de Cristo” para um estudo da Salvação: uma soteriologia.

A Soteriologia engloba duas áreas da Teologia: primeiro como a forma de salvação é possível e, em especial, como está relacionada à história de Jesus Cristo; segundo, a questão de como se deve entender a “salvação” em si. Estas duas questões têm sido, especialmente no período moderno, objeto de intensos debates ao longo da história do Cristianismo.²⁵²

Assim, é aberto um caminho para uma revelação histórica de Deus. Ele não permanece limitado à criação, como que se sua revelação se restringisse a certa circularidade. Ao contrário, não se prende ao finito e limitado da criação, mas a extrapola dinamicamente e criativamente, inserindo-se cada vez mais em um profundo diálogo com a humanidade. Por iniciativa do próprio Deus, estabelece-se uma comunicação entre o divino e o humano. De acordo com São Boaventura, a revelação nada mais é do que a ação de Deus que fala com os homens.²⁵³

A revelação acontece como um movimento livre e despreendido de moldes ou esquemas, possuindo uma singularidade própria. Também é possível percebê-la como algo profundamente rico, no que tange aos recursos que utiliza. Isto ela o faz respeitando aquilo que é próprio da estrutura da existência dos seres humanos, utilizando-se de meios que lhes pertencem e lhes são conhecidos. Acontecendo dentro das categorias do tempo e do espaço, tornando-se histórica, a revelação se dá nos anais dos acontecimentos por meio de pessoas e palavras, através de sinais interiores e exteriores ao humano.

Não há dúvida quanto à importância da cruz como o símbolo central da tradição cristã. No início seu vínculo com a crucificação foi um tanto vago designando mais as dimensões cósmicas da obra de Cristo (Ef 3.18) que o evento da crucificação em si. A própria utilização da cruz por Constantino fazia dela um símbolo de vitória sobre os poderes da morte e do mal. Somente por volta do século IX aparecem crucifixos como representação realista do evento da cruz. Desde então, a devoção popular associa a cruz ao sofrimento

²⁵² MCGRATH, Alister E. **Teologia Sistemática, história e filosófica**: uma introdução a teologia Cristã. São Paulo: Shedd Publicações, 2005. p. 470.

²⁵³ SESBOÛE, Bernard; THEOBALD, Christoph. **A Palavra da Salvação**. São Paulo: Loyola, 1996, p. 98. (Col. História dos Dogmas, Tomo 4. Séculos XVIII- XX).

do Cristo tomando os dias da paixão (particularmente a Sexta-Feira Santa) nos mais importantes para a espiritualidade no ano litúrgico.²⁵⁴

Percebemos melhor o impacto da teologia paulina da cruz nos atributos de Deus a partir da análise de 1 Coríntios 1,18-2,5. De modo significativo, parece que Paulo faz a exigência de que todo debate a respeito dos atributos divinos se baseie no Cristo crucificado, não em ideias humanas preconcebidas daquilo que conta como “sabedoria”. [...] Cristo se torna para nós “sabedoria que vem de Deus” (1 Cor 1,30) ideia que talvez seja mais bem entendida em termos de Cristo ser o paradigma da divina sabedoria. O Cristo crucificado é a estrutura interpretativa para entender o sentido de Deus.²⁵⁵

A cruz é a comprovação de uma clássica afirmação: a lógica de Deus é diferente da lógica do ser humano. Nunca se pensou que em um lugar carregado por um sentimento de desgraça e ódio, Deus pudesse um dia ali se fazer presente.

Esta lógica da cruz é escândalo para a razão e deve ser assim mantida, porque só assim temos um acesso a Deus que de outra maneira jamais teríamos. A razão busca a causa da dor, as razões do mal. A cruz não busca nenhuma: aí mesmo na dor Deus está maximamente. Lá onde a razão via a ausência de Deus, na lógica da cruz, está a plena revelação de Deus.²⁵⁶

Mas de que revelação se trata? Como Deus é aí revelado? Pois bem, o Deus que se revela é o Deus-Ágape, que se faz humano em sua encarnação, fazendo-se também servidor de toda humanidade. Um Deus comprometido com a completa estrutura existencial na qual se encontra o ser humano e disposto a possibilitar-lhe condições favoráveis a um existir equilibrado, maduro, livre e numa constante progressão em direção a sua realização. Na cruz não está um Deus furioso e vingativo, devido a sua não aceitação por parte dos homens e mulheres. Lá está o Deus que é amor transbordante e radical pelo ser humano e, por isso, um Deus que está disposto a tudo para trazer todo ser humano junto de si. Deus se mostra mais uma vez fiel à aliança que estabeleceu com o seu povo. Nele não há a mínima contradição, o crucificado, que mais adiante se mostrará como o grande vitorioso, mostra-se um Deus que é enamorado pela pessoa humana, por isso sempre a busca.

E o grande hermeneuta, que aponta o escândalo e a loucura de uma crucificação para as pessoas da época, judeus com cidadania romana, o próprio Paulo, gentios helênicos, prosélitos, helenistas, uma diversidade cultural e religiosa,

²⁵⁴ WESTHELLE, Vítor. A cruz, a teologia e as rosas: o significado soteriológico da cruz na teologia. **Estudos Teológicos**, Vol./No. 30/3, p. 225, 1990.

²⁵⁵ HAWTHORNE; MARTIN; REID, 2008, p. 357.

²⁵⁶ BOFF, Leonardo. **Paixão de Cristo Paixão do Mundo**: os fatos, as interpretações e o significado ontem e hoje. Petrópolis: Vozes, 1977. p. 136.

faz entender que o escândalo e a loucura da Cruz são a sabedoria de Deus. O Crucificado é o ressurreto. Historicamente, não é possível se mover diretamente “da vida e ensino de Jesus” para a Igreja primitiva. Jesus não proclamou ou exigiu uma confissão de fé nele; sua proclamação estava focada no reino vindouro de Deus. Os primeiros cristãos proclamaram o ato de Deus em Jesus que requeria a fé nele. Algo aconteceu para gerar essa transição do Jesus proclamador do reino de Deus para o Jesus proclamado. No Novo Testamento e na história cristã, este “algo” é chamado de ressurreição.

Fossem palestinos ou helenísticos, os primeiros cristãos eram judeus, e isso não meramente como um fato incidental, mas um dado de sua situação histórica, eles eram judeus intencionalmente e autoconscientes, que não entendiam a si mesmos como tendo abandonado o judaísmo ou se convertido à outra religião, mas como aqueles que celebram o clímax e cumprimento da esperança e história de Israel. Sua fé é expressa nas categorias messiânicas e escatológicas já presentes na tradição judaica, transformadas na luz de sua fé que Jesus é o Senhor ressurreto.²⁵⁷

As primeiras comunidades entendiam Deus interpretando os escritos que hoje chamamos de Antigo Testamento, ou ainda de Primeiro Testamento, mas, no primeiro século, essa escritura se transformou na narrativa acerca de tudo o que Deus havia feito e revelado em Cristo, seu mensageiro, seu hermeneuta. Aqui é possível entender “mas, para os que creem [...]” o atributo primário e persuasivo é “sabedoria de Deus” (v.24). Os coríntios integraram a sabedoria divina e o conhecimento de Deus nas capacidades naturais do ser humano para, de maneira análoga, potencializar o conhecimento humano. Paulo percebe que as divisões da comunidade surgiram dessa confiança demasiada no conhecimento humano, até, muitas vezes, entendendo a ressurreição a partir de uma linguagem gnóstica. 1 Cor 1,18-25 vem, com a linguagem retórica, não para apenas persuadir, mas para convencer que na crucificação Deus se revela plenamente.

Os coríntios neutralizaram a cruz ao compreender a morte de Jesus como uma passagem para a verdadeira existência pneumática da qual o pré-existente veio. Dessa forma, eles se apoderaram da atuação divina insondável e identificaram sua sabedoria com a sabedoria de Deus.²⁵⁸

²⁵⁷ BORING, 2016, p. 285.

²⁵⁸ SCHNELLE, 2014, p. 249.

A ressurreição foi um evento. A fé cristã não começou com uma grande nova ideia, insight, ideal, ou ensino, mas com algo que aconteceu. A formação e continuação da comunidade cristã não foi uma determinação obstinada da parte dos discípulos a fim de apegar-se aos ideais de Jesus, mas sua resposta de fé ao ato de Deus em ressuscitar Jesus dos mortos. Desde o início, a fé cristã não foi uma opinião, mas boas novas, como bem enfatiza Boring:

O evento foi compreendido como um ato de Deus, e não como uma realização final de Jesus. A ressurreição é o ato de Deus em favor do Jesus que sofre a vitimização de uma morte tão impotente quanto qualquer outro ser humano. A fé cristã primitiva na ressurreição era sobre Deus, e não algo extra sobre Jesus.²⁵⁹

Dito de outra forma, o evento da crucificação e ressurreição de Jesus é objeto de interpretação:

Desde o início, o evento foi um evento interpretado. Como ato de Deus, ele pode ser percebido e apropriado apenas em termos da conceitualidade daqueles que acreditam nele, conceitos que eles já possuíam. Embora possamos separar evento e interpretação para fins de discussão, na realidade histórica essas duas coisas estão inextricavelmente entrelaçadas. Não é possível que alguns seguidores de Jesus primeiro chegassem a crer que o evento havia ocorrido, e então, como um segundo passo, interpretaram-no de determinadas maneiras. A interpretação foi construída na percepção.²⁶⁰

3.3.2 Teologia da Cruz: Revelação Divina e Redenção Humana

A vida de fé das primeiras comunidades cristãs girava em torno do binômio cruz-ressurreição.²⁶¹ Sua confissão de fé afirmava que Jesus de Nazaré, o qual morreria crucificado e fora ressuscitado por Deus, era o Cristo, o filho de Deus. A partir deste credo, Paulo e os evangelistas anunciam a “boa-nova” aos seus contemporâneos.²⁶² Jesus Cristo não somente cumpre plenamente as promessas de Deus, mas também, concomitantemente, realiza a revelação plena de Deus.

Depois de ter falado muitas vezes e de muitos modos pelos profetas, falou-nos Deus ultimamente, nestes nossos dias, por meio de seu Filho (Hb 1, 1-2). Jesus Cristo, Verbo feito carne, enviado ‘como homem aos homens’, fala, portanto, as palavras de Deus (Jo 3, 34) e consoma a obra da salvação que

²⁵⁹ BORING, 2016, p. 229.

²⁶⁰ BORING, 2016, p. 230.

²⁶¹ SOBRINO, Jon. **Cristologia a partir da América Latina**. Petrópolis: Vozes, 1993. p. 176.

²⁶² RODRIGUES, Marcos Antônio. **A cruz na história da Teologia**: um estudo introdutório. São Leopoldo, 1992. p. 10.

o Pai lhe mandou realizar (cf. 5,36;17,4). Por isso ele, vendo o qual se vê também o Pai, (Jo 19,9) com toda a presença e manifestação da sua pessoa, com palavras e obras sinais e milagres [...] Aperfeiçoa a Revelação contemplando-a.²⁶³

Todas as expressões, palavras e obras de Jesus moviam-se para um único intento, o de revelar o Pai, e revelando-O, tornava-O conhecido historicamente de um modo sem igual. Em Jesus, o divino transcendente passa a compor o quando do tempo e a habitar no espaço. Habita o espaço humano se fazendo humano; torna-se, para uma mais perfeita revelação de si próprio e, simultaneamente, do próprio humano, um ser humano com os seres humanos.

Devemos ressaltar que Paulo não se preocupa em formar uma teologia sistemática de redenção como a que se encontra em muitos teólogos escolásticos. E a realidade, não uma teoria específica do poder de Deus para libertar do pecado por intermédio da morte de Cristo, que domina os horizontes paulinos. As imagens usadas para esse fim são elucidativas, e fazemos bem em evitar a seletividade e a prioridade que inevitavelmente acompanham a sistematização do evento da redenção. A teologia da cruz tem muito a nos dizer aqui, fazendo-nos lembrar de que é a cruz, o Cristo crucificado, que está no centro do evangelho cristão, não uma teoria.²⁶⁴

Como um sol que se mostra com todos os seus feixes de luz, o divino e humano são revelados, são dados a conhecer. Agora, a respeito dessas duas realidades, chamadas a uma profunda comunhão, e como num processo iluminado pela unidade por excelência ocorrida entre as naturezas humana e divina na encarnação, não são levantadas meras hipóteses, não se caminha mais na dúvida, insegurança e obscuridade de conjecturações. Depara-se assim com a apresentação daquilo que se dá em Cristo, há um lugar ápice da manifestação acima referida, nele ocorre o que se pode chamar de momento maior; o momento pleroma (plenitude) por primazia. O que, por sua vez, faz desse lugar o ponto privilegiado de toda revelação.

Coloca-se a questão: de que lugar se trata? Em que lugar o Verbo Encarnado dissipou em absoluto as nuvens da incompreensão concernentes ao ser humano e a Deus? Onde foram banidas as dúvidas e derrubadas por terra as caricaturas, forjadas por ideologias, sobre quem é Deus e o ser humano? Quando se encontra com a resposta, o pasmo toma conta, possíveis expectativas são superadas incomensuravelmente. Pois, verifica-se que se trata de um lugar especial,

²⁶³ COMPÊNDIO DO VATICANO II. **Dei Verbum**, nº 4. Petrópolis: Vozes, 1999.

²⁶⁴ HAWTHORNE; MARTIN; REID, 2008, p. 360.

estabelecido como sagrado ou detentor de um *status* que desperta respeito e grande valorização, a saber, a cruz.

Em Paulo o discurso da cruz tem sempre um conteúdo teológico. No entanto, ele não se aparta da história, mas seu ponto de partida é a cruz como “escândalo da cruz”(1 Cor 1,25; Gl 5,11), o apóstolo refere-se à maneira executiva concreta e desonrosa da crucificação que comprova um ser humano como criminoso, mas não como filho de Deus. Venerar um crucificado como filho de Deus parecia aos judeus um escândalo teológico e ao mundo greco-romano uma loucura. Com a posição central de um crucificado no mundo paulino de sentido, qualquer plausibilidade cultural corrente é posta de pernas para o ar, pois, agora, a cruz aparece como *signum* da sabedoria divina.²⁶⁵

É na cruz, símbolo de maldição e desgraça, lugar de horrível morte para aqueles que eram julgados como criminosos, que era lugar de proclamação do desprezo e abandono humano, igualmente da expressão extrema do desequilíbrio e desespero de uma sociedade, que Deus se revela, e nele o ser humano, de modo culminante, e, por isso, singular, recebe sua significação máxima, isto é, a redenção. “O sofrimento é como uma cachoeira, que pode tragar o homem, mas pode ser útil ao homem, contanto que o homem saiba aproveitá-la. O sofrimento tem formado muitas vidas grandes, muitos espíritos robustos, inclusive os santos e gênios”.²⁶⁶

Esse paradoxo, que se encontra inserido no mistério da salvação e da revelação, representa, ainda, um extrapolar, também um desmontar, dos esquemas, igualmente dos valores humanos, convidando a uma reformulação de concepções. Não se pode negar o quanto isso impressiona a ponto de causar um impacto interno, desorganizando e questionando os arquétipos há tempos erigidos pelo ser humano.

Os lugares sagrados e importantes eram, sobretudo, as sinagogas e o Templo, para os judeus, e o palácio, para os romanos; neles encontravam-se os nobres e aqueles que eram responsáveis pela ordem sócio-político-religiosa. Porém, é no lugar abominável, formado por duas madeiras, simples e sem beleza, motivo de vexação que Deus escolheu para revelar a si e o ser humano.

Com esses dados muito esclarecedores, tem-se a comprovação da centralidade que a cruz possui na revelação, distinguindo-se das demais etapas ou lugares.

²⁶⁵ SCHNELLE, 2017, p. 308-309.

²⁶⁶ MOHANA, João Miguel. **Sofrer e amar**. 14. ed. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1980. p. 18.

A tendência humana diante do sofrimento é o reducionismo. Mohana alerta para este perigo, ele destaca que o lugar comum é dizer, “este mal tem como causa este erro”. No entanto, os males são frutos de uma infinidade de fatores os mais complexos e variados, dos quais a nossa visão limitada não vislumbra senão uma pequenina parte. Há mais coisas no sofrimento do que aquilo que os olhos veem.²⁶⁷

Passa-se a olhar para ela não mais com desdém, recusa e horror. Mas, se é, a partir dessa ressignificação que a atinge, atraído por ela, tornando-se alvo de atenção, volta-se a ela como seu estandarte. Não pela cruz em si, mas devido aquilo a que ela aponta e revela, o que é vital e, por isso, torna-se imprescindível contemplá-la, pois com clareza é perceptível que “a cruz não é um gesto como os outros, não é um cumprimento qualquer das Escrituras, mas o termo ao qual toda a Escritura tende”.²⁶⁸

O anúncio da realeza de Jesus se completa. Tem-se a proclamação de seu senhorio, de sua centralidade para todo o mundo; isso realizado na cruz, símbolo de escândalo e loucura que agora se torna trono real e pontuação do começo de um novo reinado, destinado a toda humanidade. O crucificado, portanto, mostra à humanidade que sua vida deve ser perpassada pela graça de Deus, por ser ele dependente dela. E essa, que, inserida no mundo afastado de Deus e em terrível contradição religiosa, não esmoreceu dando seu firme e fiel testemunho de fé, confiança e entrega ao Senhor. Não se entregou a revoltas e críticas vazias, fez de sua vida a grande declaração de fé e, por isso, protótipo de todo crente.

A espiritualidade da cruz não é simplesmente a aceitação da tristeza, da dor; não é passividade e resignação. [...] anterior à cruz é a encarnação situada. Por isso a espiritualidade deve consistir numa imitação da atitude de situar-se, mais precisamente diante do pecado que configura a situação. [...] A espiritualidade cristã não é formalmente uma espiritualidade do sofrimento, contudo é especificamente cristão aquilo que surge do seguimento.²⁶⁹

As implicações sociais deste discurso são variadas. A necessidade de escassez social e espiritual permite que ações de cunho religioso assumam, muitas vezes, o lugar de políticas públicas que se fazem ausentes no cenário dos países empobrecidos. Dentro desse cenário, o pensamento de Martinho Lutero e de Edith Stein, iluminado pelo “apóstolo das gentes”, acerca do sofrimento do cristão como

²⁶⁷ MOHANA, 1980, p. 22.

²⁶⁸ FABRIS, 1992, p. 472.

²⁶⁹ SOBRINO, 1993, p.226.

fenômeno da fé, ajudarão nos capítulos posteriores a compreender os processos vivenciais da fé ligados ao lugar social da comunidade cristã. Na perícopes de 1 Cor 1,18-25, percebe-se que Deus tem padrões diferentes dos do ser humano. Em breves versículos se observa que os termos aqui realçados, foram ali colocados por Paulo, com objetivos claros e que transcendem os próprios termos em si, loucura, escândalo e sabedoria. O Novo Comentário Bíblico São Jerônimo destaca que:

Com uma lógica que apenas um fariseu poderia apreciar, Paulo viu Jesus tomando sobre si a maldição da lei e transformando-a em seu oposto, de modo que ele se tornou o meio de libertar a humanidade da maldição. A cruz, que fora a pedra de tropeço para os judeus, tornou-se aos olhos de Paulo o "poder de Deus e sabedoria de Deus" (1 Cor 1,24). Daí em diante, ele entenderia este "Senhor da glória" crucificado (1 Cor 2,8) como seu Messias exaltado.²⁷⁰

Neste capítulo, foi visto que a teologia da cruz de Paulo responde dialogicamente a outras vozes contrapostas ao seu *status* apostólico, constituindo sua *teologia da Cruz* uma abordagem própria do escândalo que a crucificação do messias esperado pelo povo de Israel suscitava, porque o suplício na cruz era considerado algo maldito. Aos seus críticos e àqueles que pedem suas orientações, o autor da epístola-carta contrapõe a divisão no corpo da comunidade como uma evidência discursiva de seu apostolado, a divisão comunitária expressava - dessa forma - a sabedoria humana desde que se baseava no conhecimento racional mundano, isto é, seus acusadores se pautavam pelo raciocínio formal segundo o qual Paulo não teria legitimidade para se apresentar como apóstolo, uma vez que não havia sido discípulo do Jesus histórico. O autor se justifica ao se caracterizar como um fruto extemporâneo da ressurreição. Paulo elabora seu argumento a partir da noção estaurológica que assume o escândalo da cruz a partir da ressurreição, vendo nesta o fundamento que derrubaria o muro de divisões entre os povos e indivíduos. Paulo argumenta que na cruz Jesus crucificou a todos aqueles que o aceitam, ressuscitando-os em novas criaturas, em uma comunidade que supera as divisões, que deixa de lado o gênero, a geografia, a etnia, a herança familiar, os preconceitos de ordem sanguínea e a hierarquia social, e quaisquer outras diferenciações. Na cruz, a fraternidade universal é alcançada.

²⁷⁰ NOVO COMENTÁRIO BÍBLICO São Jerônimo. *Novo Testamento e artigos sistemáticos*. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2011, p. 1586.

A análise do texto-fonte mostrou que as versões contemporâneas da Bíblia são vozes múltiplas na interpretação da Mensagem da Cruz, pois cada versão acrescenta uma voz à “tão grande nuvem de testemunhas” (Hb 12,1), relacionando-se por meio do espaço-tempo com as vozes presentes tanto no texto quanto no contexto originário do texto-fonte, a *Mensagem da Cruz*. Além disso, foi considerado como estão presentes no texto-fonte outras vozes como elementos da cultura judaica e greco-romana, o diálogo com os filósofos do epicurismo e do estoicismo, a influência da escola rabínica (Gamaliel), bem como as vozes da tradição recebida por Paulo daqueles que com Jesus conviveram (1 Cor 15,3-5), e fundamentalmente, as vozes tacitamente assumidas pelo autor da epístola-carta e respondidas com a formulação discursiva presente na perícopos de 1 Cor 1, 18-25.

4 LUTERO E A EXPERIÊNCIA DO ABSCÔNITO DA CRUZ

Foi visto até aqui que mesmo não havendo evidências fatuais de que o apóstolo dos gentios pudesse estar em Jerusalém no ato concreto da condenação e morte de Jesus, ele narra que, após o evento no caminho de Damasco, não teria visto simplesmente a Cristo, mas *apenas* o ressurreto, é o Cristo crucificado, sim, porém, ressuscitado dentre os mortos. A ausência do dia da crucifixão não afastou o autor de vivenciar a cruz e anunciá-la como central. E na análise empregada aqui, o discurso paulino da cruz é reverberado e atualizado em Lutero. Foi visto ainda que no pensamento bakhtiniano, o conceito de *exotopia* constitui-se em uma relação de tensão entre pelo menos dois lugares, isto é, o indivíduo que vive e olha onde vive, e daquele que, de fora da experiência do primeiro, busca mostrar o que vê no lugar do outro. Nesse aspecto, tanto o autor paulino quanto Lutero, e posteriormente, Stein, veem o episódio de outra temporalidade. Nenhum deles é testemunha das coisas que aconteceram ao Jesus histórico. Todos são expectadores existenciais que narram aspectos de uma tradição recebida. Ainda que o autor paulino argumente que o próprio ressuscitado tenha aparecido a ele na estrada de Damasco, sua autoridade não se fundamentava em uma aceitação geral, uma vez que o apostolado estava bem estabelecido a partir da noção de que para ser apóstolo era preciso ter convívio com o Jesus histórico (At 1, 12-26).

É a partir da consideração interposta no capítulo anterior, qual seja, a de que o Cristo “de Paulo é “o crucificado”, que é analisada no presente capítulo a estrutura narrativa de Lutero a respeito de sua assim chamada *Theologia Crucis*. Coloca-se em discussão, portanto, o aspecto profundo da teologia da cruz (*Theologia Crucis*) de Lutero, trazendo à tona sua necessidade de buscar um equilíbrio entre o racional e o existencial na vida cristã, e os pressupostos históricos das vozes que dialogam com seu pensamento, muito especificamente a sua elaboração teológica desenvolvida para o Debate de Heidelberg, no ano de 1518. O capítulo está organizado de modo que é contemplado o contexto acerca da disputa sobre as indulgências, além de alguns aspectos importantes de sua biografia e o desdobramento sobre seu pensamento teológico.

4.1 LUTERO, PINCELADAS BIOGRÁFICAS

Lutero se relaciona com o texto paulino desde sua experiência existencial de fé. E isso é dito por ele mesmo acerca de sua descoberta da Epístola aos Romanos 1,16-18. Ele olha o texto desde onde este estava e a partir da experiência do autor paulino que estava pautado pela narrativa da experiência de Paulo. Ele simplesmente não a cita, e sim a vive como que comunicado pelo outro no processo discursivo-textual, isto é, a perícopes da Primeira Epístola aos Coríntios. Lutero foi seduzido e interpelado como sendo um outro do texto, pelo discurso da teologia paulina, e, ao mesmo tempo, o outro, enquanto uma multidão de vozes lidas e reinterpretadas ao longo da temporalidade, ganhou renovadas nuances com a perspectiva do reformador. Lutero dialoga com a tradição teológica que vê na cruz a graça divina. É importante notar que a busca existencial do reformador se articulou com seu tempo cuja característica se dava em torno do terror causado por guerras, pestes e infortúnios os mais variados, uma vez que a sociedade feudal não possuía as garantias sanitárias e políticas da sociedade industrial moderna.

É nesse sentido que Lutero está imerso nas angústias de seu tempo social e histórico, por sua vez em diálogo ao sofrimento humano de seu tempo. Daí sua dialogicidade com o sofrimento que busca conforto na espiritualidade marcada pelo confronto a uma narrativa deveras terrificante. É neste aspecto que Lutero parece estar em conformidade àquelas condições intertextuais da narrativa paulina. É de sua natureza radicalmente social que Lutero retira os elementos que permitem a ele reinterpretar a cruz, pois são em tais condições que se encontram as vozes narrativas de uma autoridade do passado e que secundam o presente histórico do teólogo, o narrador que propõe uma reforma, e uma reforma que busque um Deus misericordioso.

O princípio dialógico se articula em torno da natureza radicalmente social do existir, pois a socialidade é essencialmente intersubjetiva. Outro aspecto a ser considerado é o de que o signo é por natureza, para agir, o que se explica pelo fato de vivermos nesses entrelaçamentos intersubjetivos permanentes. Daí decorre que o sujeito é feito do que não é, desse processo de descontinuidade em que se encontra, nesse deslocamento das "superfícies discursivas". O discurso que o sujeito produz é uma propriedade de vozes, um permanente estado dialógico com o outro, que existe amando, odiando,

sendo indiferente, irritando, enfim, nos colocando na trajetória deslocada [...] quer dizer, o paradoxo do sentido se dá porque existe o outro.²⁷¹

Lutero, com sua teologia da cruz, propõe de maneira enfática a dimensão existencial da fé.²⁷² Lutero foi aquele teólogo que viu na coerência entre o racional, a fé e a exegese bíblica o vínculo razoável para se firmar enquanto sujeito em sua época. Isso significou que o aspecto existencial desempenha um aspecto predominante em sua teologia da cruz.

Neste sentido, a teologia da cruz como disciplina teológica ou objeto da teologia constitui uma contradição em termos. Por isso, em regra, Lutero usava a expressão “teólogo da cruz” e só ocasionalmente “teologia da cruz”. Essa distinção é importante porque mostra o quanto Lutero não queria coisificar discursos teológicos; queria, em vez disso, lidar com o recebimento da graça livre de Deus, abrir-se para a experiência dela e orientar o sentido e a atitude por ela. Onde se encontra a expressão “teologia da cruz”, ela deve ser entendida primordialmente nos moldes de um genitivo subjetivo: a teologia se torna possível a partir da cruz.²⁷³

Lutero, nos rastros de Guilherme de Ockham,²⁷⁴ a grosso modo, percebeu que sua angústia havia sido arrefecida no encontro da fé por meio da dimensão da graça, simplesmente a graça era suficiente. Melhor dizendo, o critério mais simples – e não toda a uma estrutura mediadora exigida para a salvação – deveria, segundo o

²⁷¹ MAGALHÃES, Antônio Carlos de Melo. Hermenêutica da religião e os paradoxos do sentido. In: NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza (Org.). **Religião e linguagem**: abordagens teóricas interdisciplinares. São Paulo: Paulus, 2015. p. 185-186.

²⁷² MEIRA, Danjone Regina. Religião e cultura: um diálogo teológico sobre a Reforma protestante a partir de Martinho Lutero e Paul Tillich. **Revista Eletrônica Correlatio**, v. 20, n. 1, Jun. 2021. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-metodista/index.php/COR/article/download/1036309/7888>>. Acesso em: 23 nov. 2021.

²⁷³ LEPPIN, Volker; SCHNEIDER-LUDORFF, Gury. **Dicionário de Lutero**. Com a colaboração de Ingo Klizsche. São Leopoldo, RS: Editora Sinodal, 2021. p. 273-274.

²⁷⁴ Guilherme de Ockham (1284?-1347?), conhecido pelo critério de análise que foi designado como Navalha de Ockham, foi um frade franciscano, filósofo, lógico e teólogo escolástico inglês, considerado como o representante mais eminente da escola nominalista. Ockham escreveu sua obra cognominada *Ordinatio*, esta discorria que todo conhecimento racional teria base na lógica, de acordo com os dados proporcionados pelos sentidos. Uma vez que nós só conhecemos entidades palpáveis, concretas, os nossos conceitos não passam de meios linguísticos para expressar uma ideia, portanto, precisam da realidade física, para as comprovações. EGUREN, Esteban Peña. A Filosofia política de Guilherme de Ockham: a relação entre potestade civil e potestade eclesiástica - estudos sobre o “Dialogus, Pars III”. [recurso eletrônico]. Pelotas: NEPFIL Online, 2020. p. 94-103. Disponível em: <http://guaiaca.ufpel.edu.br/bitstream/prefix/6676/1/A_Filosofia_politica_de_Guilherme_de_Ockham.pdf>. Acesso em: 26 out. 2021. Há que se observar que Lutero desconfiava de Ockham no que diz respeito ao seu vínculo com o pensamento teológico medieval, a escolástica. OLIVEIRA, Fábio Falcão. Herança Ockhamista: uma via de leitura para entender a reforma protestante. **Comunicações**, Piracicaba, Ano 21, n. 3, Edição especial, p. 185-202, jul.-dez. 2014. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-unimep/index.php/comunicacoes/article/viewFile/2037/1380>>. Acesso em: 26 out. 2021.

reformador, ser o elemento adequado de averiguação da eficácia da cruz. Lutero enfatizou, é certo, mais o lado subjetivo da fé com sua teologia da cruz, porém, dando conta de uma prática pastoral mais objetiva, uma vez que ao fiel bastaria apenas a fé, e “somente a fé”.²⁷⁵ E por toda vida, o reformador de personalidade paradoxal, buscou o sentido do encontro com Deus. E encontrou na estranheza da cruz. Assim como Paulo, Lutero enxerga a cruz como o dom que é o próprio Deus e, não os dons divinos apenas, mas “[...] Jesus na cruz foi o próprio Deus como um Dom”.²⁷⁶

O objetivo desta pesquisa não é elaborar uma biografia completa de Lutero, nem do autor paulino ou mesmo de Stein, uma vez que ela está temporalmente mais próxima do tempo atual, todavia, alguns elementos próprios da personalidade de cada um se tornam importantes para melhor se compreender a dialogicidade que tais narradores imprimem em suas perspectivas, pois, o texto (discurso) surge da vida do sujeito escrevente e com estes textos, um “outro” pode se debruçar e se tornar o sujeito da voz do escrevente, ou seja, implicados em relações dialógicas.

Em se tratando de Lutero, incorre-se em uma grande injustiça pensar que sua vida foi marcada por revoltas e cismas. Muito pelo contrário, em uma de suas biografias, “Cativo à Palavra”, de Roland Bainton,²⁷⁷ percebe-se em Lutero o anseio em viver uma fé autêntica que o conduzisse à salvação. Tal mistério de fé, ele pode encontrar na loucura da cruz. Ali, ao se deparar com o Crucificado, tudo passou a ter sentido e “somente” aquilo bastou para manifestar a ele o Deus misericordioso que ele tanto buscou ao longo de sua jornada espiritual.

Nas relações dialógicas, em especial o dialogismo presente em textos religiosos ou de autores religiosos, são permitidas observações acerca dos caminhos teóricos que permitem realizar um exame historiográfico a partir de narrativas existenciais, especificamente no que tange ao balanço entre questões individuais e contextuais cuja marca são narrativas biográficas. As características individuais dos autores se entrelaçam, pois, como sujeitos do texto e como outros, colocam no texto o seu “eu”²⁷⁸ na relação com o sofrimento de Deus. Há um tema comum entre eles todos funcionando como um horizonte simbólico que costura identidades múltiplas

²⁷⁵ TILLICH, Paul. **História do Pensamento Cristão**. 4. ed. Trad. Jaci Maraschimn. São Paulo: Aste, 2007. p. 235.

²⁷⁶ LEPPIN; SCHNEIDER-LUDORFF, 2021, p. 273.

²⁷⁷ BAINTON, R.H. **Cativo à Palavra: a vida de Martinho Lutero**. São Paulo, Vida Nova, 2017.

²⁷⁸ NOGUEIRA, 2015, p. 185-186.

organizadas por visões plurais no tecido temporal da história teológica da cruz enquanto discurso acerca do sofrimento de Deus pelo ser humano.

É bem verdade que escrever e narrar histórias por meio de biografias é estar permanentemente ligado ao estudo de fontes que exigem sensibilidade. Entretanto, quando a ancoragem é devidamente feita pelo contexto, a biografia torna-se um olhar extremamente privilegiado de eventos que marcaram o passado, ou seja, não é um método extremamente regrado por normas objetivas que encerra o conhecimento histórico,²⁷⁹ mas a história constitui processos nos quais passado, presente e futuro são intertextualizados por meio de horizontes traçados por necessidades de reinterpretar o passado, e isso se dá porque existem razões no presente que exigem repostas, sendo as respostas do presente as futuras vozes que interpelarão as vozes do futuro que também um dia será passado, mas que, agora, constitui o presente do narrador contemporâneo. As informações e explicações do passado não se tornam história apenas por serem verificáveis em arquivos. “É necessário ainda um enquadramento narrativo que articule, com sentido e significado, o passado ao presente e ao futuro”.²⁸⁰

E, isto, as biografias, segundo as metodologias atuais, buscam fazer. Existem inúmeros métodos e inúmeras metodologias do fazer historiográfico, e elas se constituem em vetores razoáveis no diálogo teórico da teologia na tentativa de compreender como a dialogia discursiva é produzida, em específico a dialogia acerca da cruz. E nas inúmeras biografias,²⁸¹ justas ou não, sempre temos Lutero como um homem afetado pelo terror de um Deus punitivo, pelo desejo de satisfazer a vontade de Deus, que se fazia impossível a ele, até que se aprofundou nos estudos bíblicos.²⁸² Estas biografias apresentam a constituição da personalidade de Lutero a partir de três acontecimentos cruciais ao longo de sua vida, tanto no nível existencial quanto religioso. A partir desses eventos, consegue-se entender a passagem de um Lutero

²⁷⁹ Há a continuação deste tema, passando de uma biografia (Lutero) para uma autobiografia (Stein).

²⁸⁰ AVELAR, 2010, p. 159.

²⁸¹ HOLL, Karl. **Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte I: Luther**. 6. Ed. Tübingen, Mohr, 1932; BAYER, Oswald. **A Teologia de Martin Lutero: uma atualização**. São Leopoldo: Sinodal, 2007; MCGRATH, Alister E. **Lutero e a Teologia da Cruz**. São Paulo: Cultura Cristã, 2014; NGIEN, Dennis. **Lutero como conselheiro espiritual: a interface entre a teologia e a piedade nos escritos de Martinho Lutero**. São Paulo: Vida Nova, 2017.

²⁸² FEBVRE, Lucien. **Martinho Lutero, um destino**. Trad. Dorothee de Bruchard. São Paulo: Três Estrelas, 2012. p. 29.

agostiniano católico, e angustiado, para um Lutero reformador protestante, suficiente na graça.

Primeiramente, é necessário pensar em Lutero como um homem extremamente religioso, ou seja, católico devoto e fiel. Nesse sentido, em uma tarde do julho de 1505, “[...] um relâmpago cortou a escuridão, derrubando aquele jovem ao chão. Esforçando-se para levantar, ele clamou aterrorizado: ‘Santa Ana, ajuda-me! Eu me tornarei monge’”.²⁸³ Tal acontecimento marcou a vida do jovem Martin Luder,²⁸⁴ que por ter uma bagagem religiosa e devocional muito forte, percebeu naquilo uma manifestação de Deus sobre a sua vocação.

A criação de Lutero se deu em um cenário simples de camponeses e mineiros, marcados por muita austeridade e disciplina, como também a presença intensa de uma religião crédula, devota e oracional.

Sem dúvida, os jovens eram tratados com brutalidade naquela época e deve estar correto o relato de que ele mencionou tais ocorrências com o intuito de sugerir um tratamento mais humano, mas não há nenhuma indicação de que tamanha severidade tenha produzido algo mais que um breve instante de ressentimento. Lutero era muito estimado em casa. Seus pais o viam como um jovem brilhante que haveria de se tornar jurista, fazer um casamento próspero e apoiá-los na velhice.²⁸⁵

Seus estudos de teologia se deram a partir de sua entrada na ordem agostiniana após deixar o curso de direito, recebendo a formação intelectual para o sacerdócio católico. Vale ressaltar que qualquer ensino, fosse à casa das pessoas, nas escolas ou faculdades da época, possuía o mesmo objetivo: o respeito pela Igreja e o temor a Deus.²⁸⁶ Para Lutero, isso era normal, todavia o jovem possuía algumas inquietações que o levavam a uma série de episódios de oscilação de humor, ora muito exaltado, ora deprimido.

Tais inquietações estavam no campo religioso, uma vez que o sagrado incutia nas pessoas, alternadamente, o medo e a esperança. O medo do inferno, da condenação e dos demônios. O medo de se apresentar perante um tribunal e juiz

²⁸³ BAITON, 2017, p. 31.

²⁸⁴ Ao longo de sua jornada espiritual, o monge agostiniano mudará a grafia de seu nome familiar, buscando dar um sentido de que em seu nome carregava a libertação promovida pela descoberta da graça. Ele faz um trocadilho entre seu nome familiar, Luder, com o grego, eleutério, que significa “o liberto”. De Luder passou então a ser Lutero. DREHER, Martin N. **De Luder a Lutero: uma biografia**. São Leopoldo, RS: Sinodal, 2014.

²⁸⁵ BAITON, 2017, p. 33.

²⁸⁶ BAITON, 2017, p. 34.

terrível fazia com que as pessoas tivessem muito medo da morte e ao mesmo tempo, horror a uma morte antes de se ter a paz na consciência. Daí o medo das doenças e guerras ceifarem a vida dos suplicantes sem que estivessem preparadas. E a preparação se constituía em uma boa consciência, a qual era garantida pelo pertencimento à igreja e suas regras de fé. Na esperança do céu e da salvação, Lutero se viu preso ao compromisso com Deus e seguiu para o monastério.²⁸⁷

Grande parte da religião popular era determinada pelo medo da morte e do inferno, frequentemente ligadas a crenças mais populares de espíritos e demônios que se escondiam nas florestas e em lugares escuros, aguardando sua oportunidade para arrebatam as almas desatentas e leva-las diretamente para o inferno. Ocasionalmente, traços dessas preocupações populares podem ser encontrados nos primeiros escritos de Lutero, particularmente do período em que se sentia atormentado pelas implicações de sua própria incapacidade de alcançar a santidade, que seu tempo considerava como garantia da salvação.²⁸⁸

Mediante esse cenário de uma visão na qual Deus é totalmente distante e figurado como juiz implacável, Lutero, naquela tarde de julho, após a irrupção do raio em sua frente, por medo ou receio, lançou-se na vida religiosa, não obstante trazendo consigo todas as inquietações e oscilações de espírito. Ele não queria ser castigado, muito menos condenado por Deus, por isso creu que ser monge seria o refúgio mais certo para se atingir a salvação de sua alma e de seus familiares.²⁸⁹

Em um segundo momento, Lutero já no mosteiro, como um homem que possui medo de Deus.²⁹⁰ Apto à vida monástica, ele se encontrava como uma criança que acabara de ser batizada, ou seja, repleta de graça e inocência no caminho certo para se chegar à eternidade. Todavia, o monge Lutero, uma vez mais, mas dessa vez no espírito, passou por uma tempestade que o paralisou: a celebração de sua primeira missa, fato mais agravante porque contava com a presença de seu pai,²⁹¹ o qual havia se aborrecido pelo filho seguir a vida monástica. Seu pai desejava que o filho seguisse carreira jurídica, e trabalhara muito para tal, o que acabou ocasionando divergências

²⁸⁷ NGIEN, 2017. p. 29.

²⁸⁸ MCGRATH, Alister E. **Lutero e a teologia da cruz**: a ruptura teológica de Martinho Lutero. São Paulo, SP: Cultura Cristã, 2014. p. 25.

²⁸⁹ MCGRATH, 2014, p. 22.

²⁹⁰ WALKER, Wiliston. **História da igreja cristã**. 3. ed. Trad. Paulo D. Siepierski. São Paulo: Aste, 2006. p. 493.

²⁹¹ NEVES, Carreira das. **Lutero**: palavra e fé. Lisboa: Editorial Presença, 2014.

e rancores com o filho. Muito especialmente pelo que aconteceria a partir de sua provocativa discussão acerca das indulgências em 31 de outubro de 1517.

No momento da missa, tendo consciência que era apenas seguir as indicações previstas pelos livros de rituais, o jovem monge ficou estupefato e aterrorizado. Ele aterrorizava-se, pois se achava pequeno, indigno e repleto de pecados. Logo, ele não poderia trazer em suas mãos e por suas palavras o próprio Deus. Diante de tamanha confusão sentimental e perda de sentido, após um diálogo não tão feliz com seu pai, que levantara a questão de que tal aparição, na primeira tempestade, talvez não tivesse sido uma manifestação de Deus, mas do diabo. Em uma cabeça mental e espiritualmente descontrolada, abriu-se o leque para se pensar: se não fora Deus, deve ter sido o diabo. Tal agitação fez com que Lutero se lançasse em práticas devocionais ainda mais arcaicas e austeras.

Lutero recorreu a todos os recursos do catolicismo de seu tempo para amenizar a angústia de um espírito separado de Deus.²⁹² Ele tentou o caminho das boas-obras e descobriu que jamais poderia fazer o suficiente para ser salvo. Tentou se valer dos méritos dos santos e terminou com uma dúvida, não muito grave ou persistente naquele momento, mas suficiente para destruir sua segurança.²⁹³

Por razões como essas, existia uma confusão considerável dentro da igreja da Baixa Idade Média referente à doutrina da justificação. Tal confusão sem dúvida, muito contribuiu para preparar o caminho da Reforma, estando a igreja despreparada para enfrentar um debate dessa dimensão sobre a justificação e sendo incapaz de responder o desafio de Lutero em suas teses.²⁹⁴

Finalmente, Lutero como o homem da Palavra de Deus, o qual se encontrou com o sofrimento de Cristo na Cruz e percebeu que somente a fé Nele seria necessária para justificação da alma, passou para a percepção a respeito da salvação somente por graça e fé, expressa nos textos paulinos. Depois de buscar orientação espiritual com seu superior da ordem dos agostinianos, Staupitz,²⁹⁵ Lutero foi enviado

²⁹² MCGRATH, 2014, p. 22.

²⁹³ BAINTON, 2017, p. 61.

²⁹⁴ MCGRATH, 2014, p. 29-30.

²⁹⁵ Nasceu em Motterwitz, perto de Leisnig, falecendo em Salzburgo. Desde 1500 *doctor in Biblia*, foi convocado por Frederico III, o Sábio, em 1503, para ser o primeiro decano da Faculdade de Teologia da Universidade de Wittenberg. Neste ano, tornou-se também Vigário-Geral da Congregação alemã de Observantes. No processo contra Lutero, Staupitz procurou defendê-lo onde lhe foi possível, liberando-o, por exemplo, do voto de obediência. Como estivesse sob suspeita de heresia, Staupitz renunciou, em 1520, ao cargo de Vigário-Geral, tornando-se pregador da corte do cardeal-arcebispo

para estudar teologia. Seu superior acreditou que os estudos de teologia poderiam arrefecer a angústia do monge. Daí em diante ele se imiscuiu aos estudos da teologia bíblica e cada vez mais se convenceu de que um coração aflito somente encontraria a paz tão desejada no simples fato de que a salvação era um dom gratuito despido de condicionalidades. Nem as obras, nem seus méritos e esforços, poderiam abrir as portas do paraíso, mas tão somente a graça mediante a fé.

Ao voltar de Roma, assumiu a cátedra do ensino bíblico na universidade. Cada vez mais ele se aprofundava nos estudos dos textos paulinos até que sua concepção foi se aproximando da perspectiva de uma teologia da cruz avessa aos postulados da escolástica, pois, segundo ele, essa tradição pedagógica estava demasiada envolvida pelos critérios racionais estabelecidos no aristotelismo medieval, impedindo assim uma leitura não baseada nas capacidades humanas de entendimento, isto é, a fé na perspectiva escolástica se constituía muito mais em um critério de forças humanas do que na graça de Deus sobre o pecador, um miserável “saco cheio de vermes”.²⁹⁶ A graça me basta, passou a articular Lutero.

Lutero se ocupou intensivamente com a Bíblia, durante toda sua vida, em preleções, prédicas e uma tradução completa que se estendeu por anos, porque estava convicto de que nela podia encontrar a Palavra de Deus, desse modo ele sabia grandes trechos de cor. Lutero desenvolveu sua teologia, a partir de noções exegéticas, sobretudo a doutrina da Justificação a partir da carta aos Romanos.²⁹⁷

Nesse ponto, o entendimento de que a essência do cristianismo está na Sagrada Escritura foi de fundamental importância para a guinada em sua vida pessoal e espiritual. A segurança estava – para ele – na certeza de que o sofrimento mais terrível já havia sido sofrido por Deus na pessoa de Seu Filho. O sofrimento de Lutero, expressão de sua angústia e indescansável preocupação existencial com sua alma, ganhava expressão na Mensagem da Cruz, uma vez que foi nela que o filho de Deus assumira toda a vicissitude humana, foi assumido na perspectiva de que Jesus sofreu como sofrem os seres humanos em seus piores medos, melhor dizendo, a encarnação

em Salzburgo e abade do convento beneditino de São Pedro. Desde então, houve um distanciamento em relação a Lutero. LUTERO, 2016, p. 35.

²⁹⁶ LUTERO apud BAESKE, Albérico. *Martim Lutero: Pecador, mas Evangelista de Cristo*. p. 19-28. REFLEXÕES em torno de Lutero. São Leopoldo: Sinodal, 1981-1988. 3 v. (Lutero - Estudos).

²⁹⁷ LEPPIN; SCHNEIDER-LUDORFF, 2021, p. 147.

de Jesus para dentro da realidade de sofrimento humano deu a Lutero a consciência de que a salvação é a libertação do sofrimento e não a sua manutenção.

Também, percebeu ele, o Cristo sofreu os seus ataques de angústia e no ápice de seu sofrimento na cruz pelo abandono do Pai (Sl 22; Mt 27,46), assimilou a condição humana em suas tragédias e dilemas. Lutero entendeu que o seu temor, pânico e angústias estavam intimamente ligadas à ideia predominante da religião medieval que postulava um Deus distante e implacável que devia ser buscado somente pelos sacramentos, penitências, sacrifícios e práticas devocionais, como a venda de indulgências para se reconciliar com Deus. Agora, nada disso fazia sentido, porque a justificação fora concedida aos seres humanos pela graça mediante a fé, como afirma o discurso (texto) paulino. Na leitura do texto do apóstolo dos gentios, Lutero percebeu as obras como infectadas pelo risco humano de exigir o direito de uns em detrimento de outros sob a lógica da Lei.

A crítica à justiça pelas obras é a crítica às obras humanas como méritos. Entretanto, não será isso uma nova incapacitação do ser humano? O ser humano não seria reprimido em seu poder subjetivo de criar e na sua busca de autodeterminação? Será que assim a ética como tal não se tornaria supérflua? Essa suspeita facilmente se apresenta, mas não tem razão de ser, mesmo que por gerações fé e obras tenham sido contrapostas de modo excludente. O ponto correto nisso é que o pressuposto do agir é a certeza em sentido eminente, a certeza da própria realidade de vida e a certeza da capacidade própria para agir. Mas essa certeza eu só alcanço na fé. Não a alcanço em vista de minhas próprias boas ações, e isso por uma razão muito simples. Lutero viu que o ser humano não pode confiar totalmente em si mesmo enquanto for confrontado com a exigência ética. Ele reconheceu isto: a justiça pelas obras está infectada por essa sombra da exigência e faz com que ela se degrade a uma busca pelo próprio direito. É essa exigência que se imiscui perniciosamente entre a fé e o amor, triturando a liberdade e aniquilando o amor e convertendo-o em seu oposto.²⁹⁸

Quadro 3 – Cronologia de Lutero²⁹⁹

1483/1484	10 de novembro: nascimento, em Eisleben.
1507	03 de abril: ordenação; 02 de maio: primeira missa; Início do estudo da Teologia.
1512	Mudança para Wittenberg; 19 de outubro: doutoramento.
1517	31 de outubro: teses contra as indulgências; Dezembro: acusação contra Lutero; e, seguida, início do processo.
1518	25/26 de abril: Debate de Heidelberg;

²⁹⁸ LEPPIN; SCHNEIDER-LUDORFF, 2021, p. 624.

²⁹⁹ LEPPIN; SCHNEIDER-LUDORFF, 2021, p. 1161-1163.

1520	15 de junho: bula <i>Exsurge Domine</i> ; 10 de dezembro: queima da bula de ameaça de excomunhão e da lei canônica.
1521	03 de janeiro: bula de excomunhão <i>Decet Romanum pontificem</i> ; 04 de maio: início da tradução da Bíblia.
1524/1525	09 de outubro: abandono do hábito de monge.
1525	13 de junho: casamento com Catarina de Bora
1529	19 de abril: Protesto de Espira no contexto de segunda Dieta Imperial de Espira; Catecismo Maior e Catecismo Menor.
1546	18 de fevereiro: falecimento, em Eisleben.

4.2 TEXTO-FONTE: DISPUTA DE HEIDELBERG E PARADOXOS TEOLÓGICOS

No final de abril de 1518, os superiores monásticos de Lutero o convocaram a Heidelberg para se explicar em uma assembleia dos agostinianos alemães. Ele não comentou sobre as questões que o colocaram em problemas com a igreja, sua crítica às indulgências ou seu desafio às autoridades eclesiásticas. Ele foi direto ao ponto e falou sobre a natureza de Deus e a natureza da criatura humana presa no pecado. Suas afirmações sobre esses tópicos constituíram uma mudança no debate teológico ocidental, a maneira de Deus lidar com o mal e o que significa ser “humano”. As teses de Heidelberg fizeram flutuar diante de seus irmãos de mosteiro uma nova constelação de perspectivas a respeito da descrição bíblico-teológica de Deus e da realidade humana. Lutero chamou essa série de observações baseadas na Bíblia de “teologia da cruz” (*Theologia Crucis*), e mais tarde chamou essa teologia da cruz de a “nossa teologia mais pura teologia”.³⁰⁰ O que ele ofereceu a seus companheiros monges em Heidelberg não foi um tratamento de um ou dois ensinamentos bíblicos específicos. Ele apresentou uma nova estrutura conceitual para pensar sobre Deus e a criatura humana. Ele forneceu uma nova base ou conjunto de pressupostos para proclamar a mensagem do Evangelho.

Lutero encarou a questão em Heidelberg desde uma abordagem do ensinamento cristão a partir de um ângulo significativamente diferente do método teológico de seus predecessores escolásticos. Eles podem ter discordado entre si em

³⁰⁰ LUTERO, 2003, p. 430.

uma série de questões, mas todos praticavam uma teologia da glória, de acordo com o professor de Wittenberg. Lutero reclamou uma maneira diferente de pensar – e praticar – a proclamação do Evangelho de Jesus Cristo. Com efeito, mais do que uma proposta de codificação do ensino bíblico, ele conclamou a uma prática no anúncio e na vida dos teólogos da cruz.

No entanto, os seguidores de Lutero no século XVI raramente falavam sobre sua teologia como uma teologia da cruz e preservaram essa nova orientação na abordagem de tópicos teológicos apenas parcialmente. Eles não tinham as ferramentas intelectuais para a análise de pressupostos e estruturas conceituais concernentes à noção de que Deus sofre. Seu discípulo, Felipe Melanchton os havia ensinado a pensar em termos de organização de ideias por tópicos, os assim chamados *Loci communes theologici*,³⁰¹ e eles presumiam que todas as pessoas racionais compartilhariam sua orientação para o material. Eles tinham como certo que a estrutura lógica e teológica interna de seu pensamento seria óbvia para todos. A "teologia da cruz" de Lutero, no entanto, é precisamente uma estrutura projetada para abranger todo o ensino bíblico e orientar o uso de todas as suas partes. Ele emprega a cruz de Cristo como ponto fulcral para entender e apresentar uma ampla gama de tópicos específicos dentro da mensagem bíblica. Em *Loci communes theologici*, de Melanchton, e obras semelhantes escritas por seus alunos e por Lutero, o tópico dogmático "cruz" tratava do sofrimento humano, não do sofrimento de Deus na cruz.³⁰² Assim, a cruz serviu a um propósito muito diferente e menos abrangente do que fornecer o ponto de vista a partir do qual se avalia a revelação de Deus sobre si mesmo, a confiança que define a humanidade nessa revelação, a expiação realizada por meio da morte e ressurreição de Cristo, ou a vida cristã. Em livros dogmáticos luteranos subsequentes, este tópico tratou consistentemente apenas de um aspecto da vida cristã, perseguição e aflições de inúmeros tipos. A própria hinologia de Lutero ressalta essa perspectiva, como diz a quarta estrofe de seu famoso hino "Deus é castelo forte e bom":

O Verbo eterno vencerá as hostes da maldade.

³⁰¹ MELANCHTHON, Philipp. **Loci Theologici**: tópicos teológicos, de 1521: edição crítica bilingue, latim e português. São Leopoldo, RS: Sinodal, Faculdades EST, 2018.

³⁰² A teologia da cruz de Lutero foi analisada de diferentes maneiras, com diferentes acentos, por inúmeros pesquisadores. A nova discussão acerca deste tópico teve início no século XX com LOEWENICH, Walther von. **A Teologia da Cruz de Lutero**. São Leopoldo: Sinodal, 1988, publicado pela primeira vez em alemão em 1929.

As armas o Senhor nos dá: Espírito, Verdade.
 Se a morte eu sofrer, se os bens eu perder:
 Que tudo se vá! Jesus conosco está.
 Seu Reino é nossa herança!³⁰³

A teologia da cruz de Lutero se desenvolveu em suas Teses de Heidelberg e em sua grande obra de 1525, *Do servo arbítrio*.³⁰⁴ Para ele, resumir esta estrutura para a prática de toda teologia deve começar por distingui-la de uma teologia do sofrimento e de uma teologia da glória. Em suas 95 Teses, Lutero já deixava antever a centralidade que a cruz teria em sua abordagem dos próximos anos. Nas últimas quatro teses o tema do sofrimento no seguimento de Cristo é evidente. Ele afirma, em detrimento das indulgências:

92 Fora, pois, com todos esses profetas que dizem ao povo de Cristo: "Paz, paz!" sem que haja paz!

93 Que prosperem todos os profetas que dizem ao povo de Cristo: "Cruz! Cruz!" sem que haja cruz!

94 Devem-se exortar os cristãos a que se esforcem por seguir a Cristo, seu cabeça, através das penas, da morte e do inferno;

95 e, assim, a que confiem que entrarão no céu antes através de muitas tribulações do que pela segurança da paz.³⁰⁵

De modo mais articulado, a teologia da cruz – segundo Prenter³⁰⁶ - surge na teologia de Lutero pela primeira vez nas preleções acerca da epístola aos Hebreus de 1518-1519, em específico no comentário a respeito do capítulo 12, no versículo 11: “Nenhuma disciplina parece ser motivo de alegria no momento, mas sim de tristeza. Mais tarde, porém, produz fruto de justiça e paz para aqueles que por ela foram exercitados”. Lutero entende que toda vez que o ser humano busca pegar a Deus de forma racional e direta, ou conforme seus desejos próprios, ele lhe escapará. Para ele, “[...] a real obra de Deus deve ser entendida através de sua obra estranha”.³⁰⁷ É nessa condição que o ser humano espreita sondar a Deus, em sua objetividade, em sua dimensão de realidade reificada, isto é, a partir daquilo que aparece ao ser humano como se fosse a realidade em si mesma. Para o reformador, isso se expressa

³⁰³ LUTERO, Martim. Deus é castelo forte e bom. *In*: IGREJA EVANGÉLICA DE CONFISSÃO LUTERANA NO BRASIL. **Hinos do Povo de Deus**: hinário da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil. São Leopoldo: Sinodal, 2001. 2. v.

³⁰⁴ LUTERO, Martim. Da Vontade Cativa (1525). **Obras Selecionadas**. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 1993, v. 4.

³⁰⁵ LUTERO, Martim. **Obras Selecionadas, v. 1**, Os primórdios - Escritos de 1517 a 1519. 2. ed. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia; Canoas: Ulbra, 1987.p. 29.

³⁰⁶ PRENTER, Regin. **Teologia da cruz de Lutero**. [s.l.: s.n], [198-]. p. 4.

³⁰⁷ PRENTER, [198-], p. 5.

em uma religião dependente da vontade humana e das obras humanas que se posta à espreita do Deus oculto e inevitavelmente remodelará Deus à sua própria imagem. Esse tipo de religião não teria nada a ver com o verdadeiro Deus, pois não entenderia o propósito e a função da lei de Deus. Ela atribui à lei o poder de conceder a vida. Na verdade, a lei apenas avalia a vida. Deus daria e restauraria a vida.

Assim, no meio da vida humana desviada, a lei - como o plano de Deus para o que a vida humana realmente deve ser e realizar - traz a ira de Deus, mata, injuria, acusa, julga e condena tudo o que não está em Cristo, incluindo o mais nobre dos pecadores humanos, de acordo com a Tese 23 da Disputa de Heidelberg: “A lei provoca a ira de Deus, mata, maldiz, acusa, julga e condena tudo o que não está em Cristo”.³⁰⁸ A Tese 23 anuncia categoricamente que, apesar de todo o glorioso aparente, Deus não está interessado na lei. A verdadeira consequência de tal sabedoria é exposta: a lei não opera o amor de Deus, ela opera a ira; não dá vida, conforme a Tese 11.³⁰⁹ Em suma, a lei condena tudo que não está em Cristo. Parece uma lista ultrajante e altamente ofensiva. No entanto, como indica Lutero, tais conclusões viriam diretamente de Paulo em Gálatas e Romanos. Lutero insiste na tese segundo a qual a sabedoria da lei em si é boa. Simplesmente ela não deve ser usada como meio de ganhar o favor de Deus. E é isso que, segundo o reformador, fazem os teólogos da glória. Eles abusam da lei dessa forma.

Foi no debate de Heidelberg³¹⁰ que foi travada a discussão sobre as indulgências, e Lutero contrapôs seus paradoxos teológicos - enquanto uma “teologia da cruz” (*Theologia Crucis*) - à venda de indulgências, ele contrapôs à teologia da glória” (*Theologia Gloriae*), uma “teologia da cruz”.³¹¹ Ele chamou assim a tendência teológica que via na pacificação da consciência por um equivalente pecuniário, em contraposição às exigências éticas do compromisso com aqueles que sofrem. A teologia da cruz, compreendida por Lutero, posiciona-se em oposição a uma lógica humana da conquista por meio das obras que glorificava um *status* certo da salvação das almas, garantida pela instituição religiosa da época, a saber, a Cúria Romana.³¹²

³⁰⁸ LUTERO, 2004, p. 39.

³⁰⁹ LUTERO, 2004, p. 38.

³¹⁰ A disputa de Heidelberg ocorreu em 26 de abril de 1518, na qual Lutero presidiu a disputa de abertura do capítulo Agostiniano. MCGRATH, Alister. **As origens intelectuais da Reforma**. São Paulo: Cultura Cristã, 2007.

³¹¹ LUTERO, 1987, p. 21-29.

³¹² LOEWENICH, 1987, p. 14.

Para o reformador, a cruz é sua maneira de fazer teologia. Teologia do Evangelho e Teologia da Cruz não se excluem, mas são como dois lados de uma mesma moeda, este é o *locus theologicus* de Lutero, aprendido de seu amigo e discípulo, Felipe Melancton. “O único *locus* autêntico do conhecimento humano de Deus é a cruz de Cristo, na qual Deus se revela, mas na qual ele paradoxalmente se oculta”.³¹³ Dito de outra forma, para Lutero a verdadeira glória se manifesta do lado contrário à cruz do calvário. A verdadeira glória está escondida subcontrariamente na cruz. Deste modo, ao aceitar o discurso (texto) da lógica (*logos*) de Deus (*theo*) sobre o sofrimento humano também experimentado por Jesus, ou seja, da teologia paulina acerca do sofrimento da cruz, a pessoa cristã encontra a verdadeira glória de Deus. E do mesmo modo, a pessoa que rejeitar o discurso da cruz, pois sua hediondez é evidente segundo a razão humana, não encontrará a glória, isto é, a salvação. A pessoa que se resignar diante do discurso da cruz, pelo contrário, encontrará a salvação.

De acordo com Lutero, o sujeito da mudança é principalmente o ser humano interior. A transformação não deve dizer respeito apenas ao ser humano exterior, porque a sua renovação envolve apenas uma renovação do ser humano interior numa medida muito limitada. O homem interior deve ser mudado, porque só assim pode ocorrer uma transformação constante. Isto é o que acontece então, quando o homem odeia a si mesmo, quer contra sua própria vontade, entende contra sua própria sabedoria, reconhece o pecado em vez de sua própria justiça, e assim toma sua cruz e assim prova sua mente renovada. Lutero não enfatizou particularmente a ascensão de Jesus. Ela está incluída na estrutura maior da ressurreição. A tríade cruz-ressurreição-ascensão tem grande importância para Lutero, pois ela ajuda a ir além de um estreitamento satisfatório do evento da cruz, ou dito de outra forma, além de uma doutrina de satisfação que tem seu fundamento cristológico unicamente na cruz de Cristo. Lutero compreende a cruz e a ressurreição em unidade com a nova vida dos cristãos, encontrando assim essa conexão em Romanos 6 acerca da doutrina do batismo na morte de Cristo.

A natureza humana de Cristo também está incluída nesse contexto causal, que ao mesmo tempo deixa claro quão pouco Lutero se importa com especulações abstratas sobre a natureza. Também diz em relação à Páscoa, ele diz que Deus, quando quis vir a nós, não permaneceu na divindade, mas se fez disponível aos seres

³¹³ MCGRATH, 2014, p. 202.

humanos na carne, para que pudesse fazer todas as coisas que fez em sua humanidade por causa dos seres humanos. Assim sendo, nesta carne, nesta encarnação, a divindade não ficou ociosa, mas se tornou ativa para a humanidade. É fundamental compreender que – para Lutero - a unidade cristológica do Deus-homem, o Cristo, é ao mesmo tempo o segredo de sua eficácia. Esta, por sua vez, é orientada para a unidade da cruz e da ressurreição. Lutero tem a noção de culpa e pecado no centro de sua teologia, mas ele nunca entende a salvação em termos de uma teoria da expiação. Lutero não parece adotar a teoria da expiação que faz a simples troca entre a vítima imperfeita com a vítima perfeita, isto é, Jesus. Lutero não seguiu esse caminho porque a expiação e o dom da nova vida andam diretamente juntos. A cruz como expiação do pecado é, ao mesmo tempo, um o começo da nova vida, pois a simples expiação poderia redundar em um novo começo do caminho errado. É por isso que a cruz e a ressurreição não podem ser separadas do ponto de vista da doutrina da reconciliação. A cruz está no meio caminho para a reconciliação, pois Lutero enfatiza o papel acusatório da lei que empurra o ser humano para a cruz, lugar (*topos*) em que a glória se revela em subcontrário aspecto, isto é, no sofrimento de Deus está sua glória, enquanto que em sua glória mundana está seu juízo. Ele não atesta que estamos no caminho certo, mas que estamos sob a ira de Deus e lutando contra o pecado. Deus comissionou a lei para impulsionar o ser humano em direção ao Filho de Deus, não para lhe conceder graça, mas para despertar-lhe o desejo de perdão, que é concedido somente em Jesus Cristo.

O estudo da teologia da cruz foi introduzido nos cursos de teologia por Lutero que tinha o objetivo ensinar a importância do tema da cruz. Os fundamentos da doutrina da cruz, ou ciência da cruz, como séculos mais tarde chamará o estudo da cruz de Edith Stein,³¹⁴ são constituídos pela experiência do sofrimento e da tentação a partir do símbolo da cruz, e, mais especificamente, a economia divina (plano de Deus) do Deus misericordioso que faz esconder a salvação enquanto sabedoria de Deus em Cristo na cruz.

É essa perspectiva que Lutero quer enfatizar diante da pregação das indulgências. Ocorrido seis meses depois do episódio das 95 teses,³¹⁵ Lutero faz uma

³¹⁴ TERESA BENEDITA DA CRUZ Santa. **A ciência da cruz:** estudos sobre São João da Cruz. 8. ed. São Paulo, SP: Loyola, 2014.

³¹⁵ Em 31 de outubro de 1517, como era o costume, Lutero enviou teses anexadas a uma carta para Alberto de Mainz (1490-1545), o Arcebispo de Mainz, para serem discutidas na Universidade de

distinção entre a fé cristã autêntica com as corrupções medievais, em termos de teologia da cruz e teologia da glória. A igreja medieval, na qual vivia, seguia com a política imperial e a venda de indulgências para a salvação, o degrau da glória, buscando um encontro direto com Deus.

O debate acerca da teologia da cruz surge a partir dos ataques de Lutero a uma perspectiva teológica comum em sua época. Ao afirmar que as teologias que fundamentavam a prática das indulgências, Lutero presume algo sobre a glória de Deus e algo sobre a glória do ser humano. Em primeiro lugar, todos os sistemas de teologia medievais procuravam apresentar um Deus cuja glória consistia em cumprir ações desde padrões que o ser humano caído pudesse entender, dando assim a linha de ação para o sucesso divino. Por isso, um Deus que pudesse tornar seu poder conhecido, poderia requerer comportamentos mais adequados quando as pessoas saíssem da linha. Esses teólogos escolásticos procuravam moldar – sempre a partir de citações bíblicas – um Deus digno dessa perspectiva, de acordo com os padrões dos imperadores e reis, cuja glória e poder se tornavam o padrão de definição de como deveria ser a glória e o poder. Segundo Lutero, teólogos e pregadores medievais queriam um tipo de Deus radical e terrível em seu juízo para exigir que as pessoas estivessem mais próximas de seus próprios padrões e, assim, julgasse seus inimigos. E quem seriam os porta-vozes desse Deus tão rigoroso? Para Lutero, os teólogos e pregadores de indulgências estavam assumindo esse lugar de proeminência e, praticando, assim, a dominação em vez do serviço. Eles não entenderam que “dominar sobre” os outros era a maneira “gentia” de exercer o poder, mas não o poder de Deus, que era de outra natureza. Além disso, a partir de sua experiência como estudante de teologia na Universidade de Erfurt, Lutero sugeriu que esses sistemas medievais de exposição bíblica ensinavam uma glória humana, a glória do sucesso

Wittenberg que tratavam do valor das indulgências. O episódio ficou conhecido como o “Debate Para o Esclarecimento do Valor das Indulgências (95 Teses)”. No contexto deste debate, a Cúria Romana e seus intermediários patrocinavam a venda de indulgências que chegavam a cobrir por completo a obra salvífica de Jesus na cruz por meio de sua compra juntos aos emissários que atuavam na região próxima a Wittenberg. Chegava-se mesmo se dizer que se compradas, tais indulgências garantiriam até mesmo o perdão de parentes mortos, além de garantir o perdão de pecados futuros. O editor da imprensa em Wittenberg, Johann Rhau-Grunenberg (nascido em Mainz - 1525), rapidamente fez traduzir as teses e as espalhou como panfleto, chegando a um notório vendedor de indulgências, Johann Tetzel (1465-1519), que reagiu violentamente e acabou por transformar o debate em uma guerra panfletária, inflamando assim a disputa teológica que acabaria por excluir Lutero da Igreja Católica Romana por excomunhão e fazendo surgir as igrejas do protestantismo. LINDBERG, Carter. **História da Reforma**. Rio de Janeiro, RJ: Thomas Nelson Brasil, 2017.

humano: primeiro, o sucesso da razão humana que pode capturar quem e o que Deus é, para fins humanos.

Essa glória reivindica o domínio da mente humana em suas investigações sobre assuntos terrenos e a revelação de Deus a respeito de si mesmo. Os teólogos da glória operariam na suposição de que a criação e a história seriam transparentes para o intelecto humano, que se poderia ver por meio do que são feitos e do que acontece no mundo no sentido de perscrutar as coisas invisíveis de Deus, pois eles tentam construir sua imagem de Deus com base em julgamentos humanos, abstrações que tornam universais alguns fragmentos selecionados da experiência humana e colocam as epistemologias humanas a cargo da revelação divina. Lutero busca interditar essa transparência pregada pelos teólogos da glória com sua teologia da cruz. Uma teologia da glória permite que os atos humanos determinem os atos de Deus, pois sua demonstração de misericórdia é determinada pelas ações dos seres humanos. Deus, de acordo com os teólogos e pregadores da glória, estaria condizente com gosto do cliente, no dizer contemporâneo. A pergunta epistemológica acerca de Deus é assunto de fé,³¹⁶ não de razão, pois esta se insinuaria sempre como uma “prostituta do diabo”, entregando-se a quem melhor pagasse.³¹⁷ A teologia da cruz é a teologia da fé, enquanto a teologia da glória é a teologia das obras.³¹⁸ Isso porque a “*tentatio*”, introduzida por Lutero, é a própria tribulação que um teólogo ou teóloga da cruz passa quando busca “dizer as coisas como elas são”.

A teologia da cruz de Lutero não é apenas uma peça central do ensino da Reforma, mas também uma peça de ensino inicial, que é apresentada – inicialmente - na Disputa de Heidelberg,³¹⁹ no ano de 1518, no seio de um evento anual da ordem

³¹⁶ PICH, Roberto Hofmeister. **O debate de Heidelberg e a teologia da cruz de Lutero**. São Leopoldo, 1991. p. 18.

³¹⁷ JANZ, Denis R. Whore or Handmaid? Luther and Aquinas on the function of reason in Theology. p. 47-52. In: DRAGSETH, Jennifer Hockenbery (Org.). **The devil's whore: reason and philosophy in the Lutheran tradition**. Delhi: IA Books, 1989.

³¹⁸ PICH, 1991, p. 22.

³¹⁹ Heidelberg era uma cidade que servia como capital do território chamado Baixo Palatinado. Juntamente a outras regiões superiores, o Palatinado se constituía em um dos mais importantes territórios do Sacro Império Romano, e seu príncipe era chamado de conde ou eleitor, tendo voto na eleição para o imperador, e podendo também ser eleito. O conde ou eleitor representava interinamente em seu território a figura do imperador. Na época do debate, o príncipe eleitor do Palatinado era Ludwig V (1478-1544), que não dava muita importância para as questões acadêmicas, desde que não saíssem deste ambiente. Já em Wittenberg, o eleitor era Frederico III da Saxônia, que buscava os interesses de seu território e, por isso, não interviu contrariamente às novas ideias que se difundiam por outros acadêmicos e professores, que passavam a pregar a salvação pela fé somente em Cristo abertamente. DREHER, Martin N. **História do povo de Jesus: uma leitura Latino-Americana**. São Leopoldo, RS: Sinodal, 2013.

agostiniana. O cenário dessa disputa acabará por emoldurar o tempo dos primeiros debates entre o que viria a ficar conhecido, disputas entre católicos e protestantes acerca de temas teológicos. É um período no qual os historiadores se referem a Lutero como “o jovem Lutero”. As suas posições foram movidas a partir de suas teses enviadas para seus colegas agostinianos a respeito da validade das indulgências, e suscitou gradativamente maior envolvimento das figuras universitárias e da igreja, como Johannes Tetzel, um vendedor de indulgências próximo à região de Wittenberg, onde Lutero atuava, e Johannes Eck, um teólogo e frade dominicano, que logo antagonizaria com Lutero e seus adeptos no Debate de Leipzig, em 1519.

Quando Lutero percebeu a dimensão que o debate estava ganhando, e sob violenta rejeição das autoridades eclesiásticas de sua região, ele se voltou para o Papa Leão X com um pedido para poder defender sua posição em uma disputa acadêmica regular. Na disputa de Heidelberg, mais precisamente em 26 de abril de 1518, na Universidade de Heidelberg. No debate, Lutero apresentou um total de quarenta (40) teses que enfatizava uma teologia baseada exclusivamente na cruz de Cristo. Ele argumenta que o único meio de salvação se dá por meio da cruz, e não das obras que glorificam os seres humanos em detrimento da ação divina. Ele enfatiza isso dizendo:

Certo é que o ser humano deve desesperar totalmente de si mesmo, a fim de tornar-se apto para conseguir a graça de Cristo. Pois a lei quer que o ser humano desespere de si mesmo ao conduzi-lo para o inferno e torna-lo pobre, mostrando-lhe ainda que é pecador em todas as suas obras, como o faz o apóstolo em Rm 2 e 3 ao dizer: “Está demonstrado que todos estamos sob o pecado.” (Rm 3,9.) Quem, contudo, faz o que está em si e acredita fazer qualquer coisa de bom, de forma alguma parece a si mesmo um nada, nem desespera de suas forças; pelo contrário: sua presunção e tamanha, que se fia em suas próprias forças para adquirir a graça.³²⁰

As teses de Lutero causam sensação. A disputa anterior sobre indulgências tinha sido sobre práticas bastante óbvias e escandalosas da liderança da igreja: planejamento financeiro, autorretrato hipertrofiado, exploração desumana das pessoas, de modo que, além do reajuste fundamental da compreensão da Bíblia, os argumentos teológicos não precisavam ser excessivamente complexos para serem convincentes. Porém, em Heidelberg, Lutero abre um novo nível de argumentação. Agora ele está preocupado com um fundamento teológico muito mais profundo da

³²⁰ LUTERO, 1987, p. 49.

diferença entre fé nas obras e a fé unicamente na obra da cruz - e ele consegue convencer imediatamente, especialmente os participantes mais jovens, como Martin Bucer (1491-1551) e Johannes Brenz (1499-1570).³²¹ O efeito é enorme, estimulante e inspirador, e estabelece todo o movimento da Reforma em um novo nível. A Disputa de Heidelberg é, portanto, corretamente considerada especial tanto histórica quanto teologicamente. De outro modo, as tratativas do debate acabaram por reforçar a noção acerca da justificação que ocorreu por meio da cruz, como bem afirma Dreher:

A teologia da glória quer que se reconheça a Deus a partir de suas “obras”, no criado. A Escritura, no entanto, nos mostra que os seres humanos abusaram desta possibilidade do conhecimento de Deus. A verdadeira teologia não reconhece Deus em seu poder, mas no sofrimento e na fraqueza, no Cristo crucificado (teses 19 e 20). Estas teses reproduzem a teologia da cruz de Lutero. Esta teologia da cruz nada mais é que outra expressão da doutrina da justificação: Cristo salva o pecador condenado, não o justo. Deus não pode ser encontrado no ser humano, mas apenas na cruz de seu Filho. Tão somente a teologia da cruz vê a realidade e diz as coisas como elas são (tese 21); qualquer outra sabedoria “se envaidece, fica cega e endurecida por completo”.³²²

É a partir deste embate que Lutero passará a dar maior importância para a *Theologia Crucis*, logo no início de sua vida como reformador, e ainda envolto pelo ministério sacerdotal, quando Lutero apresenta suas ideias sobre o teólogo da cruz ou o fazer teológico a partir do Crucificado-Ressurreto-Assunto, pensamento este desenvolvido ao longo de todo seu ministério como pregador e pastor. Lutero, por este padrão, apresenta sua teologia da cruz pela via pulsante da subcontrariedade, isto é, em oposição ao que ele chamava de visibilidade da glória humana.

Para Lutero, a Teologia da Cruz é uma teologia da revelação: ela revela não somente o próprio Deus na cruz; mas, também, que Deus não quer sacrifícios; aponta como os falsos deuses e seus sistemas culturais violentos são gerados, evidencia a violência coletiva como uma mentira do poder opressor; ressalta a vitória do amor contra o ciclo de violência do bode expiatório em Jesus Cristo. Em suma, a Teologia da Cruz, como proposta teológica que busca superar os abusos da memória, revela a história de uma memória que precisa de perdão e reconciliação com os excessos intransigentes da cristianização.³²³

³²¹ Brenz e Bucer se tornaram influentes teólogos protestantes no século XVI. Brenz chegou a publicar um catecismo um ano antes dos de Lutero. BRENZ, Johann. The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge, Vol. II: Basilica – Chambers. In: Christian Classics Ethereal Library. Disponível em: <<https://web.archive.org/web/20110604203413/http://www.ccel.org/ccel/schaff/encyc02.html?term=Brenz,%20Johann>>. Acesso em: 14 ago. 2021.

³²² DREHER, Martin N. O Debate de Heidelberg: Introdução. p. 35-37. In: LUTERO, 1987. p. 37.

³²³ SOUZA, 2012, p. 135-145.

A glória está revelada subcontrariamente na pessoa serva sofredora! Por isso, nem sempre o sofrimento de alguém que aceita o seguimento de Jesus deverá estar necessariamente vinculado ao puro sofrimento, podendo ser um vaso comunicador da glória de Deus. Da mesma forma, nem sempre a glória de uma pessoa que vivencia o bem-estar, segundo os padrões do século, expressará de fato o desejo de servir ao próximo e sua dignidade, sendo a expressão da miséria humana destituída da graça de Deus.³²⁴ Não adianta procurar o Cristo em outro lugar que não seja na cruz do calvário. Em sua teologia da cruz, encontra-se o conceito marcante de que na cruz está oculto o Deus da misericórdia. “O Deus crucificado é o Deus oculto”.³²⁵ Deus é revelado na cruz de Cristo.

É exatamente assim que Lutero entende a teologia da cruz em contraposição a uma teologia da glória. Esta deseja reconhecer Deus em suas obras, aquela sabe de sua ocultação. A glória de Deus, de suas obras, está oculta sob o seu contrário. Do mesmo modo que o ser humano não pode ser definido com base em suas obras, do mesmo modo que ele é pessoa independentemente delas e só independentemente delas é pessoa, assim também Deus.³²⁶

Como dito anteriormente, o debate ou disputa de Heidelberg foi o marco da teologia da cruz de Lutero, ainda que não estivesse sistematizada, há que se notar que Lutero se caracterizou como um teólogo prático, que apresentou a centralidade da cruz na experiência da fé. O debate gira em torno de uma distinção entre teologia da cruz e teologia da glória.

Com essa contraposição, Lutero rejeitou a validade dos critérios de racionalidade na teologia que, até então, tinham sido retomados no discurso teológico como “criadas” (*ancilla theologiae*) e, assim, o dirigiam e estruturavam. As teses dos debates terminam com um trecho sobre filosofia que, à primeira vista, parece explicar quais poderiam ser esses critérios para o leitor contemporâneo; as frequentes remissões a Aristóteles, por exemplo, representam exemplarmente todos os tipos de construções teológicas especulativas.³²⁷

Uma figura comparativa da visão do reformador entre as teologias elencadas, mostrará a visão de Lutero sobre o tema e a necessidade de uma ruptura com a doutrina da justificação vigente na época.

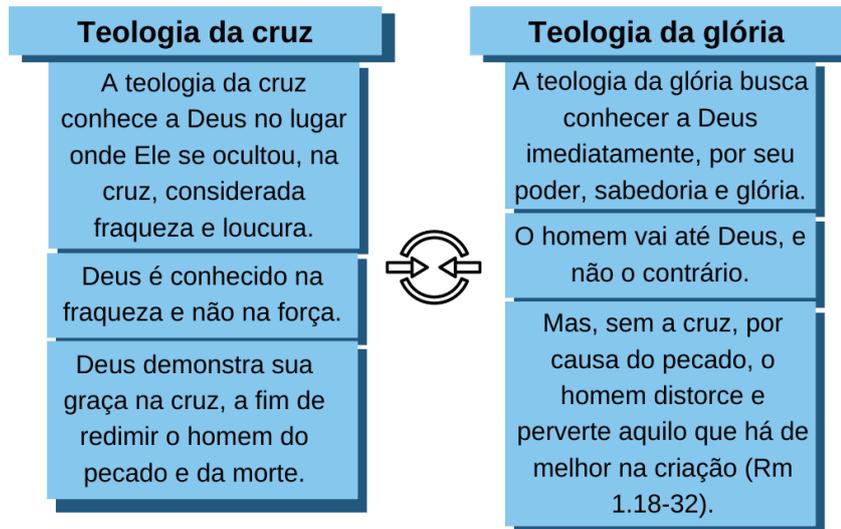
³²⁴ NIGIEN, 2017. p. 212.

³²⁵ WATSON, Philip S. **Deixa Deus ser Deus**: uma interpretação da teologia de Martinho Lutero. Canoas: ULBRA, 2005. p. 139.

³²⁶ LEPPIN; SCHNEIDER-LUDORFF, 2021, p. 625.

³²⁷ LEPPIN; SCHNEIDER-LUDORFF, 2021, p. 272-273.

Figura 4 - Comparativo teologia da cruz e teologia da glória em Lutero³²⁸



Fonte: Elaborado pelo autor.

A contraposição entre as duas teologias enfatiza uma questão epistemológica fundamental, a fé é a forma pela qual se conhece a Deus; e a fé na Mensagem da Cruz estabelecida na teologia paulina.

Em resumo, pode-se arriscar dizer que o ex monge agostiniano embasou sua pregação do Evangelho e sua ação pastoral sobre uma determinada teoria epistemológica, na qual o conhecimento de Deus se efetiva dentro de uma lógica, que se convencionou chamar de “*sub contraria specie*” (sob aspecto contrário, subcontrariedade). A “*Theologia Crucis*”, neste sentido, é a terminologia utilizada por Lutero que dá expressão a esta forma de se reflexionar sobre Deus. Por isso, quando procuramos uma resposta acerca de algum tipo de método na Teologia de Lutero, torna-se inevitável que venhamos a nos deparar com esta lógica, designada pelo próprio Reformador de “*Theologia Crucis*”.³²⁹

A reflexão a respeito dos Salmos,³³⁰ entre os anos de 1519 e 1521, é considerada uma tentativa de melhorar os parâmetros da sua abordagem a respeito da cruz depois de sua participação no Debate de Heidelberg, no qual Lutero expôs, de maneira eloquente, a distinção entre a teologia da glória e teologia da cruz. Portanto, a teologia da cruz não é uma teologia de frustração, o cristão deveria saber

³²⁸ Quadro elaborado pelo autor, a partir de BAINTON, Roland H. **Lutero**. 2. ed. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1978; e LUTERO, 1987, p. 35-54.

³²⁹ TESSMANN, Mário Francisco. **O princípio metodológico 'Theologia Crucis'**: uma leitura da obra 'De Servo Arbitrio'. São Leopoldo, 1988. p. 12.

³³⁰ LUTERO, Martim. **Obras Selecionadas, v. 8, Interpretação Bíblica, Princípios**. São Leopoldo: Sinodal, Porto Alegre, RS: Concórdia, 2003. p. 407.

como sair do túnel escuro. Lutero não prega que a vida cristã, sob a cruz de Cristo, seja uma vida frustrada, ele prega que a vida cristã vença o sofrimento meramente do corpo destituído de sentido. “Na desgraça venço a vida inautêntica, experimento a beatitude do amor ao próximo”.³³¹

Não se pode ver Deus na Cruz, Deus se revela ocultando-se. O termo “Deus abscôndito”, para Ngien, significa algo que não está dado à luz do dia, à claridade da racionalidade do humano. Ngien escreve que a teologia da cruz expõe o lado de Lutero pouco visto como pastor, na qual está presente de maneira latente essa percepção acerca de um Deus que se esconde dos poderosos.

Sem a devida compreensão desta maneira de se fazer Teologia em Lutero, é bem provável que caiamos naquela situação do admirador, que vai a uma galeria de artes, e que somente consegue observar as molduras dos quadros, sem jamais apreender as pinturas propriamente ditas.³³²

O chamado “Lutero tardio”³³³ conduz a teologia da cruz a uma dimensão eclesiológica. A cruz e sofrimento do Deus abscôndito se torna praticamente uma nota característica da igreja, na qual a catolicidade (universalidade), apostolicidade e unicidade, se entrecruzam dialeticamente. Aqui, fazemos uma interação dialógica com as chamadas marcas ou notas características da igreja,³³⁴ dando voz às chamadas sete marcas da igreja para Lutero, nas quais ele identifica as marcas e a existência de uma igreja verdadeiramente cristã. Segundo Ngien, Lutero menciona sete sinais por meio dos quais os cristãos podem discernir a presença da igreja verdadeira e oculta, sendo o sétimo e, mais fundamental, “A posse da Santa Cruz [...] a Santa igreja não é santificada por uma lasca de madeira, mas pela participação real na crucificação de Cristo”.³³⁵ Ele coloca seu sofrimento aos que o seguiam, onde o sofrimento é um dom da graça e é agradável a Deus.

Lutero indica o tema do sofrimento redentor, pois, para se entender a teologia da cruz, é necessário mergulhar em sua dimensão existencial. O sofrimento é,

³³¹ BULTMANN, Rudolf Karl. **Demitologização**: coletânea de ensaios. São Leopoldo: Sinodal, 1999.

³³² LOEWENICH, 1987, p.14.

³³³ Apesar de várias posições opostas deste título de ‘Velho Lutero’ ou ‘Lutero tardio’, não nos cabe aqui um aprofundamento dessas discussões, segue uma que achamos adequada: “O “velho Lutero” é, em primeira linha, um conceito biográfico, que não raro adquire um caráter valorativo em razão de qualificações diferenciadas do conjunto da obra ou de parte da obra estruturada biograficamente” *In*: LEPPIN; SCHNEIDER-LUDORFF, 2021, p. 1114.

³³⁴ Termo utilizado pelas igrejas Católica e Ortodoxa, para a definição da igreja, como norteadoras de um estudo eclesiológico.

³³⁵ NGIEN, 2017. p. 107.

segundo Lutero (*Anfechtung*),³³⁶ uma completude existencial, não é apenas um dado momento na vida do indivíduo ou uma simples tentação, o sofrimento é um horizonte de sentido no qual Deus se comunica com o ser humano. Sem essa completude, nenhum ser humano pode compreender as Escrituras, a fé, o temor ou amor a Deus. Ou seja, “[...] quem nunca sofreu não conhece o significado da esperança”.³³⁷

Retomando o fio-condutor da teoria bakhtiniana, que é o dialogismo, percebe-se que o texto-fonte abordado, a saber, 1Cor 1,18-25, é revitalizado com o sentido dado por Lutero, que – adotando o paradigma paulino - confere uma compreensão melhor ao paradoxo da cruz, estabelecendo também um outro paradoxo, com as teses 19 a 22, apresentadas em Heidelberg.

Foi um debate marcado quando Lutero contrapôs expressamente seus “Paradoxos” teológicos como “teologia da cruz”, à “teologia da glória”, isto é, à teologia eclesial dominante. Para o debate, Lutero formulara 28 teses teológicas e 12 teses filosóficas. As teses filosóficas são violentas e dirigem-se contra a metafísica de Aristóteles, “quem quiser filosofar sem perigo em Aristóteles precisa antes tornar-se bem tolo em Cristo” (Tese 29). Na introdução às teses teológicas, “paradoxos”, Lutero mostra seu objetivo: deve sua sabedoria a Paulo, “vaso e órgão de Cristo”, e a Agostinho, “seu mui fiel intérprete”.³³⁸

O diálogo de Lutero com a Mensagem da Cruz, exposta na teologia da Primeira Epístola aos Coríntios, é evidente. Mais do que isso, Lutero afirma que se trata de um pensamento que “penetra nas trevas”, e que acredita que “Somente a Cruz é a nossa teologia”.³³⁹ Nas figuras 5 e 6, apresentamos os textos-fonte de Paulo e Lutero e como a intertextualidade é posta de modo a evidenciar a dialogia entre os discursos epistolar paulino e o pensamento de Lutero.

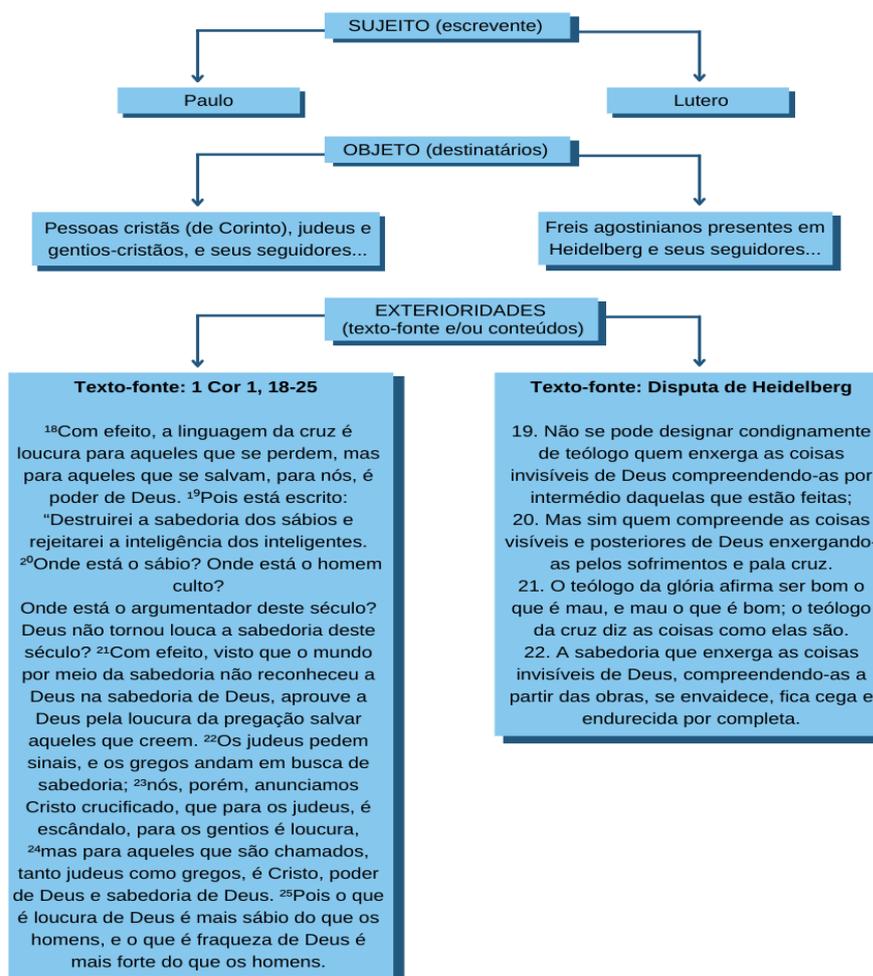
³³⁶ *Anfechtung* é a totalidade da dúvida, confusão, angústia, tremor, dores, desespero, desolação, desalento que invadem o espírito do ser humano. Quando se traduz por tentação perde-se o que Lutero queria nos transmitir. Para ele o fundamento último era ensinar um conceito teológico de uma grandeza de significados que a palavra tentação não é capaz de suportar.

³³⁷ BAITON, 2017, p. 365.

³³⁸ LUTERO, 2016, p. 35-36.

³³⁹ LUTERO, 2003, p. 407.

Figura 5 - Textos-fonte de Paulo e Lutero³⁴⁰

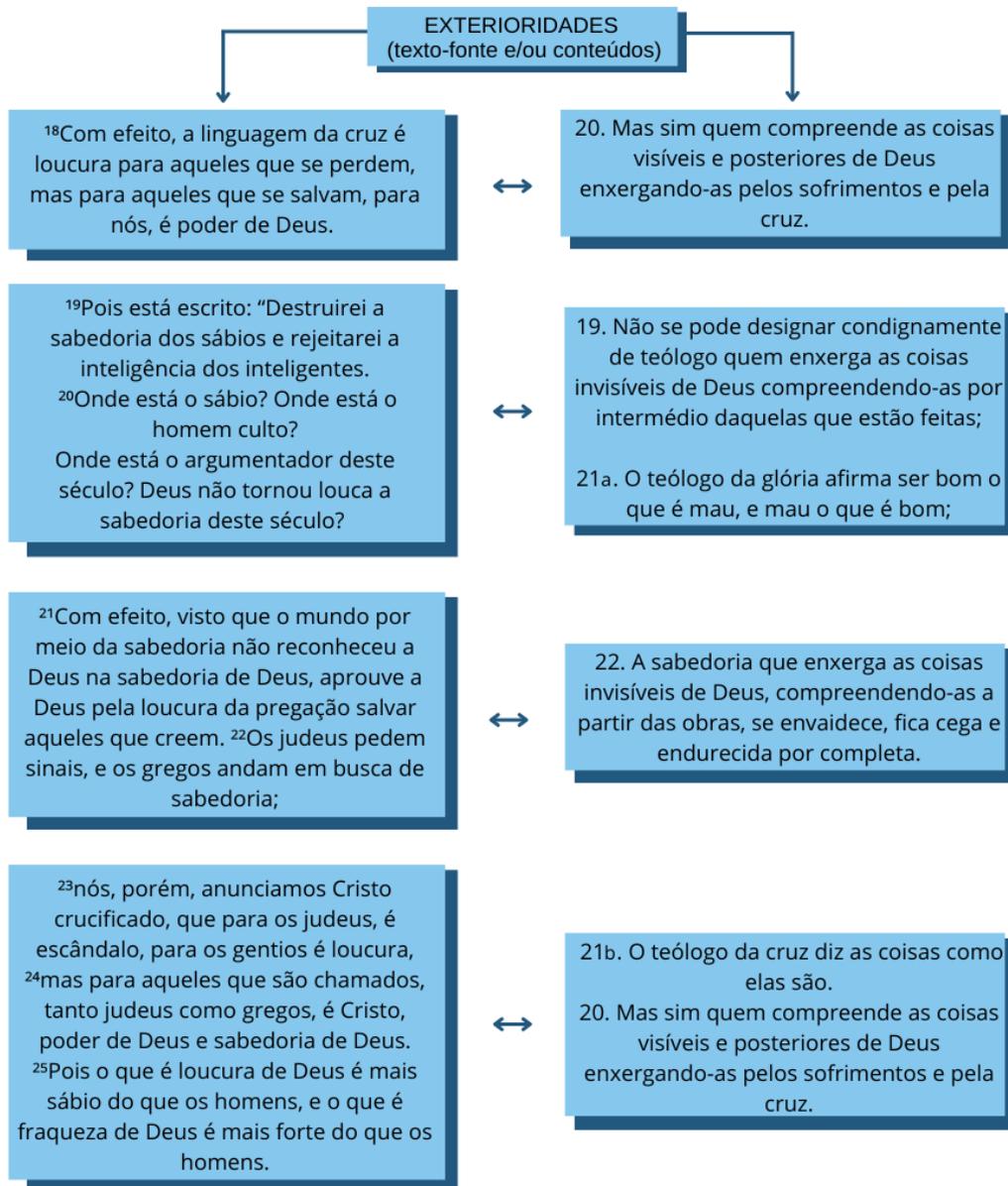


Fonte: Elaborado pelo autor³⁴¹

³⁴⁰ Texto-fonte de Paulo, retirado da Bíblia de Jerusalém; Texto fonte de Lutero, In: LUTERO, 2016, p. 39.

³⁴¹ As figuras foram elaboradas pelo autor, a partir da concepção de Kristeva. In: KRISTEVA, 1974, p. 61-64.

Figura 6 - Relações dialógicas entre textos-fonte



Fonte: Elaborado pelo autor

Há uma grande inversão epistemológica da teologia contemporânea de Lutero. Ambos os pensamentos apresentam paradoxos, antagonismos, e, no discurso/texto-fonte de Paulo e Lutero, a imagem situada no centro é a cruz. Em ambos os discursos, não está em pauta um fazer teológico que busque por meio do raciocínio se provar a existência de Deus, mas se conhece a Deus a partir da cruz e

do sofrimento. É sob o signo da cruz que Deus se revela e se aproxima dos seres humanos. “Como os gêneros orientam-se na e para a vida, refletindo e refratando determinados aspectos da realidade, as instâncias constitutivas trabalham nesses dois planos”,³⁴² a cruz é a justificação da pessoa humana, pelos méritos de Cristo que, na realidade de sofrimento concreta, alcança a beatitude, e não a partir das forças humanas estabelecidas sobre uma existência segura, como bem afirma Bultmann acerca de sua interpretação da teologia da cruz de Lutero como demitologização:

De fato, demitologizar equivale a um empreendimento paralelo aos que levaram a cabo Paulo e Lutero com sua doutrina da justificação pela fé somente, sem as obras da lei. Mais exatamente, a demitologização é a aplicação radical da doutrina da justificação pela fé ao âmbito do conhecimento e do pensamento. Como a doutrina da justificação, a demitologização destrói todo desejo de segurança. Não existe nenhuma diferença entre a segurança baseada nas boas obras e a segurança construída sobre o conhecimento objetivante. O ser humano que deseja crer em Deus deve saber que, por assim dizer, se encontra pendurado no vazio.³⁴³

O vazio implica em suspensão da certeza dos pés sobre uma base segura da razão humana. A cruz significa isso, estar sem o chão seguro da racionalidade justaposta pelas obras. A justiça perfeita de Deus, só é alcançada pela virtude da fé. Há, para Lutero, uma distinção de arbítrio e vontade. Arbítrio, em sentido soteriológico, é a ação divina que destina a pessoa humana ou para o livre arbítrio ou para o pecado escravizador. E a partir da graça divina, que concede às pessoas a liberdade ou a escravidão, transforma o querer humano em “vontade” do humano para seguir os mandamentos de Deus. Na distinção de que as obras boas não nos justificam perante Deus e, sim, a sua graça.

Lutero ao ser o outro no texto do escrevente que é Paulo, que para ele é o “vaso e órgão de Cristo”, torna-se sujeito do escrevente. Não há somente uma repetição do discurso/texto-fonte dos dois, ou citações bíblicas por parte do reformador, e, sim, dialogismos, ou seja, interações textuais e discursivas que permitem com que o texto-fonte seja dialógico, atualizado e não monológico. No texto-fonte são lidas inúmeras vozes, tanto aquelas que deram ao texto-fonte determinadas interpretações ao longo da história da igreja, como a tradição agostiniana, quanto as

³⁴² BAKHITIN, M. (VOLOCHÍNOV, V. N.). *Marxismo e Filosofia da Linguagem: Problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem*. 12. ed. São Paulo: Hucitec, 2006 [1929]. p. 127.

³⁴³ BULTMANN, Rudolf. “Jesus Cristo e mitologia”. In: **Demitologização**: coletânea de ensaios. São Leopoldo, Sinodal, 1999. p. 93.

vozes contemporâneas a Lutero que viviam o sofrimento e altercavam os pastores acerca de um Deus misericordioso, assim como o próprio Lutero havia questionado. Era comum que muito da prática dos pregadores do tempo de Lutero estivesse baseada nas indulgências, isto é, em conseguir o favor divino por dinheiro. Esse tipo de prática é confrontado por ele ao dizer – junto ao autor da primeira epístola aos Coríntios – que não haveria garantias de salvação sem a aceitação do sofrimento de Deus na cruz. Por que pela paciência, tribulações e esperança é que o ser humano aprenderia a confiar em Deus, sendo assim preparado como um vaso de outro forjado a marteladas, para ser usado nas mãos de Deus.³⁴⁴

Compreendendo a experiência vivencial de Paulo e o que o levou a anunciar a cruz como revelação de Deus, revelação que confunde e desconcerta seus destinatários fixados na sabedoria dos seres humanos, Lutero, em sua experiência vivencial na Baixa Idade Média, onde o conhecimento de Deus era alcançado pelo poder e penitências austeras, ou seja, pela sabedoria dos humanos, isto é, da Igreja, cria um novo princípio epistemológico e teológico acerca do conhecimento de Deus, a cruz. É a dialogicidade de Lutero com uma tradição teológica que privilegiava a justificação da pessoa a partir das obras de Jesus, de modo exclusivo. Essa plasticidade discursiva permitia a Lutero dar a sua voz ao texto de Paulo, ao mesmo tempo em que ouvia outras, as quais também interagem com a noção *stauroológica*.³⁴⁵

Além disso, em consonância com a perspectiva dialógica, dada a relação entre esferas da atividade humana e gêneros do discurso, podemos entender que os gêneros do discurso se engendram nas seguintes propriedades constitutivo-funcionais: a) plasticidade: todo gênero do discurso é plástico, isto é, aberto a possibilidades de modificar-se/transmutar-se dadas as condições sócio históricas. b) penetrabilidade: todo gênero do discurso é vulnerável a possibilidade de intercalação e hibridização. c) unicidade: todo gênero do discurso é uma unidade de comunicação verbal relativamente estável.³⁴⁶

Concordes às dimensões constitutivo-funcionais da interação dialógica de textos-fonte, destacando a plasticidade que é a abertura de transformação, na qual o sujeito-autor pode transmutar/transformar seu próprio texto em outro, Lutero aborda

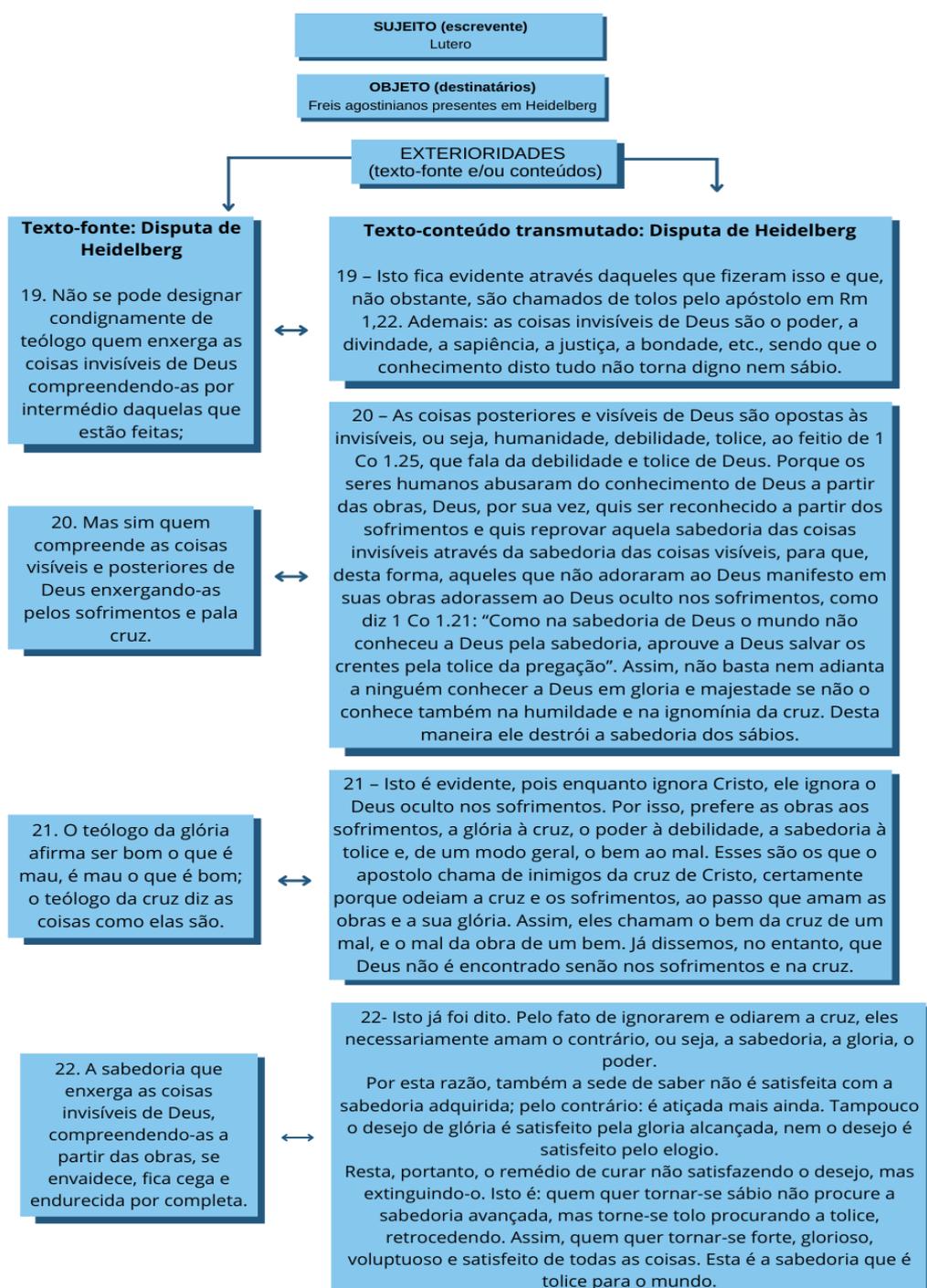
³⁴⁴ LUTERO, 2003, p. 407.

³⁴⁵ O termo é uma referência ao campo de estudos acerca do conceito de cruz no âmbito dos estudos teológicos, formada pelos termos gregos σταυρός (cruz) e λόγος (discurso). O termo também é usado para se referir aos estudos heráldicos.

³⁴⁶ ACOSTA PEREIRA, R.; OLIVEIRA, A. Os gêneros do discurso na esfera acadêmica: reverberações dialógicas. Letras (UFSM), Vol. 29, n. 58, janeiro-junho 2019, p. 18.

suas teses da teologia da cruz, interagindo com seu próprio texto. Na figura 7, visa-se elucidar, a partir do conceito de ambivalência, no qual o texto como absorção de uma realidade pontual, e réplica a um outro texto, pode ser considerado.

Figura 7 - Relações dialógicas entre texto-fonte com texto do mesmo autor



Elaborado pelo autor³⁴⁷

³⁴⁷ Texto-conteúdo transmutado: Disputa de Heidelberg. In: LUTERO, 2016, p. 49-50.

No mesmo tempo/espço, o autor vê a necessidade de reorientar seu próprio texto, para torná-lo mais compreensível aos seus ouvintes. Não que fosse contradizer o que escreveu/enunciou, mas interagiu com a própria voz, permitindo que outras vozes entrassem no texto e a interpelasse e interpretasse aquilo que havia e estava sendo dito.

Na prática, apesar de sua personalidade, Lutero percebeu que na sua narrativa filosófico-teológica, haviam muitos fatores internos que poderiam descartar ou tolher o exposto, e isso devido a um controle por parte do autor, um monologismo algo comum nas disputas da época. No texto transmutado, há dialogismo, pois, Lutero, abre-se para a exterioridade de sua narrativa com expressões “isto fica evidente” (*onde retorna a evidência da pregação paulina*), “isto é evidente”, “isto já foi dito”, etc. Reinterpretando-se, ele permite voz a si mesmo e aos seus destinatários que podem concordar ou discordar, tanto de sua voz quanto das vozes passadas, efetivamente aquelas que – segundo o reformador – diriam que “[...] a cruz que purifica é a prova para tudo [...]”.³⁴⁸

Do exposto, segue-se que para Lutero existem dois tipos de teólogos, o da cruz e o da glória, o das indulgências e o das práticas cotidianas de penitência, diferenciando-se um do outro por meio da cruz. A cruz é o lugar no qual opera o *Deus Absconditus*. Aquele que se mostra *sub contraria specie*, invertendo a lógica humana e a transformando em loucura. O reformador concebe as obras da carne como obras que podem ser apresentadas como caridade e, por isso, suscitar a arrogância diante de Deus. Assim sendo, é na cruz que a verdadeira penitência encontra seu lugar de interpretação, é na cruz que Deus se manifesta enquanto o elemento humano deseja ver sua manifestação apenas nos elementos gloriosos, milagrosos e portentosos, carregados de vanglória e estupidez, de insensatez e loucura.

³⁴⁸ LUTERO, 2003, p. 411.

5 EDITH STEIN, ELEMENTOS AUTOBIOGRÁFICOS E A CIÊNCIA DA CRUZ

No seguinte capítulo é analisado o pensamento de Stein a respeito de sua Ciência da Cruz, uma obra acabada, ao contrário do que se propaga. É analisada a biografia de Stein e seu itinerário, bem como aspectos fundamentais de seu pensamento filosófico-teológico, em específico a sua Ciência da Cruz desenvolvida a partir dos reformadores da tradição carmelita no final da Idade Média. O capítulo está disposto da seguinte forma: considerações acerca de sua biografia, sua trajetória e conversão como mulher judia ao catolicismo, e entrada na Ordem Carmelita, além de sua reflexão a respeito do caminho místico da cruz. Certa ênfase à biografia de Stein se faz necessária devido ao seu aspecto teórico que considera o “caminho místico da cruz” o próprio método da Ciência da Cruz. É na noite escura da alma, segundo a tradição mística medieval, que a autora reflete o percurso da alma a partir do texto-fonte neotestamentário.

Assim como Lutero, Stein se constitui em uma voz no cronotopo estabelecido no seio do cristianismo designado como Mensagem da Cruz, melhor dizendo, o discurso recebe de Stein uma reconfiguração desde sua realidade concreta segundo a qual o conhecimento se constituiria fenomenologicamente, e isso ecoa uma *theologia crucis* que desconfia da razão moderna enquanto produtora de um melhoramento existencial da vida. Stein é testemunha da racionalidade instrumental operacionalizada como instrumentos de morte entre duas guerras mundiais que ceifaram milhões de vidas humanas e impuseram uma desordem climática sem precedentes na história do planeta.

5.1 TEXTOS AUTOBIOGRÁFICOS, UMA DEFINIÇÃO DE EDITH STEIN

Edith Theresa Hedwig Stein nasceu em Breslau, Alemanha, em 12 de outubro de 1891, e faleceu em Auschwitz, Polônia, em 9 de agosto de 1942.³⁴⁹ Notabilizou-se enquanto filósofa alemã e religiosa carmelita. Na ordem carmelita recebeu o nome de

³⁴⁹ NOVINSKY, Ilana Waingort. **Edith Stein (1891-1942)**: em busca da verdade em tempos sombrios. Tese. 262 f. (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em História Social, Faculdade e Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo – USP, São Paulo 2011. p. 49-51. Disponível em: <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-29062012-123046/publico/2011_IlanaWaingortNovinsky_VRev.pdf>. Acesso em: 19 out. 2021.

Teresa Bendita da Cruz. Era filha de um comerciante judeu. A partir de 1911, ela iniciou os estudos de filosofia, psicologia, estudos alemães e história em Breslau, e desde 1913 se tornou aluna de filosofia do renomado Edmund Husserl em Göttingen. Em 1916 defende sua tese de doutorado sob a orientação de Husserl em Friburgo, e se torna sua assistente até 1918. Em 1919, seu projeto de habilitação à docência não seguiu com sucesso, pois não havia uma regulamentação que previsse a admissão de mulheres à universidade. Sua tese de habilitação só aparecerá em 1922, no mesmo ano de sua conversão ao catolicismo.³⁵⁰ Entre 1922 e 1931, ela exerceu a docência no mosteiro dominicano em Speyer, e a partir de 1932 foi professora no Instituto de Educação Científica em Münster. No ano de 1933, Stein ingressa na Ordem Carmelita em Colônia, recebendo seu hábito religioso em maio de 1934, onde se dedicará aos trabalhos da ordem religiosa até o ano de 1938. Após esse período, foge para Echt na Holanda, onde acabará por ser presa e deportada para o campo de concentração em Auschwitz, na Polônia, vindo a ser assassinada no campo de concentração nazifascista em 1942.³⁵¹

Quadro 4 – Cronologia de Edith Stein³⁵²

1891	12 outubro: nascimento em Breslau, no dia da Reconciliação;
1913/1915	Estudos de filosofia, de História e Letras na Universidade de Gotinga e encontro com Edmund Husserl;
1915	Alistamento voluntário na Cruz Vermelha: enfermeira no Hospital de doenças contagiosas de <i>Mährisch-Weisskirchen</i> ;
1916	3 de agosto: defesa de tese para obtenção do grau de doutora em Filosofia na Universidade de Friburgo – tema da tese: “O problema do <i>Einfühlung</i> ” (a Empatia), tese inaugural. Halle, 1917;
1933	14 de outubro: entrada no Carmelo de Colônia; 15 de abril: tomada de hábito. Edith Stein escolheu o nome de Teresa Benedita da Cruz;
1938	21 de abril: profissão solene (perpétua);
1938	31 de dezembro: refugia-se no Carmelo de <i>Echt</i> na Holanda;
1942	2 de agosto: prisão pela Gestapo e detenção no campo de <i>Westerbork</i> , na Holanda;

³⁵⁰ MIRIBEL, Elisabeth de. **Edith Stein, 1891-1942**: como ouro purificado pelo fogo. Aparecida, SP: Santuário, 2001. p. 57.

³⁵¹ NABUCO, Maria Anna. **Edith Stein**: convertida carmelita martir. Rio de Janeiro: Vozes, 1955. p. 5.

³⁵² SANTANA, Luiz. **Edith Stein**: a construção do ser pessoa humana. São Paulo: Ideias & Letras, 2016. p. 37-39.

1942	7 de agosto: deportação para o campo de concentração de <i>Auschwitz-Birkenau</i> ; 9 de agosto: martírio no campo de concentração.
-------------	--

Fonte: Elaborado pelo autor.

Stein se debruçou sobre o neo-escolasticismo e Santo Tomás de Aquino que a levou, primeiro, a uma comparação entre a fenomenologia de Husserl e a filosofia de Santo Tomás,³⁵³ e, depois, a uma interpretação do “*De veritate*”³⁵⁴ (investigações de São Tomás de Aquino sobre a verdade) para, finalmente, desenvolver um ponto de vista autônomo em sua obra principal, publicada postumamente, “Ser finito e eterno”.³⁵⁵ Ela se dedicou a pensar o significado do ser em diálogo com a tentativa de Tomás de Aquino de tomar a análise fenomenológica do mundo e da experiência de si como ponto de partida para a busca da base divina doadora de sentido, o “ser eterno”, da vida, o “ser finito”, realizada no interior da estrutura da terminologia neotomista, entrelaçando a isso as reflexões dos santos da ordem carmelita São João da Cruz e Santa Tereza D’Ávila.

Edith Stein, judia, filósofa, educadora, teóloga e mártir foi uma figura marcante de espírito fortemente especulativo que transitou pelos corredores de algumas das principais ciências preponderantes do século XIX, a saber: História, Psicologia, Filosofia e Teologia. Uma vida marcada pela vivacidade de espírito e pela curiosidade, empática diante das questões do humano e de sua inserção na sociedade. Para ela, superar-se a si mesmo é dever do humano para chegar a compreender o ser de Deus como fundamento de sua realidade contingente e finita. Ela oferece em suas investigações, o plausível e o perturbável no que se refere ao destino do humano em um mundo partilhado com as demais espécies.³⁵⁶

³⁵³ “[...] Quando Edith Stein buscou fundamentos filosóficos para a sua fé, ela encontrou na obra de Santo Tomás de Aquino elementos que ela considerou fenomenológicos”. NOVINSKI, 2011, p. 64, nota de rodapé n. 95.

³⁵⁴ Stein traduziu do latim ao alemão a obra de Santo Tomás de Aquino, “*Quaestiones disputate de veritate*”. PARISE, Maria Cecília I. **As colorações da alma na análise da pessoa humana segundo Edith Stein**. Dissertação. 234 f. (Mestrado) – Programa de Pós-graduação em Filosofia, Universidade Federal de São Paulo - UNIFESP, 2014. p. 38. Disponível em: <<http://repositorio.unifesp.br/handle/11600/39261>>. Acesso em: 22 set. 2021.

³⁵⁵ STEIN, Edith Saint. **Endliches und ewiges Sein**: Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins. 2. ed. Freiburg: Herder, 2013.

³⁵⁶ MACHADO, Elisângela Pereira; BRUSTOLIN, Leomar Antônio. Ad obstructos intellectus: da superfície à profundidade em A Ciência da Cruz de Edith Stein. **Teocomunicação**, Porto Alegre, v. 48, n. 1, p. 97-109, jan-jun, 2018. p. 98. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.15448/0103-314X.2018.1.30861>>. Acesso em: 22 set. 2021.

O pensamento de Stein desenvolveu uma resposta acerca de uma filosofia de viés fenomenológico da empatia.³⁵⁷ Essa abordagem da filosofia da empatia de Stein permitiu sustentar a abordagem exegética do caminho místico quenótico de São João da Cruz. Segundo a autora, a marca registrada da união mística seria a experiência da bem-aventurança divina. A bem-aventurança mística seria efêmera e não um fim em si mesmo, mas uma transformação que deixa o místico com uma sensação duradoura de alegria. De acordo com Stein, a união empática com o Deus trino libera hipostaticamente o místico para experimentar vicariamente o sofrimento de Cristo e, por meio de Cristo, o sofrimento de toda a humanidade. À maneira de Cristo, o místico realizado voluntariamente empreende uma vida altruísta dedicada ao sofrimento expiatório de outras pessoas, independentemente de quem sejam e do que tenham feito. Tal vida é tanto pessoal quanto cosmicamente salvífica. O místico realizado voluntariamente se dedica ao altruísmo (sofrimento) expiatório de outras pessoas, isto é, à caridade.³⁵⁸

A biografia de Stein se entrelaça à sua abordagem filosófico-teológica, pois ela reflete a respeito da cruz de modo existencial. Ela realiza uma valorização do sujeito e, dentro da teoria enunciativo-dialógica de Bakhtin, do autor, aquele que escreve e - nesta supervalorização - daquele que escreve, isto é, daquele que cria e recria o texto. Neste processo temos a contribuição dada a partir da década dos anos de 1960 pela tradição fenomenológica,³⁵⁹ que valoriza o papel do leitor nos aspectos de interpretação do que foi escrito, permitiu novas abordagens acerca do leitor enquanto uma voz que, ao ler, também lê a partir de outras vozes que, necessariamente, não estão presentes no texto que é lido, mas que pulula a consciência do sujeito leitor.

Esta interação autor/leitor, faz com que o dialogismo seja cronotópico, “a continuidade da herança da antiguidade foi alçada à condição de ideia suprema, figura sob a forma de tensão historicamente não medida, imanente à tradição literária, entre criação e imitação; poesia elevada e mera literatura”.³⁶⁰ Filho explica, a partir de críticas, aos métodos históricos-positivistas, do formalismo, estruturalismo, o conceito

³⁵⁷ STEIN, Edith Saint. **Zum Problem der Einfühlung**. 2. ed. Freiburg: Herder, 2010.

³⁵⁸ MACHADO, 2021, p. 180.

³⁵⁹ Cf. nota 308.

³⁶⁰ JAUSS, Hans Robert. **A história da literatura como provocação à ciência da literatura**. São Paulo: Ática, 1994, p. 13.

de estética da recepção. Para ele, recepção é uma concretização pertinente à obra, tanto no momento da sua produção como no da sua leitura, que pode ser estudada esteticamente. A concretização é o processo de interação do leitor com o texto, “[...] em que este atua como pauta e tudo o que não diz ou silencia cria vazios que forçam aquele a interferir criadoramente no texto, a dialogar com ele, de igual para igual, num ato de comunicação”.³⁶¹ Ele cita uma passagem de Jauss esclarecedora:

A obra literária não é um objeto que exista por si só, oferecendo a cada observador, em cada época, um mesmo aspecto. Não se trata de um monumento a revelar monologicamente seu ser atemporal [...]. A história da literatura é um processo de recepção e produção estética que se realiza na atualização dos textos por parte do leitor que os recebe, do escritor, que se faz novamente produtor, e do crítico, que sobre eles reflete. O contexto histórico no qual uma obra literária aparece não constitui uma sequência factual [...] diferentemente de um acontecimento político, o literário não possui consequências imperiosas, que seguem existindo por si só e das quais nenhuma geração posterior poderá mais escapar. Ele só logra seguir produzindo seu efeito na medida em que sua recepção se estenda pelas gerações futuras, ou seja, por elas retomada – na medida, pois, em que haja leitores que novamente se apropriem da obra passada, ou autores que desejam imitá-la, sobrepujá-la ou refutá-la.³⁶²

A estética da recepção apresenta-se como a valorização da interpretação de um texto, sem valorizar ou desvalorizar demais a relação autor–texto–leitor. É a situação de um leitor que olha para uma obra literária desde os olhos de sua época, sem com isso se deixar congelar por valores que o texto traz de épocas estranhas aos leitores posteriores. É que se pode verificar acerca do tema da cruz lido por três autores distintos, Paulo, ou a escola paulina, Lutero e Stein. Como eixo norteador, a leitura do episódio da cruz elucida uma relação intertextual com o sofrimento humano hipostasiado em sofrimento de Deus. Dito de outra forma, a leitura sobre o sofrimento de Jesus na cruz se constituiria em uma leitura a respeito do próprio sofrimento humano emoldurado em narrativas literárias que tratam de temas fundamentais da existência dos seres humanos em sua jornada pela preservação da vida. Assim, temas de migração, fidelidade, fraternidade, família, sexualidade, política, costumes e poder, entre outros, são elaborados em relatos literários como o da crucificação de Jesus cujo retrato narrativo envolve abandono, traição, empatia, poder político e religioso e, mais dramaticamente, o sofrimento mental, simbólico e físico, com a

³⁶¹ FILHO, José Adriano. Estética da recepção e hermenêutica bíblica. In: NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza (Org.). **Linguagens da religião**: desafios, métodos e conceitos centrais. São Paulo: Paulinas, 2012. p. 173.

³⁶² JAUSS, 1994, p. 23 apud FILHO, 2012, p. 174.

finalização do tema mais candente acerca da existência humana, sua cessação. Nesse sentido, ao redor da cruz se estabelecem três autores escreventes textuais e leitores de outros textos.

A relação estabelecida entre a obra e o leitor é de ordem dialógica. Essa relação não fixa, já que, de um lado, as leituras diferem a cada época; de outro, o leitor interage com a obra a partir de suas experiências anteriores, isto é, ele carrega consigo uma bagagem cultural de que não pode abrir mão e que interfere na recepção de uma criação literária particular. Todo ato de recepção, julgamento estético ou interpretação, por mais espontâneo que seja sua expressão, advém de uma câmara de ecos onde ressoam os pressupostos históricos, sociais ou técnicos que possibilitam sua efetivação. Assim, ao estabelecer que o signo lido provoca, a partir de sua historicidade, uma reação, em efeito em seus leitores.³⁶³

Ao se analisar o que é chamado de experiências vivenciais dos autores e autora, valorizando assim os aspectos históricos de cada um deles, não é em sua historicidade que se deseja concentrar a análise e, sim, como suas biografias demonstram aquilo que impulsionou a criação do texto e também, de sua dialogia, como bem expressa Nogueira acerca do conceito de autobiografia:

Autobiografia é o termo que encontramos com maior frequência nos estudos que trataram e que ainda tratam de uma enorme sorte de textos cuja voz enunciativa apresenta-se em primeira pessoa. [...]. Ao longo da história da literatura Ocidental vemos que muitos sujeitos não hesitaram em expressar a si mesmos, e, portanto, trouxeram à superfície da linguagem suas experiências fundamentais, as mais pungentes.³⁶⁴

A pesquisa presente destaca os nomes próprios dos autores e da autora, uma vez que dialogam por meio de seus textos-fontes delimitados, com os autores contemporâneos de suas épocas correspondentes e com aqueles posteriormente seguintes. O nome próprio de autores, seja de ideias ou valores culturais, vincula o sujeito do texto que interage com outros nomes no contínuo secundar ideias e a estabelecer parâmetros ao debate em questão.

Mas, além de superar os limites espaciais, o nome nos permite ainda galgar os confins do tempo: a nossa presença continua a perdurar mesmo depois da morte, enquanto permanecer viva a lembrança de nosso nome. Isso explica o desejo que todos nós temos de que nosso nome se torne famoso,

³⁶³ FILHO, 2012, p. 178.

³⁶⁴ CONCEIÇÃO, Douglas Rodrigues. *Lever a mão sobre si: religião e literatura autobiográfica*. In: NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza (Org.). **Religião e linguagem**: abordagens teóricas e interdisciplinares. São Paulo: Paulus, 2015. p. 144-150.

adquira notoriedade: desse modo queremos garantir-nos uma certa eternidade.³⁶⁵

Stein foi uma mulher que viveu intensamente o seu tempo. É uma mulher do seu tempo, imersa nas questões de seu tempo e vida,³⁶⁶ servindo na Primeira Guerra Mundial (1914-1918), discutindo as questões relativas à questão da mulher que entrava no campo de trabalho, enfrentou a problemática do nazifascismo e discutiu a filosofia e a teologia em seu tempo. Foi uma representante que buscou, na prática, o seu lugar em um mundo acadêmico tomado pelo masculino. Foi uma mulher integral. Na sua época, as mulheres ouviam que deviam ser criadas para o lar, devotadas aos filhos. Stein se preocupou com a formação da pessoa em sua integralidade, nela temos itinerários adequados a respeito da visão sobre a pessoa humana, isto é, uma concepção antropológica do ser. Ela foi uma filósofa, teóloga, educadora e, além disso, uma santa que viria a ser canonizada posteriormente.

O pensamento de Stein elabora uma concepção acerca do ser humano que se constitui em tema central nos seus estudos posteriores, após sua conversão ao catolicismo, em 1922, e a partir do ser pessoa cristã, elabora o seu conceito de formação em toda sua experiência, em especial no Carmelo.³⁶⁷ Esta característica de uma mulher forte e instruída, é motivada por sua história de vida familiar e, claro, pela realidade sócio-política de sua época.

Quando Stein chegou à época de seus estudos universitários, que eram estruturados diferentes daqueles existentes nos dias de hoje, ela estudou germanística, língua alemã, história e psicologia, da qual ficou decepcionada. E foi a partir dessa decepção que pediu a sua mãe para estudar com um professor chamado Edmundo Husserl³⁶⁸ porque havia lido uma obra de sua autoria, e gostado muito, da obra *Investigações Lógicas*,³⁶⁹ que trazia algumas respostas buscadas pela psicologia da época. Ela se muda então de cidade e se encontra com esse professor. Ao se

³⁶⁵ MONDIN, 2015, p. 50.

³⁶⁶ SBERGA, Adair Aparecida. **A Formação da Pessoa em Edith Stein**. São Paulo: Paulus, 2014. p. 12.

³⁶⁷ Nome dado aos conventos masculinos e femininos das Ordens Carmelitas em todas suas ramificações. CAMPOS, Adalgisa Arantes. A Ordem Carmelita. **Per musí**, 24, dez. 2011. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/pm/a/drRD43BmR3r8w8MCMZpV4pt/?lang=pt/>>. Acesso em: 24 set. 2021.

³⁶⁸ NOVINSKY, 2011, p. 9.

³⁶⁹ HUSSERL, Edmund. **Investigações lógicas**: segundo volume, parte I: investigações para a fenomenologia e a teoria do conhecimento. Rio de Janeiro, RJ: Forense Universitária, 2012.

apresentar, Husserl fica entusiasmado pela inteligência da jovem Stein, que havia entendido muito bem uma obra tão complexa.

A filósofa-teóloga e santa deixou milhares de páginas manuscritas, compondo uma obra inacabada que conta com cinco densos volumes.³⁷⁰ A compreensão a respeito da experiência vivencial de Stein, nas dimensões pessoais e familiares, seus estudos e, fundamentalmente, seu período como freira carmelita, no qual, além de elaborar escritos autobiográficos e espirituais, desenvolve – a partir de uma solicitação de sua superiora religiosa - sua obra acerca dos escritos de São João da Cruz,³⁷¹ por ocasião das celebrações dos quatrocentos anos de seu nascimento, permitem compreender sua dialogia com o tema da cruz, principalmente devido ao fato de que ela se dispõe a pensar a cruz a partir da obra e vida de duas figuras místicas carmelitas, São João da Cruz e Santa Teresa de Jesus ou D'Ávila,³⁷² os quais operam uma profunda transformação no pensamento religioso da ordem, reformando-a. É no Carmelo que conclui os chamados escritos espirituais, e neles esta última obra,

³⁷⁰ TERESA BENEDITA DA CRUZ, Santa. **Obras completas, escritos filosóficos-Etapa Fenomenológica: 1915-1920**. Vol. II, Vitória: Ediciones el Carmem; Madrid: Editorial de espiritualidad; Burgos: Editorial Monte Carmelo, 2005.; TERESA BENEDITA DA CRUZ, Santa. **Obras completas, escritos filosóficos-Etapa de pensamento Cristiano-1921-1936**. Vol. III, Vitória: Ediciones el Carmem; Madrid: Editorial de espiritualidad; Burgos: Editorial Monte Carmelo, 2007; TERESA BENEDITA DA CRUZ, Santa. **Obras completas, escritos antropológicos y Pedagógicos-Magistério de vida cristiana Etapa de pensamento Cristiano-1926-1933**. Vol. III, Vitória: Ediciones el Carmem; Madrid: Editorial de espiritualidad; Burgos: Editorial Monte Carmelo, 2003.

³⁷¹ Homem de compleição frágil e discreta, São João da Cruz (1542-1591), místico carmelita do século XVI, legou ao universo católico e, também, à literatura espanhola um conjunto de poemas, prosas e escritos que marcaram o Século de Ouro espanhol, momento este de apogeu cultural na Espanha dos séculos XVI e XVII. A vida de São João da Cruz e suas produções passaram ao largo de qualquer reconhecimento ou destaque em sua época, salvo àqueles que conviveram de maneira muito próxima. A busca de São João da Cruz por uma “vida de intimidade com Deus” é a causa inspiradora, por excelência, do místico; ela encontra-se expressa em seus poemas e descrita metodologicamente em seus comentários em prosa, bem como determinante em sua posição e transmissão do exercício religioso. ZIMERMANN, Helena Haenni. **A sonoridade do indizível: a experiência mística de São João da Cruz**. Tese. 141 f. (Doutorado em Ciência da Religião) - Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciência da Religião, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC, São Paulo, 2017. p. 14. Disponível em: <<https://tede2.pucsp.br/handle/handle/20323>>. Acesso em: 24 set. 2021.

³⁷² Machado afirma que Stein foi auxiliada em seu caminho espiritual por outra mulher, “Teresa Sánchez de Cepeda y Ahumada - Santa Teresa de Jesus ou D'Ávila (1515-1582), autora do *Livro da Vida*, obra que decanta a sua conversão. Após organizar a publicação das obras de Reinach em 1921, vida promissora no campo filosófico que a guerra interrompeu, Edith visita sua amiga, a filósofa Hedwig Conrad-Martius (1888-1966), esta e o esposo se converteram ao protestantismo. Stein colabora com Hedwig em traduções, é nessa temporada de traduções e férias que a filósofa irá encontrar na casa dos Conrad do *Livro da Vida* de Santa Teresa D'Ávila e ler todo ele numa única noite. Alguns biógrafos escrevem que na manhã seguinte à leitura de Santa Teresa, convencida de que havia encontrado a Verdade, Stein sai para comprar um catecismo romano e um missal, desejosa de compreender mais e mais o Catolicismo e, dele fazer parte”. MACHADO, 2021, p. 59.

intitulada postumamente de *A Ciência da Cruz*, tornou-se a sua maior contribuição ao pensamento filosófico-teológico do século XX.

Edith Stein, no âmbito religioso, recebeu o nome de Teresa Benedita da Cruz. Como mencionado antes, deixou inúmeros escritos, divididos em cinco volumes. Seus escritos espirituais foram compilados no quinto volume e é onde está o texto-fonte abordado de maneira dialógica com o texto-fonte de Paulo, aqui proposto, e, com os dados da vivência de Stein, se busca elucidar partes de seus escritos autobiográficos, escritos em 1932, já sob a perseguição ideológica dos nazistas ao povo judeu.³⁷³

Não é comum para quem se depara com a figura de Edith Theresa Hedwig Stein (1891-1942) não sentir eclodir em si questões acerca da vida, do ser humano, das relações diante do outro, diante do mundo e das escolhas que fazemos. O trabalho dessa **mulher polissêmica** nos abre possibilidades para novas perspectivas, para uma melhor compreensão da relação do indivíduo no mundo e diante de Deus. Um dos grandes méritos e conquistas de sua vida foi a sua capacidade de integrar tudo, ou seja, desde as ciências até o ser em si em sua totalidade na reaproximação com a plenitude do Eterno. Com isso, ela oferece o testemunho de alguém que, por si mesmo, desvelou a trajetória do amor para além da experiência do efêmero e do racional.³⁷⁴

No Brasil, a tradução de seus escritos autobiográficos foi nomeada “Vida de uma família judia e outros escritos autobiográficos”,³⁷⁵ obra que é usada na presente pesquisa para, brevemente, expor a experiência vivencial de Stein, cuja consequência mística a levou à vitória na cruz. Uma vitória mística diante da *banalidade do mal*³⁷⁶ perpetrada pelos nazifascistas contra o povo judeu. Stein experimentou diversas

³⁷³ No caso dos judeus na Alemanha, o primeiro momento de todo esse processo de extermínio deu-se por meio do discurso de ódio. A retórica contra eles fortaleceu-se no pós-Primeira Guerra (1914-1918) e transformou-os em bode expiatório da derrota alemã. Todo tipo de teoria conspiratória passou a ser destilado contra os judeus, e quando os nazifascistas alcançaram o poder, o discurso virou ação. MACHADO, 2021, p. 27.

³⁷⁴ MACHADO, 2021, p. 23. Grifo nosso.

³⁷⁵ STEIN, Edith. **Vida de uma família judia e outros escritos autobiográficos**. São Paulo: Paulus, 2018. Col. Obras de Edith Stein. Ferreira diz que “Edith Stein escreveu duas autobiografias, a saber: *Estrellas Amarillas* e *História de uma família judaica*, além de cartas e outros documentos que revelam ideias, sentimentos e principalmente descrições de acontecimentos históricos, cidades e pessoas com quem se relacionou, entre elas intelectuais influentes da corrente fenomenológica como nos aponta Anne Levallois”. FERREIRA, Danilo Souza. **Empatia: Uma História intelectual de Edith Stein 1891-1942**. Dissertação. 154 f. (Mestrado) - Universidade Federal de Ouro Preto, Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Departamento de História, Programa de Pós-Graduação em História, Mariana, 2018. p. 17.

³⁷⁶ Por banalidade do mal se entende a deliberada negação ao pensar crítico por parte dos indivíduos que são solicitados a praticarem ofícios administrativos que causem a morte de seres humanos. É na verdade, aquela caracterização feita por Hannah Arendt acerca da ausência completa do pensar diante da existência que havia caracterizado os burocratas do regime nazifascista da Alemanha durante a Segunda Guerra Mundial. ARENDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

fronteiras da existência. Foi mulher em um ambiente dominado por homens, especialmente a universidade alemã do início do século XX. Pouquíssimas mulheres se arriscavam a penetrar nesse ambiente masculinizado. Tais desafios a fizeram refletir sobre o papel da história, levando-a, como ela mesma diz, a se engajar na luta pelo voto feminino.

Meu amor pela História não era um modo puramente romântico de mergulhar no passado. Uma participação apaixonada nos acontecimentos políticos do presente, constituintes da história que se escreve agora, estava fortemente associada a esse meu amor; esses dois aspectos provinham certamente da minha consciência extrema da responsabilidade social e do sentimento de solidariedade que nos une não apenas no conjunto da humanidade, mas também às comunidades mais restritas [...]. Em razão desse forte sentimento de responsabilidade social, eu me engajei também, resolutamente, em favor do direito de voto das mulheres.³⁷⁷

Foi uma mulher judia em uma Europa dominada pelo antissemitismo. Foi uma pensadora crítica em um mundo incrustado no ódio mútuo, em um contexto de entre guerras nunca visto antes. Foi uma filósofa em um mundo de filósofos céticos e ateus. Como afirma Machado, [...] “Parece haver tantas ‘Steins’ quanto seus pesquisadores e leitores. São mais de 5.000 mil páginas da diversidade de sua produção que podem contribuir para os prismas psicológico, pedagógico, filosófico, feminista e teológico”.³⁷⁸ No entanto, a experiência mais dramática de todas se deu pelo fato de sua origem étnico-racial coloca-la diante de um desafio contemporâneo dramático, pensar-se em todas as posições enquanto uma mulher judia. Uma minoria dentro de outra minoria.³⁷⁹

Os últimos meses roubaram dos judeus alemães a evidência calma da existência. Eles se viram obrigados a meditar sobre si mesmos, sobre sua essência e sobre seu destino. A questão judaica impôs-se não somente a eles, mas a muitas outras pessoas, para além da pertença a grupos. [...]. Tive até a ideia de escrever o que eu, como filha de uma família judia, aprendera sobre a condição judaica, pois observadores externos sabem muito pouco sobre ela.³⁸⁰

³⁷⁷ STEIN, 2018, p. 233-234.

³⁷⁸ MACHADO, Elisângela Pereira. **De Yhwh a Yeshua**: a experiência da via mística steiniana. Tese. 265 f. (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2021. p. 23. Disponível em: <https://tede2.pucrs.br/tede2/bitstream/tede/9558/2/ELISANGELA_PEREIRA_MACHADO_TES.pdf>. Acesso em: 24 set. 2021.

³⁷⁹ (MACHADO,2021,p.26).

³⁸⁰ STEIN, 2018, p. 19.

A mãe de Stein, como toda mãe judia, influenciou de maneira decisiva a vida da filha, tanto a respeito de sua visão como mulher judia, quanto de sua condição como órfã de pai que no judaísmo é a figura central da família. Ela escreve que sua “[...] primeira intenção era escrever as memórias da vida de minha mãe”,³⁸¹ a senhora Auguste Stein,³⁸² uma mulher viúva e com filhos e filhas para criar e educar na fé. Ao tentar escrever sua “autobiografia”, começa por apresentar sua vida dentro de uma família profundamente guiada pela fé judaica.

O que escrevo nestas páginas não tem a pretensão de ser uma apologia do judaísmo. Cabe a quem se sente instado a fazê-lo desenvolver a “ideia” de judaísmo, defende-la contra falsificações, apresentar o conteúdo da religião judaica ou escrever a história do povo judeu. [...]. Trata-se de fornecer informações àqueles que desejam ir às fontes com imparcialidade.³⁸³

A mãe de Stein, na sociedade turbulenta e xenofóbica da época, incutiu nos seus filhos e filhas a busca por uma vida ética. Trabalhou exaustivamente para o sustento de sua família. Esta mulher forte marcou a vida intelectual da futura fenomenóloga, que sempre foi forte e lutou pelas causas das mulheres. Como ela mesma afirma:

O caráter forte de minha mãe tornava humilhante, para ela, ter de sempre pedir a ajuda de seus parentes. Acrescente-se a isso a perda de um filho que ela muito amava, o pequeno Ernst, enterrado em Lublinitz (os dois filhos anteriores morreram tão pequenos que a dor pela morte deles não podia ser igual à morte de filhos um pouco maiores). Meus pais moravam numa casa pequena e simpática, com um grande jardim, à qual se dava o nome de “quinta” e que pertencia a meus avós. Minha mãe gostava muito de cultivar legumes e frutas; ela tinha o dedo verde.³⁸⁴

Continua ela:

Minha mãe não se contentava em nos assegurar o estrito necessário para nossas necessidades cotidianas. Em primeiro lugar, ela tinha um objetivo claro: pagar todas as dívidas de meu falecido pai. Elas foram todas sanadas até o último *Pfennig*. Junto com esse pagamento, a prioridade era dar boa escola aos filhos.³⁸⁵

Na época de Stein, uma mulher devotava sua vida ao marido. Ela, porém, nasceu em um período em que a família já tinha uma melhor condição financeira, foi

³⁸¹ STEIN, 2018, p. 21.

³⁸² Auguste Courant Stein (1849-1936). MACHADO, 2021, p. 117.

³⁸³ STEIN, 2018, p. 24.

³⁸⁴ STEIN, 2018, p. 39-40.

³⁸⁵ STEIN, 2018, p. 44.

um período de suposta melhora na região da Prússia, onde não havia tanto desemprego. No entanto, ela e seus irmãos e irmãs não faziam tantas exigências, pois viam e se inspiravam no árduo trabalho de sua mãe, “[...] minha mãe trabalhava dia e noite, o que nos inibia de fazer grandes exigências ou manifestar desejos excessivos”.³⁸⁶ Machado esclarece que, ao relatar de maneira incisiva sua mãe, sua autobiografia buscava ultrapassar os impasses gerados entre mãe e filha diante de uma sociedade patriarcal. Ela procura demonstrar o

[...] progresso interior que irá decorrer desde o seio familiar judeu para uma vida agnóstica de estudante, discípula do movimento fenomenológico, até a decisão pela vida católica cristã, a vocação de monja carmelita, comentadora de místicos carmelitas e santa mártir.³⁸⁷

Auguste Stein se tornou uma mulher de negócios perspicaz. Era uma líder nata, maternal com seus funcionários. Uma pessoa de fé inabalável. Ao iniciar seus escritos biográficos, com a figura de sua mãe, uma mulher trabalhadora e crente em Deus, Stein quer dar a entender que também se tornou mulher forte e decidida, mas com indecisões internas sobre a fé e sobre si mesma.

A carta da minha mãe continha a passagem da qual falei anteriormente: ela ficaria muito feliz se eu me lembrasse d’Aquele a quem devia esse sucesso. Mas eu ainda não estava nesse ponto. Em Gotinga, tinha aprendido a respeitar questões da fé e das pessoas crentes.³⁸⁸

A vida familiar de Stein e a produção de seu pensamento são apresentadas de forma autobiográfica com a seguinte disposição:³⁸⁹

- I – Memórias de minha mãe;
- II – História de nossa família
- III – Preocupações e tensões familiares;
- IV – O desenvolvimento das duas irmãs mais novas;
- V – Os anos de estudo em Breslávia;
- VI – Diário dos corações de duas jovens;

³⁸⁶ STEIN, 2018, p. 58.

³⁸⁷ MACHADO, 2021, p. 34.

³⁸⁸ STEIN, 2018, p. 410.

³⁸⁹ Divisão proposta pela edição brasileira traduzida a partir do texto em alemão. Optamos por utilizar esta tradução. Cf. nota 278.

VII – Os anos de estudo em Göttingen;

VIII – Serviço Hospitalar Militar de *Weisskirchen* na Morávia;

IX – Encontros exteriores e decisões interiores;

X – O exame *Rigorosum* em Friburgo.

Durante sua vida, a morte de pessoas importantes a ela sempre esteve por perto. Seu pai, quando ainda era muito criança, dois de seus tios cometeram suicídio, a doença de um sobrinho seu, Harold Stein, que morreria muito jovem³⁹⁰ atacado por escarlatina, uma doença que havia ceifado vários dos membros de sua família. Essa característica de se dedicar integralmente em tudo que fazia e buscava, fez com que fosse uma cuidadosa e competente enfermeira durante a Primeira Guerra, pois ela passa a servir a Cruz Vermelha na Áustria,³⁹¹ e a morte de seu amigo Reinach, onde vivenciou, na atitude da Senhora Reinach,³⁹² a maneira concreta do que a fé faz a uma pessoa que está sofrendo reaja.

São epifanias que aconteceram mediante o testemunho incontestável de pessoas muito significativas que Edith encontrou em sua travessia de filósofa e que a direcionaram para o universo da filosofia cristã e, conseqüentemente, para a Teologia. Será visto que: no chão filosófico da fenomenologia de Göttingen, Max Scheler reintroduziu Edith Stein no campo da religião; o casal Reinach, no campo testemunhal da fé na Ressurreição; Santa Teresa D'Ávila, na experiência mística do feminino; e São Tomás de Aquino, na fenomenologia medieval.³⁹³

Foi nessa experiência de frutuoso estudo, em Gotinga e Frieburgo, que Stein, paulatinamente, abriu sua alma na estrada do seguimento místico. Ela, depois de convertida e batizada, esperou mais de dez anos para entrar no convento do Carmelo, em Colônia, ela considerou toda sua história como uma preparação para a entrada no convento das Carmelitas Descalças, como relata:

Aproximadamente dez dias depois de minha volta de Beuron, veio-me o seguinte pensamento: Afinal, não estaria na hora de entrar no Carmelo? O

³⁹⁰ FERREIRA, 2018, p. 23.

³⁹¹ FERREIRA, 2018, p. 47-48.

³⁹² Anne Reinach, sempre chamada por Stein de “senhora Reinach”, enfrentou a morte de seu marido, também professor da Universidade de Göttingen, com firmeza e coragem a partir de sua fé religiosa. Stein refletia a respeito da fé em circunstâncias existenciais nas quais os indivíduos se caracterizavam por sofisticado racionalismo ou ceticismo teórico e, ainda assim, expressavam profunda fé religiosa. O casal Reinach era um exemplo dessas pessoas. COURTINE-DENAMY, Sylvie. **Three Women in Dark Times**: Edith Stein, Hannah Arendt, Simone Weil. Cornell University Press: London, 2000. p. 41.

³⁹³ MACHADO, 2021, p. 56.

Carmelo era a minha meta já havia doze anos, desde o verão de 1921, quando caiu em minhas mãos o livro da Vida de nossa Santa Tereza e minha longa procura pela verdadeira fé chegou ao fim. Quando fui batizada no Ano Novo de 1922, já pensei que era a preparação para entrar na ordem carmelita.³⁹⁴

Como se pode perceber em suas considerações, as análises que Stein promove ao longo de sua reflexão de vida estão envoltas na preocupação de sua tarefa enquanto pessoa e enquanto alguém que se entende à procura de sentido para sua existência. E será na obra da cruz que ela encontrará suas razões filosófico-teológicas a respeito do sofrimento humano como caminho redentor promovido pela caridade.

5.2 TEXTO-FONTE, PAULO COMO VOZ NO TEXTO-FONTE DE EDITH STEIN

O pensamento de Stein está localizado no debate acerca da dignidade da pessoa humana levado à frente após os acontecimentos da Segunda Guerra Mundial, especificamente aos acontecimentos relacionados aos campos de concentração nazifascista da Alemanha. Foi esse o tema redescoberto em Stein, a dignidade irrestrita do ser humano individual e sua vocação explicitada como o *leitmotiv* da Igreja em seu diálogo com o mundo. Antes da guerra, sua contribuição foi quase que ignorada pela Igreja Católica. Seus estudos a respeito das obras de São João da Cruz, formulados na *Ciência da Cruz*, são a consequência de uma jornada que investigou a partir da fenomenologia husserliana a importância do pensamento tomista para a concepção da pessoa sob a fé religiosa. É um duplo sentido, de onde nasce uma teologia da cruz e o sentido dela na vida das pessoas que a abraçam, é a vida em conformidade com a cruz. Ela é, portanto, travestida de uma experiência pedagógica que leva a alma a mais profunda união com Deus.

Ao longo da primeira metade do século XX, a teologia experimenta uma virada ao discurso teológico do povo encarnado de Deus e sua fé. O iluminismo havia trazido uma surpreendente desvinculação interdisciplinar entre a antropologia teológica como tratado dogmático e a pesquisa biograficamente orientada. A teologia é amplamente considerada como distante da experiência e irrelevante para a vida. Havia uma cisão profunda entre sistema teológico e experiência religiosa, entre doxografia e biografia,

³⁹⁴ STEIN, 2018, p. 543.

entre dogmática e misticismo. Nesse sentido, ao incluir o material biográfico em uma investigação teológica, seu ponto de partida, a saber, o ser humano, é claramente identificado por Stein. Dessa forma, o ser humano concreto em sua singularidade e em sua processualidade é colocado em discussão. No processo, a individualidade e a distinção se tornam visíveis. Ao incluir o sujeito, ou seja, o nível único e insubstituível de percepção e experiência da perspectiva em primeira pessoa, abre-se a possibilidade de transformar o ensino em vida e a vida em ensino, volta-se a conciliar dogmática à história de vida desde a fé. A vida está insubmissa às regras da metalógica, como bem indica Metz:

A convicção vivida e a experiência aprendida da fé não podem ser adequadamente justificadas pelas regras metalógicas da argumentação analítica e devem, portanto, proibir-se de subordinar-se incondicionalmente ao vocabulário da exatidão. A teologia não é - e de forma alguma - uma ciência natural do divino.³⁹⁵

Essa orientação para a existência na fé tem consequências. Por um lado, pela linguagem utilizada e, por outro, pelo conceito de ciência na teologia. A linguagem teológica deve agora tentar colocar as experiências em palavras, refleti-las e integrá-las de volta à vida. A linguagem usada é inevitavelmente inexata. Isso inevitavelmente leva à questão do conceito científico de teologia. A teologia luta com a dificuldade de seu assunto e o método que lhe é apropriado, pois assunto e método constituem a abordagem da ciência. Uma abordagem empírico-científica não é apropriada ao tema da pessoa.

Deus não pode ser totalmente compreendido, e certamente não empiricamente. Um ser finito não pode compreender adequadamente o infinito. O modo de questionar, pesquisar e anteciper deve ser escolhido. A teologia só pode falar de Deus falando das coisas, pessoas e acontecimentos deste mundo, isto é, da vida, à sua maneira – *sub ratione dei*. A teologia como disciplina científica é algo secundário. A primeira coisa a ser compreendida é a experiência da fé. Deus se revela na experiência humana. E experiência é um termo evasivo porque engloba contradições e subjetivos. Deus não pode ser o objeto direto de nossa experiência,

³⁹⁵ "Die gelebte Überzeugung und gelehrte Erfahrung des Glaubens lässt sich nicht durch die metalogischen Regeln analytischen Argumentierens hinreichend begründen und muß es sich daher auch selber verbieten, sich dem Vokabular der Exaktheit bedingungslos unterzuordnen. Theologie ist eben nicht – und dies in keinen Stücken – eine Naturwissenschaft des Göttlichen. METZ, JOHANN B. Theologie als Biographie. Eine These und ein Paradigma". In: **Conc**, p. 311-315, 1976. p. 311.

pois nenhuma experiência do mundo em qualquer área, seja positiva ou negativa, revela a presença de Deus de tal forma que seria irrefutável, reivindicar uma obrigação interpessoal que pode ser comprovada por todos e, portanto, também comunicada em qualquer forma que as experiências entre as pessoas possam ser comunicadas e trocadas é tornar a Deus segundo a glória humana. Stein – da mesma forma que Lutero – vê na abordagem fenomenológica o caminho adequado para falar da experiência religiosa, para falar da cruz, pois a percepção das coisas enquanto fenômeno é sempre temporário e nunca se dá por completo. Por meio desta abordagem, Stein lança luzes sobre a vida e a doutrina de São João da Cruz.

A doutrina e as ideias carmelitanas sobre a mensagem da doutrina do madeiro são bem refletidas por Stein. Não se trata *A Ciência da Cruz* simplesmente de uma biografia ou uma descrição doutrinária. Stein faz um percurso espiritual de conhecimento a respeito do que rege a existência e a vida espiritual. É um caminho vivenciado pela carmelita e apresentado aos demais para proveito de quem decide trilhar o percurso da vivência espiritual a partir da mística da cruz. Para inicialmente trilhar *A Ciência da Cruz*, ela exprime que são necessárias fé e contemplação, ou seja, é a “alma no reino do espírito e dos espíritos”.³⁹⁶ Para ela, a cruz é a lei íntima, é a vocação suprema da sua vida. Ela é a árvore que não cessa de florir e produzir frutos exuberantes, ela faz da cruz não simplesmente uma experiência, mas uma ciência, que deve ser vivida e estudada. Essa compreensão é legada por Stein não somente por que ela elaborou uma Ciência da Cruz, mas por que a viveu, e tendo vivido, acentuou duas portas para a verdadeira mística, a saber, o amor e o abandono. Estas duas características são necessárias devido a nós sermos seres condicionados pelos sentidos, sendo necessário relativizar as coisas do mundo, pois elas exercem domínio fascinante sobre a mente humana.

A pensadora, nos seus escritos espirituais, escreveu sobre São João da Cruz, texto que viria ser posteriormente chamado de *A Ciência da Cruz*. Esta obra é composta de três grandes partes, a saber: 1) a mensagem da cruz; 2) a doutrina da cruz e; 3) a aceitação da cruz. É no primeiro tópico, a mensagem da cruz, em que é encontrada a dialogia de Stein com o tema da cruz, isto é, o texto-fonte steiniano. Quanto o segundo tópico, ela apresenta São João da Cruz como escritor, declarando que a doutrina da cruz como um tratado sistemático da mística cristã presentes em

³⁹⁶ STEIN, 2014, p. 20.

seus escritos (cânticos): *Subida do Monte Carmelo, Noite Escura, Cântico Espiritual e Chama viva de amor*.

Logo de início, surge a questão de saber se a cruz e a noite possuem o mesmo sentido simbólico. A palavra *símbolo* é usada em vários significados [...] neste amplo sentido, podemos empregar a palavra símbolo, quer para designar a cruz, quer para designar a noite. [...]. Já entre *senal* e *coisa significada*, não há, necessariamente, a semelhança intrínseca; a semelhança entre eles é arbitrária, e é preciso conhecê-la para compreender o sinal. A cruz evidentemente, não é imagem do sentido próprio (quando se diz que ela é apenas um símbolo, apenas se diz no sentido amplo do vocábulo acima descrito, isto é, algo concreto que lhe indica um sentido que lhe está além do nível sensível). Entre a cruz e o sofrimento não há semelhança imediatamente perceptível [...]. A cruz adquiriu significado por sua história; não é mero objeto criado pela natureza, e sim *instrumento* fabricado e usado pelo homem para um fim determinado.³⁹⁷

O terceiro tópico, na verdade, são fragmentos escritos por Stein, no qual ela procura descrever a vivência de São João da Cruz com os sofrimentos e exigências da vida conventual e do afã da alma para se encontrar com o Amado da cruz.

A doutrina de São João acerca da cruz não poderia receber o nome de ciência da cruz, no sentido em que a entendemos, se ficasse exclusivamente à compreensão intelectual. Entretanto, ela recebeu a marca do autêntico sinal da cruz, cujas raízes estão formadas no âmago da alma do Santo, cuja seiva é sangue do seu coração e cujos frutos encontramos em sua vida. O amor de São João pela imagem da cruz revela o profundo amor que havia em seu íntimo pelo crucificado.³⁹⁸

É na primeira parte da obra *A Ciência da cruz*, como escrevente de seu texto, que se pode notar o texto-fonte em diálogo com o tema da cruz da teologia de Paulo, e, nesta interação de vozes e enunciados, a própria Stein interpreta, reelabora o texto/linguagem da cruz.

A filósofa estava totalmente ligada à escola fenomenológica de Göttingen e, posteriormente, Friburgo. A fenomenologia³⁹⁹ e seus conceitos do fenômeno como busca da verdade concreta,⁴⁰⁰ este cabedal conceitual permitiu que ela utilizasse o

³⁹⁷ STEIN, 1988, p. 40-41.

³⁹⁸ STEIN, 1988, p. 221.

³⁹⁹ A fenomenologia é concebida de maneira diferente por Husserl, Kant e Hegel. Como Stein foi orientanda e íntima da família Husserl, optou-se por sua definição. *In*: MONDIN, Battista. **Introdução à Filosofia**: problemas, sistemas, autores e obras. São Paulo: Paulus, 2015. p. 368-369.

⁴⁰⁰ O método fenomenológico esteve presente em todas as fases de sua vida, até mesmo quando a filósofa já se encontrava na fase religiosa e mística. Sempre demonstrou a essência de seu pensamento fundamentada em Husserl, ainda que de forma velada. Stein nunca deixou a chama da fenomenologia se apagar dentro de si; ao contrário, ela se manteve viva através da experiência e da busca pelo sentido originário das palavras até penetrar nas coisas mesmas. Isto pode ser verificado até em sua última reflexão - *Ciência da Cruz* -, quando se refere à experiência da paixão

termo “ciência” ao invés de teologia. Há, evidentemente, o arcabouço da espiritualidade da fé, que ela aprimora e dialoga de maneira magistral.

É o estudo dos fenômenos, foi Husserl quem fez uma exposição sistemática e rigorosa do método fenomenológico, com a introdução dos princípios da *epoché*, da redução eidética e da redução transcendental. O primeiro postula a colocação entre parênteses de todo conhecimento prévio em torno do fenômeno estudado; o segundo exige que se estude o objeto enquanto conhecido (enquanto ideia); o terceiro prescreve que se reconduza o fenômeno e a ideia à consciência, como fonte última de toda intencionalidade.⁴⁰¹

Quando falamos em ciência (teologia) da cruz, ressalta Stein, “[...] devemos entender que não se trata de uma ciência no sentido comum da palavra, nem somente de uma teoria, ou um simples sistema formal, fruto do pensamento lógico”.⁴⁰² Como filósofa, ela não nega esses princípios, mas, como uma dialogista, dá novo sentido ao texto elaborado nas teorias filosóficas, a ciência da cruz é, sim, um fenômeno palpável que define a teologia, “Ela é isto sim, uma verdade já aceita, uma teologia da cruz”.⁴⁰³

A exemplo de São João da Cruz, ela liga a verdade da cruz como uma verdade viva e pulsante, tendo raízes no encontro da alma com Deus, o que dá sustento e forças para viver no e com o sofrimento.

É neste sentido que se fala em *ciência dos santos* e que falamos em *ciência da cruz*. É das características e energias vitais, latentes na profundidade da alma, que nascem a concepção da vida e a *perspectiva* em que são encarnados Deus e o universo; podendo dessa maneira ser *caracterizadas e sintetizadas numa teoria*.⁴⁰⁴

Entendendo o termo ciência como um termo multifacetado, que semanticamente leva a conhecimentos mais rigorosos e sofisticados, a ciência conduz a um conhecimento sistemático em torno de um objeto, com rigor linguístico e objetividade. Nas figuras 7 e 8 são apresentados os textos-fonte e as relações de vozes entre os textos-fonte da teologia de Paulo e de Stein:

Figura 8 - Textos-fonte de Paulo e Edith Stein

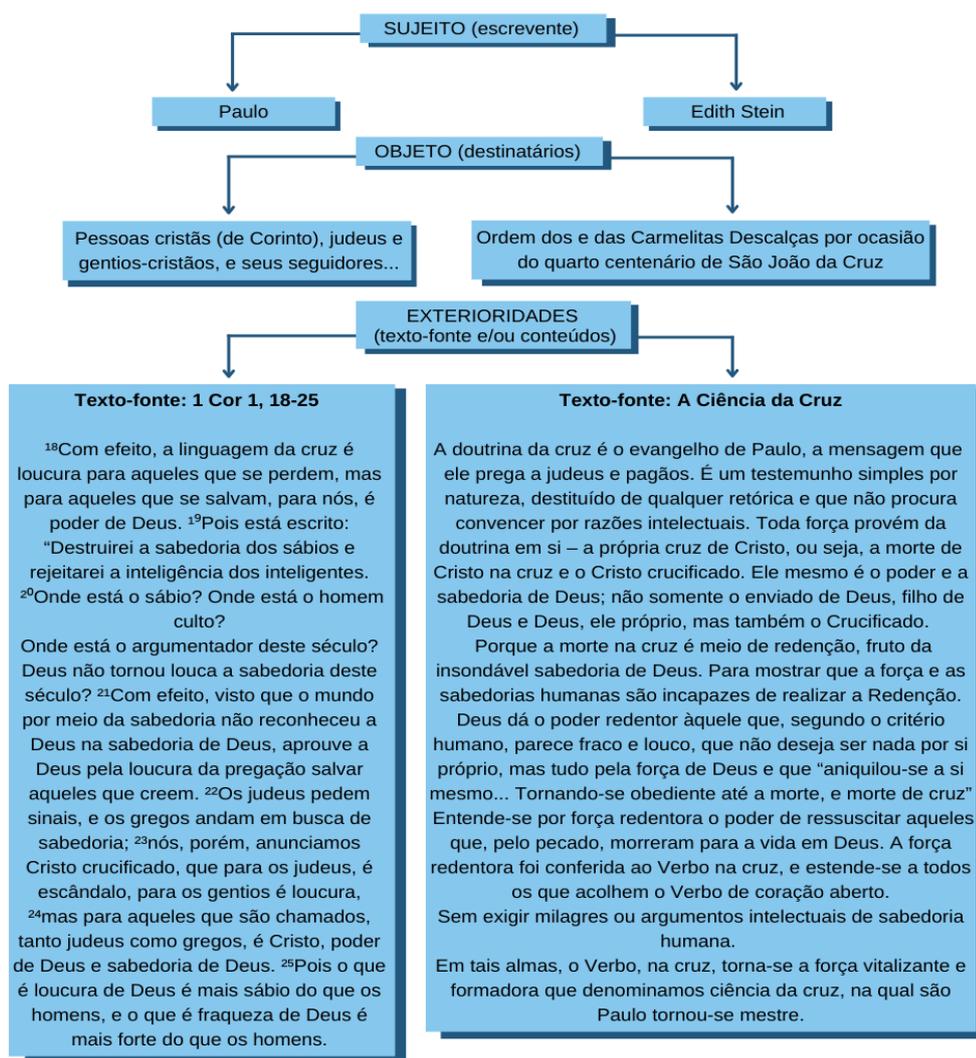
de Cristo como uma aproximação a Deus. E a experiência de Edith se revelou em Auschwitz, local de vivência do sofrimento, mas também de libertação e aproximação com Deus. PALHARES, Virginia Lima. O simbólico em Edith Stein: uma aproximação com a geograficidade. **Rev. abordagem gestalt**, [online], v. 22, p. 127-133, 2016.

⁴⁰¹ MONDIN, 2015, p. 368.

⁴⁰² STEIN, 1988, p. 11.

⁴⁰³ Stein, 1988, p. 14.

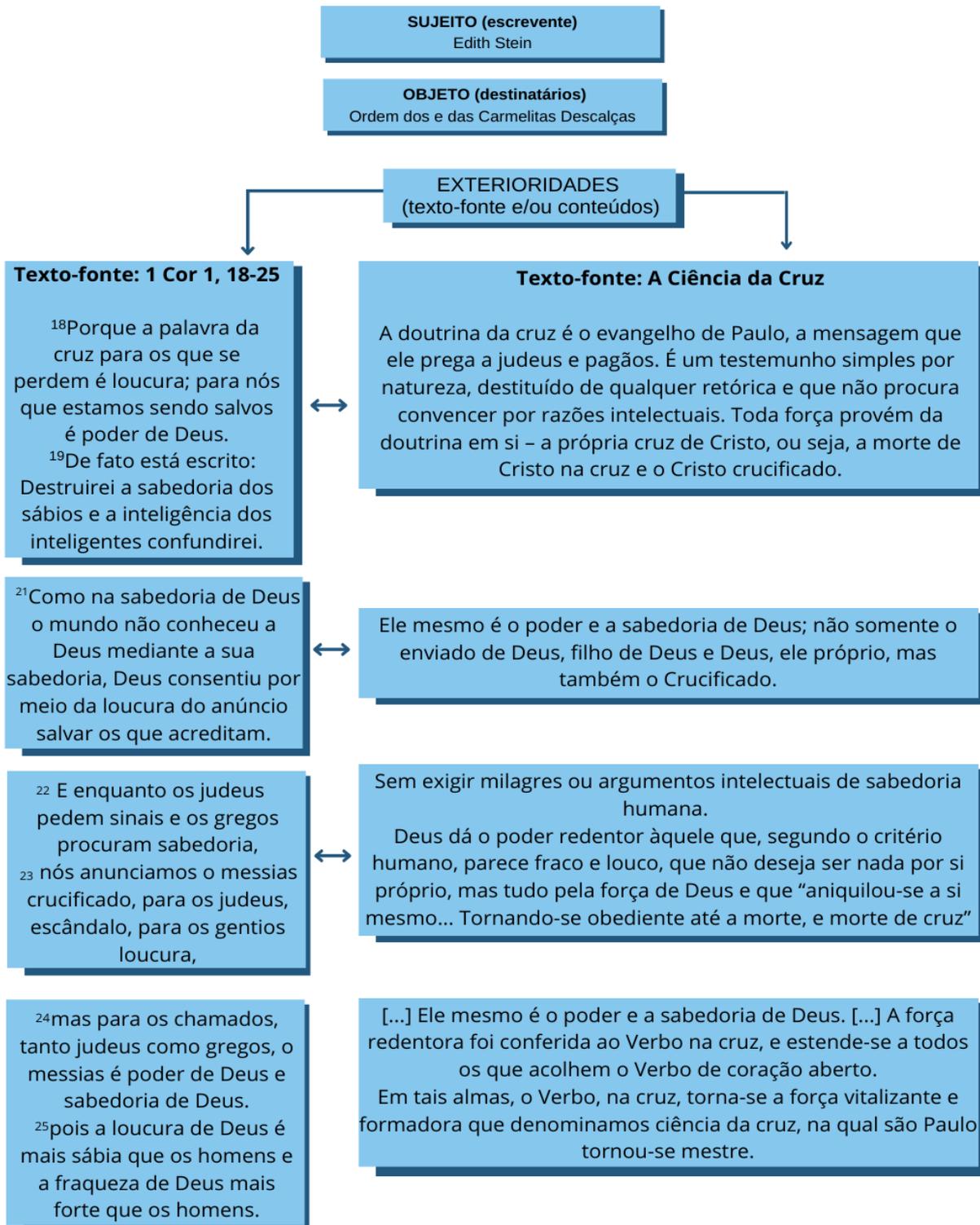
⁴⁰⁴ STEIN, 1988, p. 11-13, destaque da autora.



Fonte: Elaborado pelo autor⁴⁰⁵

Figura 9 - Relações dialógicas entre textos-fonte

⁴⁰⁵ Texto-fonte: A Ciência da Cruz, *In*: STEIN, 1988, p. 22-23.



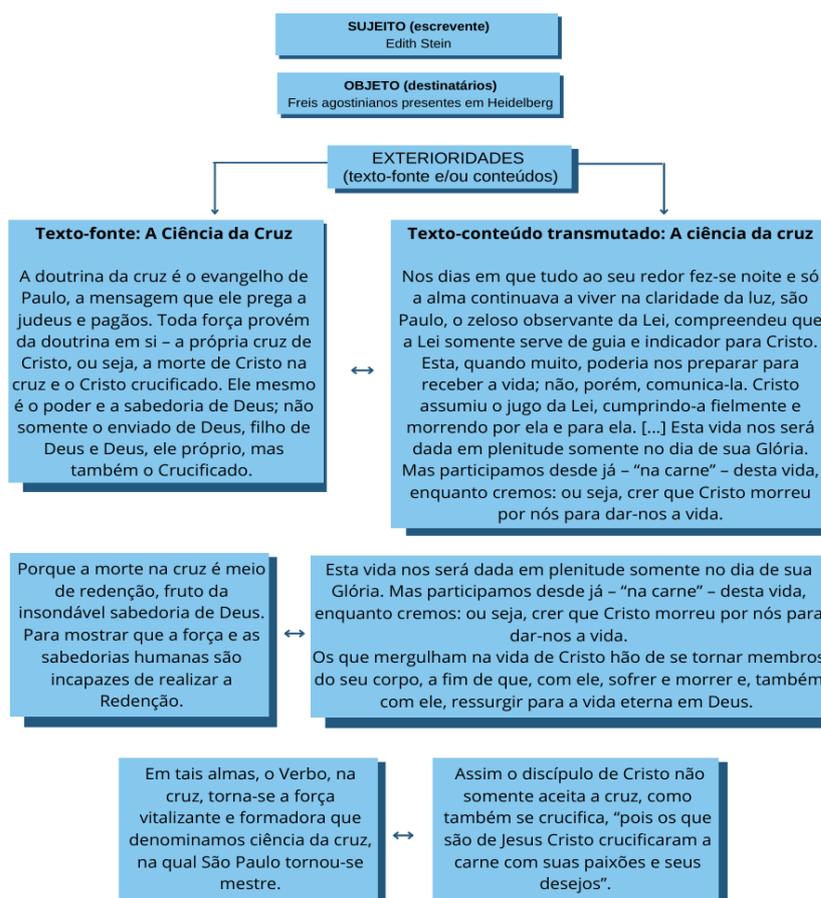
Fonte: Elaborado pelo autor.

No primeiro ponto elencado, percebe-se que a autora faz alusão ao termo, muitas vezes nomeado nas traduções de 1 Cor 1,18-25, de “Mensagem da Cruz”. Aqui

há claramente uma bivocalização, na qual a voz da autora interpreta a voz de outro autor, e os enunciados discursivos complementam-se.

Há a utilização dos termos centrais no texto-fonte paulino, e no de Stein, tais como: anúncio do crucificado, poder/sabedoria de Deus em oposição ao poder/sabedoria do ser humano, a morte de cruz como redenção da humanidade, cruz como abandono de Deus e plena revelação do sagrado, e a não exigência de sinais, milagres, e argumentos retórico-intelectuais. É mister acrescentar a orientação vivencial que Stein dá ao texto apostólico, como que com ele estivesse falando, atribuindo-lhe, assim como Lutero, o título de mestre da teologia da cruz. Na sequência, pode-se observar o dialogismo que a autora faz do seu próprio texto-fonte, e, a partir do conceito de ambivalência textual, aprimora seu texto.

Figura 10 - Relações dialógicas entre texto-fonte com texto da mesma autora



Fonte: Elaborado pelo autor⁴⁰⁶

⁴⁰⁶ Texto-fonte: A Ciência da Cruz, *In*: STEIN, 1988, p. 23- 25.

A Mensagem da Cruz da Primeira Epístola aos Coríntios é um tema explícito em Stein. Assim como Lutero, a cruz está relacionada ao horizonte da epistemologia. A cruz é tomada no pensamento steiniano como crítica ao saber humano que se supõe direto e transparente ao raciocínio lógico-científico. A cruz é também explicitada por Stein em sua jornada ao Carmelo em diálogo com as vozes de São João da Cruz e Santa Teresa d'Ávila, pois ela tomava o Carmelo como uma casa de espiritualidade, encontrada em sua devoção os santos católicos. O seguinte trecho traz um importante comentário com destaque ao seu encontro com o Livro de Santa Teresa, *Castelo Interior ou Moradas*:

Esse ponto oferece a oportunidade de corrigir um erro muitas vezes citado. Na biografia de Edith Stein, escrita por Teresia Renata de Spiritu Sancto, lê-se que Edith Stein teria encontrado o livro sobre a Vida de Santa Teresa de Ávila durante sua estada em Bergzabern (ela de fato esteve lá em 30/05/1921, segundo registros policiais), na casa do casal de filósofos Conrad. Contrasta com essa afirmação o testemunho de Agustina (Pauline) Reinach, OBS, que consta do processo de beatificação de Edith Stein, em que podemos ler: “[Augustine] sabia com segurança, bem como sua cunhada Anne Reinach, viúva de seu irmão Adolf, que Edith Stein pediu, antes de seu retorno de Gotinga, para que a deixassem escolher um presente em sua biblioteca. Edith escolheu o livro de Teresa”. É possível presumir que Edith Stein apenas leu a obra em Bergzabern. Isso também acaba por explicar por que Hedwig Conrad-Martius não conseguiu recordar-se mais tarde de ter conhecido a vida de Teresa. Fato é que o exemplar que está guardado atualmente na igreja paroquial de St. Martin leva o registro com a letra de Hedwig Conrad-Martius: “Verão em Bergzabern, 1921”. Provavelmente, Edith Stein emprestou o livro a seu amigo e patrono e foi retomado posteriormente, porque na página seguinte encontra-se o carimbo do Carmelo de Colônia-Lindenthal. A leitura da vida de Teresa levou Edith Stein a decidir-se por ingressar na Igreja Católica. A adesão ao cristianismo já estava decidida havia alguns anos.⁴⁰⁷

Após, aproximadamente, 4 anos, em 1938, e por motivos de proteção contra o nazifascismo, ela foi transferida para o Carmelo de Echt, na Holanda. Contudo, o bispado holandês sucumbiu às investidas dos nazistas, e a Irmã Teresa Benedita da Cruz, juntamente com sua irmã Rosa, foram presas na primeira quinzena de agosto em 1942, e levadas para o campo de concentração, certamente em Auschwitz, sendo mortas na câmara de gás.

Stein também interage com a obra de Santa Teresa D'Ávila, incorporando para si toda a linguagem simbólica exposta pela reformadora carmelita. Em seus *Escritos Espirituais*, ela, como leitora, se insere no texto e se torna também

⁴⁰⁷ STEIN, Edith. **Vida de uma família judia e outros escritos autobiográficos**. São Paulo: Paulus, 2018. p. 543.

escrevente. Castelos interiores ou moradas foram refletidos por Stein da seguinte forma:

Em 1935, Stein começa a redigir a sua obra magna: “Ser finito e ser eterno”. Ela continua, no Carmelo, os seus estudos sobre uma “metafísica do ser”, dialogando com vários pensadores contemporâneos, entre eles a sua amiga Hedwig Conrad-Martius e Martin Heidegger, autor de “Ser e tempo”. Após ter concluído essa obra, em 1936, escreve dois apêndices: o apêndice I, sobre “O Castelo Interior” de Teresa D’Ávila, e o apêndice II, sobre a filosofia existencial de Martin Heidegger, ambos escolhidos por ela por considerá-los autênticos buscadores da verdade. Ao escrever esses apêndices de sua obra, estaria ela contrastando o pensamento desses dois pensadores, tão diferentes e vivendo tão distantes do tempo um do outro?⁴⁰⁸

Nas três primeiras moradas, há impurezas infiltradas pelos órgãos dos sentidos, como o orgulho, a avidez, a vaidade, em razão da proximidade da entrada do castelo. Quem entra nessas moradas, deve fazer uma purificação, uma esforçada limpeza, reconhecendo e penitenciando-se de suas falhas. A quarta e a quinta morada, já apresentam à pessoa que entra nesse castelo para chegar a Deus, a morada da oração, que é iluminada. A alma deixa de pensar e passa a amar; “a oração de quietude brota sem nenhum esforço próprio”,⁴⁰⁹ pois é espontânea. A oração cria a relação empática entre Deus e a consciência e *Ele* se faz presente pela revelação. Nesta morada, a alma mostra quando faz alguma coisa por Deus. Na quinta morada (experiência mística), a alma recebe a marca do amor incondicional. É o sair de si. “A santa descobre, pela experiência interior, uma verdade de fé que ignorava até o momento. Deus está em todas as coisas por presença e por potência e essência”.⁴¹⁰ Foi nesse estágio que Santa Teresa de Jesus teve revelações e esteve em êxtase, chamado por ela de voos do espírito, saídas de si. Na sexta morada a alma se esquece de si. A contemplação faz parte da habitualidade e a alma roga pelo sofrimento, pela cruz, pela conversão dos pecadores. Esta morada é o matrimônio com a divindade, na qual há a suspensão dos sentidos corporais extremos, mas as tribulações terrenas a tornam uma noite escura.⁴¹¹ A sétima morada é a união mística, onde o único desejo é fazer a vontade de Deus e trabalhar pela salvação das almas,

⁴⁰⁸ PERETTI, Clélia; PARISE, Maria Cecilia Isatto. As moradas da alma na perspectiva fenomenológica de Edith Stein. **Reflexão**, Campinas, 45: e205025, 2020. p. 4. Disponível em: <<https://periodicos.puc-campinas.edu.br/seer/index.php/reflexao/article/download/5025/3151/22565>>. Acesso em: 19 abril 2022.

⁴⁰⁹ STEIN, 2004, p. 84.

⁴¹⁰ STEIN, 2004, p. 84.

⁴¹¹ Alusão ao poema Noite Escura da Alma de São João da Cruz.

inclusive pela própria; é o melhor fruto da união com a divindade. Em outras palavras, ocorre o encontro pleno da divindade com a humanidade da pessoa que O busca, com a divinização da alma, purificada, fortalecida, iluminada, que passa a desfrutar da paz. A alma se faz cruz, instrumento para servir ao próximo.

Foi tanto o que desfrutou que tudo quanto vê na terra a deixa insatisfeita. Já tem em nada as obras que fazia em outros tempos, sendo verme, que era ir pouco a pouco fiando seu casulo. Nasceram-lhe asas; como se contentará de ir passo a passo, se pode voar?⁴¹²

Apesar de não se desprezar toda produção intelectual de Stein, busca-se demonstrar, com a sua vida espiritual, a dialogicidade com a teologia da cruz paulina. A análise discursiva se percebe a necessidade de discursos contemporâneos sobre a cruz redentora de Cristo.

A vida de Edith Stein, principalmente os últimos dez anos, é orientada pela ciência da cruz, sendo a ideia básica de união entre “a vida e a doutrina”. Tudo isso supõe autêntica maestria, quer dizer, maestria objetiva no domínio dos problemas e subjetiva quanto à finalidade do caminho da cruz. A autora a obteve à custa de esforços, como filha espiritual de São João da Cruz.⁴¹³

Toda a obra de São João da Cruz tem apenas a um objetivo, a união do ser humano com Deus. O santo compreende o “sentido da vida” exclusivamente na união com Deus, para a qual somente a pessoa foi criada. Porém, não há união com Deus sem Cristo e sua cruz. A importância central do símbolo da cruz no ensino da mística fez com que este fosse chamado de “o ensino da cruz” ou “a ciência da cruz”, “Assim, segundo João da Cruz, todos os seres humanos são convidados à perfeição pela cruz, a fim de atingir a idade plena de Cristo (Ef 4, 13) se apenas estiverem dispostos a seguir a sua cruz”.⁴¹⁴

No ano de 1941, em dezembro, portanto, oito meses antes de sua morte, Stein escreveu à sua superiora do Carmelo dizendo: “Só se pode obter uma *scientia crucis* (ciência da cruz) se experimenta-la em profundidade. Eu estava convencida disso desde o primeiro momento: *Ave Crux, spes unica!* (Saudações Cruz, única

⁴¹² TERESA DE ÁVILA, 2015, p. 109.

⁴¹³ STEIN, 1988, p. 258. Posfácio do Frei Romeu Leuven, O.C.D.

⁴¹⁴ “So sind nach Johannes vom Kreuz alle Menschen zur Vollkommenheit eingeladen, um zum Vollalter 242 Christi (vgl. Eph.4, 13) zu gelangen, wenn sie nur auch bereit sind, in Seine Kreuzesnachfolge zu treten”. IMHOF, Beat W. **Edith Steins**. Philosophische Entwicklung: Leben und Werk. Stuttgart: Birkhäuser, 1987. p. 155. Tradução nossa.

esperança!)”.⁴¹⁵ A *Ciência da Cruz*, de Stein, é um empreendimento fenomenológico a respeito da noção de pessoa humana. O título da obra tem como subtítulo o seguinte enunciado: “Estudo sobre São João da Cruz”.⁴¹⁶ Isso indica que as obras do místico católico serviram a ela, na realidade, fundamentalmente como um meio de promover suas preocupações pessoais e filosóficas.⁴¹⁷ Em outras palavras, Stein dialogou com uma obra do final da Idade Média no sentido de dar continuidade aos seus estudos filosóficos e teológicos, isto é, na busca por desvelar o enigma do ser humano, penetrando assim na essência da pessoa humana. Já no prefácio ela anuncia claramente sua intenção a esse respeito. “A criatura humana para Stein não é apenas um feixe de saberes e aprendizagens, mas, em sua natureza, um ser espiritual que é convidado a adentrar-se no mistério que supera limites do natural e do sobrenatural”.⁴¹⁸

Ela quer deixar que os testemunhos do místico espanhol falem diretamente, sem deixar de estabelecer a sua interpretação. E nessas tentativas de interpretação, ela busca afirmar o que o autor diz ter compreendido, isto é, as leis do ser espiritual e da vida em um esforço ao longo de toda uma vida de caridade. Ela afirma que a elaboração de uma filosofia da pessoa não estava presente em São João da Cruz, apenas em flashes, pois essa tarefa é algo próprio da filosofia moderna.

São João da Cruz está mais presente na obra de Stein do que se possa imaginar. Santa Teresa de Ávila também. Se São João da Cruz está profundamente inscrito em sua evolução a uma *espiritualidade stauroológica*, sua adesão à Santa Teresa de Ávila parece mais espontânea, talvez determinada pelo fato de que Santa Teresa fosse mulher, e que a condição das mulheres tenha sido uma grande preocupação de Stein.⁴¹⁹ Pode-se falar de uma forma de compromisso mais teresiano, enquanto suas referências a São João da Cruz digam respeito mais ao trabalho de

⁴¹⁵ Carta nº 653 para A. Antonia Engelmann. STEIN, Edith. **Obras completas**: escritos autobiográficos e cartas. v. I. Madrid/Burgos: Vitoria Ediciones, El Carmen/Editorial de Espiritualidad e Editorial Monte Carmelo, 2002. p. 1383.

⁴¹⁶ “A obra *A ciência da Cruz*, é um estudo realizado por ocasião da celebração do IV centenário de nascimento de João da Cruz (1542-1942). É escrita por Edith Stein numa escassez de tempo e em meio a uma delicada realidade social política”. MACHADO; BRUSTOLIN, 2018, p. 99.

⁴¹⁷ IMHOF, 1987, p. 155.

⁴¹⁸ MACHADO; BRUSTOLIN, 2018, p. 99.

⁴¹⁹ PERETTI, Clélia. **Edith Stein e as questões de gênero**: perspectiva fenomenológica e teológica. São Leopoldo, 2009. 302 f. Tese (Doutorado) - Escola Superior de Teologia, Programa de Pós-graduação, São Leopoldo, 2009. Disponível em: <http://dspace.est.edu.br:8080/jspui/bitstream/BR-SIFE/109/1/peretti_c_td86.pdf>. Acesso em: 17 set. 2021.

desapego amoroso que se deixa impor, e que iria, ao final, prepará-la para o seu fim no braseiro de ódio de um crematório. Uma das primeiras citações de Stein de textos de Santa Teresa se dá por volta de 1934, um ano depois de seu ingresso no Carmelo.⁴²⁰

A Ciência da Cruz trata de analisar a mística de São João da Cruz a partir dos cânticos produzidos pelo santo católico. A sua reflexão começa a partir da “Canção da noite escura”, que é seu ponto de partida para suas análises que, habitualmente, faz uso dos dois tratados explicativos, a saber, a subida ao monte Carmelo e a noite escura. Ela analisa primeiro, a noite dos sentidos, ou a “mortificação da alegria de desejar todas as coisas”. Ela adentra o tema carregando sua cruz.

A ciência que Stein elucida na obra *A ciência da cruz* não trata de mera teoria e relação de proposições autênticas ou verdadeiras ou da construção ideal baseada em pensamentos coerentes constatáveis de partes que ignoram o todo. Ela especula uma verdade real, viva e operante no universo do humano. Sua ânsia pela verdade não era abstrata, mas pautada em perguntas que a angustiavam a ponto de provocar nela uma crise existencial. Para isso, ela realiza uma imersão, sem volta, na misteriosa contradição do símbolo da cruz e das consequências de quem a compreende, aceita e segue. No atordoamento do entendimento natural, do estranhamento de todas as coisas, especialmente de si mesmo, Stein descreve a jornada de um ser anímico que encontra Deus, morre e ressuscita com Ele.⁴²¹

Neste processo de purificação, que deve conduzir a pessoa à noite passiva, colocada sob a intervenção de Deus, deve ser considerada como alguém que peregrina sob a fé, apenas. Vê-se assim traçar o vínculo entre o símbolo da noite e o sinal da cruz, entrando de forma ativa, carregando sua cruz. Neste processo de purificação, estabelece-se o vínculo entre o símbolo da noite e o sinal da cruz, ou seja, noite ativa ou o carregar da cruz, noite passiva ou o pôr da cruz. Mas, acima de tudo, o sinal da cruz é visto como marcando e ferindo a primeira disposição natural do ser humano, que é viver no mundo “segundo o mundo”, e significar o início de um conhecimento de si mesmo pelo qual a alma vem esmiuçar sua própria miséria. Com a noite do espírito, assiste-se a uma mortificação de uma região superior da alma, onde a fé substitui a razão, a esperança substitui a memória, a caridade substitui à vontade. Daí a necessidade de seguir, passo a passo, as três purificações da razão, da memória e da vontade, e a análise das dores que essas faculdades provocam na

⁴²⁰ SECRETAN, Philibert. **Analogía y transcendência**: Pascal, Edith Stein, Blondel. México: [s.n.], 1998. p. 125-126.

⁴²¹ MACHADO; BRUSTOLIN, 2018, p. 98.

alma quando obedecem apenas ao seu próprio desejo. A subida ao Monte Carmelo é uma atividade inacabada. É preciso que haja um conhecimento relativo a uma fé, da qual se diz que deve substituir completamente a razão, um conhecimento que não pode nem deve ser demonstrativo, mas pode e deve ser contemplativo. Isso justificaria mudar o conceito de espírito da razão para uma intuição propriamente espiritual.⁴²²

É pela fé que a alma na medida em que se aproxima de Deus renova-se e intensifica seu conhecimento de si mesma e de Deus. A fé ajuda a alavancar o entendimento sobre as coisas sobrenaturais. Para além de uma ciência natural, a fé possibilita à pessoa humana contatar-se consigo mesma, pois, à razão e aos sentimentos, estão fechadas as possibilidades de um conhecer-se pela via puramente racional, tornando Deus objeto desse conhecer. A cisão entre objeto e sujeito – tão cara à modernidade – é tomada por Stein como algo limitador. Nenhum ser humano está, por si mesmo, em situação de abarcar com seu olhar, todos os caracteres inteligíveis do ser. Como boa fenomenóloga, Stein articula bem a noção do conhecer com a ideia a respeito do real.⁴²³ Algumas possibilidades de compreensão se dão ao longo da noite escura, na qual o ser humano deixa-se mortificar em seu desejo de poder saber.

O humano só é capaz de decidir conforme seu saber e consciência dentro do que se alcança. O humano que crê, sabe que há um, o melhor saber cujo olhar não se limita a nenhum horizonte, senão, que abarca a realidade toda e a tudo penetra. A respeito desse Um, Stein nomina: Deus, espírito puro e protótipo de todo ser espiritual. A fé, portanto, é garantida por Deus, fator que propicia ao crente a experiência da certeza e da verdade. A travessia da noite descrita na A ciência da Cruz se desenvolve mediante o exercício de pensar e tomar decisões do espírito porque compreender o inteligível é função própria do espírito. Trata-se então de “uma via na qual Deus mesmo quer nos ensinar”.⁴²⁴

A análise da atividade natural do espírito, uma análise da fé, que mostra que a mortificação dos sentidos e do espírito não pode significar destruição enquanto poderes criados, mas sua conversão ao Criador. É a cruz aplicada sobre os sentimentos, sobre a razão, sobre o ego dos indivíduos que aceitam o caminho da cruz. Vê-se aqui que, mesmo na hipótese de tal submissão, a individualidade

⁴²² MACHADO; BRUSTOLIN, 2018, p. 99-100.

⁴²³ KUSANO, Mariana Bar. **A antropologia de Edith Stein**: entre Deus e a Filosofia. Dissertação. 120 f. (Mestrado) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, PUCSP, São Paulo, 2009. p. 22. Disponível em: <<https://tede2.pucsp.br/bitstream/handle/2136/1/Mariana%20Bar%20Kusano.pdf>>. Acesso em: 12 nov. 2021.

⁴²⁴ MACHADO; BRUSTOLIN, 2018, p. 102.

permaneceria inviolável: “*individuum intangibile*”.⁴²⁵ É então, um novo objeto - dado na fé - para o qual eles devem se tornar uma inteligência inseparável da imaginação, e a uma vontade inseparável da memória. Isso é certamente o que é manifesto na meditação, e claro, superável na contemplação. Ora, assim como a contemplação supera a meditação, algo no espírito supera esses poderes que são a inteligência, a memória ou a vontade reorientadas para os objetos da fé.

Assim se chega a algo que, quando a atividade das potências da alma é suspensa, e que está situada além da afetividade e da inteligência dependente dos sentidos, então deve ser, no sentido mais verdadeiro, o espírito, segundo João da Cruz, a substância da alma, segundo Stein, a individualidade mais profunda. Neste sentido, Stein analisa a estrutura ôntica da pessoa, do ser finito e do Ser Eterno, que coincidem perfeitamente, sendo também um ponto de perfeita convergência entre a reflexão filosófica e a leitura dos místicos. Stein defende, portanto, o paralelismo entre a ciência da cruz – a jornada da alma na noite escura dos místicos - e a estrutura ôntica da pessoa.⁴²⁶

Stein propõe um comentário sobre o exterior e o interior no qual se destacam os acentos propriamente cartesianos, embora corrigindo Descartes, pois entre as coisas exteriores e a alma é preciso contar o corpo, embora certamente não seja tão puramente externo quanto às coisas que qualificam sua extensão. Ao contrário, a alma tem um ser puramente interno, embora sem sair de si mesma possa ser integrada ao mundo externo. Ela tem, pois, liberdade de se colocar onde lhe for mais adequado, sem abandonar o seu lugar. A possibilidade de se mover repousa sobre a estrutura da alma como um eu. Aqui surge a questão fundamental: é compatível essa concepção de liberdade, desse grande mistério que constitui a liberdade do ser humano, diante do qual o próprio Deus se detém, e o fato de que a própria atividade da alma diminui? Aproxima-se ela de suas profundezas ao ponto de que, quando ela chega lá, Deus opera tudo nela e ela não tem mais nada a fazer senão receber.

A resposta dos místicos é justamente nesse ato de receber que se expressa a parte de sua liberdade. Segundo Stein, nenhum ser humano movido por interesses naturais pode atingir o grau de liberdade que corresponde à natureza da alma em profundidade. Não basta procurar o que é justo e tomar decisões de acordo com o

⁴²⁵ SECRETAN, 1998, p. 128.

⁴²⁶ SECRETAN, 1998, p. 129.

que se pensa saber, mesmo aquele que gostaria de fazer o bem, acima de tudo, na verdade se dispõe como se já estivesse em posse de si. Porém, se se pensar naquele que já quer o que Deus quer, há diferença entre este estado e a união suprema de amor? Daí surge toda uma série de questões de teologia mística, isto é, da distinção entre virtudes morais e virtudes teológicas, sobre as quais divergem os comentadores dos Santos Padres do Carmelo.⁴²⁷

No caminho da cruz o ser humano caído é restituído à dignidade perdida, pelo batismo e, de forma eminente e excepcional, na união nupcial mística entre o noivo e a noiva, isto é, Cristo e a Igreja. E esta união mística realiza-se debaixo do madeiro da Cruz porque não só é merecida, mas também selada, pela morte de Cristo. É aqui que intervém um motivo simbólico de elevado significado teológico, o da identidade entre a Árvore da Cruz e a Árvore do Paraíso. Se a árvore do Paraíso é a árvore do conhecimento do Bem e do Mal, é fazendo o mal que o homem pode distingui-lo do bem. Agora, desse mal resulta a Paixão e Morte de Cristo; portanto, a Cruz. E é pela união com Cristo crucificado que a alma repete dolorosa e amorosamente, no conhecimento do bem e do mal, que graças ao sofrimento agudo causado pelo autoconhecimento, a alma se purifica. Em outras palavras, a noite escura da alma que experimenta a cruz subjaz ao processo de autoconhecimento. O caminho da cruz revela o sofrimento humano enquanto potência pedagógica, bem expressa por Stein na última frase da *Ciência da Cruz* a respeito da união mística entre Cristo e a Igreja, melhor dizendo, entre o crente e o espírito de Deus: “Assim entendida, a união nupcial da alma com Deus é o fim para o qual a alma foi criada, e é uma união adquirida pelo preço da cruz, realizada na cruz e selada, para todo o sempre, com a cruz”.⁴²⁸

Do analisado acima, compreende-se que *A Ciência da Cruz* é pensada por Stein como uma possibilidade epistemológica de falar a respeito do caminho místico da cruz, isto é, um caminho que conduz a alma a Deus. Para a pensadora carmelita, aquele que procura a verdade em sentido religioso, opta por viver no interior de um centro em que há lugar para a atividade encantadora do entendimento, uma vez que

⁴²⁷ SECRETAN, 1998, p. 130.

⁴²⁸ STEIN, 2014, p. 220.

se está determinado honestamente a procurar essa verdade, e não simplesmente acumular meros conhecimentos isolados, experimentando assim uma proximidade consoladora de Deus enquanto mistério. O conhecimento humano a partir da cruz é um conhecimento não objetivo, é um conhecimento que dá e permite ao aparecer, não sendo total e objetivo. É um conhecimento existencial por que fenomenológico.

6 TEOLOGIA DA CRUZ: CONSIDERAÇÕES DISCURSIVAS

Neste capítulo, serão discutidos alguns aspectos de gêneros discursivos/cronotópicos referentes ao discurso Mensagem da Cruz, isto é, a enunciação cuja pressuposição se funda no ato de comunicação social, a unidade real do discurso. Será analisada a Mensagem da Cruz enquanto discurso que se constitui polifonicamente em vozes como as de Paulo, Lutero e Stein, ou seja, o enunciado, diferente da palavra e da oração, as quais são desprovidas de endereçamento, melhor dizendo, necessariamente não são ditas para alguém em específico, portanto, não pertencem e nem se referem a ninguém, carecendo de qualquer tipo de relação com o dizer do outro, é efetivado concretamente no diálogo, no uso social que carrega e galvaniza os sentidos, efetivando o uso social das palavras e formulando o valor dos sentidos. Para tanto, o capítulo está organizado da seguinte maneira: em um primeiro momento, será avaliada a Mensagem da Cruz e a importância de suas várias reinterpretações tanto a partir das vozes ecoadas em Paulo quanto as vozes mais contemporâneas que visam inserir reinterpretações sempre contextualizadas. Em seguida, em um segundo momento, serão considerados os aspectos discursivos/cronotópicos da Mensagem da Cruz enquanto vozes que articulam um discurso que se opera no espaço-tempo de modo relativo. Por fim, em um terceiro momento, serão refletidas as vozes de Paulo, Lutero e Stein em relação ao cronotopo Mensagem da Cruz enquanto bivocalidade.

6.1 A TEOLOGIA DA CRUZ DE PAULO LIDA E RELIDA

A Teologia da Cruz foi elaborada por Paulo a partir de sua conversão enquanto epifania de uma forma de violência na qual o próprio Deus de Israel teria sofrido, conforme via a tradição abramica segundo a qual a fidelidade à própria palavra se constituía como elo significativo da maneira de ser do povo com seu Deus, isto é, a confiança nas promessas no Deus de Abraão, Isaque e Jacó constituía a própria percepção quanto ao ser povo de Israel, uma vez que a tradição preconizava que havia sido a promessa neste Deus o fundamento histórico de seu surgimento - a partir da libertação da escravidão do Egito e tomada de Canaã – e manutenção até aquele momento, a saber, a manutenção do Estado e Israel sob o Império Romano, e isso

contra todas as expectativas em contrário. Segundo Paulo, a discussão a respeito da cruz estava ligada ao modo como ele interpretava hermeneuticamente a Lei. O apóstolo compreendia a Lei a partir da cruz e nisto existia uma profunda discordância com seus contemporâneos judeus, tanto aqueles que viviam no seio da Judeia quanto aqueles que viviam na diáspora, pois todos conheciam a infâmia do sistema penal romano, a crucificação.

Essa compreensão surgiu a partir do interior da própria experiência de Paulo e não deve, portanto, ser generalizada para todo o judaísmo da época. Além disso, embora ele frequentemente fale como se a atuação da violência sagrada através da Lei a invalidasse completamente, ele, confirma a intenção básica da Lei como proibição da rivalidade mimética e como amor a Deus e ao próximo.⁴²⁹

E o amor a Deus é prefigurado na obra de Cristo por meio da obediência – da fidelidade – ainda que tal obediência conduzisse à cruz. A cruz surge assim como caridade cuja demonstração última estaria no serviço ao próximo na metonímia da fraternidade levada às últimas consequências, como aponta Schillebeeckx: “A caridade fraterna consiste em ser-se a si mesmo para os outros em vista de Deus: esta é a definição teológica completa do homem”.⁴³⁰ A morte de Jesus na cruz se converte assim na demonstração da fidelidade de Jesus – segundo a hermenêutica paulina da Lei – à vontade divina. Por isso, receber o evangelho é ser crucificado com Cristo (Gl 2,19; Rm 6,6). O próprio apóstolo diz que sua conversão se deu ao Cristo crucificado, e não o Cristo que andou pela Galileia pregando o reino de Deus; para ele, apenas o crucificado tem importância. Hamerton-Kelly argumenta que – segundo Paulo – a promoção do Evangelho não está na possibilidade de experiências sobrenaturais, mas na anunciação a respeito da renovação da mente, habilitando a pessoa a perceber as coisas a partir da cruz.⁴³¹

Muito se discutiu e se discute a respeito dos efeitos do rompimento de Paulo, como sua teologia da cruz, sobre o povo judeu ao longo da história. Já se acusou Paulo de antissemita. Na assim chamada Nova Perspectiva sobre Paulo - NPP⁴³² procurou-se problematizar a versão da Reforma Protestante acerca da visão judiciosa

⁴²⁹ HAMERTON-KELLY, Robert G. **Violência sagrada: Paulo e a hermenêutica da cruz.** São Paulo, SP: É Realizações, 2012. p. 125.

⁴³⁰ SCHILLEBEECKX, Edward. **Deus e o homem.** São Paulo: Paulinas, 1969. p. 247.

⁴³¹ HAMERTON-KELLY, 2012. p. 130.

⁴³² DUNN, James D. G. **A nova perspectiva sobre Paulo.** São Paulo, SP: Academia Cristã, Paulus, 2011. p. 161.

da Justificação defendida pelos reformadores e seus discípulos. Foi argumentado que Paulo não teria tido a intenção de romper com a noção da Lei em favor exclusivo da graça, ou seja, para se alcançar justiça seria necessária a fé na obra redentora, mas, segundo os defensores desta nova perspectiva, Paulo apenas estava tentando distinguir a questão da justificação por assim dizer. Haveria ocorrido uma confusão entre boas obras e salvação, atacada violentamente pelos reformadores e assumida pela teologia protestante subsequente. Tal situação é analisada e supõe-se que Paulo não condenaria a ação humana, mas enfatizaria as consequências das ações dos indivíduos diante do tribunal divino, sendo o conceito de fé pautado na ideia grega de *pistis*, isto é, fidelidade (obediência) no compromisso interpessoal, levando os indivíduos pelo esforço humano a serem dedicados ao serviço da obra de Deus.⁴³³ Aventou-se a hipótese de que o judaísmo contemporâneo a Paulo não seria um sistema baseado nas obras da Lei.⁴³⁴ Muito se debate a respeito, porém, o importante sobre esta nova perspectiva é o elemento retórico presente, isto é, a possibilidade de novas vozes acerca da teologia da cruz e suas consequências para a vida de fé ou mesmo para a compreensão social e histórica a respeito das comunidades do cristianismo primitivo.

A Nova Perspectiva sobre Paulo mostra novas vozes acerca da maneira pela qual a cruz vem sendo interpretada. Campbell afirma que se trata de um novo debate sobre a graça dentro do cristianismo. Segundo ele, essa nova interpretação vê em Lutero alguém que teria feito uso dos textos de Santo Agostinho contra Pelágio para criticar o rigorismo católico do século XVI.⁴³⁵ Lutero teria feito uso da teologia agostiniana para atacar o pelagianismo presente no escolasticismo. Tal interpretação teria feito Lutero e Calvino enxergarem os judeus como adeptos de um tipo de pelagianismo, e daí surgiria um Paulo luterano, isto é, um apóstolo que – em vez de ser interpretado como alguém simplesmente contrário à teologia da identidade do judaísmo de sua época, e, portanto, excludente, pois a posição da antiga aliança seria sinal e condição de uma separação de Deus em relação ao restante da humanidade, alguém que se colocava contrário ao próprio judaísmo. Paulo – segundo a nova interpretação, desenvolvida na segunda metade do século XX, portanto, sob o impacto

⁴³³ STENDAHL, Krister. **Paul among Jews and Gentiles: and other essays**. Philadelphia: Fortress, 1976.

⁴³⁴ MACARTHUR, John. **Phil Johnson, em A Velha Perspectiva Sobre Paulo, na obra Ouro de Tolo?** São Paulo: Editora Fiel, 2006. p. 64.

⁴³⁵ CAMPBELL, 2011, p. 60.

do antissemitismo deflagrado na Alemanha nazifascista – não seria contrário ao espírito da Lei, mas a um “nomismo pactual”,⁴³⁶ melhor dizendo, às práticas de observância exteriores como a circuncisão, leis dietéticas, festas especiais e outras distinções socioculturais.

Em suma, a leitura da teologia da justificação desde a Reforma Protestante havia recebido uma interpretação que acabou se tornando hegemônica no protestantismo, a saber, a de que Paulo estaria em contraposição ao judaísmo de sua época, ignorando, no entanto, que talvez o judaísmo do tempo do apóstolo não fosse pautado por uma perspectiva jurídica que estabelecesse as observâncias exteriores da Lei como fundamentalmente necessárias à salvação.⁴³⁷ Essa nova interpretação questiona a teologia segundo a qual o judaísmo do primeiro século se constituiria em uma religião baseada pela justificação pelas obras, melhor dizendo, questiona a teologia da justificação percebendo vozes levantadas a partir da tragédia que foram os campos de concentração, como o foi em Auschwitz. Os autores da Nova Interpretação sobre Paulo consideraram que a já antiga perspectiva acerca da justificação paulina havia sido lida por meio da ótica luterana, que tomava Santo Agostinho como seu hermeneuta fundamental, chegando a Barth e Bultmann.

Essa perspectiva tradicional da teologia luterana estava equivocada, pois havia interpretado Paulo por um viés judicioso ao invés de interpretá-lo por meio da História da Salvação, exposta nos capítulos 9 a 13 de Romanos. Segundo Kümmel,⁴³⁸ não seria verossímil compreender Paulo desde a noção de um “Eu” personalizado na Idade Moderna, pois ao tempo do apóstolo o “Eu” da epístola deveria ser interpretado como um recurso retórico que poderia significar “alguém”, “qualquer um”, “alguma pessoa” separada de Cristo (Rm 7,7-25). Essa ideia poderia ser parafraseada como algo mais ou menos assim: “Que diremos então? A lei é pecado? De maneira nenhuma! De fato, **alguém** não saberia o que é pecado, a não ser por meio da lei. Pois, na realidade, **esse alguém** não saberia o que é cobiça, se a lei não dissesse:

⁴³⁶ Segundo Käsemann: “O ‘modelo’ ou ‘estrutura’ do nomismo pactual (covenantal nomism) é este: (1) Deus escolheu Israel e (2) deu a lei. A lei implica na (3) promessa de Deus em manter a eleição e (4) requerer obediência. (5) Deus recompensa a obediência e pune a transgressão. (6) A lei fornece os meios para expiação, e a expiação resulta em (7) proteção ou restabelecimento da relação pactual. (8) Todos aqueles que são mantidos no pacto pela obediência, expiação e misericórdia de Deus pertencem ao grupo que serão salvos”. KÄSEMANN, Ernst. **Perspectivas Paulinas**. 2. ed. São Paulo: Teológica, 2003. p. 117.

⁴³⁷ CAMPBELL, 2011, p. 62.

⁴³⁸ KÜMMEL, Werner Georg. **Roemer 7 und das Bild des Menschen im Neuen Testament**: zwei Studien. München: Chr. Kaiser, 1974.

“Não cobiçarás”. Isso significa que Romanos 7 não seria uma autobiografia de Paulo, mas uma forma retórica pela qual o apóstolo procurava convencer seus leitores.⁴³⁹

A discussão sobre as origens do discurso paulino a respeito da cruz está entrelaçada naquilo que Bakhtin afirmou ser a experiência encarnada em signos, isto é, o produto imaterial de uma determinada cultura, tudo que possui valor semântico está em encontro com as interrelações sociais dos sujeitos em determinadas condições históricas. Isso significa que o sintagma “A Teologia da Cruz” não se constitui em uma abstração, mas possui existência semiótica, isto é, a realidade reflete e refrata os seus sentidos aos indivíduos que deles se utilizam em interlocução mútua.⁴⁴⁰

Esse produto imaterial da sociedade se constitui enquanto signos criados em interações pelos seres humano. O discurso – texto-fonte de 1 Cor 1,18-25 – recebe ao longo da história das igrejas significação interindividual que funciona como interpelação ao sujeito de modo a ser percebido por ele como tendo a impressão de estar exercendo sua livre vontade. No entanto, conforme assevera Bakhtin, o discurso perpassa o indivíduo pela linguagem com seus signos operados na consciência social cuja significância estabelece o horizonte de vozes agregadas e organizadas, em acréscimos e críticas, diante das necessidades contextuais pelas quais as contemporaneidades destas mesmas vozes exigem. Ou seja, o discurso materializa os produtos imateriais da sociedade, elevando-os à cristalização sintagmática, sem, no entanto, deixar que eles sejam confundidos com o puro signo.⁴⁴¹ O discurso é muito mais do que signo e regramento lexical, o discurso é desenvolvido por paráfrase no *continuum* social e histórico cuja produção e reprodução se dão a partir da fala, da enunciação, ou seja, a partir das condições sociais de conversa, de comunicação, de dissenso e, portanto, diálogo. Como afirma Bakhtin:

Não existe a primeira nem a última palavra, e não há limites para o contexto dialógico (este se estende ao passado sem limites e ao futuro sem limites). Nem os sentidos do passado, isto é, nascidos do diálogo dos séculos passados, podem ser estáveis (concluídos, acabados de uma vez por todas): eles sempre irão mudar (renovando-se) no processo de desenvolvimento subsequente, futuro, do diálogo. Em qualquer momento do desenvolvimento do diálogo, existem massas imensas e ilimitadas de sentidos esquecidos,

⁴³⁹ SANDERS, E. P. **Paul and Palestinian Judaism**: a comparison of patterns of religion. Augsburg/London: Fortress Press/SCM, 1977.

⁴⁴⁰ ZANDWAIS, Ana. **Mikhail Bakhtin**: contribuições para a filosofia da linguagem e estudos discursivos. Porto Alegre: Sagra Luzzatto, 2005. p. 107.

⁴⁴¹ BAKHTIN, 2004, p. 15.

mas em determinados momentos do sucessivo desenvolvimento do diálogo, em seu curso, tais sentidos serão lembrados e reviverão em forma renovada (em novo contexto). Não existe nada absolutamente morto: cada sentido terá sua festa de renovação.⁴⁴²

Nesse sentido, a “Mensagem da Cruz”, que, segundo Hamerton-Kelly, seria uma cunhagem do próprio apóstolo, ainda no período de seus dias enquanto alguém que estava a serviço do sistema religioso e político, para perseguir aqueles que seguiam um “criminoso” que havia sido condenado à morte pela crucificação,⁴⁴³ resulta de múltiplas vozes ao longo do tempo, renovando-se em diálogo tanto com o passado quanto com o presente, servindo ainda como interlocução às vozes futuras. Paulo, ao perseguir as comunidades com a palavra da cruz, lembrava-as de que poderiam ter um destino similar. *Quando, então, Paulo se converteu na estrada de Damasco, teria acontecido uma conversão hermenêutica, passando ele a compreender a cruz como elemento revelatório e não apenas uma lembrança a respeito do modo pelo qual o Messias havia tido um fim semelhante aos profetas.*

Paulo buscou sintetizar a ameaça religiosa que procurara erradicar, transformando-a em princípio de interpretação, a partir de seu próprio enfrentamento da Lei, cujo seguimento caracterizara sua vida toda. Agora, o escândalo da cruz se constituía na não observância das regras rituais, inclusive, e principalmente, a regra segundo a qual seria maldito todo aquele que fosse pendurado no madeiro (Dt 21,23). Era inconcebível a um judeu aceitar que o Messias havia sido pendurado no madeiro para salvar o povo da promessa e, em consequência, os gentios. Esse escândalo frutificava as ações do apóstolo, uma vez que rompia com o muro de separação, e simbolizava a inclusão daqueles que a Lei excluía.⁴⁴⁴

O texto-fonte da análise, a saber 1 Cor 1,18-25, resulta, portanto, de uma caracterização fundamental da maneira pela qual parte das comunidades do cristianismo primitivo compreenderam – pelo menos em termos de inícios da evangelização – a morte e ressurreição de Jesus, isto é, a esperança e a vida não foram sufocadas pela morte, não tiveram a última palavra. E foi essa a mensagem que se espalhou e foi relida e reinterpretada ao longo do tempo, recebendo novas nuances a cada vez que novos desafios se interpolaram à existência das comunidades de fé.

⁴⁴² BAKHTIN, 2003, p. 410.

⁴⁴³ HAMERTON-KELLY, 2012. p. 138.

⁴⁴⁴ HAMERTON-KELLY, 2012. p. 139.

Sua eficácia se vinculou ao conceito de Amor de Deus, pois a obediência do messias tinha como objetivo respaldar a ideia acerca do amor imerecido de Deus que, mesmo a contragosto, entregara o próprio filho para morrer em resgate de muitos, assim como houvera feito o patriarca Abraão, como um verdadeiro ato de fidelidade, produzindo, desta feita, uma cósmica paixão divina retratada na morte e ressurreição de Jesus. Nesta paixão, neste *pathos*, o sofrimento de Deus é percebido como redentor. É o próprio Deus que toma a decisão de se fazer gente e tomar lugar entre seres humanos em sua historicidade, isto é, vivenciar os dramas humanos em sua latência social mais característica que a falta de fraternidade pode gerar (Gn 37,39-50), o desamor (II Sm 13,10-20), a violência (Nm 31, 9-18), a incompreensão (Jz 21,8-24), a dominação (Mt 2,16-17), abandono (Gn 16,4-6), a traição (Mt 26,15), a migração forçada (Mt 2,13-23), o interesse escuso por vantagens (Jo 12,1-8) e, por fim, a morte (Mc 15, 22-23; Mt 27,33-34).

6.1.1 Gêneros discursivos (considerações cronotópicas)

Bakhtin inova a noção de gêneros ao propor que eles devem ser classificados conforme o seu uso, ou seja, de acordo com a necessidade da linguagem. Bakhtin divide os gêneros em dois tipos distintos, a saber, o gênero primário que é espontâneo, é o uso da linguagem cotidiana que aparece nas primeiras relações sociais que temos com os indivíduos falantes e pode ser representado, por exemplo, por bilhetes, um diálogo, o gênero primário é mais informal, não precisa de uma elaboração prévia.

O gênero secundário requer uma elaboração prévia e intelectualmente desenvolvida, por exemplo, em romances e artigos científicos. A construção do gênero secundário, exige o conteúdo temático que é o assunto/mensagem principal daquele gênero e isso vai de acordo com o gênero escolhido, um conteúdo composicional que forma a estrutura que será usada para compor aquele gênero e, também, temos o estilo que é um modo de dizer o que está relacionado as escolhas de palavras discursivas, nesta pesquisa utiliza-se o cronotopo como um gênero discursivo bakhtiniano, uma escolha da palavra discursiva. A escolha de gêneros é uma prática social de competência sócio-comunicativa, as habilidades de leitura e escrita do conhecimento de mundo que fará o sujeito entender qual que é mais adequado na ação comunicativa.

O conceito cronotopo Bakhtin tirou da física de Albert Einstein. A palavra é formada a partir das palavras gregas, *crono* e *topo*, que significa literalmente espaço-tempo. Bakhtin, evidentemente, faz uso de forma distinta daquela usada por Einstein, embora sua ideia fundamental a respeito do modo como o ser humano entende as coisas dispostas no tempo e no espaço seja mantido, isto é, a partir da relatividade dos pontos de vista é a obra literária analisada, considerando que no processo de construção de ideias sempre haverá quem percebe uma ideia ou acontecimento de forma relativa ao ponto temporal e espacial em que se localize. Bakhtin tem como objetivo discutir o espaço-tempo não em termos da ciência física, mas no sentido das narrativas do gênero literário, do romance e da história. Assim, “Bakhtin encontra na física, particularmente em ideias desenvolvidas nos estudos da relatividade, elementos para desenvolver suas percepções do cronotopo na obra verbal”.⁴⁴⁵ Cronotopo é, assim, um termo maleável que permite aludir ao modo pelo qual o tempo e o espaço são concebidos e representados juntos. Para Bakhtin, isso tem sido feito de maneiras distintas e características em diferentes tipos de escrita, permitindo diferentes narrativas características e contando com alguns motivos característicos.

A essa forma maleável Bakhtin aplicou o conceito einsteniano de cronotopo, isto é, ele fornece uma série de relatos de diferentes romances e formas relacionadas. Começando pelos romances gregos, ele procura mostrar como eles se organizam em torno de concepções particulares e inter-relacionadas pelo tempo e espaço.⁴⁴⁶ Desse modo, em seu relato do “tempo de aventura”, a maneira de conceber o tempo na qual as aventuras acontecem, a respeito do romance grego, o tempo é vazio, fora do significado biográfico, social ou natural, tratando-se de um hiato na qual ocorrem aventuras. A espacialidade é uma noção abstrata. Caracteristicamente, nessas histórias, o herói não se desenvolve, e sua pessoa totalmente formada é simplesmente submetida a uma série de provações que demonstram sua fidelidade e coragem, assim por diante. Desse modo, os motivos de provação das personagens se tornam uma característica marcante desses romances. Ao analisar os romances de Apuleio e Petrônio, que Bakhtin caracteriza como romance de aventuras da vida

⁴⁴⁵ MACHADO, Irene. Forma espacial da personagem como acontecimento estético cronotopicamente configurado. **Bakhtiniana, Rev. Estud. Discurso**, São Paulo, v. 12, n. 2, maio/ago., 2017. p. 82. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2176-45732017000200079&lang=pt>. Acesso em: 16 dez. 2021.

⁴⁴⁶ DEMENTI, Simon. **Bakhtinian Thought**: an introductory reader. London and New York: Routledge, 1996. p. 46-48.

cotidiana, ele parece falar a respeito do cronotopo da caminhada do herói, no qual se funde o curso da vida de um indivíduo. No romance *O Asno de Ouro*, de Apuleio, o herói se transforma em asno, vivencia inúmeras aventuras e acaba por voltar à forma humana antes de ser purificado.⁴⁴⁷ Desta forma, há de fato nesta narrativa resquícios do “tempo de aventura” de romances anteriores, mas eles acabam por serem incorporados sob a lógica superior da metamorfose, conjugando as crises reais ao processo de transformação do herói em sua vida concreta. Os acontecimentos na caminhada do herói estão, desse modo, impregnados de uma significação peremptória. Bakhtin fornece, por esta via, um jeito de considerar a narrativa literária ao significado metafórico da “caminhada da vida” à progressão narrativa concreta do herói no romance, sugerindo ainda que as raízes do argumento desse cronotopo multiforme, que, é, assim, bivocal, a persistência das vozes subsumidas para além de sua expressão paradigmática no tema do romance.

É por meio deste cronotopo que se pode perceber a relatividade espaço-tempo que as vozes desenvolvem com o discurso, sendo, no caso da Teologia da Cruz, pontos de vista relativos à história e ao ambiente social contemporâneo às várias vozes presentes na interpelação aos autores que discordam, mantêm ou rejeitam seus termos. As vozes assumidas e subsumidas em relação ao tema do sofrimento de Deus, por meio de olhares polifônicos no espaço-tempo, significam que autor e intérprete possuem vidas e pensamento que já não pertencem ao assunto da mesma forma que aquelas vozes iniciais, pois o acontecimento objeto de reflexão é já um *outro*, é um acontecimento do próprio pensar a respeito. “Nesse acontecimento, o autor ocupa um lugar singular e único que o constrange a se responsabilizar, face ao *outro*, pelo seu pensamento”.⁴⁴⁸ O autor ao se responsabilizar, responsabiliza-se por um tema que não se esgota, uma vez que o autor está em um determinado lugar e tempo cuja observação realizada se faz no seu mundo concreto. O cronotopo da mensagem da cruz é, portanto, uma categoria da forma e do conteúdo que realiza a fusão dos índices espaciais e temporais em um todo inteligível e concreto, que no encontro entre a definição temporal (época histórica) e espacial (contexto social) produzem a caminhada, e a caminhada é onde se realizam as posições das vozes

⁴⁴⁷ BAKHTIN, Mikhail. **Questões de Literatura e de Estética (a teoria do romance)**. São Paulo: UNESP, 1993. p. 165-204.

⁴⁴⁸ AMORIN, Marília. Cronotopo e exotopia. p. 94-114. *In*: BRAIT, Beth. **Bakhtin**: outros conceitos-chave. São Paulo: Contexto, 2006. p. 101.

que, ao serem produzidas, vão produzindo o discurso, *é na estrada, no caminho, que a Mensagem da Cruz se constitui enquanto discurso*. Nesse sentido, Paulo, Lutero e Stein se constituem enquanto vozes produzidas pela metamorfose, ao longo da caminhada, novas vozes no âmbito do discurso. Bakhtin fala que a identidade do eu enquanto narrador com o eu de que é falado constitui uma impossibilidade, é como um puxar-se pelos próprios cabelos.⁴⁴⁹ “O conceito de cronotopo trata de uma produção da história. Designa um lugar coletivo, espécie de matriz espaço-temporal de onde as várias histórias se contam ou se escrevem”.⁴⁵⁰

A tese fundamental de Bakhtin é a de que por meio da “descentralização do mundo ideológico-verbal”, manifesta por excelência no romance, ocorrida em épocas de acentuado plurilinguismo e de afluência intensa de culturas e línguas diversas na constituição da prosa literária, a exemplo do que aconteceu com o surgimento dos exemplares romanescos da primeira linha nos dois primeiros séculos de era cristã, e daqueles da segunda linha no período tardio da Idade Média e na Renascença, constituir-se-ia o que ele chamou de bivocalidade, isto é, a percepção sobre um determinado assunto por meio de – no mínimo – duas vozes, que se encontram pluralizadas sob carapaças semânticas contextuais. O cronotopo do conceito sofrimento de Deus encontra-se na Mensagem da Cruz de Paulo, Lutero e Stein, por exemplo, uma vez que se localiza nestes autores o *outro autor*, a *outra cultura*, as *outras vozes*, a partir do mundo do eu, do autor contemporâneo, que está recoberto por carapaças semânticas. O contato do *autor* com o *outro* obedece às condições ditadas pelo *estar no horizonte* da fé no Crucificado.

Esses exemplares de produtos imateriais da cultura humana se caracterizariam por serem a junção dialógica de polifonias semânticas cruzadas em um jogo de vozes que estariam em confronto e simetria desde a realidade social concreta, cristalizando-se em produtos espirituais, isto é, em produtos da cultura literária em termos de discurso. É justamente neste cruzamento que se afirma aqui a Mensagem da Cruz enquanto polifonia semântica de vozes em conflito ou em acordos, sejam explícitos e tácitos, sejam velados e, ou, dissimulados, ou mesmo em expressa conflitividade. A dialogicidade da cruz se daria na dialética dos sentidos postos sob o

⁴⁴⁹ BAKHTIN, Mikahil. Formas de tempo e de cronotopo no romance (ensaios de poética histórica). p. 211-362. In: BAKHTIN, Mikahil. **Questões de literatura e de estética: a teoria do romance**. Comércio Aurora F. Bernadini e cols. São Paulo: Hucitec; Annablume, 2002. p. 215.

⁴⁵⁰ AMORIN, 2006, p. 105.

dissenso. A tese bakhtiana horizontaliza-se ao que propunha Freire acerca da impossibilidade do diálogo entre antagônicos.⁴⁵¹ Para Freire, o diálogo não se concretizaria entre antagônicos, enquanto Bakhtin vê na antagonização o próprio processo dialético de ideias e práticas se tornando vinculação semântica agregadora de pontos de vistas que se comunicam e que se fazem sentir no entrecruzamento dos produtos imateriais de uma cultura. Isso poderia significar, segundo a tese aqui proposta, que o autor da Primeira Epístola aos Coríntios 1, 18-25, ao afirmar que a sabedoria deste mundo sendo colocada como razão e causa da divisão ocorrida no seio da comunidade, e, por consequência, gerando o obliuimento do sofrimento de Deus em Cristo como o prisma segundo o qual a justificação se efetivaria, acabaria por fazer a retórica apostólica eivada daquilo que Bakhtin chamou de vida da linguagem, isto é, relações dialógicas.

O discurso da cruz incluiria as vozes múltiplas em dissenso e consenso, transformando-se ao longo do tempo em uma bivocalidade por meio de relações dialógicas de dissenso expressas por meio de fenômenos discursivos como a polêmica aberta e a polêmica velada, pois na retórica do autor da epístola estaria condensada a dialogia acerca da cruz, como bem afirma Bakhtin sobre a polifonia: “[...] a representação das personagens é, acima de tudo, a representação de suas consciências plurais [...]”, pois “Um membro de um grupo falante nunca encontra previamente a palavra como uma palavra neutra da língua, isenta das aspirações e avaliações de outros ou despovoada das vozes dos outros.”⁴⁵²

Esta é uma maneira interessante e sugestiva de analisar as narrativas discursivas acerca da Mensagem da Cruz, uma vez que as formas do tempo e do cronotopo permitem acompanhar as diferentes vozes que se entrecruzam ao longo do tempo e do espaço, já que as transformações no cronotopo, ou nas concepções básicas de tempo das pessoas e do espaço. A análise cronotópica possibilita perceber os acréscimos e as dependências críticas e somativas acerca do significado contemporâneo do discurso da cruz, cuja elaboração vai se desenvolvendo no tempo-espaço a qual brota da reflexão que as primeiras comunidades do cristianismo precisaram fazer, isto é, a respeito de um condenado à morte na cruz, pelas estruturas

⁴⁵¹ FREIRE, Paulo; GADOTTI, Moacir; GUIMARAES, Sérgio. **Pedagogia: diálogo e conflito**. São Paulo: Cortez, 1986. p. 93-94.

⁴⁵² BAKHTIN, 2015, p.232.

sociorreligiosas do judaísmo sob a autoridade do Império Romano, cuja existência na Palestina foi interpretada como indício messiânico que havia constrangido a lógica teológica das autoridades sociorreligiosas, presas à sabedoria deste mundo. O autor da epístola-carta ao afirmar “Ο λόγος γὰρ ὁ τοῦ σταυροῦ”, enfatiza com a partícula de afirmação conclusiva “γάρ”, uma conjunção usada para expressar causa ou inferência, o porquê de a divisão ser sintoma de um corpo dividido desde a sabedoria humana, tornando a cruz vã, isto é, dependente do pensamento deste ou daquele, Pedro, Apolo ou Paulo, pois a cruz, desde a experiência da salvação, tornou-se o prisma pelo qual a fé é vivenciada. Paulo já se coloca em um contexto intertextual ao afirmar que aquilo que havia recebido do senhor, ele também entregara aos coríntios (1 Cor 11,23-25).

6.2 PAULO, LUTERO E STEIN: VOZES EM DIÁLOGO

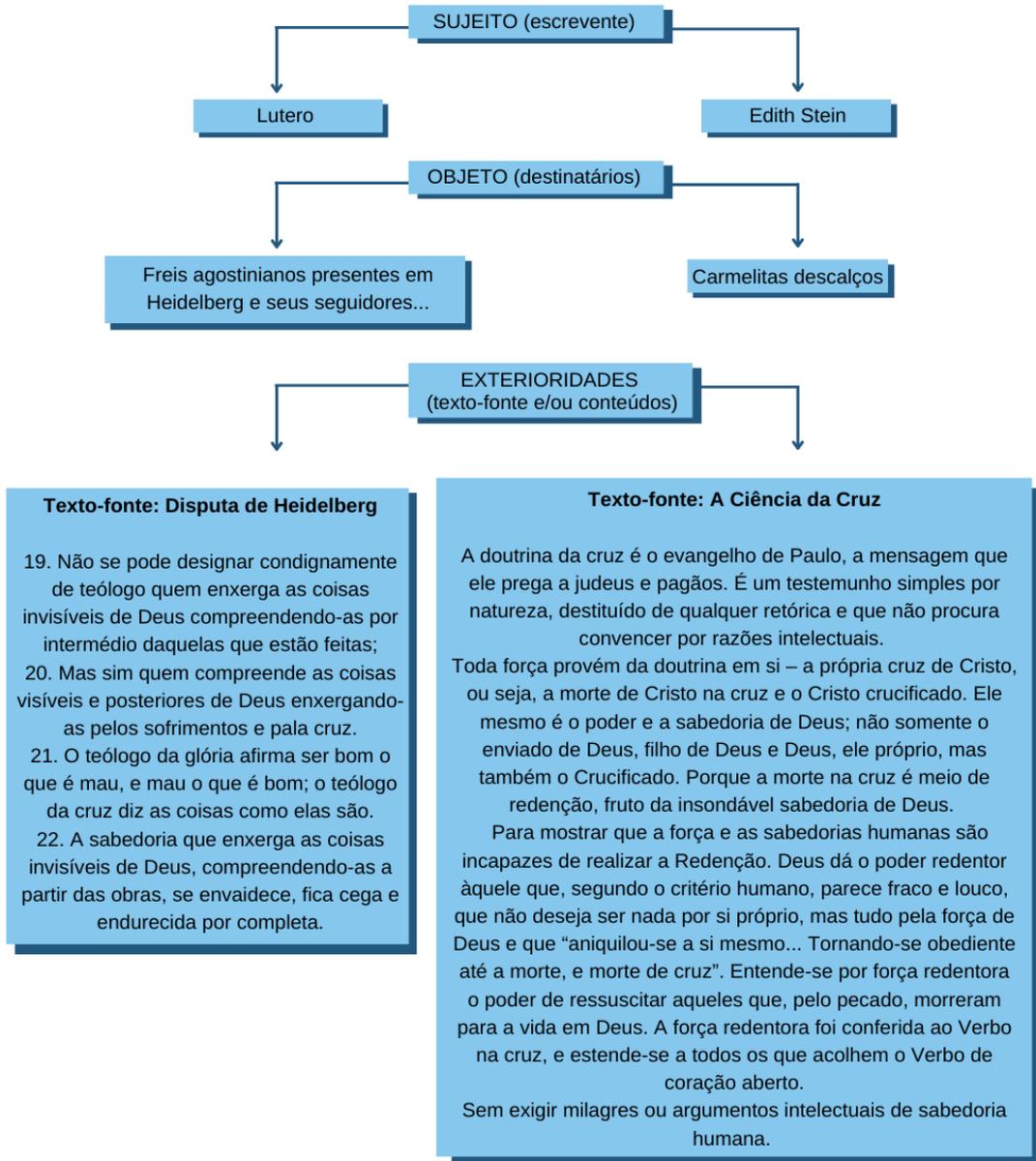
O apóstolo Paulo lembra aos cristãos coríntios a singularidade da mensagem que ele originalmente pregou a eles – abreviada como a Teologia da Cruz – traçando um nítido contraste entre essa mensagem e a sabedoria e o poder humanos. Os adversários “sábios” do apóstolo em Corinto haviam rejeitado seu ensino e sua autoridade apostólica por dois motivos: primeiro, a mensagem de Paulo a respeito da incursão apocalíptica de Deus no mundo, por meio do Crucificado, dispensava seu engajamento com o Jesus histórico, a comunidade é levada a colocar seu apostolado em xeque,⁴⁵³ em segundo, Paulo não se apresentava com “palavras altivas ou sabedoria” (1 Cor 2,1), se colocando diante da comunidade como alguém manso, até mesmo castrado e impotente. Suas cartas são pesadas e fortes, disse um de seus interlocutores, sendo, porém, sua presença corporal fraca, bem como sua fala desprezível” (2 Cor 10,10). Além disso, em toda sua correspondência aos coríntios, o apóstolo defende a loucura da sua mensagem em detrimento da sabedoria da carne, a fraqueza de sua carne é contrabalançada pelos sinais da sabedoria e do poder de Deus. Segundo Paulo, a sua mensagem fora recebida como um desafio feito por Deus à sabedoria e poder do mundo no *evento* da cruz de Cristo, e continua a se manifestar no mundo por meio da sabedoria e poder do alto na proclamação da Mensagem da Cruz.

⁴⁵³ HEYER, C. J. den. **Paulo**: um homem de dois mundos. São Paulo, SP: Paulus, 2009. p. 54-55.

A teologia de Lutero e de Stein participam do discurso da cruz a partir da noção de epistemologia, isto é, o que o ser humano sabe e compreende acerca da redenção se processa desde a experiência da fé. Eles abordam a estrutura de época do entendimento a partir de Paulo acerca do tempo usando uma linguagem que se tornou própria do vernáculo teológico apocalíptico contemporâneo, a saber, por meio da morte e ressurreição de Jesus a fé se constitui como hermenêutica, como viés de interpretação da vida e obra de Jesus.

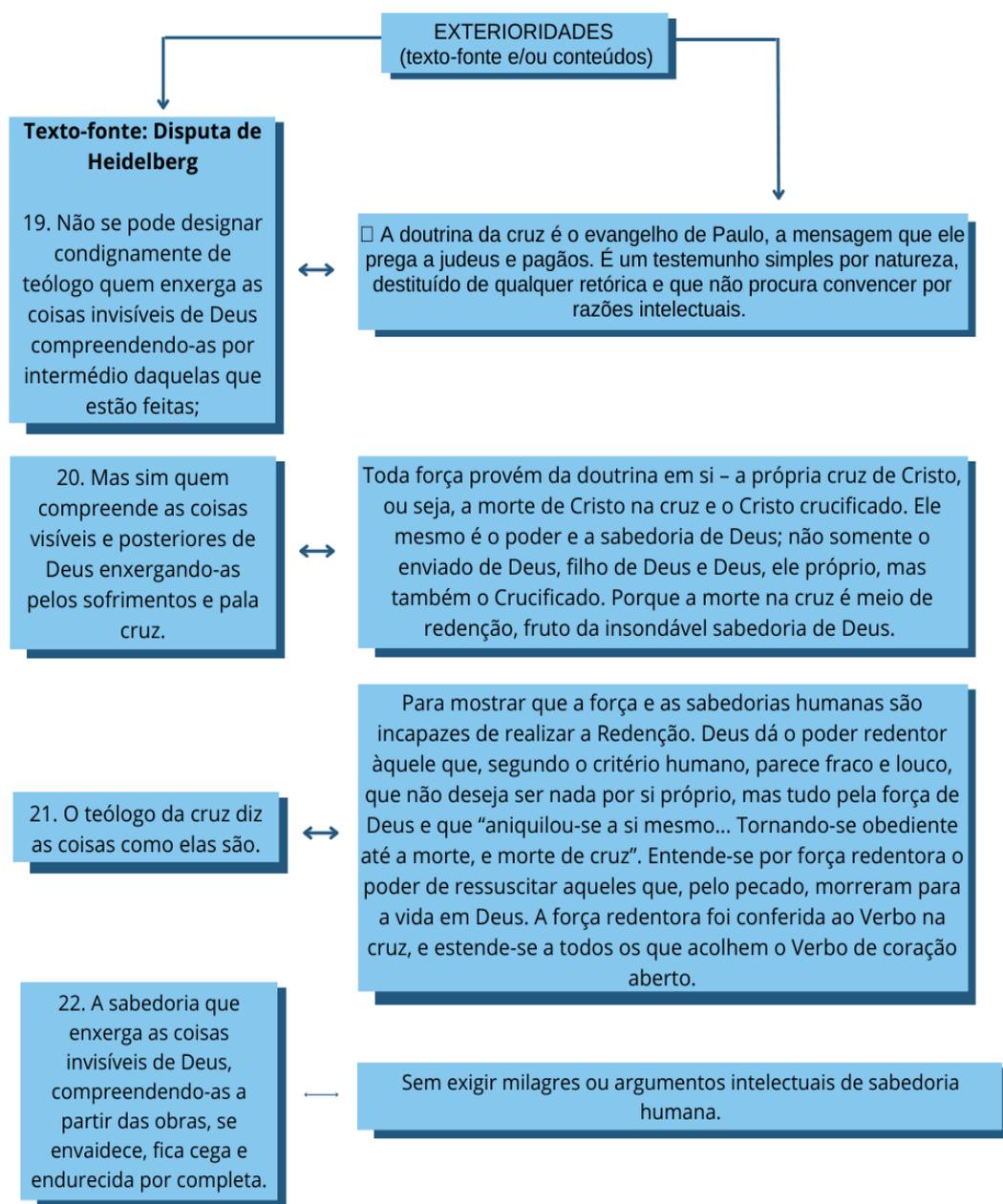
Como já descrito, Wittgenstein e Bakhtin - de modo particular - sem contato um com outro, deram novo fôlego para a concepção acerca do valor da linguagem. Lutero e Stein, obviamente, sem contato um com o outro, no entanto, com experiências vivenciais similares, ou seja, sociedade em constante mudança, ambos num desconjuntamento pessoal (ele de católico a protestante, ela de judia a católica). Vejamos subsequentemente nas figuras 11 e 12, como demonstra-se a dialogicidade entre os textos-fonte de Lutero e Stein.

Figura 11 - Textos-fonte de Lutero e Edith Stein



Fonte: Elaborado pelo autor

Figura 12 - Relações dialógicas entre os textos-fonte



Fonte: Elaborado pelo autor.

Bakhtin pondera que não é apenas a tipicidade que caracteriza a palavra, as expressões individuais também, pois a comunicação acontece por meio de

enunciações individuais, e as palavras e seus sentidos distintos são incorporadas ao discurso a partir de enunciados que outros emitem. “Essas palavras dos outros trazem consigo a sua expressão, o seu tom valorativo que assimilamos, reelaboramos e reacentuamos”.⁴⁵⁴ A enunciação pode se dar tanto pela fala quanto pela escrita, pressupondo um ato de comunicação social, pois ela constitui a unidade real do discurso. Por isso, compreender o discurso da cruz enquanto tipificação de uma mentalidade que se estende em uma cronotopia possibilita perceber a teologia da cruz, de Lutero, e a ciência da cruz, de Stein, como vozes que subsomem as vozes de suas tradições religiosas e filosóficas dialogicamente. Melhor dizendo, Tanto Lutero quanto Stein – ainda que pertençam a tradições teológicas distintas – encontram-se na dialogicidade da Mensagem da Cruz, encontram-se em uma “memória discursiva” segundo a qual o conhecimento a respeito do sofrimento de Deus revela uma sabedoria dada àqueles que sofrem, dando-lhes uma perspectiva narrativa que indica uma solidariedade cuidadora cuja imagem tipificada na enunciação é a de que Deus também sofre e, portanto, se coloca ao lado de sua criação algo que dado pelo próprio Deus por meio de seu Filho.

Para Paulo, existem duas maneiras de saber, e o que separa as duas é a virada dos tempos, o evento apocalíptico da morte e ressurreição de Cristo. Há uma maneira de conhecer que é característica do envelhecimento dos tempos e uma que surge do novo tempo inaugurado pelo envio do filho de Deus ao mundo para salvar todo aquele que o ama.⁴⁵⁵ O ponto de colisão entre o tempo velho e caduco e o novo e esperançoso é a crucificação do Cristo. Para Paulo, a crucificação e ressurreição de Jesus significam a invasão da nova era na estrutura da antiga. No poder disruptivo e criativo da palavra da cruz, a nova era desponta sobre o mundo, lançando sua luz e revelando a velhice do tempo da Lei. Essa convergência entre duas eras na cruz corresponde às duas maneiras de conhecer e aos dois tipos de conhecedores. É o que Martyn chamou de “epistemologia na virada das eras”,⁴⁵⁶ isto é, o conhecimento próprio do tempo velho seria o conhecimento segundo a carne, enquanto o conhecimento do tempo novo seria segundo o espírito. O primeiro seria o conhecimento que se processa com base na percepção sensorial, na capacidade do

⁴⁵⁴ BAKHTIN, 2003, p. 295.

⁴⁵⁵ MARTYN, J. Louis. **Epistemology at the Turn of the Ages**. Theological Issues in the Letters of Paul. Edimburgo: T&T Clark, 1997, p. 95.

⁴⁵⁶ MARTYN, 1997, p. 99.

entendimento da razão, cuja formulação se prende aos interesses dos poderosos deste mundo (2 Cor 2,8). Por isso, aquele que conhece e pensa é, de acordo com Paulo, a pessoa não espiritual. Essa pessoa que não espiritual seria incapaz de saber que os novos tempos chegaram com o Cristo crucificado. Isso significa, portanto, que o conhecer pela norma do Espírito seria um conhecer pela cruz.

Lutero e Stein entendem a cruz como um esquema epistemológico segundo o qual se processa uma linha divisória entre o conhecimento da carne e conhecimento da cruz. O primeiro concebe a cruz como lugar da revelação, é nela que Deus resolveu se manifestar *sub signo contrarii*.⁴⁵⁷ A segunda concebe a cruz como experiência pedagógica que leva a alma a mais profunda união mística com Deus. As vozes presentes em Lutero, isto é, a bivocalidade presente em sua teologia, podem ser identificadas a partir da tradição agostiniana, no misticismo medieval alemão e na teologia de Pedro Lombardo sob influência do humanismo. Por sua vez, a bivocalidade em Stein se funda na tradição do catolicismo místico medieval, na tradição da Ordem Carmelita e seus místicos reformadores, Santa Teresa e São João da Cruz sob a influência da fenomenologia. A teologia ou ciência da cruz é a epistemologia da época nova que se apresenta *entre a crucificação e a parusia*, sendo a loucura da cruz contraposta à sabedoria deste mundo, isto é, o conhecimento é *de acordo com a carne* ou *de acordo com o Espírito do Cristo Crucificado-Ressuscitado*.

O discurso é, segundo Bakhtin, a esfera na qual os gêneros estabelecem o enunciado que produz a incorporação tipificada dos sentidos, sendo a relação social o lugar da expressividade dos enunciados, ou seja, é apenas quando se usam as palavras e as expressões em situações concretas que a semântica emerge, é apenas na dialogicidade que os sentidos ganham forma. Atentando-se para o exemplo da frase epistolar: “[...] Visto como na sabedoria de Deus o mundo não conheceu a Deus pela sua sabedoria, aprouve a Deus salvar os crentes pela loucura da pregação (1 Cor 1,21), a palavra loucura remete à sabedoria, indicando que a palavra está recebendo seu sentido por meio do gênero, interpretada pelo contexto do discurso estabelecido, e não necessariamente por seu sentido lexical. Isso significa que a expressividade típica desta palavra não está vinculada ao seu sentido enquanto palavra isolada, mas ao seu uso dentro da unidade da língua, já que “loucura”

⁴⁵⁷ BARBAGLIO, Giuseppe. As cartas de Paulo: contexto de criação e modalidade de comunicação de sua teologia. p. 73-112. In: DETTWILER; KAESTI; MARGUERAT, 2011, p. 107.

remeteria à insensatez, indicando o resultado do funcionamento da palavra dentro do discurso, isto é, dentro das relações estabelecidas na concretude da fala cotidiana dos interlocutores. E essa interlocução dialógica se estabeleceria fundamentalmente enquanto sentidos subsumidos na conversa, dando novos vieses aos sintagmas, sejam críticos ou favoráveis ao tema proposto pelo discurso.

A transmissão da afirmação de um outro em forma de pergunta já leva a um atrito em duas interpretações numa só palavra, tendo em vista que não apenas perguntamos como problematizamos a afirmação do outro. O nosso discurso na vida prática está cheio de palavras de outros. Com algumas delas fundimos inteiramente a nossa voz, esquecendo-nos de quem são; com outras, reforçamos as nossas próprias palavras, aceitando aquelas como autorizadas por nós; por último, revestimos terceiras das nossas próprias intenções, que são estranhas e hostis a elas.⁴⁵⁸

Não há discurso sem diálogo, uma vez que é no embate que as vozes se constituem enquanto sentidos estabelecidos. O discurso é bivocal por que é polifônico. Ou seja, é dialógico. A palavra dentro do discurso tem duplo sentido, pois tem um sentido comum, compartilhado, e um sentido posto pelo outro no discurso que fomenta o dissenso ou a simetria. Isso significa dizer que as palavras do outro não se constituem em meras reproduções, mas fomentam novos olhares, tornando-as bivocais. O discurso cotidiano está referido à palavra do outro, e se funde com ele, dando reforço ou, ainda, antagonizando-o.

Assim, as relações dialógicas são extralingüísticas [*sic.*]. Ao mesmo tempo, porém, não podem ser separadas do campo do *discurso*, ou seja, da língua como fenômeno integral concreto. A linguagem só vive na comunicação dialógica daqueles que a usam. É precisamente essa comunicação dialógica que constitui o verdadeiro campo da *vida* da linguagem. Toda a vida da linguagem, seja qual for o seu campo de emprego (a linguagem cotidiana, a prática, a científica, a artística, etc.), está impregnada de relações dialógicas.⁴⁵⁹

É essa dialética que se opera no discurso que fomenta a cronotopia da Mensagem da Cruz, a relatividade espaço-temporal a respeito do evento da Cruz mantém as vozes circunscritas ao assunto do sofrimento de Deus enquanto narrativa da solidariedade divina com o ser humano que sofre.

Os adversários não especificados de Paulo são indicados pelo fato de estarem subsumidos em sua argumentação. Paulo elabora sua teologia a partir dos

⁴⁵⁸ BAKHTIN, 1981, p.169.

⁴⁵⁹ BAKHTIN, 2010, p. 209.

dados sobre a morte de Jesus na cruz. Ele reflete sobre a morte de Jesus de forma concreta e não apenas como meio pelo qual os julgamentos dos poderes deste mundo realizaram sua administração de poder sobre os pequenos do mundo. Efetivamente, ele reflete desde as questões concretas da morte na cruz, seus efeitos e sua carga simbólica. O efeito da morte na cruz põe uma dificuldade para as comunidades: como é possível que o messias seja um condenado na cruz, a pena capital aplicada aos piores inimigos do sistema social romano? Paulo, desta forma, se coloca a refletir a respeito desta infâmia teológica no contexto do mundo greco-romano. E ele o faz colocando o próprio sistema político-social sob a crítica da cruz, indicado que com a morte de Cristo, os seres humanos deixam de ser separados de Deus, seu criador. Agora, todos os seres humanos são fraternalmente vinculados ao próprio sofrimento de Deus que ao assumir a situação real dos seres humanos em Cristo, iguala a todos e todas em um mesmo mistério, a imanentização do Espírito⁴⁶⁰ que conduz à fraternidade universal. Ou seja, sob a cruz de Cristo a universalização da imagem de Deus no ser humano se torna a fonte da pregação, colocando o Império Romano e o judaísmo – fundados da diferenciação – sob a crítica da igualdade em Cristo (Gl 3,28).

Do mesmo modo, Lutero e Stein estabelecem diálogos com sua tradição e com seus antagonistas. Lutero rivaliza com os defensores de uma teologia do esforço individual do catolicismo renascentista, criticando a venda de indulgências,⁴⁶¹ enquanto Stein antagoniza com seus algozes nazifascistas, defendendo a dignidade humana tanto de judeus quanto das mulheres, a partir da necessária crítica ao sistema do patriarcado.⁴⁶² No entanto, esse outro discurso está apenas subentendido e, orientado para o seu objeto expresso na literatura, nas práticas cotidianas ou na fala, “[...] o discurso se choca no próprio objeto com o discurso do outro”, pois, ainda que a voz do outro não se reproduza claramente, ela está subentendida a tal ponto que “[...] a estrutura do discurso seria inteiramente distinta se não houvesse essa reação ao discurso subentendido do outro”.⁴⁶³ Para Bakhtin, o diálogo é compreendido desde

⁴⁶⁰ BADIOU, 2009, p. 81.

⁴⁶¹ SANTOS, João Henrique dos. **Da conciliação possível à ruptura**: uma análise dos documentos de 1520 de Martinho Lutero. Tese. 214 f. (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Universidade Federal de Juiz de Fora, 2009. p. 69. Disponível em: <<https://repositorio.ufjf.br/jspui/bitstream/ufjf/3822/1/joaohenriquedossantos.pdf>>. Acesso em: 21 jul. 2021.

⁴⁶² PERETTI, Clélia. A mulher no contexto histórico contemporâneo de Edith Stein. **Relegens Thréskeia**, Estudos e Pesquisa em Religião, v. 2, n. 2, 2013. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.5380/rt.v2i2.35567>>. Acesso em: 29 jul. 2021.

⁴⁶³ BAKHTIN, 2010, p. 224.

uma “técnica de confronto”, afirma ele: “[...] é importante como eles são dialogicamente justapostos ou contrastados na obra”.⁴⁶⁴ O confronto das vozes constitui, segundo Bakhtin, a realidade social que aparecem em obras literárias, uma vez que são:

[...] dialógicos, ou seja, confrontado de forma contraditória. Afinal, as relações dialógicas são um fenômeno mais amplo do que as relações das falas de um diálogo expresso composicionalmente, é um fenômeno quase universal que permeia toda a linguagem humana, todas as relações e fenômenos da vida humana, em geral, tudo o que tem significado é significado”.⁴⁶⁵

Bakhtin chamou isso de “polifonia”. Tal polifonia revela a diversidade da vida e a complexidade das experiências humanas. Esses entrecruzamentos também foram designados por Kristeva de intertextualidade, definida como uma forma de transpor um, ou vários, sistema de signos por meio de outro. A palavra intertextualidade é composta por “inter”: posição intermediária, interação, entre, e por textualidade: qualidade daquilo que é relativo ao texto, e o que está em um texto.⁴⁶⁶ Nesse sentido, “[...] a intertextualidade, assim como a recontextualização do discurso de um ator social no discurso do outro, em outro contexto, é a própria faceta visível do caráter dialógico do uso da linguagem”.⁴⁶⁷ Para Fiorin, “[...] dialogismo são as relações de sentido que se estabelecem entre dois enunciados”, entendendo que há dois conceitos para o termo.

No primeiro conceito, chamado de constitutivo - que “não se mostra no fio do discurso”.⁴⁶⁸ O dialogismo é interpretado também na subsunção dos temas do enunciado em textos constituídos a partir de outros textos. Intertextualidade passa a ser percebida pelos temas assumidos em textos que dialogam com eles tanto para serem refutados quanto para serem reforçados desde novas perspectivas, como é o caso da Mensagem da Cruz. É na composicionalidade que se mostra a incorporação pelo enunciador das vozes do outro no enunciado.⁴⁶⁹ E isso pode ser feito de forma evidente, isto é, anunciando-se a voz do outro, ou assumindo-a discretamente. Por

⁴⁶⁴ BAKHTIN, 2010, p. 215.

⁴⁶⁵ BAKHTIN, 2015, p. 47.

⁴⁶⁶ VASQUES, 2007, p. 21.

⁴⁶⁷ TAMANINI-ADAMES, Fátima Andréia; LOVATO, Cristina dos Santos. Intertextualidade como Recontextualização. **Linguagem - Estudos e Pesquisas**, v. 15, n. 2, p. 203-224, jul/dez, 2011. Disponível em: <10.5216/lep.v15i2.25122>. Acesso em: 22 ago. 2021.

⁴⁶⁸ FIORIN, 2006, p. 32.

⁴⁶⁹ FIORIN, 2006, p. 32.

isso, a intertextualidade entre Paulo, Lutero e Stein se orienta a partir da Mensagem da Cruz, um enunciado elaborado pelo apóstolo dos gentios a partir das vozes do calvário, constituindo assim uma bivocalidade enquanto cronotopia, melhor dizendo, o discurso da cruz interpretado em um *continuum* espaço-tempo cujas posições históricas e sociais dos enunciadores – enquanto vozes bivocais – constituem a dialogicidade da Mensagem da Cruz.

Foi visto que a teoria bakhtiniana representa uma mudança de perspectiva nos estudos linguísticos, pois a inserção do sujeito no fato linguístico implica um novo objeto de linguagem: o discurso. E é no discurso que os conceitos de polifonia e dialogismo vão ser articulados. Segundo Bakhtin, cada ato de enunciação é composto por diversas “vozes” que se engendram no âmbito do discurso por meio da dialogia. A consideração, por sua vez, da Mensagem da Cruz enquanto discurso se opera na polifonia das vozes. A Mensagem da Cruz se constitui em cada ato de fala ao longo do processo histórico cuja dialogicidade está repleta de assimilações e reestruturações de diversas vozes, isto é, cada discurso é composto de vários discursos que se entrecruzam dialeticamente desde a noção do sofrimento de Deus em Cristo.

Neste sentido, tanto Paulo quanto Lutero e Stein se colocam no discurso da cruz a partir da consideração do sofrimento humano caracterizado pela encarnação de Jesus e sua morte e ressurreição como crítica teológica ao sistema político e social do mundo greco-romano cujo fundamento se estabelecia na diferenciação operada pela escravidão e pelas distinções de estamento e pelo discurso hierarquizado preponderante no Império Romano, além do próprio judaísmo e sua distinção racial enquanto povo escolhido. O discurso da cruz olhado desde o lugar no qual o apóstolo dos gentios se orienta é um discurso que considera a sabedoria humana – pautada na diferenciação – insensatez, isto é, loucura; e a sabedoria de Deus – que subsume a partir da cruz todas as diferenças na filiação divina – loucura divina. No discurso, a loucura da cruz tem papel bivocal, uma vez que a dialogicidade se estabelece na recontextualização das vozes percebidas no espaço-tempo da história e da sociedade. Paulo, Lutero e Stein se constituem como vozes que estabelecem diálogo relativo a um evento que se estabelece enquanto discurso que vai sofrendo modificações em consequência do momento histórico ao qual está inserido. Em suma, o discurso da cruz se constituiria enquanto entrecruzamento de consciências relativas

a um enunciado que se operaria socialmente a cada época, relativamente ao espaço-tempo, ao cronotopo.

7 CONCLUSÃO

Na presente pesquisa foi apresentado um objetivo geral sintetizado aqui, que norteou a caminhada da escrita e da minha voz nesta escrita, a saber, *elucidar a teologia da cruz em Paulo, Lutero e Edith Stein em textos específicos e experiências vivenciais próprias, a partir da teoria discursiva de dialogicidade de Bakhtin para uma compreensão concreta do discurso da espiritualidade da cruz e do sofrimento das pessoas humanas.*

No esforço acadêmico de investigação a respeito do tema bíblico-teológico *Teologia da Cruz*, pautado pela Primeira Epístola-Carta aos Coríntios, e compreendido enquanto fenômeno religioso de linguagem discursivo-dialógica. O resultado se mostra de um modo relativamente ambíguo, pois, enquanto o seu autor se sente acometido de um certo contentamento de dever cumprido, também experimenta a clara e objetiva percepção quanto aos limites de um trabalho que encontra suas dificuldades diante de uma área tão profícua e, ao mesmo tempo, complexa, que é o diálogo entre a filosofia da linguagem de corte discursivo dialógico bakhtiniano e a teologia. Considerando que a atenção do autor esteve atrelada - ao longo de toda a pesquisa - às dificuldades próprias que uma pesquisa acerca da dialogia possível a respeito do que a *teologia da cruz* suscita, o mesmo pode considerar sua caracterização alcançada, ainda que provisória, como deve ser.

O fato de perceber a dialogia presente na *Mensagem da Cruz* como um discurso que se processa a partir da realidade concreta do cristianismo, conforme ficou indicado ao longo da pesquisa, e tendo consciência do registro teórico aqui formulado, pode-se afirmar a presença de algumas lacunas nas quais ocupam um espaço de preocupação indesejada. A maior delas, a indagação quanto a uma formulação mais abrangente em termos históricos de uma corrente conceitual ao longo da história das igrejas cristãs, algo que pudesse ir além de Paulo, Lutero e Stein, ainda que esses pensadores e essa pensadora sejam paradigmáticos em seu espaço-tempo, uma abordagem mais panorâmica das implicações da cruz é algo que necessita ainda ser realizado.

Considerando - de qualquer forma - que a intenção era trabalhar o texto-fonte de 1 Coríntios 1, 18-25, tendo em vista a recorrência teológica desta perícopes como

fundamento da temática, considera o autor ter contribuído neste caminho, a saber, aludir às vozes polifônicas presentes em certa intertextualidade no Debate de Heidelberg e na Ciência da Cruz, respectivamente obras de síntese teórica de Lutero e Stein, ou seja, obras que subsomem vozes a partir do cronotopo “Mensagem da Cruz”. Isso quer dizer que ao responder à problemática de pesquisa apresentada na introdução, quanto à possibilidade de uma dialogia constitutiva de vozes polifônicas no espaço-tempo (cronotopo) a respeito do escândalo da cruz como obra redentora, cuja formulação ficou conhecida como Mensagem da Cruz, formulou-se parâmetros interpretativos concernentes ao tema da cruz enquanto sofrimento de Deus que efetiva simbolicamente a igualdade humana estabelecida, antes, na solidariedade divina que, segundo Bakhtin, resulta de uma alteridade desde as relações sociais concretas e que recebe no discurso sua valoração significativa.

As mudanças das perspectivas acerca da relação texto e intérprete, onde a verdade deixa de ser objeto de análise direta, e, sim, as relações efetivas e vivenciais do discurso enquanto reflexo do social, demonstra uma valoração da mensagem/texto/discurso, onde sujeito, objetos e conteúdo do texto/discurso se completam no espaço-tempo e se abrem a novas vozes. Diante do exposto, constatou-se que os conceitos teóricos de Wittgenstein, Perelman e Reboul colaboraram, no ocidente, para o conceito de discurso e interação dialógica de Bahktin, onde a racionalidade cartesiana é confrontada com a noção de que as teorias científicas da linguagem não se enquadram em esquemas de pura racionalidade. A verdade não seria uma questão de racionalidade objetiva, mas de razoabilidade.

A cruz é evidência para a experiência de fé das pessoas cristãs. O método de uma análise teológica do texto-fonte de Paulo, vislumbrou a compreensão e o significado da cruz para o apóstolo e como ele faz, dentro de seu texto/discurso, a dialogia da cruz como poder e sabedoria de Deus, ou seja, a teologia da cruz paulina responde dialogicamente a outras vozes, no próprio texto-fonte que serviu de base para a identificação de dialogismos e intertextualidades com os textos-fonte de Lutero e Stein, no texto-fonte de 1 Cor 1, 18-25, estão presentes outras vozes, como elementos da cultura judaica, do mundo greco-romano, por vozes da tradição recebida por Paulo através das testemunhas oculares de Jesus e as vozes que chegaram a ele por meio de cartas e mexericos da conturbada comunidade cristã de Corinto. Na

perícopo 1 Cor 1, 18-25 há dialogicidade e esta produção imaterial se abre a novas vozes.

Com a abordagem da estética da recepção que afirma que todo texto é uma criação literária recepcionada por outra criação literária, pode-se afirmar que os textos-fonte de Lutero e Edith Stein são vozes legítimas no processo dialógico. Os dois autores e a autora não se alcunharam de teólogos/teóloga, mas, sim, pessoas de fé que perceberam que o sofrimento da pessoa humana encontra dignidade no sofrimento de Deus na cruz. E é nesta polifonia comunitária, e, portanto, social, que os indivíduos ao participarem de um discurso se relacionam simbolicamente, e metonimicamente, com o sagrado ao mesmo tempo em que interagem uns com os outros, interagem com uma alteridade, como explicita Bakhtin acerca da graça como criação estética, isto é, como dialogia acerca de um Deus que se faz consciência encarnada.

Lutero, ao apresentar a oposição contumaz entre o teólogo da glória e o teólogo da cruz, cria o conceito da Subcontrariedade da cruz, onde a revelação é plena, um paradoxo 'estranho' à sua época, como foi o paradoxo da teologia da cruz paulina. O texto-fonte bíblico recebe de Stein uma reconfiguração desde sua realidade, segundo a qual o conhecimento se constituiria fenomenologicamente. Como Paulo coloca em cheque a sabedoria racional humana, ela apresenta que o conhecimento humano a partir da cruz é um conhecimento não objetivo, a ciência da cruz é um conhecimento que dá e permite ao aparecer, não sendo total e objetiva.

A teologia da cruz é a enunciação cuja preposição se funda no ato de comunicação social que é a unidade real do discurso que, se constitui aqui, polifonicamente em vozes como as de Paulo, Lutero e Stein, efetivando o uso social das palavras e formulando o valor dos sentidos. Cada discurso é composto de vários discursos que se entrecruzam dialeticamente desde a noção do sofrimento humano de Deus.

O ser humano que sofre recebe da narrativa evangélica a mensagem de que em seu sofrimento o próprio Deus é solidário, sofrendo junto a ele, uma vez que se encarna e assume a forma humana se entregando aos cuidados de seres humanos imersos nos mais diversos dramas, tendo por fim o destino dos justos, paradigmaticamente emoldurados nas figuras dos profetas que, por se colocarem ao lado dos pequenos deste mundo, são martirizados. Essa pedagogia do sofrimento

humano é concretizada na Mensagem da Cruz como uma forma de igualdade capaz de suscitar na comunidade humana a empatia algo que catalizador do cuidado mútuo.

A análise dialógica, exaustivamente perseguida, abre espaço a uma conclusão, ainda que provisória, a respeito do discurso da cruz. O processo de análise da ação que fomenta o surgimento do discurso, chamado por Bakhtin de estética da criação verbal, permitiu compreender a polifonia de vozes ditas e reditas, assumidas e subsumidas no processo de criação de falas, de verbos, de sintagmas e de substantivações características de um discurso que – ainda que não se saiba exatamente quando aconteceu – foi incorporado na consideração teológica do autor da epístola aos coríntios de um modo particular, desde o horror que a crucificação causava nos cidadãos do Império Romano transformado em sabedoria divina e loucura humana.

Melhor dizendo, o autor da epístola parece ter tomado o sentido da cruz enquanto escândalo, uma vez que causava ojeriza aos seus contemporâneos judeus, gregos, bárbaros e romanos, o fato de o profeta salvador daquela “seita judaica” ser considerado um demiurgo salvador, sendo este condenado à pena capital pelo sistema sociorreligioso de seu tempo e cuja aplicação se operava na crucificação.

Em suma, a *Mensagem da Cruz*, a partir de Paulo, Lutero e Stein se revela como um caminho não só para a teologia re(avaliar) a encruzilhada do problema do sofrimento humano enquanto sofrimento de Deus, mas especialmente diante de posturas antropológicas, históricas, sociais e eclesiais que afirmam a impassibilidade divina. Também se revela como abertura de Deus para o futuro da humanidade no sentido de que a Cruz não é fim, mas ela é o caminho para a Ressureição e, conseqüentemente, para o reino Deus proclamado pelo Messias.

A *Mensagem da Cruz* manifesta claramente um forte potencial hermenêutico para toda a construção teológica e carece de uma nova contextualização (que, em parte, foi realizada nesta pesquisa). Paulo, Lutero e Stein encontram sentido nela e com ela falaram ao seu espaço-tempo, dando pleno fundamento ao seguimento de Cristo. No entanto, o nosso contexto é diferente, com novos desafios e questionamentos. Diante disso, para que a *Mensagem da Cruz* seja ouvida (e vivida) com sua força de outrora – “poder de Deus” (1 Cor 1, 18) –, hoje, compete que a teologizemos novamente.

REFERÊNCIAS

ACOSTA PEREIRA, R.; OLIVEIRA, A. Os gêneros do discurso na esfera acadêmica: reverberações dialógicas. **Letras** (UFSM), v. 29, n. 58, janeiro-junho 2019.

AHERNS, B. M. Verbete: Cruz. p. 251. *In*: DICIONÁRIO de Espiritualidade. FIORES, Stefano de; GOFFI, Túlio (Orgs.). São Paulo: Paulus, 1993.

ALAND, Kurt; Aland Barbara. **O texto do Novo Testamento** - Introdução às edições científicas do Novo Testamento Grego bem como à teoria e prática da moderna crítica Textual. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2013.

ALETTI, JEAN NOËL. As cartas de Paulo: contexto de criação e modalidade de comunicação de sua teologia. p. 73-114. *In*: DETTWILER, Andreas; KAESTLI, Jean-Daniel; MARGUERAT, Daniel. **Paulo, uma teologia em construção**. São Paulo, SP: Loyola, 2011.

AMORIN, Marília. Cronotopo e exotopia. p. 94-114. *In*: BRAIT, Beth. **Bakhtin**: outros conceitos-chave. São Paulo: Contexto, 2006.

ANAXIMANDRO; HERÁCLITO; PAMÊNIDES. **Os pensadores originários**: Texto e tradução. Petrópolis: Vozes, 1991.

ARAÚJO, Julio César; LOBO-SOUZA, Ana Cristina. **Linguagem em (Dis)curso**, Palhoça, SC, v. 9, n. 3, p. 565-583, set./dez. 2009. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/ld/a/NvNBYJpYbFmgXymVPTSpMMK/?format=pdf&lang=pt>>. Acesso em: 15 set. 2021.

ARAUJO, João Paulo Maciel de. **Linguagem privada em Wittgenstein**: sensação, comportamento e outras mentes. Dissertação (mestrado) - CFCH Pós-Graduação em Filosofia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2014. Disponível em: <<https://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/10818>>. Acesso em: 15 maio 2022.

ARENDDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém**: um relato sobre a banalidade do mal. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

ARISTÓTELES. **Retórica**. Lisboa: Imprensa Nacional-casa da moeda, 1998, tomo I, p. 1348b.

BADIOU, Alain. **São Paulo**: a fundação do universalismo. São Paulo, SP: Boitempo, 2009.

BAESKE, Albérico. Martim Lutero: Pecador, mas Evangelista de Cristo. p. 19-28. REFLEXÕES em torno de Lutero. São Leopoldo: Sinodal, 1981-1988. 3 v. (Lutero - Estudos).

BAHKITIN, M. (VOLOCHÍNOV, V. N.). **Marxismo e Filosofia da Linguagem**: Problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem. Tradução do francês por Michel Lahud e Yara F. Vieira. 12. ed. São Paulo: Hucitec, 2006 [1929].

BAINTON, Roland H. **Cativo à Palavra: a vida de Martinho Lutero**. São Paulo, Vida Nova, 2017.

_____. **Lutero**. 2. ed. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1978.

BAKHTIN, Mikhail Mikhailovich. *Formes du temps et du chronotope*. 1978. Traduzido por Marília Amorim. *In: Brait, Beth. Bakhtin: outros conceitos-chave*. São Paulo: Contexto, 2006.

_____. **Para uma filosofia do ato responsável**. Trad. Valdemir Miotello e Carlos Alberto Faraco. 2. ed. São Paulo: Pedro e João Editores, 2012.

_____. **Problemas da poética de Dostoiévski**. 5. ed. revista. Rio de Janeiro, RJ: Forense Universitária, 2015.

_____. O problema do conteúdo, do material e da forma na criação literária. *In: BAKHTIN, M. Questões de literatura e estética: a teoria do romance*. Trad. Aurora Fornoni Bernadini et al. 4. ed. São Paulo: UNESP, 1998.

_____. Formas de tempo e de cronotopo no romance (ensaios de poética histórica). p. 211-362. *In: BAKHTIN, Mikahil. Questões de literatura e de estética: a teoria do romance*. Comércio Aurora F. Bernadini e cols. São Paulo: Hucitec; Annablume, 2002.

_____. *La Poétique de Dostoievski*. 1970. Apud: BARROS, 2011, p. 3.

_____. O discurso no romance. *In: BAKHTIN, Mikhail Mikhailovich. Questões de literatura e de estética: a teoria do romance*. São Paulo: Editora da UNESP e HUCITEC, 1988.

_____. **Problemas da poética de Dostoiévski**. 2. ed. rev. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997.

_____. **Estética da criação verbal**. [Tradução feita a partir do francês por Maria Emsantina Galvão G. Pereira revisão da tradução Marina Appenzellerl. 2' cd. São Paulo Martins Fontes, 1997. (Coleção Ensino Superior).

_____. **Marxismo e filosofia da linguagem**. Tradução Michel Lahud e Yara Frateschi Vieira. 13. ed. São Paulo: Hucitec, 2009.

_____. **Problema da poética de Dostoiévski**. 5. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013.

_____. **Questões de literatura e de estética (a teoria do romance)**. São Paulo: UNESP, 1993.

_____. **Questões de literatura e de estética: A Teoria do Romance**. Tradução Aurora Fornoni Bernardini et al. 7. ed. São Paulo: HUCITEC, 2014.

BARBAGLIO, Giuseppe. As cartas de Paulo: contexto de criação e modalidade de comunicação de sua teologia. p. 73-112. DETTWILER, Andreas; KAESTLI, Jean-

Daniel; MARGUERAT, Daniel. **Paulo, uma teologia em construção**. São Paulo, SP: Loyola, 2011.

BARBAGLIO, Giuseppe. **La teologia di Paolo**. Abbozzi in forma epistolare. Roma: EDB, 1999.

BARROS, Diana Luz Pessoa de. Contribuições de Bakhtin às Teorias do Discurso. *In*: BRAIT, Beth (Org.). **Bakhtin, dialogismo e construção do sentido**. 2. ed. rev. Campinas: Editora Unicamp, 2005.

BARROS, Diana Luz Pessoa de. Dialogismo, Polifonia e Enunciação. *In*: BARROS, Diana Luz Pessoa de; FIORIN, José Luiz (Orgs.). **Dialogismo, Polifonia, Intertextualidade**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2003.

BARROS, Diana Luz Pessoa; FIORIN, José Luiz (Orgs.). **Dialogismo, polifonia, intertextualidade**. São Paulo: Edusp, 2011.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar, 2001.

BELLO, Angela Ales. **Edmund Husserl, pensar Deus, crer em Deus**. São Paulo: Paulus, 2016. (Col. Mundo da Vida).

BEMONG, Nele. et al. (Orgs.). **Bakhtin e o cronotopo**: reflexões, aplicações, perspectivas. São Paulo: Parábola Editorial, 2015.

BEZERRA, Juliana. Pitágoras. **Toda a Matéria**: conteúdos escolares. Disponível em: <<https://www.todamateria.com.br>>. Acesso em: 22 set. 2021.

BEZERRA, Paulo. (2010). Prefácio: Uma obra à prova do tempo. *In*: BAKHTIN, Mikhail Mikhailovich (1929/1963). **Problemas da poética de Dostoiévski**. Trad. Paulo Bezerra. 5. ed. (2. tiragem). Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. Nova edição revista e atualizada. São Paulo: Paulus, 2016. 11ª reimpressão.

BÍBLIA DO PEREGRINO. São Paulo: Paulus. 2017, 3º edição.

BÍBLIA SAGRADA. Edição Pastoral. São Paulo: Paulus. 2013. 91ª impressão.

BÍBLIA SAGRADA Online: Disponível em: <<https://www.bibliaonline.com.br/acf>>. Acesso em: 23 out. 2021.

BLACK, David Alan. **Linguistics for Students of New Testament Greek**. Baker Books, Grand Rapids, 1988, 1995.

BOFF, Leonardo. Humano assim como Jesus só Deus mesmo. **IHU**, dez. 2017. Disponível em: <<https://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/574816-humano-assim-como-jesus-so-deus-mesmo-artigo-de-leonardo-boff>>. Acesso em: 30 set. 2021.

_____. **Paixão de Cristo Paixão do Mundo**: os fatos, as interpretações e o significado ontem e hoje. Petrópolis: Vozes, 1977.

BOOR, Werner de. **Carta aos Coríntios**. Curitiba: Editora Evangélica Esperança, 2003.

BORING, M. Eugene. **Introdução ao Novo Testamento**: história, literatura e teologia. Santo André, SP: Academia Cristã, São Paulo, SP: Paulus, 2016. 2 v.

BRAATEN, Carl E. Paul Tillich e a Tradição Cristã Clássica. *In*: TILLICH, Paul. **Perspectivas da teologia protestante nos séculos XIX e XX**. 4. ed. São Paulo: Aste, 2010.

BRAIT, Beth. **Bakhtin**: outros conceitos-chave. São Paulo: Contexto, 2006.

BRAKEMEIER, Gottfried. **A Primeira Carta aos Coríntios**: preleção. São Leopoldo, 1973.

BRENZ, Johann. The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge, Vol. II: Basilica – Chambers. *In*: **Christian Classics Ethereal Library**. Disponível em: <<https://web.archive.org/web/20110604203413/http://www.ccel.org/ccel/schaff/encyc02.html?term=Brenz,%20Johann>>. Acesso em: 14 ago. 2021.

BRODEUR, Scott Normand. A dispositio típica das cartas paulinas: tese e probatio segundo o ensinamento de Aristóteles. **Revista Ágora Filosófica**, ano 15, n. 1, jan./jun. 2015.

_____. **Il cuore di Paolo è il cuore di Cristo**: studio introdutivo exegético-teológico delle lettere paoline, v. 1. Roma: Gregorian& Biblical Press, 2012.

BROWN, Peter. **Santo Agostinho, uma biografia**. 6. ed. Rio de Janeiro: Record, 2011.

BROWN, Raymond E. **Introdução ao Novo Testamento**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2012.

BROWN, RAYMOND EDWARD; FITZMYER, JOSEPH A.; MURPHY, ROLAND EDMUND. **Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Novo Testamento e Artigos Sistemáticos**. SÃO PAULO, SP: ACADEMIA CRISTÃ, PAULUS, 2011.

BULTMANN, Rudolf Karl. **Demitologização**: coletânea de ensaios. São Leopoldo: Sinodal, 1999.

_____. **Teologia do Novo Testamento**. São Paulo, SP: Teológica, 2004.

_____. “Jesus Cristo e mitologia”. *In*: **Demitologização**: coletânea de ensaios. São Leopoldo, Sinodal, 1999.

CAMPBELL, William S. **Paulo e a criação da identidade cristã**. São Paulo, SP: Loyola, 2011.

CAMPOS, Adalgisa Arantes. A Ordem Carmelita. **Per musi**, 24, dez. 2011. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/pm/a/drRD43BmR3r8w8MCMZpV4pt/?lang=pt/>>. Acesso em: 24 set. 2021.

CAMPOS, Fernando Batista de. **O evangelho e a igreja e do conflito à comunhão: perspectivas ecumênicas e intertextualidade nos documentos da Comissão Mista Internacional Católico Romana/Evangélico Luterana**. São Leopoldo, RS, 2019. 93 f. Dissertação (Mestrado Profissional) - Faculdades EST, Programa de Pós-Graduação, São Leopoldo, 2019. Disponível em: <http://dspace.est.edu.br:8080/jspui/bitstream/BR-SIFE/961/1/campos_fb_tmp633.pdf>. Acesso em: 23 out. 2021.

CAPPELLI, Marcio. A Bíblia em devir: contribuições da Estética da Recepção e da Epistemologia do Rizoma aos estudos bíblicos. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 59, n. 2, p. 370-383, jul./dez., 2019. p. 374. Disponível em: <<http://revistas.est.edu.br/index.php/ET/article/view/269/218>>. Acesso em: 29 ago. 2021.

CARDOSO, Cíntia Maria. Concepções de linguagem e suas implicações para o ensino e a aprendizagem da linguagem matemática. p. 238-247. *In*: SANTOS, Cleberton Correia (Org.). **Estudos Interdisciplinares nas Ciências Exatas e da Terra e Engenharias**. [recurso eletrônico] – Ponta Grossa, PR: Atena Editora, 2019. p. 242. Disponível em: <10.22533/at.ed.21819110922>. Acesso em: 16 dez. 2021.

CARREZ, M.; DORNIER, P.; DUMAIS, M.; TRIMAILLE, M. **As cartas de Paulo, Tiago, Pedro e Judas**. 3 ed. São Paulo: Paulus, 2008.

CARVALHO, Tiago Samuel Lopes de. **A gênese do Reino de Deus: dialogismo e intertextualidade entre a realeza de Iahweh à luz do Êxodo e o Reino de Deus em Jesus, segundo o Evangelho de Mateus**. São Leopoldo, RS, 2019. Tese (Doutorado) - Faculdades EST, Programa de Pós-Graduação, São Leopoldo, 2019 Disponível em: <http://dspace.est.edu.br:8080/jspui/bitstream/BR-SIFE/980/1/carvalho_tsl_td186.pdf>. Acesso: 07.fev. 2021.

CENTRO BÍBLICO VERBO. **O amor jamais passará!** Entendendo a primeira carta aos Coríntios. São Paulo: Paulus, 2008.

CHAMPLIM, R. N. **O Novo Testamento interpretado versículo por versículo, v. 6**. São Paulo: Milenium, 1982.

COENEN, Lothar; BROWN, Colin. **Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento**. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2006. 2v.

COMPÊNDIO DO VATICANO II. **Dei Verbum**, nº 4. Petrópolis: Vozes, 1999.

CONCEIÇÃO, Douglas Rodrigues. **Lever a mão sobre si: religião e literatura autobiográfica**. *In*: NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza (Org.). **Religião e linguagem: abordagens teóricas e interdisciplinares**. São Paulo: Paulus, 2015.

COSTA, J. J. Mendes da. **A retórica da loucura na Primeira Carta de São Paulo aos Coríntios, o recurso teológico a uma categoria inesperada**. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, 2019.

COSTA, Julia Cristina de Lima. **Exegese bíblica do Novo Testamento sob o viés da Teoria da enunciação de Bakhtin e o Círculo: uma proposta de análise discursivo-enunciativa**. Tese. 209 f. (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em

Linguística, Universidade Federal da Paraíba - UFPB, João Pessoa, PB, 2016.
Disponível em: <https://repositorio.ufpb.br/jspui/handle/tede/8890?locale=pt_BR>
Acesso em: 13 ago. 2021.

COURTINE-DENAMY, Sylvie. **Three Women in Dark Times**: Edith Stein, Hannah Arendt, Simone Weil. Cornell University Press: London, 2000.

DEISSMANN, A. **light from the Ancient East**: the New Testament illustrated by recently discovered texts of the Graeco-Roman World. 2. ed. London, 1927.

DEMTITIH, Simon. **Bakhtinian Thought**: an introductory reader. London and New York: Routledge, 1996.

DENZINGER, Heinrich. **Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral da Igreja católica**. São Paulo: Paulinas; Edições Loyola, 2006.

DIAS DA SILVA, Cássio Murilo. **Metodologia de exegese bíblica**. São Paulo: Paulinas, 2009.

DICIONÁRIO PRIBERAM da Língua Portuguesa [on-line], 2008-2020, Disponível em: <<https://dicionario.priberam.org>>. Acesso em: 31 out. 2021.

DOCUMENTOS sobre a Bíblia e sua interpretação (1893-1993). São Paulo: Paulus, 2004.

DREHER, Martin N. **De Luder a Lutero**: uma biografia. São Leopoldo, RS: Sinodal, 2014.

_____. **História do povo de Jesus**: uma leitura Latino-Americana. São Leopoldo, RS: Sinodal, 2013.

_____. Introdução aos primórdios-Escritos de Lutero. *In*: LUTERO, Martinho. **Obras selecionadas**, v. 1: os primórdios- Escritos de 1517 a 1519. 3. ed. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia; Canoas: Ulbra, 2016.

_____. O Debate de Heidelberg: Introdução. p. 35-37. *In*: LUTERO, 1987.
LUTERO, Martim. **Obras Selecionadas**, v. 1, Os primórdios - Escritos de 1517 a 1519.2. ed. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia; Canoas: Ulbra, 1987.

DUNN, James D. G. **Jesus, Paulo e os Evangelhos**. Petrópolis: Editora Vozes, 2017.

EGUREN, Esteban Peña. A Filosofia política de Guilherme de Ockham: a relação entre potestade civil e potestade eclesiástica - estudos sobre o "Dialogus, Pars III". [recurso eletrônico]. Pelotas: NEPFIL Online, 2020. p. 94-103. Disponível em: <http://guaiaca.ufpel.edu.br/bitstream/prefix/6676/1/A_Filosofia_politica_de_Guilherm_e_de_Ockham.pdf>. Acesso em: 26 out. 2021.

EICHER, Peter. **Dicionário de Conceitos Fundamentais de Teologia**. São Paulo: Paulus, 1993.

PIERI, Fabricio. **Itinerário di cristificazione di Paolo di Tarso**: Caratteristiche Di Una Esperienza Di Dio. [s.l.], Pontificio Istituto Biblico, 2011.

FABRIS, Rinaldo. **Para ler Paulo**. São Paulo: Loyola, 1996.

_____. **Prima lettera ai Corinzi**: nuova versione, introduzione e commento. Milano: Paoline, 2005.

FABRIS, Rinaldo; MAGGIONI, Bruno. **Os Evangelhos (II)**. 3. ed. São Paulo: Loyola, 1992.

FARACO, Carlos Alberto. **Linguagem & diálogo**: as ideias linguísticas do Círculo de Bakhtin. São Paulo: Parábola Editorial, 2009.

FARIAS, Angélica Miyuki. O ensino de língua portuguesa no curso de contabilidade: os primeiros passos. **Revista Brasileira de Ensino Superior**, v. 3, n. 2, 2017. Disponível em: < <https://doi.org/10.18256/2447-3944.2017.v3i2.1860>>. Acesso em: 13 dez. 2021.

FEBVRE, Lucien. **Martinho Lutero, um destino**. Trad. Dorothee de Bruchard. São Paulo: Três Estrelas, 2012.

FEE, Gordon D. **The First Epistle to the Corinthians**. Revised Ed. Grand Rapids. Michigan: Eerdmans, 2014.

FERNANDES DE SANTANA, Wilder Kleber. Teologia em foco: réplicas linguístico-axiológico-discursivas de Jesus ao ceticismo judaico no primeiro século da Era Cristã. **Interações**, v. 13, n. 24, p. 375-390, 31 dez. 2018. Disponível em: <<https://doi.org/10.5752/P.1983-2478.2018v13n24p375-390>>. Acesso em: 23 out. 2021.

FERREIRA, Danilo Souza. **Empatia**: Uma História intelectual de Edith Stein 1891-1942. Dissertação. 154 f. (Mestrado) - Universidade Federal de Ouro Preto, Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Departamento de História, Programa de Pós-Graduação em História, Mariana, 2018.

FILHO, José Adriano. Estética da recepção e hermenêutica bíblica. *In*: NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza (Org.). **Linguagens da religião**: desafios, métodos e conceitos centrais. São Paulo: Paulinas, 2012.

_____. Estética da recepção e métodos histórico-críticos: o texto da perspectiva do leitor. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 59, n. 2, p. 311-324, jul./dez. 2019. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.22351/etv59i2.3767>>. Acesso em: 9 nov. 2020.

FILHO, Juvenal Savian. **Empatia-Edmund Husserl e Edith Stein, apresentações didáticas**. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

FIORIN, J. L. **Introdução ao pensamento de Bakhtin**. São Paulo: Editora Contexto, 2016.

_____. **Em busca do sentido**: estudos discursivos. São Paulo: Contexto, 2008.

FITZMYER, Joseph A. Teologia Paulina. *In: NOVO COMENTÁRIO BÍBLICO* São Jerônimo. **Novo Testamento e artigos sistemáticos**. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2011.

FORBES, Christopher. Paulo e a comparação retórica. *In: SAMPLEY, J. Paul (Org.)*. **Paulo no mundo greco-romano: um compêndio**. São Paulo: Paulus, 2008.

FREIRE, Paulo; GADOTTI, Moacir; GUIMARAES, Sérgio. **Pedagogia: diálogo e conflito**. São Paulo: Cortez, 1986.

GENETTE, Gérard. **Paratextos Editoriais**. São Paulo: Ateliê Editorial, 2009.

GONZAGA, Waldecir. A estrutura literária da Carta aos Gálatas à luz da Análise Retórica Bíblica Semítica. **ReBiblica**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 09-41, jan./jun. 2021. Disponível em: <10.46859/PUCRio.Acad.ReBiblica.2596-2922.2021v2n3p9>. Acesso em: 17 out. 2021.

GOUVÊA, Ricardo Quadros. **Paixão pelo paradoxo: uma introdução aos estudos de Søren Kierkegaard e de sua concepção da fé cristã**. São Paulo: Novo Século, 2000.

HACKER, P. M. S. O argumento da linguagem privada. *In: Crítica: Revista de filosofia*, 21 out. 2009. Disponível em: <<http://criticanarede.com/html/linguagemprivada.html>>. Acessado em: 18 set 2010.

HAMERTON-KELLY, Robert G. **Violência sagrada: Paulo e a hermenêutica da cruz**. São Paulo, SP: É Realizações, 2012.

HATIM, B; MASON, I. **Discourse and the translator**. London and New York: Longman, 1990.

HAWTHORNE, G. F.; MARTIN, Ralph P.; REID, Daniel G. **Dicionário de Paulo e suas cartas**. São Paulo: Paulus; São Paulo: Edições Vida Nova; São Paulo: Edições Loyola, 2008.

HEIDEGGER, Martin. **Fenomenologia da vida religiosa**. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2010.

_____. **Ser e tempo**. 13. ed. Petrópolis: Vozes, Bragança Paulista, SP Universidade São Francisco 2004. 2 v.

HEYER, C. J. den. **Paulo: um homem de dois mundos**. São Paulo, SP: Paulus, 2009.

HOEFELMANN, Verner. Corinto: contradições e conflitos de uma comunidade urbana. **Estudos Bíblicos**, Petrópolis, Vozes, p. 21-33, 1990.

HOLL, Karl. **Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte I: Luther**. 6. Ed. Tübingen, Mohr, 1932; BAYER, Oswald. **A Teologia de Martim Lutero: uma atualização**. São Leopoldo: Sinodal, 2007.

HUSSERL, Edmund. **Investigações lógicas**: segundo volume, parte I: investigações para a fenomenologia e a teoria do conhecimento. Rio de Janeiro, RJ: Forense Universitária, 2012.

IMHOF, Beat W. **Edith Steins**. Philosophische Entwicklung: Leben und Werk. Stuttgart: Birkhäuser, 1987.

ISER, Wolfgang. **O ato da leitura**: uma teoria do efeito estético. São Paulo: Edições 34, 1996. v. 1.

JANZ, Denis R. Whore or Handmaid? Luther and Aquinas on the function of reason in Theology. p. 47-52. *In*: DRAGSETH, Jennifer Hockenbery (Org.). **The devil's whore**: reason and philosophy in the Lutheran tradition. Delhi: IA Books, 1989.

JAUSS, Hans Robert. **A história da literatura como provocação à ciência da literatura**. Trad. Sérgio Tellaroli. São Paulo: Ática, 1994.

KÄSEMANN, Ernst. **Perspectivas Paulinas**. 2. ed. São Paulo: Teológica, 2003.

KOCH, Ingedore G. Villaça et al. Intertextualidade: diálogos possíveis. São Paulo: Cortez, 2007. 166 p. Resenhado por NEUSCHRANK, Aline. **Linguagem & Ensino**, Pelotas, v. 11, n. 1, p. 237-261, jan. /jun. 2008.

KOCH, Ingedore Villaça. **O texto e a construção dos sentidos**. 4. ed. São Paulo: Contexto, 2000.

KONINGS, Johan. **A Palavra se fez livro**. São Paulo: Loyola, 2010.

KOTZ, Leandro José; MASLOWSKI, Adriano André; WERMANN, Geandir. A ausência de Deus na cruz de Jesus: da desesperança à esperança. **Protestantismo em Revista**, São Leopoldo, v. 31, p. 109-119, 2013.

KRISTEVA, Julia. (1967). A palavra, o diálogo e o romance. *In*: **Introdução à semánalise**. Trad. Lúcia Helena França Ferraz. 3. ed. revista e aumentada. São Paulo: Perspectiva, 2012.

_____. **Introdução à semanálise**. São Paulo: Perspectiva, 1974.

KÜMMEL, Werner Georg. **Roemer 7 und das Bild des Menschen im Neuen Testament**: zwei Studien. München: Chr. Kaiser, 1974.

KUSANO, Mariana Bar. **A antropologia de Edith Stein**: entre Deus e a Filosofia. Dissertação. 120 f. (Mestrado) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, PUCSP, São Paulo, 2009. Disponível em: <<https://tede2.pucsp.br/bitstream/handle/2136/1/Mariana%20Bar%20Kusano.pdf>>. Acesso em: 12 nov. 2021.

LARA, Valter Luiz. **A Bíblia e o desafio da interpretação sociológica**: introdução ao primeiro testamento à luz de seus contextos históricos e sociais. São Paulo: Paulus, 2009.

LEITE, F. B; TEIXEIRA, Helio A. (Orgs.). **Estilos literários da Bíblia: estilos literários da Bíblia**. 1. ed. Canoas: Unilasalle, 2020.

LÉON-DUFOUR, Xavier. et.al. **Vocabulário de teologia bíblica**. 12. ed. Petrópolis: Vozes, 2013.

LEPPIN, Volker; SCHNEIDER-LUDORFF, Gury. **Dicionário de Lutero**. Com a colaboração de Ingo Klizsche. São Leopoldo, RS: Editora Sinodal, 2021.

LÉVINAS, Emanuel. **Entre nós**. Ensaios sobre a alteridade. 2. ed. Petrópolis: 2005, Vozes.

_____. **Totalidade e Infinito**. Lisboa: 1980, Edições 70.

LEWIS, C. S. **O Problema do sofrimento**. São Paulo: Editora Vida, 2006.

LINDBERG, Carter. **História da Reforma**. Rio de Janeiro, RJ: Thomas Nelson Brasil, 2017.

LOEWENICH, Walther von. **A Teologia da Cruz de Lutero**. São Leopoldo: Editora Sinodal, 1987.

LOPES, Wescley Batista; MORAES; Rozania Maria Alves de; GONÇALVES, João Batista Costa. O conceito bakhtiniano de cronotopo nas análises de discursos em situação de autoconfrontação. **Entrepalavras**, Fortaleza, v. 8, jan./abr. 2018.

LUBICH, Chiara. **Porque me abandonaste?**: o significado do sofrimento. Vargem Grande Paulista (SP): Editora cidade Nova, 2009.

LUCAS, Cássio de Borba; SILVA, Alexandre Rocha da. Julia Kristeva e a Semanálise: dos Dialogismos às Significâncias. **Animus**: Revista Interamericana de Comunicação Midiática, v. 17, n. 34, p. 39-53, 2018. Disponível em: <<https://periodicos.ufsm.br/animus/article/view/29032/pdf>>. Acesso em: 23 out. 2021.

LUTERO, Martim. Deus é castelo forte e bom. *In*: IGREJA EVANGÉLICA DE CONFISSÃO LUTERANA NO BRASIL. **Hinos do Povo de Deus**: hinário da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil. São Leopoldo: Sinodal, 2001. 2. v.

_____. **Obras Seleccionadas, v. 8, Interpretação Bíblica, Princípios**. São Leopoldo: Sinodal, Porto Alegre, RS: Concórdia, 2003.

_____. Da Vontade Cativa (1525). **Obras Seleccionadas**. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 1993, v. 4.

_____. **Obras Seleccionadas, v. 1, Os primórdios - Escritos de 1517 a 1519**. 2. ed. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia; Canoas: Ulbra, 1987.

MACARTHUR, John. **Phil Johnson, em A Velha Perspectiva Sobre Paulo, na obra Ouro de Tolo?** São Paulo: Editora Fiel, 2006.

MACHADO, Elisângela Pereira. **De Yhwh a Yeshua**: a experiência da via mística steiniana. Tese. 265 f. (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Teologia,

Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2021.

Disponível em:

<https://tede2.pucrs.br/tede2/bitstream/tede/9558/2/ELISANGELA_PEREIRA_MACHADO_TES.pdf>. Acesso em: 24 set. 2021.

MACHADO, Elisângela Pereira; BRUSTOLIN, Leomar Antônio. Ad obstructos intellectus: da superfície à profundidade em A Ciência da Cruz de Edith Stein.

Teocomunicação, Porto Alegre, v. 48, n. 1, p. 97-109, jan-jun, 2018. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.15448/0103-314X.2018.1.30861>>. Acesso em: 22 set. 2021.

MACHADO, Irene. Forma espacial da personagem como acontecimento estético cronotopicamente configurado. **Bakhtiniana, Rev. Estud. Discurso**, São Paulo, v. 12, n. 2, maio/ago., 2017. Disponível em:

<http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2176-45732017000200079&lang=pt>. Acesso em: 16 dez. 2021.

MACIEL, Lucas Vinício de Carvalho. A (in)distinção entre dialogismo e intertextualidade. **Linguagem em (Dis)curso** – LemD, Tubarão, SC, v. 17, n. 1, p. 137-151, jan./abr. 2017. Disponível em:

<<https://www.scielo.br/j/ld/a/9C657GxzHtTSgjd7yb6nkVJ/?format=pdf&lang=pt>>. Acesso em: 17 set. 2021.

MAGALHÃES, Antônio Carlos de Melo. Contribuição da teoria de Bakhtin ao estudo das linguagens da religião. **Horizonte - Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião**, v. 16, n. 51, p. 1023, 31 dez. 2018. Disponível em:

<<https://doi.org/10.5752/P.2175-5841.2018v16n51p1023>>. Acesso em: 23 out. 2021.

_____. Hermenêutica da religião e os paradoxos do sentido. *In*: NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza (Org.). **Religião e linguagem: abordagens teóricas interdisciplinares**. São Paulo: Paulus, 2015.

MARCZYK, Marta Bernadete Frolini de Aguiar. **A interpretação tipológica da Bíblia e seus reflexos na representação do povo de Deus**. São Paulo, 2010. Tese. 149 f. (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Língua Hebraica, Faculdade de Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

Disponível em: <https://teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8152/tde-03112010-095237/publico/2010_MartaBernadeteFrolinideAguiarMarczyk.pdf>. Acesso em: 23 out. 2021.

MARTINS, Marcelo. **O aconselhamento pastoral a famílias de pessoas com autismo a partir da teologia da cruz**. Tese. 256 f. (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em Teologia, Faculdades EST, São Leopoldo, 2018. Disponível em:

<http://dspace.est.edu.br:8080/jspui/bitstream/BR-SIFE/878/1/martins_m_td174.pdf>. Acesso em: 23 dez. 2021.

MARTYN, J. Louis. **Epistemology at the Turn of the Ages**. Theological Issues in the Letters of Paul. Edimburgo: T&T Clark, 1997.

MAUSS, Marcel. **Ensaio sobre a dádiva**. Lisboa: Edições 70, 2001.

MAZZAROLLO, Isidoro. **Atos dos Apóstolos**. São Paulo: Loyola, 2002.

_____. **Primeira carta aos Coríntios, exegese e comentário.** São Paulo: Editora Mazzarolo, 2008.

MCGRATH, Alister E. **Lutero e a teologia da cruz: a ruptura teológica de Martinho Lutero.** São Paulo, SP: Cultura Cristã, 2014.

_____. **Teologia Sistemática, história e filosófica: uma introdução à teologia Cristã.** São Paulo: Shedd Publicações, 2005.

_____. **As origens intelectuais da Reforma.** São Paulo: Cultura Cristã, 2007.

MCKENZIE, John L. **Os Grandes Temas do Novo Testamento.** Petrópolis: Vozes, 1972.

MEEKS, W. A. **Os primeiros cristãos urbanos.** O mundo social do apóstolo Paulo. São Paulo: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2011.

MEIRA, Danjone Regina. Religião e cultura: um diálogo teológico sobre a Reforma protestante a partir de Martinho Lutero e Paul Tillich. **Revista Eletrônica Correlatio**, v. 20, n. 1, Jun. 2021. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-metodista/index.php/COR/article/download/1036309/7888>>. Acesso em: 23 nov. 2021.

MELANCHTHON, Philipp. **Loci Theologici: tópicos teológicos, de 1521: edição crítica bilíngue, latim e português.** São Leopoldo, RS: Sinodal, Faculdades EST, 2018.

MENEZES, Pedro. Epicurismo. **Toda a Matéria: conteúdos escolares.** Disponível em: <<https://www.todamateria.com.br>>. Acesso em: 22 set. 2021.

MERTINEZ, Paulo. O ato moral segundo Tomás de Aquino. **Trans/Form/Ação**, 42 (spe), 2019 Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/0101-3173.2019.v42esp.14.p249>>. Acesso em: 30 ago. 2021.

MESTERS, Carlos, OROFINO, Francisco. **A comunidade: o retrato de Deus nos rostos humanos.** Círculos Bíblicos Primeira Carta de Paulo aos Coríntios. São Leopoldo: CEBI, 2008.

METZ, JOHANN B. Theologie als Biographie. Eine These und ein Paradigma". *In: Conc*, p. 311-315, 1976.

METZGER, B. M. **A Textual Commentary on the Greek New Testament.** London; New York: United Bible Societies, 1975.

MINAYO, M. C. de S. (Org.) **Pesquisa Social: Teoria, método e criatividade.** 28 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

MIRIBEL, Elisabeth de. **Edith Stein, 1891-1942: como ouro purificado pelo fogo.** Aparecida, SP: Santuário, 2001.

MOHANA, João Miguel. **Sofrer e amar.** 14. ed. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1980.

MOLTMANN, Jürgen. **O Deus crucificado**: a cruz de Cristo como base e crítica da teologia cristã. Santo André, SP: Academia Cristã, 2020.

MONDIN, Battista. **Introdução à Filosofia**: problemas, sistemas, autores e obras. São Paulo: Paulus, 2015.

MONDONI, Danilo. **História da Igreja na antiguidade**. São Paulo: Loyola, 2006.

MORENO, Arley R. **Introdução a uma pragmática filosófica**. Campinas: Unicamp, 2000.

MURPHY-O'CONNOR, JEROME. **Paulo, uma biografia crítica**. São Paulo: Loyola, 2019.

NABUCO, Maria Anna. **Edith stein**: convertida carmelita martir. Rio de Janeiro: Vozes, 1955.

NASRULLAH, Mambrol. Key Theories of Hans Robert Jauss. **Literary Theory and Criticism**, feb. 2018. Disponível em: <<https://literariness.org/2018/02/01/key-theories-of-hans-robert-jauss/#:~:text=Jauss%20uses%20the%20hermeneutic%20philosophical,constitution%20and%20interpretation%20of%20texts.>>. Acesso em: 23 jul. 2021.

NESTLE-ALAND. *Novum Testamentum Graece*. 28. revidierte Auflage. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

NEVES, Carreira das. **Lutero**: palavra e fé. Lisboa: Editorial Presença, 2014.

NGIEN, Dennis. **Lutero como conselheiro espiritual**: a interface entre a teologia e a piedade nos escritos de Martinho Lutero. São Paulo: Vida Nova, 2017.

NOVINSKY, Ilana Waingort. **Edith Stein (1891-1942)**: em busca da verdade em tempos sombrios. Tese. 262 f. (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em História Social, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo – USP, São Paulo 2011. Disponível em: <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-29062012-123046/publico/2011_IlanaWaingortNovinsky_VRev.pdf>. Acesso em: 19 out. 2021.

NOVO COMENTÁRIO BÍBLICO São Jerônimo. **Novo Testamento e artigos sistemáticos**. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2011.

OLIVEIRA, Fábio Falcão. Herança Ockhamista: uma via de leitura para entender a reforma protestante. **Comunicações**, Piracicaba, Ano 21, n. 3, Edição especial, p. 185-202, jul.-dez. 2014. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-unimep/index.php/comunicacoes/article/viewFile/2037/1380>>. Acesso em: 26 out. 2021.

OLIVEIRA, Roberta Pires de. Formalismos na linguística: uma reflexão crítica. *In*: BENTES, A. C.; MUSSALIM, F. (Orgs.). **Introdução à linguística**: fundamentos epistemológicos. São Paulo: Cortez Editora, 2004, Vol. 3, 2 ed. cap. 6, p. 225-227.

PALHARES, Virginia Lima. O simbólico em Edith Stein: uma aproximação com a geograficidade. **Rev. abordagem gestalt**, [online], v. 22, p. 127-133, 2016.

PALMA, Rodrigo Freitas. Breve história da pena de crucificação. **Virtù: Direito e Humanismo**, Brasília, Ano 1, n. 2, v. 1, jan.-abr. 2011. Disponível em: <http://revistaeletronica1.hospedagemdesites.ws/revista-eletronica-virtu/pasta_upload/artigos/a3.pdf>. Acesso em: 21 mar. 2022.

PARISE, Maria Cecilia I. **As colorações da alma na análise da pessoa humana segundo Edith Stein**. Dissertação. 234 f. (Mestrado) – Programa de Pós-graduação em Filosofia, Universidade Federal de São Paulo - UNIFESP, 2014. Disponível em: <<http://repositorio.unifesp.br/handle/11600/39261>>. Acesso em: 22 set. 2021.

PAULA, Luciane de; SIANI, Ana Carolina. Uma análise bakhtiniana da necropolítica brasileira em tempos de pandemia. **Abralin**, v. 19, n. 3, 2020. Disponível em: <<https://revista.abralin.org/index.php/abralin/article/view/1595>>. Acesso em: 20 set. 2021.

PAZ, Octavio; CAMPOS, Haroldo de. **Transblanco**. Rio de Janeiro: Editora Guanabara. 1986.

PELLEGRINO, C. **Paolo, servo di Cristo e padre dei corinzi**. Roma: Pontificia Univ. Gregoriana, 2006.

PEREIRA, Leonardo Inácio. **Análise retórica-literária de 1 Cor 1,18-25**: a palavra da cruz. Roma: 2014.

PERELMAN, Chaïm. **Império retórico**: retórica e argumentação. Porto: Asa, 1993.

PERETTI, Clélia; PARISE, Maria Cecilia Isatto. As moradas da alma na perspectiva fenomenológica de Edith Stein. **Reflexão**, Campinas, 45: e205025, 2020. Disponível em: <<https://periodicos.puc-campinas.edu.br/seer/index.php/reflexao/article/download/5025/3151/22565>>. Acesso em: 19 abril 2022.

PERETTI, Clélia. A mulher no contexto histórico contemporâneo de Edith Stein. **Relegens Thréskeia**, Estudos e Pesquisa em Religião, v. 2, n. 2, 2013. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.5380/rt.v2i2.35567>>. Acesso em: 29 jul. 2021.

_____. **Edith Stein e as questões de gênero**: perspectiva fenomenológica e teológica. São Leopoldo, 2009. 302 f. Tese (Doutorado) - Escola Superior de Teologia, Programa de Pós-graduação, São Leopoldo, 2009. Disponível em: <http://dspace.est.edu.br:8080/jspui/bitstream/BR-SIFE/109/1/peretti_c_td86.pdf>. Acesso em: 17 set. 2021.

_____. **Nas Trilhas de Edith Stein**. Gênero em perspectiva fenomenológica e teológica. Curitiba: Appris Editora, 2019. v. 1. 323p.

PETERLEVITZ, Luciano R. O servo sofredor em Isaías 52.13-53.12. **Teologia Brasileira**, n. 91, 2018. Disponível em: <<https://teologiabrasileira.com.br/o-servo-sofredor-em-isaias-52-13-53-12/>>. Acesso em: 30 set. 2021.

PFEIFFER, Cláudia Castellanos & NUNES, José Horta (Orgs.). **Introdução às Ciências da Linguagem**. Linguagem, História e Conhecimento. Campinas: Pontes Editores, 2006.

PICH, Roberto Hofmeister. **O debate de Heidelberg e a teologia da cruz de Lutero**. São Leopoldo, 1991.

PIERUCCI, A. F. **O Desencantamento do mundo**: Todos os passos do conceito em Max Weber. São Paulo: 34, 2003.

PIKAZA, Xabier. **A figura de Jesus**: profeta, taumaturgo, rabino, messias. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.

PIMENTA, A. DE F.; BARROS, B. F. DE. Max Müller e a Ciência da Religião. **Interações**, v. 16, n. 2, p. 224-229, 14 out. 2021. Disponível em: <<https://doi.org/10.5752/P.1983-2478.2021v16n2p224-229>>. Acesso em: 23 out. 2021.

PITTA, A. **Il paradosso dela croce**. Sagui di teologia paolina. Casale Monferrato, 1998.

POGGEMEYER, John. **The Dialectic of Knowing God in the Cross and the Creation**: An Exegetico-theological Study of 1 Corinthians 1,18-25 and Romans 1,18-23. Roma: Tesi Gregoriana, 2005.

PRENTER, Regin. **Teologia da cruz de Lutero**. [s.l.: s.n], [198-].

PROCTOR, Robert. **Agnotology**: the making and unmaking of ignorance. California: Stanford Universit y Press, 2008. Disponível em: <<https://philpapers.org/archive/PROATM.pdf>>. Acesso em: 17 nov. 2021.

RAMOS, Luiz Carlos. Culto e entretenimento na sociedade do espetáculo. **Tear Online**: liturgia em revista, São Leopoldo, v. 3, n. 2, p. 42-48, 2014. Disponível em: <<http://periodicos.est.edu.br/index.php/tear/article/view/2369/2268>>. Acesso em: 13 set. 2021.

REBOUL, Olivier. **Introdução à retórica**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

REINKE, André Daniel. **Os outros da Bíblia**: história, fé e cultura dos povos antigos e sua atuação no plano divino. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2019.

REINKE, André Daniel. **Atlas Bíblico Ilustrado**. 2. ed. São Paulo: Hagnos, 2018.

RIENECKER, Fritz. **Chave linguística do Novo Testamento Grego**. São Paulo: Vida Nova, 1995.

RODRIGUES, Marcos Antonio. **A Cruz na História da Teologia**: um estudo introdutório. São Leopoldo, 1992.

RUIZ, Eliana Maria Severino Donaio; FARIA, Melissa Bertoloto. A intertextualidade no gênero resenhado. **Linguagem em (Dis)curso**, Tubarão, SC, v. 12, n. 1, ,

jan./abr. 2012. Disponível em:

<<https://www.scielo.br/j/ld/a/HsXZPxjQSFJYbwFvCGvFYKD/abstract/?lang=pt>>.

Acesso em: 17 set. 2021.

RUSCONI, Carlo. Dicionário do grego do Novo Testamento. São Paulo: Paulus, 2003.

SACRAMENTO, Igor. Formas de cronotopo e de exotopia nas adaptações de O Pagador de Promessa. **LOGOS 38**, Realidade Ficção, v. 20, n. 01, 1º semestre 2013. Disponível em: <<https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/logos/article/download/7712/5576>>. Acesso em: 13 dez. 2021.

SÁNCHEZ BOSCH, Jordi. **Escritos paulinos**. São Paulo: Editora Ave-maria, 2002. (Col. Introdução ao estudo da Bíblia, vol. 7).

SANDERS, E. P. **Paul and Palestinian Judaism: a comparison of patterns of religion**. Augsburg/London: Fortress Press/SCM, 1977.

SANTANA, Luiz. **Edith Stein: a construção do ser pessoa humana**. São Paulo: Ideias & Letras, 2016.

SANTANA, Wilder Kléber Fernandes de; SILVEIRA, Éderson Luís. Linguagem, discurso e religião: horizontes de compreensão a partir dos escritos de Bakhtin e o Círculo. **Revista Philologus**, Ano 27, n. 79. Rio de Janeiro: CiFEFiL, jan./abr.2021. p. 116. Disponível em: <<http://www.filologia.org.br/rph/ANO27/79/08.pdf>>. Acesso em: 14 set. 2020.

SANTOS, Ivanaldo; NASCIMENTO, Maria Eliza Freitas do. Bakhtin e Wittgenstein: Teorias em Diálogo. **Theoria - Revista Eletrônica de Filosofia**, p. 76-85. Disponível em: <https://www.theoria.com.br/edicao0310/bakhtin_e_wittgenstein.pdf>. Acesso em: 15 ago. 2021.

SANTOS, João Henrique dos. **Da conciliação possível à ruptura: uma análise dos documentos de 1520 de Martinho Lutero**. Tese. 214 f. (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Universidade Federal de Juiz de Fora, 2009. Disponível em: <<https://repositorio.ufjf.br/jspui/bitstream/ufjf/3822/1/joaohenriquedossantos.pdf>>. Acesso em: 21 jul. 2021.

SANTOS, Wagner Augusto Moraes dos. Criação e Evolução segundo Tomás de Aquino. **Revista Medievalis**, v. 8, n. 2, p. 1-20, 2019. Disponível em: <<https://revistas.ufrj.br/index.php/medievalis/article/download/44309/23799>>. Acesso em: 23 out. 2021.

SBERGA, Adair Aparecida. **A Formação da Pessoa em Edith Stein**. São Paulo: Paulus, 2014.

SCHMIDT, Werner H. **Introdução ao Antigo Testamento**. São Leopoldo: Sinodal, 1994.

SCHNELLE, Udo. **Introdução à exegese do Novo Testamento**. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

_____. **Paulo, vida e pensamento**. São Paulo: Paulus; Santo André: Academia Cristã, 2014.

SCHILLEBEECKX, Edward. **Deus e o homem**. São Paulo: Paulinas, 1969.

SCHREINER, J.; DAUTZENGERG, G. **Forma e exigências do Novo Testamento**. São Paulo: Paulinas, 1996.

SCHWEITZER, Albert. **Cultura e ética**. São Paulo: Edições Melhoramentos, 1953.

SECRETAN, Philibert. **Analogía y transcendência**: Pascal, Edith Stein, Blondel. México: [s.n.], 1998.

SESBOÛE, Bernard; THEOBALD, Christoph. **A Palavra da Salvação**. São Paulo: Loyola, 1996. (Col. História dos Dogmas, Tomo 4. Séculos XVIII- XX).

SILVA NETO, Severino Pinheiro da. **Análise retórico-literária de 1 Cor 1,18-25**. Roma: 2010. 128 f. Tesi di Licenza - Pontificia Università Gregoriana, Facoltà di Teologia.

SILVA, Josué Cândido da. Filosofia da linguagem (4) - Wittgenstein e os infinitos jogos de linguagem. **UOL**, Pedagogia & Comunicação. Disponível em: <<https://educacao.uol.com.br/disciplinas/filosofia/filosofia-da-linguagem-4-wittgenstein-e-os-infinitos-jogos-de-linguagem.htm>>. Acesso em: 12 dez. 2021.

SILVA, Marcelo Brito da. Implicações da semiótica de Julia Kristeva para a crítica literária. CONGRESSO INTERNACIONAL ABRALIC, 30 Jul. a 03 Ago. 2018, Circulação, Tramas e Sentidos na Literatura, p. 260-274. Disponível em: <https://abralic.org.br/anais/arquivos/2018_1547473698.pdf>. Acesso em: 23 out. 2021.

SILVA, Samuel G. **O pensamento cristão revolucionário na América Latina e no caribe**. São Paulo: Paulinas, 1985.

SILVEIRA, Marcelo. **O discurso da Teologia da Prosperidade em Igrejas Evangélicas Pentecostais**: estudo da retórica e argumentação no culto religioso. Tese. 221 f. (Doutorado) – Programa de Língua Portuguesa, Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo – USP, São Paulo, 2007. Disponível em: <www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8142/tde-07022008-113110/>. Acesso em: 18 set. 2018.

SIMIAN-YOFRE, Horácio. Trito-Isaías. p. 735-742. In: BARRIOCANAL, José Luis. **Diccionario del Profetismo Bíblico**. Burgos: Monte Carmelo, 2008.

SIRINO, Salete Paulina Machado; FORTES, Rita das Graças Felix. Jauss e Iser: efeitos estéticos provocados pela leitura de *Conversa de Bois e Campo Geral*, de João Guimarães Rosa. **Rev. Cient., FAP**, Curitiba, v. 7, p. 209-228, jan./jun. 2011. p. 211. Disponível em:

<http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/outubro2014/arte_artigos/Rev7_artigo12_SaeteSirinoRitaForte.pdf>. Acesso em: 18 out. 2021.

SOBRINO, Jon. **Cristologia a partir da América Latina**. Petrópolis: Vozes, 1993.

SOUZA, G. T. **Introdução à teoria do enunciado concreto do círculo Bakhtin/Volochinov/Medvedev**. 2 ed. São Paulo: Humanitas/FFLCH/USP, 2002.

SOUZA, Tiago Dias de. A Comunidade de Corinto e as circunstâncias da Carta. **Revista Caminhando**, v. 21, n. 1, p. 33-46, jan./jun. 2016. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/Caminhando/article/download/6437/5332>>. Acesso em: 29 out. 2021.

SOUZA, Vitor Chaves de. Política de memória da Teologia da Cruz de Martinho Lutero: reflexões a partir da mimesis de Paul Ricoeur. **Revista Caminhando**, v. 17, n. 1, p. 135-145, jan./jun. 2012. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/Caminhando/article/viewFile/2953/3004>>. Acesso em: 17 set. 2019.

STEIN, Edith Saint. **Endliches und ewiges Sein: Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins**. 2. ed. Freiburg: Herder, 2013.

_____. **Zum Problem der Einfühlung**. 2. ed. Freiburg: Herder, 2010.

_____. **Obras completas: escritos autobiográficos e cartas**. v. I. Madrid/Burgos: Vitoria Ediciones, El Carmen/Editorial de Espiritualidad e Editorial Monte Carmelo, 2002.

_____. **Vida de uma família judia e outros escritos autobiográficos**. São Paulo: Paulus, 2018.

STENDAHL, Krister. **Paul among jews and gentiles: and other essays**. Philadelphia: Fortress, 1976.

TAMANINI-ADAMES, Fátima Andréia; LOVATO, Cristina dos Santos. Intertextualidade como Recontextualização. **Linguagem - Estudos e Pesquisas**, v. 15, n. 2, p. 203-224, jul/dez, 2011. Disponível em: <10.5216/lep.v15i2.25122>. Acesso em: 22 ago. 2021.

TAVARES, Sinivaldo S. **A cruz de Jesus e o sofrimento no mundo: a contribuição da Teologia da Libertação latino-americana**. Petrópolis: Vozes, Centro de Investigação e Divulgação, 2002.

TERESA BENEDITA DA CRUZ Santa. **A ciência da cruz: estudos sobre São João da Cruz**. 8. ed. São Paulo, SP: Loyola, 2014.

_____. **Obras completas, escritos autobiográficos y cartas**. Vol. I, Vitoria: Ediciones el Carmem; Madrid: Editorial de espiritualidade; Burgos: Editorial Monte Carmelo, 2004.

_____. **Obras completas, escritos espirituales (en el Carmelo Teresiano 1933-1942)**. Vol. V, Vitoria: Ediciones el Carmem; Madrid: Editorial de espiritualidade; Burgos: Editorial Monte Carmelo, 2004.

_____. **Obras completas, escritos filosóficos-Etapa Fenomenológica: 1915-1920**. Vol. II, Vitoria: Ediciones el Carmem; Madrid: Editorial de espiritualidade; Burgos: Editorial Monte Carmelo, 2005.

_____. **Obras completas, escritos filosóficos-Etapa de pensamento Cristiano-1921-1936**. Vol. III, Vitoria: Ediciones el Carmem; Madrid: Editorial de espiritualidade; Burgos: Editorial Monte Carmelo, 2007;

TESSMANN, Mário Francisco. **O princípio metodológico “Theologia Crucis”**: uma leitura da obra “De Servo Arbitrio”. São Leopoldo, 1988.

TILLICH, Paul. **História do Pensamento Cristão**. 4. ed. Trad. Jaci Maraschim. São Paulo: Aste, 2007.

TODOROV, Tzvetan. Prefácio à edição Francesa. *In*: BAKHTIN, Mikhail. **Estética da Criação Verbal**. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2011.

TRUBILHANO, Fábio Souza. **Retórica Clássica e Nova Retórica nos recursos judiciais cíveis**: a construção do discurso persuasivo. Tese. 373 f. (Doutorado) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo – USP, 2013. Disponível em: <10.11606/T.8.2013.tde-29012014-111509>. Acesso em: 12 dez. 2021.

VV.AA. **Bakhtin e o cronotopo**. Reflexões, Aplicações, perspectivas. São Paulo: Parábola Editorial. Vol. 1. 2015.

VATICANO. Pontifícia Comissão Bíblica. Disponível em: <https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/pcb_documents/rc_con_cf_aith_pro_14071997_pcbible_po.html>. Acesso em: 14 set. 2020.

VICENTE, Daniel. O Segredo Messiânico no livro de Marcos. **Teologia e Espiritualidade**, Curitiba, v. 4, n. 07, p. 59-70, Jun., 2017. Disponível em: <<https://faculadecristadecuritiba.com.br/storage/2018/11/Numero7-Junho-2017-Art5.pdf>>. Acesso em: 23 out. 2021.

VOLÓCHINOV, Valentin. **Marxismo e filosofia da linguagem**. Problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2018.

WALKER, Wiliston. **História da igreja cristã**. 3. ed. Trad. Paulo D. Siepierski. São Paulo: Aste, 2006.

WATSON, Philip S. **Deixa Deus ser Deus**: uma interpretação da teologia de Martinho Lutero. Canoas: ULBRA, 2005.

WEGNER, Uwe. **Exegese do Novo Testamento**: manual de metodologia. São Leopoldo Sinodal, 1998.

WESTHELLE, Vítor. A cruz, a teologia e as rosas: o significado soteriológico da cruz na teologia. **Estudos Teológicos**, Vol./No. 30/3, 1990. Disponível em: <http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/view/1042/100>. Acesso em: 27 out. 2021.

_____. **O Deus escandaloso**: o uso e abuso da cruz. São Leopoldo: Sinodal, Faculdades EST, 2008.

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Investigações filosóficas**. 8. ed. Petrópolis/RJ: Vozes, 2013.

WRIGHT, N. T. **Paulo, uma biografia**. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2019.

ZANDWAIS, Ana. **Mikhail Bakhtin**: contribuições para a filosofia da linguagem e estudos discursivos. Porto Alegre: Sagra Luzzatto, 2005.

ZHANG, Jinfeng. Translator's Horizon of Expectations and the Inevitability of Retranslation of Literary Works. **Theory and Practice in Language Studies**, v. 3, n. 8, p. 1412-1416, Aug., 2013. Disponível em: <<https://www.academypublication.com/issues/past/tpls/vol03/08/16.pdf>>. Acesso em: 18 set. 2021.

ZHANG, Yingxian. Creative Imagination and Creative Variability of Image in A Dream of Red Mansions. **Foreign Languages and Their Teaching**, 2002.

ZIEGLER, Roland. Hermeneutik und Lutherische Identität heute. *In*: **Unterlagen für den 10**. Allgemeinen Pfarrkonvent in Berlin-Spandau, Nr. 202 (nummerierte Loseblattsammlung), dort insbes. 10-12.

ZILLI, Bento Ailton. **O tempo e o espaço sagrado à luz da teologia de Jürgen Moltmann**. Dissertação. 105 f. (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Teologia, Faculdade de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUCRS, Porto Alegre, 2012. Disponível em: <<https://tede2.pucrs.br/tede2/bitstream/tede/5869/1/446328.pdf>>. Acesso em: 25 ago. 2021.

ZIMERMAN, Helena Haenni. **A sonoridade do indizível**: a experiência mística de São João da Cruz. Tese. 141 f. (Doutorado em Ciência da Religião) - Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciência da Religião, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC, São Paulo, 2017. Disponível em: <<https://tede2.pucsp.br/handle/handle/20323>>. Acesso em: 24 set. 2021.

ANEXO I – ELEMENTOS DE CRÍTICA TEXTUAL

1 TEXTO, TRADUÇÃO E FORMA

Apresentação do texto grego⁴⁷⁰ de 1 Cor 1, 18-25, e posteriormente uma tradução do mesmo.

¹⁸ Ὁ λόγος γὰρ ὁ τοῦ σταυροῦ τοῖς μὲν ἀπολλυμένοις μωρία ἐστίν, τοῖς δὲ σωζόμενοις ἡμῖν δύναμις θεοῦ ἐστίν.

¹⁹ γέγραπται γάρ· ἀπολῶ τὴν σοφίαν τῶν σοφῶν καὶ τὴν σύνεσιν τῶν συνετῶν ἀθετήσω.

²⁰ ποῦ σοφός; ποῦ γραμματεὺς; ποῦ συζητητὴς τοῦ αἰῶνος τούτου; οὐχὶ ἐμώρανεν ὁ θεὸς τὴν σοφίαν τοῦ κόσμου;

²¹ ἐπειδὴ γὰρ ἐν τῇ σοφίᾳ τοῦ θεοῦ οὐκ ἔγνω ὁ κόσμος διὰ τῆς σοφίας τὸν θεόν, εὐδόκησεν ὁ θεὸς διὰ τῆς μωρίας τοῦ κηρύγματος σῶσαι τοὺς πιστεύοντας·

²² ἐπειδὴ καὶ Ἰουδαῖοι σημεῖα αἰτοῦσιν καὶ Ἕλληνες σοφίαν ζητοῦσιν,

²³ ἡμεῖς δὲ κηρύσσομεν Χριστὸν ἐσταυρωμένον, Ἰουδαίους μὲν σκάνδαλον, ἔθνεσιν δὲ μωρίαν,

²⁴ αὐτοῖς δὲ τοῖς κλητοῖς, Ἰουδαίοις τε καὶ Ἕλλησιν, Χριστὸν θεοῦ δύναμιν καὶ θεοῦ σοφίαν·

²⁵ ὅτι τὸ μωρὸν τοῦ θεοῦ σοφώτερον τῶν ἀνθρώπων ἐστίν καὶ τὸ ἀσθενὲς τοῦ θεοῦ ἰσχυρότερον τῶν ἀνθρώπων.

Nessa tradução, haja vista o valor da da dimensão discursiva buscada, é bastante literal, e, também, porque se segue aqui a objetividade do texto grego, bem como as sugestivas considerações do aparato crítico da 27^a edição do texto grego de Nestle-Aland.⁴⁷¹ Paulo utilizou como recurso literário para se comunicar com os

⁴⁷⁰ NESTLE-ALAND. *Novum Testamentum Graece*. 28. revidierte Auflage. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012. p. 519-520. Sobre esta edição do Novo Testamento grego e sua importância para a crítica textual atual, vale a pena ler o capítulo 3 de: SCHNELLE, Udo. **Introdução à exegese do Novo Testamento**. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

⁴⁷¹ Sobre esta edição do Novo Testamento grego e sua importância para a crítica textual atual, vale a pena ler o capítulo 3 de: SCHNELLE, Udo. **Introdução à exegese do Novo Testamento**. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

coríntios uma “carta”, a fim de expressar suas ideias e projetos em relação à vida da comunidade.

¹⁸ Porque a palavra da cruz para os que se perdem é loucura; para nós que estamos sendo salvos é poder de Deus.

¹⁹ De fato está escrito: Destruirei a sabedoria dos sábios e a inteligência dos inteligentes confundirei.

²⁰ Onde está o sábio? Onde está o escriba? Onde está o investigador deste mundo? Deus não enlouqueceu a sabedoria do mundo?

²¹ Como na sabedoria de Deus o mundo não conheceu a Deus mediante a sua sabedoria, Deus consentiu por meio da loucura do anúncio salvar os que acreditam.

²² E enquanto os judeus pedem sinais e os gregos procuram sabedoria,

²³ nós anunciamos o messias crucificado, para os judeus, escândalo, para os gentios loucura,

²⁴ mas para os chamados, tanto judeus como gregos, o messias é poder de Deus e sabedoria de Deus.

²⁵ pois a loucura de Deus é mais sábia que os homens e a fraqueza de Deus mais forte que os homens.

No aparato crítico do texto de Nestle-Aland, é possível reconhecer os pontos em que aparecem possíveis divergências na escolha das melhores opções para a tradução.⁴⁷²

Se a crítica textual quiser chegar a resultados duradouros, precisa levar em conta sempre e de forma completa os dados da história do cânone e da história da igreja antiga. Importância especial tem a segunda metade do segundo século, pois foi então que os quatro Evangelhos, que até então circulavam individualmente, passaram a ser copiados num mesmo manuscrito, e o *corpus paulinum* (a coleção das epístolas de Paulo), cujos inícios remontam ao primeiro século, foi concluído, com a inclusão das cartas pastorais.⁴⁷³

O v. 18 apresenta três emendas. A primeira diz respeito à presença de um artigo que normalmente, na colocação posterior ao genitivo atributivo, não é muito

⁴⁷² Crítica textual elaborada a partir de: WEGNER, Uwe. **Exegese do Novo Testamento**: manual de metodologia. São Leopoldo Sinodal, 1998, pp.60-80. Também é digno de nota o texto de METZGER, B. M. **A Textual Commentary on the Greek New Testament**. London; New York: United Bible Societies, 1975. O próprio Uwe Wegner nos indica uma tradução de Metzger em CHAMPLIM. R. N. **O Novo Testamento interpretado versículo por versículo, v. 6**. São Paulo: Milenium, 1982.

⁴⁷³ ALAND, Kurt; Aland Barbara. **O texto do Novo Testamento** - Introdução às edições científicas do Novo Testamento Grego bem como à teoria e prática da moderna crítica Textual. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2013. p. 71.

comum. As variantes que omitem este artigo são testemunhadas pelo papiro bíblico Chester Beatty (\mathcal{P}^{46}), datado do II século, pelo *Codex Vaticanum* (B), da metade do IV século, pelo *Codex Augiensis* (F*), um uncial do século IX, pelo *Codex Boernerianus* (G*) também do século IX e pelos manuscritos 630 (séc. XII-XIII), 1739 (séc. X), 1881 (séc. XIV). Destes testemunhos o único que é de segunda categoria é o manuscrito 630. Estudiosos como Blass-Debrunner explica que *o lo,goj ga.r o` tou/ staurou/* em 1Cor 1,18 parece ser uma espécie de anáfora⁴⁷⁴ em relação ao versículo 17 *o` staurou.j tou/ Cristou/*.⁴⁷⁵ Para confirmar esta tese, Pellegrino afirma: “A repetição do artigo na construção serve para evitar uma mudança de foco da forma para o conteúdo e permite que a ênfase seja dividida igualmente entre um e outro”.⁴⁷⁶ Por isso, levando em consideração a presença do artigo como uma *lectio difficilior probabilior*,⁴⁷⁷ em consonância com o texto de Nestle-Aland é que permite o artigo na presente tradução.

A segunda emenda diz respeito à partícula enfatizadora *me.n* que, por sua vez, não se encontra nas variantes do papiro Chester Beatty (\mathcal{P}^{46}) e nos manuscritos latinos b (séc. V), d* (séc. VI-VII) e r (séc. VI-VII). Porém, o peso destes manuscritos comparando com os que apresentam a partícula *me.n* não é forte para testemunhar sua omissão.⁴⁷⁸

A última emenda que aparece neste versículo se refere ao pronome pessoal *h`mi/n*, que é omitido no *Codex Augiensis* (F), no *Codex Boernerianus* (G), no minúsculo 6 do séc. XIII, e na maioria dos antigos testemunhos latinos (it). Este pronome pessoal é omitido nas citações dos Santos Padres Ptolomeo (Ptol^{lr}), Cipriano (Cyp) e Ambrósio (Ambst). Segundo a avaliação de Poggemeyer, que segue Fee, esta omissão é uma variante de tradução.⁴⁷⁹ Nesse sentido, a manutenção de *h`mi/n* na presente tradução se constitui em adequada consonância ao consenso exegético contemporâneo.

⁴⁷⁴ Repetição de uma palavra ou grupo de palavras no início de duas ou mais frases sucessivas, para enfatizar o termo repetido.

⁴⁷⁵ PELLEGRINO, C. **Paolo, servo di Cristo e padre dei corinzi**. Roma: Pontificia Univ. Gregoriana, 2006. p. 134.

⁴⁷⁶ PELLEGRINO, 2006, p. 134.

⁴⁷⁷ SCHNELLE, 2004, p. 43.

⁴⁷⁸ POGGEMEYER, John. **The Dialectic of Knowing God in the Cross and the Creation: An Exegetico-theological Study of 1 Corinthians 1,18-25 and Romans 1,18-23**. Roma: Tesi Gregoriana, 2005. p. 55.

⁴⁷⁹ POGGEMEYER, 2005, p. 55.

O próximo versículo que apresenta algumas dificuldades textuais é o v. 20. O papiro \mathcal{P}^{11} (séc. VI), a segunda correção do *Codex Sinaiticus*, séc. IV (X^2), a terceira correção do *Codex Ephraemi*, séc. V (C^3), a primeira correção do *Codex Claromontanus*, séc. VI (D^1), o *Codex Augiensis* (F), o *Codex Boernerianus* (G), o *Codex Angelicus* (L) datado do IX séc., o *Codex Athous Laurae*, séc. IX-X (Y), além dos unciais 1739^c (séc. X) e 1881 (séc. XIV) e a maioria dos textos da versão siríaca (sy), da versão bohaírica e os textos dos Santos Padres Clemente de Alexandria e Epifânio Constantino (c. 403) testemunham o acréscimo da palavra *tou,tou* depois da frase *th.n sofi,an tou/ ko,smou*. Segundo Fee, os copistas acrescentaram este pronome demonstrativo com o intuito de conformar o texto a um hábito escriturístico de Paulo.⁴⁸⁰ Além disso, é possível perceber que para deixar o texto mais estético e sonoramente apresentável, os copistas levaram em consideração a presença do pronome demonstrativo precedente no mesmo versículo *tou/ aivw/noj tou,tou* como critério de acréscimo ao texto.

O mesmo aparato crítico apresenta o testemunho das variantes que resistiram ao impulso em assimilar estas duas expressões. Pela avaliação da prova externa, parece que Nestle-Aland acerta ao considerar o texto sem o pronome demonstrativo. Eis o elenco das lições a favor da tradução apresentada: P^{46} (papiro Chester Beatty), \aleph (*Codex Sinaiticus*), A (*Codex Alessandrinus*), B (*Codex Vaticanus*), C^* (*Codex Ephraemi*, reescrito), D^* (*Codex Claromontanus* reescrito), P (*Codex Porphyrianus*, palinsexto do IX séc.), os manuscritos 33 (séc. IX), 81 (do ano 1044), 630 (séc. XII-XIII), 1175 (séc. X), 1506 (do ano 1320), 1739* (séc. X), 2464 (séc. IX), uma versão copta dialetal saídica (sa^{ms}), cinco ou mais testemunhos coptas dialetais boharídicos (bo^{pt}) e algumas lições citadas pelos padres da Igreja Clemente de Alexandria (CI^{pt}), e Spec (*Speculum*, ps-Agostinho). Como já foi dito, de acordo com o nível de importância destes testemunhos para a crítica textual, parece adequado considerar o texto sem o pronome demonstrativo.

No v. 22, é encontrado um número muito reduzido de variantes que omitem a conjunção *evpeidh*. São estas as variantes: o \mathcal{P}^{46} (papiro Chester Beatty), o *Codex bizantino Augiensis* (F), o *Codex Boernerianus* (G), o manuscrito 323 (séc. XIII),

⁴⁸⁰ FEE, Gordon D. **The First Epistle to the Corinthians**. Revised Ed. Grand Rapids. Michigan: Eerdmans, 2014. p. 67.

alguns manuscritos individuais com leituras independentes da Vulgata (vg^{mss}), todas as versões siríacas (sy^p), além de lições de Tertuliano (Tert), Cipriano (Cyp) e Ambrósio (Ambst). Sintaticamente, a presença de *evpeidh* nesta localização não é necessária. Porém, o número de testemunhos a favor desta palavra no início do versículo é muito grande. Além destes testemunhos que reforçam a presença desta conjunção, a seu favor está a construção paralela do texto que é verificada com o versículo anterior, que, por sua vez, apresenta a mesma conjunção no seu início. Para ajudar a identificar a lógica do argumento paulino, Nestle-Aland retém no seu texto a conjunção *evpeidh*,⁴⁸¹ que é mantida nesta tradução.

O problema textual presente no v. 23 diz respeito à alternativa de leitura da palavra *ἔθνεσιν*. Alguns poucos manuscritos, ao invés de *ἔθνεσιν*, leem *ἰλλῆσι*. São eles: a terceira correção do Codex Ephraemi (C3), a segunda correção do Codex Claromontanus (D2), e os manuscritos 365 (séc. XII), 630 (séc. XII-XIII), 1505 (séc. XII), 1506 (ano 1320), 1739 (séc. X), 1881 (séc. XIV), além do testemunho patrístico de São Clemente (Cl), datado de 212. Na verdade, a intenção motivacional para esta mudança de leitura é o desejo de o copista tornar a linguagem paulina mais coerente com os versículos 22 a 24. Por outro lado, o peso que os testemunhos a favor da manutenção da palavra *ἔθνεσιν* oferecem é grande. Para a crítica deste problema textual, além da qualidade de testemunhos serem de primeira categoria a seu favor, não podemos deixar de considerar a quantidade das variantes que apresentam a presença da palavra *ἔθνεσιν*: X (Codex Sinaiticus), A (Codex Alessandrinus), B (Codex Vaticanus), C* (rescrito do Codex Ephraemi), D* (rescrito do Codex Claromontanus), F (Codex bizantino Augiensis), G (Codex Boernerianus), L (Codex Angelicus), P (Codex Porphyrianus), Y (Codex Athous Laurae), os minúsculos 33 (séc. IX), 81 (do ano 1044), 104 (ano 1087), 1175 (séc. X), 1241 (séc. XII) e 2464 (séc. IX), a inteira tradição latina que suporta alguma leitura grega (latt), todas as versões coptas (co) e o testemunho de Orígenes (Or), séc. II. Fee faz uma observação muito interessante a respeito desta identificação entre as palavras *ἔθνεσιν* e *ἰλλῆσι*: “Aqui está uma evidência clara de que esses dois termos podem se tornar quase sinônimos em Paulo”. Ela é traduzida, portanto, com a palavra “gentios”. No v. 24, dois

⁴⁸¹ POGGEMEYER, 2005, p. 56.

manuscritos – o papiro Chester Beatty (P⁴⁶) e o testemunho de Cl (Clemente de Alexandria) corroboram a tentativa de transformar a frase inteira *Cristo.n qeou/ du,namin kai. qeou/ sofi,na*, que está no caso acusativo ao caso nominativo. Leem, portanto: *Cristo.j qeoj/ du,namis kai. qeou/ sofi,a*. Neste caso, seria uma sentença sem conectivos, o que pressuporia a presença do verbo *estin..* Os dois manuscritos omitem o verbo *e,stin..*

Como conclusão destas considerações a respeito da crítica textual de 1 Cor 1. 18-25, é importante notar que o texto de Nestle-Aland e suas observações críticas no aparato são justificadas e que não existem dificuldades no texto que impeçam sua compreensão como texto aceito no cânone paulino.

1.1 DELIMITAÇÃO: CONCEITO

A delimitação de 1 Cor 1,18-25, em termos de unidade, do capítulo primeiro dessa epístola é bem respeitada como perícopos para muitos autores, chamando-a de a Mensagem da Cruz ou Palavra da Cruz.⁴⁸² A Primeira Epístola aos Coríntios, para quem coloca questões históricas como fundamentais ao estudo da teologia paulina, é uma referência fundamental, pois a epístola aos Romanos sempre é colocada em primeiro plano por seu caráter teológico, mas Primeira Coríntios possibilita sentir, “apalpando com as mãos”, todos os seus valores e defeitos, a realidade concreta de uma comunidade cristã do século I, no início de sua existência.⁴⁸³

Corroboram com a unidade da perícopos, Werner de Boor,⁴⁸⁴ que divide a epístola minuciosamente, devido à sua característica discursiva que quer trazer os coríntios ao caminho da fé, tratando de inúmeros assuntos e dificuldades eclesiais, emocionais, sociais, sexuais e familiares.

Na realidade, ela está entre os escritos didáticos do NT, e há uma boa razão para isso. Como autêntico professor, o apóstolo Paulo tenta, por meio dela, conduzir a igreja em Corinto a um entendimento claro de numerosas questões. Apesar disso, a carta não é um tratado teológico que aborda básica e amplamente assuntos quaisquer. Uma carta se

⁴⁸² BOOR, Werner de. **Carta aos Coríntios**. Curitiba: Editora Evangélica Esperança, 2003. p. 18.

⁴⁸³ SÁNCHEZ BOSCH, Jordi. **Escritos paulinos**. São Paulo: Editora Ave-maria, 2002. p. 173. (Col. Introdução ao estudo da Bíblia, vol. 7).

⁴⁸⁴ BOOR, 2003.

dirige a pessoas determinadas numa situação concreta. Aborda suas perguntas, conecta-se com o raciocínio delas. Ressalta os aspectos de um assunto que no momento são importantes para elas.⁴⁸⁵

Boor chama 1 Cor 1.18-25 de “A Palavra da Cruz” e, em seu comentário, subdivide-a:

- v. 18: A palavra da Cruz;
- v. 19-22: sabedoria do mundo e sabedoria de Deus;
- V. 23: Cristo crucificado, escândalo e loucura;
- v. 24: Chamados à sabedoria de Deus;
- v. 25: Conclusão- A Cruz é o poder de Deus;

Essa divisão é um quiasmo⁴⁸⁶ que converge à cruz:

- v. 18: Cruz
- v. 19-22: sabedorias
- v. 23: Cristo crucificado
- v. 24: sabedoria
- v. 25: Cruz

No *Dicionário de Paulo e suas cartas*, encontra-se um seletto material organizado por Hawthorne, Martin e Reid.⁴⁸⁷ Seus verbetes relacionados entre si vão mostrando a riqueza dos escritos paulinos e do próprio apóstolo dos gentios. 1 Cor 1. 18-25 é colocada dentro da seção respostas às informações a respeito de Corinto (1.10 - 6,20), ou seja, logo após a saudação epistolar clássica, é colocada a Palavra da Cruz no grande bloco de respostas aos coríntios. As questões que surgem são

⁴⁸⁵ BOOR, 2003, p. 18.

⁴⁸⁶ Quiasmo se constitui em uma disposição cruzada de partes simétricas de uma frase, formando uma antítese ou um paralelo visível com apelo retórico. É assim quando uma sequência de palavras, frases ou ideias reaparece em forma invertida (Is 6.10). Também perícopes podem estar agrupadas em forma quiástica (2Sm 21.1-14[a]; 21.15-22[b]; 22[c]; 23.1-7[c']; 23.8-39[b']; 24[a']). Por vezes, no centro do quiasmo, encontra-se um elemento isolado, sem outro correspondente (Is 53.4-5^a). A técnica do quiasmo pode servir para evidenciar a importância do(s) elemento(s) que está(ão) no centro (Lc 4.16c-20a). No entanto, há outro uso do quiasmo: assinalar a reversão da situação inicial. Neste caso, o que realmente importa não é o que está no centro, mas a mudança ocorrida. O elemento central é apenas o fator que provoca ou explica tal processo (Lc 11.8). DIAS DA SILVA, Cássio Murilo. **Metodologia de exegese bíblica**. São Paulo: Paulinas, 2009. p. 75. .

⁴⁸⁷ HAWTHORNE, G. F.; MARTIN, Ralph P.; REID, Daniel G. **Dicionário de Paulo e suas cartas**. São Paulo: Paulus; São Paulo: Edições Vida Nova; São Paulo: Edições Loyola. 2008.

enfrentadas ao modo diatríbico, isto é, de acordo com a pedagogia dominante da época segundo a qual a epístola foi redigida. De Éfeso, com informações de tantas coisas acontecendo na igreja de Corinto, Paulo, como responsável, usa da escrita e do discurso para responder qual o caminho a seguir, que segundo ele seria o Caminho da Cruz.

Podemos dizer com segurança que a raiz do problema era o apego dos coríntios ao poder, ao prestígio e ao orgulho representado na tradição retórica helenística, com sua ênfase na glória da sabedoria e das realizações humanas e seu estilo de vida escandaloso e extravagante. E essa “sabedoria do discurso” (1 Cor 1,17.20.26; 2,1; 3,19) helenística que Paulo combate ao chamar a atenção para a “sabedoria” e o “poder” de Deus manifestados primeiro na Cruz de Cristo (1 Cor 1,18-25), em seguida no chamamento dos próprios coríntios (1 Cor 1,26-31) e, finalmente, na natureza deliberada do ministério e do modo de vida apostólico de Paulo (1 Cor 2,1-5; 4,1-13).⁴⁸⁸

Raymond E. Brown⁴⁸⁹ em sua obra *Introdução ao Novo Testamento*, faz de maneira didática e séria uma análise não apenas dos escritos de Paulo, mas dos seus temas fundamentais. Capítulos como *Classificação e formato das cartas do NT*,⁴⁹⁰ *Temas gerais da vida e do Pensamento de Paulo*⁴⁹¹ e *Apreciação de Paulo*⁴⁹² são, como já declarado, enriquecedores para o estudo de sua vida, missão e teologia. Em todos os capítulos dessa obra, há no final uma rica bibliografia geral e de temas específicos. Olhando para a divisão formal de Brown, percebe-se que 1 Cor 1. 18-25 está no corpo da epístola, constituindo no seu corpo epistolar sua espinha dorsal. Na divisão conforme o conteúdo, ela está no centro do por que Paulo escrever aos coríntios tematizando as facções, divisões e contendas de quem é o “melhor” a ser seguido. O autor aponta a Cristo enquanto crucificado.

A existência dessas divisões reflete as diferentes adesões pessoais entre os cristãos coríntios. Todavia, ao escolher um pregador particular, como Apolo, alguns cristãos possivelmente optavam por aquilo que soava como sabedoria maior, enquanto Paulo, sem eloquência, havia pregado uma loucura deveras mais sábia do que a sabedoria humana, a saber, Cristo, este crucificado (1 Cor 1,18-2,5).⁴⁹³

⁴⁸⁸ HAWTHORNE; MARTIN; REID, 2008, p. 227.

⁴⁸⁹ BROWN, Raymond E. **Introdução ao Novo Testamento**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2012.

⁴⁹⁰ BROWN, 2012, p. 549-564.

⁴⁹¹ BROWN, 2012, p. 565-594.

⁴⁹² BROWN, 2012, p. 595-605.

⁴⁹³ BROWN, 2012, p. 684.

O norte-americano Boring,⁴⁹⁴ apresenta a carta coríntia bipartida em uma seção teológica, explicando o ato salvífico de Deus, e uma seção parenética,⁴⁹⁵ que chama os seres humanos a uma resposta.⁴⁹⁶

No que concerne a 1 Cor 1. 18-25, dentro do corpo da epístola, Boring coloca-a como centro da resposta de Paulo sobre as coisas que ele ouviu, em especial, as divisões, e unido a Brown, o autor norte-americano as chama de facções, o que dá um caráter de divisões marcantes e estabelecidas e não meras diferenças, a situação era concreta, melhor dizendo, a divisão entre as pessoas cristãs estava organizada a partir da adesão a figuras conhecidas da evangelização feita naquele período. Tal divisão estava também na linguagem desta comunidade, uma provável influência da cultura helênica sobre a comunidade daqueles que estavam em Cristo se fazia sentir sensivelmente. A força da Mensagem da Cruz deveria quebrar essa divisão.

As facções eram apenas a expressão superficial de um problema mais profundo. A questão subjacente era o fascínio dos coríntios com a “sabedoria eloquente” (sofia logou), literalmente sabedoria, logos, isto é, sabedoria que coloca a fé cristã num sistema lógico ou mitológico abrangente e persuasivo.⁴⁹⁷

E a citação direta supracitada conduz a pensar sobre o gênero literário da Primeira Carta aos Coríntios, que a delimitação já apontou, é uma carta na qual seu autor utiliza da arte clássica do discurso greco-romana como ferramenta de persuasão. Apesar de ser conhecido que o contexto dessa análise, segundo o *Novum Testamentum Graece* de Nestle/Aland, pode ser compreendido em termos de um contexto anterior maior e menor e posterior maior e menor, expor a delimitação segundo a visão desses estudiosos, permite compreender melhor o contexto acerca da noção da *λόγος ὁ τοῦ*.

⁴⁹⁴ BORING, M. Eugene. **Introdução ao Novo Testamento**: história, literatura e teologia. Santo André, SP: Academia Cristã, São Paulo, SP: Paulus, 2016. 2 v.

⁴⁹⁵ Diferentemente do material hínico, que é de origem cristã, o material parenético é mais judeu e helenístico. Com efeito, o cristianismo nascente teve necessidade de enraizar-se no cotidiano concreto e isso suscitou não poucos problemas para os missionários do Evangelho, pois, para a maioria das situações não havia “um preceito do Senhor” (cf. 1Cor 7.25). A comunidade assumia os costumes então vigentes e a eles imprimia um espírito cristão. SOUZA, Tiago Dias de. A Comunidade de Corinto e as circunstâncias da Carta. **Revista Caminhando**, v. 21, n. 1, p. 33-46, jan./jun. 2016. p. 211. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/Caminhando/article/download/6437/5332>>. Acesso em: 29 out. 2021.

⁴⁹⁶ BORING, 2016, p. 398.

⁴⁹⁷ BORING, 2016, p. 402.

Sanchez Bosch, estudioso da vida de Paulo e de seus escritos, apresenta uma delimitação muito direta da Primeira Epístola aos Coríntios, que chama de carta autêntica (Romanos, Primeira e Segunda aos Coríntios, Gálatas, Filipenses, Primeira carta aos Tessalonicenses e Filêmon).⁴⁹⁸ “As sete cartas indubitavelmente de Paulo representam a fonte primária para sua biografia. Os Atos dos Apóstolos, uma fonte subordinada à primeira”.⁴⁹⁹

De maneira quiástica:⁵⁰⁰

Capítulos 1 - 4: unidade;

Capítulos 5 – 7: santidade;

Capítulos 8 – 10: santidade;

Capítulos 12 – 14: unidade.

1 Cor 1. 18-25 está inserido no primeiro discurso que fala aos grupos existentes na comunidade coríntia. Bosch descreve essa “Mensagem da Cruz” dentro de uma leitura a ser feita a partir da arte do discurso latina, a saber, proposição, exposição, argumentação:

- Proposição: 1. 10;
- Exposição: 1. 11-16.

Argumentação: Tese 1 (1. 18) e Tese 2 (2. 6); e a primeira tese é anunciada no v. 18: o paradoxo da Cruz como resposta de Deus (v.19ss.) aos judeus e gregos enquanto eles impõem condições a Deus (v. 21-25). Esta argumentação da tese 1 (Mensagem da Cruz”) conclui-se em uma narrativa breve (2.1-5), “descreve a renúncia de Paulo à sabedoria humana na sua primeira pregação (v. 1-4), no sentido de que prevalecesse a força do Espírito (v.5)”.⁵⁰¹

Um importante autor que difere a respeito da questão da unidade da perícopre 1 Cor 1. 18-25 é Murphy-O’Connor,⁵⁰² pois das delimitações ou esboços apresentados, o de Murphy-O’Connor é o que estende a perícopre até o versículo 31,

⁴⁹⁸ SANCHEZ BOSCH, 2002, p. 13.

⁴⁹⁹ SANCHEZ BOSCH, 2002, p. 14.

⁵⁰⁰ SANCHEZ BOSCH, 2002, p. 181.

⁵⁰¹ SANCHEZ BOSCH, 2002, p. 183.

⁵⁰² BROWN, RAYMOND EDWARD; FITZMYER, JOSEPH A.; MURPHY, ROLAND EDMUND. **Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Novo Testamento e Artigos Sistemáticos**. SÃO PAULO, SP: ACADEMIA CRISTÃ, PAULUS, 2011. p. 455.

no entanto, ele dá centralidade à Palavra da Cruz como tese demonstrativa de que Deus tem padrões diferentes para responder às divisões da comunidade. Esse padrão é a cruz.

Após as delimitações, é possível considerar que 1 Cor 1. 18-25 apresenta, para os autores citados, uma perícopé coesa e fundante do pensamento acerca da teologia da cruz paulina. Observe-se que o contexto anterior maior se constitui na consideração das facções e divisões no seio da comunidade coríntia, as quais seriam causadas pelas diferenças sociais e culturais das pessoas cristãs e também pela presença de outros missionários, como Apolo, evangelizador e grande orador. O contexto anterior menor se concentra no versículo 17, no qual o autor da epístola prepara seu discurso a respeito da sabedoria da cruz como o elemento central da pregação e da vida cristã. O apóstolo dos gentios não veio para anunciar a si mesmo e batizar e privilegiar pessoas, mas para mostrar *O Crucificado*.

O testemunho dado por Deus, ou o segredo revelado por Deus, é Cristo, que Paulo recusou adornar com artifícios retóricos ou argumentos sagazes. Não quis saber outra coisa entre vós: toda a atenção de Paulo estava focalizada no Cristo crucificado, que não era o tipo de Salvador que os judeus ou gentios esperavam. O comportamento de Paulo era a antítese dos filósofos itinerantes que ganhavam muito bem com a credulidade das pessoas simples. Persuasiva linguagem: algumas testemunhas introduzem o adjetivo "humano" antes da sabedoria a fim de enfatizar que este último termo tem uma conotação pejorativa aqui. Demonstração de Espírito e poder: Paulo, mais uma vez, argumenta partindo do efeito para chegar até a causa. O poder do Espírito *hendiadys* (dois substantivos para expressar um só conceito) é a única explicação para a convicção que se apoderou dos coríntios enquanto Paulo falava. Uma fé baseada em uma apresentação persuasiva está à mercê de argumentos melhores, no poder de Deus: O objeto da fé cristã não é Deus in se (em si), mas Deus atuante na história.⁵⁰³

Pode-se ainda, reforçando a coesão de 1 Cor 1.18-25, como tese central de caminho para solução de conflitos na comunidade e, serve também, como ideia fundante de toda teologia da cruz paulina.

A cruz permanece fundamental para o ensinamento paulino da salvação, como acontecimento no tempo e relacionada à reconciliação da criação e à necessidade dos homens como pecadores. Mas com igual insistência Paulo considera a cruz o instrumento de abnegação pelo qual a "carne" é superada e toma-se possível uma nova vida, cruciforme e de caráter diaconal.⁵⁰⁴

⁵⁰³ MURPHY-O'CONNOR, 2011, p. 459.

⁵⁰⁴ HAWTHORNE; MARTIN; REID, 2008, p. 218-219.

O contexto posterior maior, na nossa síntese a partir de uma consideração dialógico-teológica, é 1 Cor 4.1-21, que termina com admoestações assertivas para a volta do olhar para Cristo, e esse encontro com o Cristo da cruz não se dá pela sabedoria humana, “[...] tiram-se conclusões do que foi dito: vós sois o templo de Deus (v.16ss); a sabedoria humana não importa (v. 18-20); os homens tampouco podem dar valor (v.21-23) e muito menos o julgamento dos homens (4,1-5)”.⁵⁰⁵ A frase persuasiva e a disposição, em tom de ameaça de que, para solução das facções, ele iria até Corinto com amor ou vara, com a disposição discursiva: “Que preferis?” Esse contexto posterior maior apresenta uma maneira helenística de argumentação denominada *diatribe*.

A maneira de Paulo argumentar apresenta um pano de fundo helenístico. Trata-se da assim chamada *diatribe* (*diatribe*), um estilo retórico de discurso e escrita que se caracteriza por elementos dialógicos, por exemplo: perguntas retóricas, auto objeções, conversas com um interlocutor imaginário cujas objeções são refutadas, uso de expressões padronizadas (1, Cor 4,6-15).⁵⁰⁶

Um contexto posterior menor poderia apresentar mais possibilidades dada a importância da tese em 1Cor 1.18-25, no entanto, cumpre privilegiar os versículos 26 a 31, que, dentro da linguagem persuasiva, funciona como uma explicação explícita ou uma redundância daquilo que já deveria estar no coração das pessoas cristãs de Corinto. Sanchez Bosch chama esses versículos de “ampliação” da tese do Paradoxo da Cruz, apresentado como resposta. “A primeira tese tem uma ampliação: a composição da comunidade (v.26) significa que Deus desclassificou todo o carnal (v.27-29), embora em Cristo Jesus voltemos a ser algo (v.30-31)”.⁵⁰⁷

Como elucidada o IBI, uma análise da arte do discurso tem seus limites, mas é possível colocar o seu autor não como um orador retórico, mas como alguém que utiliza com liberdade os elementos helenistas que lhes eram comuns, como está presente em 1 Coríntios e, em específico, na perícopé estudada. Trata-se de uma forma de retórica semítica.⁵⁰⁸ Só na primeira epístola são 16 citações explícitas, em

⁵⁰⁵ SANCHEZ BOSCH, 2002, p. 184.

⁵⁰⁶ SCHENELLE, 2014, p. 86-87.

⁵⁰⁷ SANCHEZ BOSCH, 2002, p. 183.

⁵⁰⁸ “A Análise Retórica Bíblica Semítica mostra a realidade, oferece alimento ao pensamento e, ao fazer isso, convida a pensar, não pensa pelo leitor, não conclui por ele. No lugar de construir uma retórica linear, a Análise Retórica Bíblica Semítica é concêntrica. Trata-se de pôr a questão fundamental em torno de um centro que é o ponto focal sobre as outras coesões. Encontrar esse ponto focal – tendão de Aquiles, coração pulsante – é um ponto decisivo para a Análise Retórica Bíblica Semítica”. GONZAGA, Waldecir. A estrutura literária da Carta aos Gálatas à luz da Análise Retórica Bíblica

sua maioria, na tradução dos Setenta (LXX).⁵⁰⁹ 1 Cor 1.18-25 é interpretação/citação de Isaías 29,14; 19,12 e 33,18:⁵¹⁰

Quadro 1 – 1 Coríntios e Isaías

1 Coríntios	Isaías
1. 19 - Pois está escrito: destruirei a sabedoria dos sábios e rejeitarei a inteligência dos inteligentes.	29. 14 - A sabedoria dos sábios perecerá e o entendimento dos seus desentendidos se desfará.
1. 20 - Onde está o homem sábio? Onde está o homem culto?	19. 12 - Onde estão os teus sábios? 33. 18 - "Onde está aquele que contava? Onde está aquele que pesava?"

Fonte: o autor

É importante ressaltar a diferença entre a forma de citação helenística e a semítica, como bem observa Fitzmyer:

O uso do AT por Paulo não se conforma a nossas ideias modernas de citação da Escritura, as corresponde ao modo judaico contemporâneo de interpretação e deve ser julgado à luz disto. O fato de que ele foi inspirado pelo Espírito para interpretá-la deste modo não significa que sua interpretação sempre revele um sentido oculto, mais profundo (literal), insuspeito de outra forma. Todavia, seu pano de fundo judaico o faz citar o AT para enfatizar a unidade da ação de Deus em ambas as dispensações e frequentemente como anúncio do evangelho cristão (Rm 1,2) ou preparação para Cristo (G13,24). Mesmo que ele contraponha a "letra (da lei) e o Espírito" (2Cor 3,6; Rm 2,29; 7,6), o AT ainda é para ele um meio pelo qual Deus fala à humanidade (1 Cor 9,10; 2Cor 6,16-17; cf. Rm 4,23; 15,4). Na verdade, a maior parte de sua teologia (no sentido estrito, ensinamento sobre Deus) e sua antropologia (ensinamento acerca dos seres humanos) revela claramente este pano de fundo judaico.⁵¹¹

Não existe uma obra na epistolografia clássica que explique as modalidades compositivas de uma epístola. Na época de Paulo, os elementos que se tem a respeito desse argumento são de *Demetrius* (séc. 1 a.C. ao séc. 1 d.C.) que desenvolve algo

Semítica. **ReBiblica**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 09-41, jan./jun. 2021. p. 15. Disponível em: <10.46859/PUCRio.Acad.ReBiblica.2596-2922.2021v2n3p9>. Acesso em: 17 out. 2021.

⁵⁰⁹ CARREZ, M.; DORNIER, P.; DUMAIS, M.; TRIMAILLE, M. **As cartas de Paulo, Tiago, Pedro e Judas**. 3 ed. São Paulo: Paulus, 2008. p. 66.

⁵¹⁰ Mas há também muitas outras citações nas quais diferenças verbais têm realmente significado exegético. Exemplo bem interessante é 1 Coríntios 2.16, em que Paulo cita a LXX de Isaías 40,13a: "quem conheceu o pensamento [nous] do Senhor para o instruir?", embora o texto hebraico tenha a palavra "espírito" (hebr. rtiah) em vez de "pensamento". Talvez a versão do tradutor da LXX possa ser defendida como tentativa de esclarecer o sentido do original. Mas, não importa o que se pense da técnica do tradutor, se quisesse, Paulo poderia com certeza mudar o grego nous, "pensamento", para pneuma, "espírito". Sua escolha foi provavelmente intencional e nos dá importante discernimento de seu uso da Escritura, a saber, o papel desempenhado pela LXX na reflexão teológica paulina. HAWTHORNE; MARTIN; REID, 2008, p. 80-81.

⁵¹¹ FITZMYER, Joseph A. Teologia Paulina. In: **NOVO COMENTÁRIO BÍBLICO** São Jerônimo. **Novo Testamento e artigos sistemáticos**. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2011. p. 1584.

sobre os estilos e natureza das epístolas.⁵¹² Estudiosos que tiveram acesso às cartas greco-romanas deduziram alguns elementos padrões para uma composição epistolar: a) *praescriptum: titulatio, adscriptio e salutio*; b) *corpus epistolare*, c) *postscriptum: subscriptio e salutio*.⁵¹³ Muitos autores concordam que a disposição da Primeira Epístola de Paulo aos Coríntios é conforme a estrutura da epistolografia no mundo greco-romano do séc. 1 d.C.⁵¹⁴ Como um homem de seu tempo, o apóstolo certamente se valeu dos estilos de composição e dos padrões de seus contemporâneos para redigir suas cartas, isto é, o autor paulino, seja ele o próprio apóstolo ou alguém de sua escola, dialoga com as vozes compositivas de sua época cuja emulação se fazia imperante,⁵¹⁵ não se trata de uma simples opção ou influência, caso um autor não emulasse as ideias e formas de sua época havia grande chance de ele nem mesmo ser considerado um autor sério.

As cartas paulinas têm várias características em comum com as cartas greco-romanas e semíticas do primeiro século. Elas têm quatro elementos: fórmula de abertura, ação de graças, corpo e fórmula de fechamento. A composição típica de cada carta do Apóstolo dos Gentios é a seguinte. 1. Abertura / prescrição (*praescriptum*): A fórmula de abertura é uma extensão da forma helenística com o uso de elementos semíticos. Possui três elementos: *superscriptio, adscriptio e salutatio*. 2. Ação de Graças: Nesta seção, o apóstolo de Tarso ora por seus destinatários, agradecendo a Deus por sua fé em Cristo. A forma é tipicamente greco-romana, mas os sentimentos e desejos expressos são formulados de acordo com os módulos eucarísticos judaicos. 3. Corpo / Mensagem: Esta parte apresenta o tema principal da carta. Representa o componente mais longo e nutrido da carta e, como sempre, é composto por dois elementos: doutrinal (apresentação ordenada das verdades do Evangelho) e exortatório.⁵¹⁶

Essa formalidade não diminuiu a intenção de Paulo de anunciar de maneira persuasiva e compreensível o que queria a essa comunidade complexa. Ele queria exortar, esclarecer e transformar as pessoas cristãs de Corinto com o Evangelho da Cruz. A cruz como caminho de uma fé madura e transformadora.

Porém, Paulo não se fixou nos aspectos estéticos do texto, mas na sua funcionalidade. Queria comunicar com a comunidade cristã de Corinto o Evangelho da Cruz e, a partir disso, corrigir os membros da Igreja. E por isso

⁵¹² PEREIRA, Leonardo Inácio. **Análise retórica-literária de 1Cor 1,18-25: a palavra da cruz**. Roma: 2014. p. 32.

⁵¹³ PITTA, A. **Il paradosso dela croce**. Saggi di teologia paolina. Casale Monferrato, 1998. p. 27.

⁵¹⁴ PITTA, 1998, p. 27.

⁵¹⁵ LEITE, F. B; TEIXEIRA, Helio A. (Orgs.). **Estilos literários da Bíblia: estilos literários da Bíblia**. 1. ed. Canoas: Unilasalle, 2020. p. 37.

⁵¹⁶ BRODEUR, Scott Normand. **Il cuore di Paolo è il cuore di Cristo: studio introduttivo exegetico-teologico delle lettere paoline**, v. 1. Roma: Gregorian & Biblical Press, 2012. p. 34-35. (Tradução nossa).

o modo como dispôs o texto revela que seu escrito, mesmo sendo bastante fiel aos parâmetros que a epistolografia clássica expunha, não ofuscou a função principal de seu autor. O gênero epistolar para Paulo quase que assume uma função retórica.⁵¹⁷

Forbes elucida o uso da comparação retórica nas cartas de Paulo. Era muito comum um estudante, ou menos comumente, uma estudante, elaborar seus textos em forma de discursos elaborando uma *synkrisis*, isto é, um discurso de comparação. “1 Cor 1-2, ele compara a sabedoria do mundo (com suas palavras persuasivas) com a sabedoria de Deus”.⁵¹⁸

⁵¹⁷ PEREIRA, 2014, p. 3-35.

⁵¹⁸ FORBES, Christopher. Paulo e a comparação retórica. In: SAMPLEY, J. Paul (Org.). **Paulo no mundo greco-romano**: um compêndio. São Paulo: Paulus, 2008. p. 144.

ANEXO II - HOMILIA DO PAPA JOÃO PAULO II NA CERIMÔNIA DE CANONIZAÇÃO DE EDITH STEIN

11 de outubro de 1998⁵¹⁹

1. *Quanto a mim, que eu não me glorie, a não ser na cruz de nosso Senhor Jesus Cristo (cf. Gl 6, 14).*⁵²⁰

As palavras de São Paulo aos Gálatas, que acabámos de escutar, adaptam-se bem à experiência humana e espiritual de Teresa Benedita da Cruz, que hoje é solenemente inscrita no álbum dos santos. Também ela pode repetir com o Apóstolo: Quanto a mim, que eu não me glorie, a não ser na cruz de nosso Senhor Jesus Cristo. A cruz de Cristo! No seu constante florescimento, a árvore da Cruz dá sempre renovados frutos de salvação. Por isso, os fiéis olham com confiança para a Cruz, haurindo do seu mistério de amor a coragem e o vigor para caminhar com fidelidade nas pegadas de Cristo crucificado e ressuscitado. Assim, a mensagem da Cruz entrou no coração de muitos homens e mulheres, transformando a sua existência. Um exemplo eloquente desta extraordinária renovação interior é a vicissitude espiritual de Edith Stein. Uma jovem em busca da verdade, graças ao trabalho silencioso da graça divina, tornou-se santa e mártir: é Teresa Benedita da Cruz, que hoje repete do céu a todos nós as palavras que caracterizaram a sua existência: «Quanto a mim, que eu não me glorie, a não ser na cruz de Jesus Cristo».

2. No dia 1 de Maio de 1987, durante a minha visita pastoral na Alemanha, tive a alegria de proclamar Beata, na cidade de Colónia, esta generosa testemunha da fé. Hoje, a onze anos de distância aqui em Roma, na Praça de São Pedro, é-me dado apresentar solenemente esta eminente filha de Israel e filha fiel da Igreja como Santa perante o mundo inteiro. Assim como nessa data, também hoje nos inclinamos diante da memória de Edith Stein, proclamando o testemunho invicto que ela deu durante a vida e sobretudo com a morte. Ao lado de Teresa de Ávila e de Teresa de

⁵¹⁹ Texto escrito em português de Portugal.

⁵²⁰ In: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/homilies/1998/documents/hf_jp-ii_hom_11101998_stein.html

Lisieux, esta outra Teresa vai colocar-se no meio da plêiade de santos e santas que honram a Ordem carmelitana. Caríssimos Irmãos e Irmãs, que vos congregastes para esta solene celebração, dêmos glória a Deus pela obra que realizou em Edith Stein.

3. Saúdo os numerosos peregrinos vindos a Roma, com um particular pensamento para os membros da família Stein, que quiseram estar connosco nesta feliz circunstância. Uma cordial saudação dirige-se também à representação da Comunidade carmelitana, que se tornou a «segunda família» para Teresa Benedita de Cruz. Depois, dou as minhas boas-vindas à delegação oficial da República Federal da Alemanha, chefiada pelo Chanceler Federal resignatário, Helmut Kohl, a quem saúdo com deferente cordialidade. Além disso, cumprimento os representantes das regiões de Nordrhein-Westfalen e Rheinland-Pfalz, bem como o Primeiro Presidente da Câmara Municipal de Colónia. Inclusivamente da minha Pátria veio uma delegação oficial, guiada pelo Primeiro-Ministro Jerzy Buzek. Dirijo-lhe uma cordial saudação. Depois, quero reservar uma especial menção aos peregrinos das dioceses de Vratislávia, Colónia, Monastério, Espira, Cracóvia e Bielsko-Żywiec, presentes com os seus Bispos e sacerdotes. Eles unem-se ao numeroso grupo de fiéis vindos da Alemanha, dos Estados Unidos da América e da minha Pátria, a Polónia.

4. Dilectos Irmãos e Irmãs! Porque era judia, Edith Stein foi deportada juntamente com a irmã Rosa e muitos outros judeus dos Países Baixos para o campo de concentração de Auschwitz, onde com eles encontrou a morte nas câmaras de gás. Hoje recordamo-nos de todos com profundo respeito. Poucos dias antes da sua deportação, a quem lhe oferecia uma possibilidade de salvar a vida, a religiosa respondera: «Não o façais! Por que deveria eu ser excluída? A justiça não consiste acaso no facto de eu não obter vantagem do meu baptismo? Se não posso partilhar a sorte dos meus irmãos e irmãs, num certo sentido a minha vida é destruída». Doravante, ao celebrarmos a memória da nova Santa, não poderemos deixar de recordar todos os anos também o Shoah, aquele atroz plano de eliminação de um povo, que custou a vida a milhões de irmãos e irmãs judeus. O Senhor faça brilhar o seu rosto sobre eles, concedendo-lhes a paz (cf. Nm 6, 25s.).

Por amor de Deus e do homem, lanço de novo um premente brado: nunca mais se repita uma semelhante iniciativa criminosa para nenhum grupo étnico, povo e raça, em qualquer recanto da terra! É um brado que dirijo a todos os homens e

mulheres de boa vontade; a todos aqueles que crêem no Deus eterno e justo; a todos aqueles que se sentem unidos em Cristo, Verbo de Deus encarnado. Aqui, todos nós devemos ser solidários: é a dignidade humana que está em jogo. Só existe uma única família humana. É isto que a nova Santa afirmou com grande insistência: «O nosso amor pelo próximo - escrevia - é a medida do nosso amor a Deus. Para os cristãos - e não só para eles - ninguém é "estrangeiro". O amor de Cristo não conhece fronteiras».

5. Estimados Irmãos e Irmãs! O amor de Cristo foi o fogo que ardeu a vida de Teresa Benedita da Cruz. Antes ainda de se dar conta, ela foi completamente arrebatada por ele. No início, o seu ideal foi a liberdade. Durante muito tempo, Edith Stein viveu a experiência da busca. A sua mente não se cansou de investigar e o seu coração de esperar. Percorreu o árduo caminho da filosofia com ardor apaixonado e no fim foi premiada: conquistou a verdade; antes, foi por ela conquistada. De facto, descobriu que a verdade tinha um nome: Jesus Cristo, e a partir daquele momento o Verbo encarnado foi tudo para ela. Olhando como Carmelita para este período da sua vida, escreveu a uma Beneditina: «Quem procura a verdade, consciente ou inconscientemente, procura a Deus». Embora sua mãe a tenha educado na religião hebraica, aos 14 anos de idade Edith Stein, «consciente e propositadamente desacostumou-se da oração». Só queria contar consigo mesma, preocupada em afirmar a própria liberdade nas opções de vida. No fim do longo caminho, foi-lhe dado chegar a uma surpreendente conclusão: só quem se une ao amor de Cristo se torna verdadeiramente livre. A experiência desta mulher, que enfrentou os desafios de um século atormentado como o nosso, é para nós exemplar: o mundo moderno ostenta a porta atraente do permissivismo, ignorando a porta estreita do discernimento e da renúncia. Dirijo-me especialmente a vós, jovens cristãos, em particular aos numerosos ministrantes reunidos em Roma nestes dias: evitai conceber a vossa vida como uma porta aberta a todas as opções! Escutai a voz do vosso coração! Não permaneçais na superfície, mas ide até ao fundo das coisas! E quando chegar o momento, tende a coragem de vos decidirdes! O Senhor espera que coloqueis a vossa liberdade nas suas mãos misericordiosas.

6. Santa Teresa Benedita da Cruz conseguiu compreender que o amor de Cristo e a liberdade do homem se entretecem, porque o amor e a verdade têm uma

relação intrínseca. A busca da verdade e a sua tradução no amor não lhe pareciam ser contrastantes entre si; pelo contrário, compreendeu que estas se interpelam reciprocamente. No nosso tempo, a verdade é com frequência interpretada como a opinião da maioria. Além disso, é difundida a convicção de que se deve usar a verdade também contra o amor, ou vice-versa. Todavia, a verdade e o amor têm necessidade uma do outro. A Irmã Teresa Benedita é testemunha disto. «Mártir por amor», ela deu a vida pelos seus amigos e no amor não se fez superar por ninguém. Ao mesmo tempo, procurou com todo o seu ser a verdade, da qual escrevia: «Nenhuma obra espiritual vem ao mundo sem grandes sofrimentos. Ela desafia sempre o homem inteiro». A Irmã Teresa Benedita da Cruz diz a todos nós: Não aceiteis como verdade nada que seja isento de amor. E não aceiteis como amor nada que seja isento de verdade!

7. Enfim, a nova Santa ensina-nos que o amor a Cristo passa através da dor. Quem ama verdadeiramente, não se detém diante da perspectiva do sofrimento: aceita a comunhão na dor com a pessoa amada. Consciente do que comportava a sua origem judaica, Edith Stein pronunciou palavras eloquentes a este respeito: «Debaixo da cruz, compreendi a sorte do povo de Deus... Efectivamente, hoje conheço muito melhor o que significa ser a esposa do Senhor no sinal da Cruz. Mas dado que se trata de um mistério, isto jamais poderá ser compreendido somente com a razão». Pouco a pouco, o mistério da Cruz impregnou toda a sua vida, até a impelir rumo à oferta suprema. Como esposa na Cruz, a Irmã Teresa Benedita não escreveu apenas páginas profundas sobre a «ciência da cruz», mas percorreu até ao fim o caminho da escola da Cruz. Muitos dos nossos contemporâneos queriam fazer com que a Cruz se calasse. Mas nada é mais eloquente que a Cruz que se quer silenciar! A verdadeira mensagem da dor é uma lição de amor. O amor torna o sofrimento fecundo e este aprofunda aquele. Através da experiência da Cruz, Edith Stein pôde abrir um caminho rumo a um novo encontro com o Deus de Abraão, Isaac e Jacob, Pai de nosso Senhor Jesus Cristo. A fé e a cruz revelaram-se-lhe inseparáveis. Amadurecida na escola da Cruz, ela descobriu as raízes às quais estava ligada a árvore da própria vida. Compreendeu que lhe era muito importante «ser filha do povo eleito e pertencer a Cristo não só espiritualmente, mas inclusive mediante um vínculo sanguíneo».

8. «Deus é espírito e aqueles que O adoram devem adorá-Lo em espírito e verdade» (Jo 4, 24). Caríssimos Irmãos e Irmãs, com estas palavras o divino Mestre entretém-se com a Samaritana junto do poço de Jacob. Quanto Ele deu à sua ocasional mas atenta interlocutora, encontramos-lo presente também na vida de Edith Stein, na sua «subida ao Monte Carmelo ». A profundidade do mistério divino tornou-se-lhe perceptível no silêncio da contemplação. Ao longo da sua existência, enquanto amadurecia no conhecimento de Deus adorando-O em espírito e verdade, ela experimentava cada vez mais claramente a sua específica vocação de subir à cruz juntamente com Cristo, de abraçá-la com serenidade e confiança, de amá-la seguindo as pegadas do seu dilecto Esposo: hoje, Santa Teresa Benedita da Cruz é-nos indicada como modelo em que nos devemos inspirar e como protectora à qual havemos de recorrer. Dêmos graças a Deus por este dom. A nova Santa seja para nós um exemplo do nosso compromisso no serviço da liberdade e na nossa busca da verdade. O seu testemunho sirva para tornar cada vez mais sólida a ponte da recíproca compreensão entre judeus e cristãos. Santa Teresa Benedita da Cruz, ora por nós! Amém.

ANEXO III - VIAGENS MISSIONÁRIAS DE PAULO E LOCALIZAÇÃO DE CORINTO⁵²¹



⁵²¹ Arte de André Daniel Reinke



