

# A argumentação paulina em discurso dirigido a judeus não convertidos de Antioquia da Pisídia

Moisés Olímpio Ferreira\*

## Resumo

A *Nova Retórica*, que revitalizou a importância que a *Retórica* possuía na antiguidade greco-romana, desenvolvida por Chaïm Perelman e seus sucessores (Meyer, Plantin, Reboul, Grácio, Mosca, entre outros), tem oferecido, em diálogo com a *Análise do Discurso* de linha francesa, significativo suporte para o exame das operações de persuasão encontradas nas mais diferentes modalidades discursivas, levando em conta o orador (*étbos*), o auditório (*páthos*) e o discurso (*lógos*), elementos esses constitutivos e indissociáveis, envolvidos no processo de interação. Com esse ferramental teórico, o presente artigo pretende examinar as noções e as ideias que permitem apreender a dimensão estratégica da argumentação e os papéis assumidos pelos sujeitos no *corpus* de Atos dos Apóstolos 13.14-41, para cuja tradução utilizamos o arcabouço teórico de Henrique Murachco.

**Palavras-chave:** Nova Retórica. Análise do Discurso. Discurso Religioso. Apóstolo Paulo. Atos dos Apóstolos.

## Paul's argumentation in a discourse to unconverted Jews of Antioch of Pisidia

### Abstract

The *New Rhetoric* has revitalized the importance that the *Rhetoric* had in Greco-Roman times. Developed by Chaïm Perelman and his successors (Meyer, Plantin, Reboul, Grácio, Mosca and others), it has offered, in conjunction with the *French Discourse Analysis*, a significant support for the examination of the operations of persuasion found in different discursive modalities, taking into account the speaker (*ethos*), the audience (*pathos*) and the speech (*logos*), which are constituent and inseparable elements involved in

---

\* Doutor em Letras (DLCV) pela Universidade de São Paulo. É coeditor da **EID&A** (*Revista Eletrônica de Estudos Integrados em Discurso e Argumentação*). Linhas teóricas de pesquisa: Antiga e Nova Retóricas, Argumentação, Análise do Discurso, Teoria e Análise Linguística. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1996403145530527>. E-mail: [moisesolim@usp.br](mailto:moisesolim@usp.br).

the interaction process. Based on this theoretical tool, this paper examines the concepts and ideas that enable people to grasp the strategic dimension of the argument and the roles assumed by the subjects in the *corpus* of Acts 13.14-41, whose translation from Greek into Portuguese was performed using the theoretical framework of Henrique Murachco.

**Keywords:** New Rhetoric. Discourse Analysis. Religious Discourse. Paul, the apostle. Acts.

## La argumentación de Pablo en discurso dirigido a judíos no convertidos en Antioquía de Pisidia

### Resumen

La *Nueva Retórica* ha revitalizado la importancia que tuvo la *Retórica* en la época Greco-Romana. Desarrollada por Chaïm Perelman y sus sucesores, ésta ha ofrecido, en diálogo con el Análisis del Discurso de línea francesa, importante soporte para el examen de las operaciones de la persuasión que se hallan en las diferentes modalidades del discurso, teniendo en cuenta el orador (*ethos*), la audiencia (*pathos*) y el discurso (*logos*), los cuales son elementos constituyentes e inseparables del proceso de interacción. Basado en esta herramienta teórica, este artículo analiza los conceptos y las ideas que capacitan a comprender la dimensión estratégica de argumentación y los roles asumidos por los sujetos en el *corpus* de Hechos 13.14-41, donde la traducción del idioma Griego al Portugués se hizo utilizando el marco teórico de Henrique Murachco.

**Palabras clave:** Nueva Retórica. Análisis del Discurso. Discurso Religioso. Apóstol Pablo. Hechos.

### Introdução

Pelo presente trabalho, propomos um estudo discursivo-argumentativo do discurso do apóstolo Paulo dirigido aos judeus não convertidos da cidade mais importante da Galácia do Sul: Antioquia da Pisídia, uma colônia fundada pelo imperador romano e por seus legionários veteranos, que pode ter sido uma “bela miniatura de Roma”, haja vista que a sua estrutura “mostrava como seria a capital num microcosmo” (CROSSAN E REED, 2007, p. 190).

Para a realização deste trabalho, que visa a estudar as estratégias argumentativas empregadas pelo orador, examinamos o registro lucano de Atos dos Apóstolos 13.14-41. Embora o discurso nos tenha chegado por via indireta, por meio de obra não paulina, o que, sem dúvida, pode gerar questionamentos de ordem histórica e/ou teológica, consideramo-lo relevante em razão de seu conteúdo informativo quanto ao fazer discursivo atribuído a Paulo. Nesse sentido, reiteramos a advertência que Patte faz em relação ao livro de Atos, cujo extrato nos serviu de *corpus*:

apesar da informação histórica que contém e que deve ser tomada em consideração para uma reconstrução da vida de Paulo, esse relato é primariamente uma composição de Lucas, elaborada segundo as convicções do próprio Lucas. Se o

estudássemos, explicaríamos o que caracteriza a fé, não de Paulo, mas a de Lucas e não se pode garantir que ambas sejam idênticas (1987, p. 39).

O foco de nossa análise, portanto, limitar-se-á à apreensão de *como* o testemunho de Lucas constrói as imagens de Paulo e dos judeus, e à percepção das técnicas argumentativas do orador empregadas ante seu auditório. Assim, procuramos observar *como* o orador legitima-se no processo de produção de assentimentos racional e afetivo ao dar significância ao seu discurso.

A base teórica de que nos servimos encontra-se na Nova Retórica perelmaniana e em seus posteriores desdobramentos. Considerando a importância dos papéis dos sujeitos envolvidos no processo de interação verbal, dialogamos, também, com a Análise do Discurso de orientação francesa.

Tendo em vista que o *corpus* examinado foi escrito originalmente em língua grega, a tradução para o português foi por nós realizada a partir do aparato teórico fornecido pela gramática de Henrique Murachco. Sempre que possível, evitamos acréscimos ou subtrações de termos e expressões, objetivando preservar o conteúdo semântico. A tradução literal que adotamos neste trabalho procura manter as características de estilo e gramática e, por essa razão, poderá parecer, em alguns casos, canhestra ou agramatical. Para facilitar a compreensão, adotamos os seguintes códigos:

1. (parênteses) – opção lexical de tradução. As alternativas postas entre parênteses levam em conta as possibilidades de sentido que o léxico e as formas verbais em seus diferentes aspectos proporcionam;
2. [colchetes] – texto omitido em alguns manuscritos. Esse símbolo na tradução mantém a mesma apresentação que nos é dada, do texto grego, pela edição de *The Greek New Testament*.
3. {chaves} – termo subentendido (real ou possível).

## **Fundamentação teórica**

A Nova Retórica fundamenta-se na lógica dos juízos de valor relativa ao preferível, cujas premissas são constituídas pelas proposições geralmente pertencentes ao âmbito do verossímil, do plausível, do contingente, das ambiguidades. Sistematizando-se a partir dos fundamentos teóricos da Retórica aristotélica, a Nova Retórica perelmaniana, com características do raciocínio prático, convive com o sentido múltiplo, com as leituras multívocas, com os conflitos interpretativos, com as convicções, com a variedade cotidiana, com os condicionamentos de épocas e de espaços, com a aceitação de que a *verdade possível* nada mais é do que a aceitação da *opinião* que estiver melhor e mais bem fundamentada

entre as outras possíveis, sobre a qual se pretende firmar acordos para, eventualmente, se chegar a uma decisão a seu respeito.

É rejeitando a filosofia dialética platônica (e seus desenvolvimentos ao longo do tempo) – que assumiu o desinteresse por tudo em que havia opiniões, indo ao encontro da lógica analítica e de seu modelo matemático, arrogando-se o discurso verdadeiro de última instância pautado na unicidade, rejeitando definitivamente tudo o que difere da *verdade* universal e necessária em que não há divergências – que se dá a revalorização da Retórica, cuja natureza não elimina o ambíguo, em que a interatividade é fator intrínseco, em que não há fundamentos absolutos e necessários, e que se põe à distância de toda espécie de forças coibentes das filosofias monistas (que opõem à pluralidade a unicidade da *Verdade*), do cientificismo, dos absolutismos e dos dogmatismos.

Como são as provas argumentativas que auxiliam no processo de discernimento da melhor opinião, é natural que não haja assentimento pela submissão coercitiva, mas pela decisão e participação. Desse modo, tematizam-se problemas sem, entretanto, oferecer-lhes solução definitiva, evidente, baseada em verdade apodíctica. Mantém-se a possibilidade da pluralidade, pois na argumentação não há a última instância em que resida a palavra final, mesmo quando o *êthos*<sup>1</sup> se propõe a dá-la da forma mais “verdadeira” possível. O que há é a possibilidade de legitimização, por escolha justificada, da voz de quem fala, e a do estabelecimento de um acordo a respeito de uma tese baseado na melhor opção que, por sua vez, se manterá intacto apenas enquanto outros modos de ver não lhe sejam integrados, que desestabilizarão, assim, as bases em que se fundamenta.

Dessa forma, a ação argumentativa não é evidente, não é dada aprioristicamente; ela é construída a partir da estabilização de um acordo que permita estabelecer uma relação entre o novo que se busca fazer admitir e as crenças e valores preexistentes (a *dóxa*).

Nessas condições, o orador modela seu *êthos* segundo as representações impostas pelo grau de conhecimento que tem de seu auditório, de modo que, no seu discurso, é possível depreender a projeção de sua própria imagem e aquela de quem o ouve/lê, segundo sua perspectiva e, por isso, a audiência, no processo de (re)construção do sentido, na parturição da (re)interpretação do discurso, apreenderá essas representações e irá avaliá-las, atribuir-lhes graus de identificação, aceitar ou não sua legitimidade. De fato, a intenção

---

<sup>1</sup> Em nossa transcrição das palavras gregas, preferimos a forma *êthos* (ἦθος “caráter”, “modo de ser”; no plural, *êthe* para ἦθη) para diferenciá-la de *éthos* (ἔθος: “costume”, “hábito”; no plural, *éthe* para ἔθη). A relação de um com o outro está no que Platão (*Leis*, 792<sup>c</sup>) já dizia: τὸ πᾶν ἦθος διὰ ἔθος, isto é, “todo êthos {é} segundo {um} éthos”. Além disso, procuramos manter a acentuação original de todas as palavras por nós empregadas neste artigo: *lógos*, *páthos*, *dóxa* etc.

do orador, na criação de si e do outro por meio da palavra, é obter legitimidade<sup>2</sup> e garantir o sucesso de seu empreendimento oratório, sabendo que a audiência tem participação ativa na coprodução do sentido, isto é, ela não é passiva diante daquele que fala, como diz Bourdieu (2008, p. 25): “cada receptor contribui para produzir a mensagem que ele percebe e aprecia, importando para ela tudo o que constitui sua experiência singular e coletiva”<sup>3</sup>. A advertência de Perelman, portanto, é legítima: “um erro sobre esse ponto pode ser fatal para o efeito que ele quer produzir; é em função do auditório que toda a argumentação se deve organizar, se esta quiser ser eficaz” (1987, p. 237).

Considerando que o *Tratado da Argumentação*<sup>4</sup> define *auditório* como “o conjunto daqueles a que o orador quer influenciar com sua argumentação” (PERELMAN, OLBRECHTS-TYTECA, 2002, p. 22), mesmo o texto escrito não está eximido dessa constituição dialógica, pois ele também tem o seu objetivo, segundo as reais ou possíveis inquietações do auditório (o seu leitor presumido, a cujos juízos o autor se submete), que lhe impinge coerções: “é em função de um auditório que qualquer argumentação se desenvolve” (ibid., p. 6). De fato, o texto sempre está “condicionado, consciente ou inconscientemente por aqueles a quem {o orador} pretende dirigir-se” (ibid., p. 7).

Não é, entretanto, de fácil exercício a delimitação de uma audiência, para que, ajustando-se-lhe o quanto possível, se possa cogitar alguma possibilidade real de sucesso persuasivo. Sua heterogeneidade dificulta toda ação demarcatória de limites e a busca de êxito. E isso não se dá apenas quando existe um grande número de pessoas que se apresentam para ouvir/ler, pois mesmo em um auditório composto por um grupo bem particularizado ou, no limite, por uma única pessoa, ainda a heterogeneidade estará presente:

---

<sup>2</sup> Bourdieu (1998, p. 38) afirma: “A competência suficiente para produzir frases susceptíveis de serem compreendidas pode ser insuficiente para produzir frases susceptíveis de serem *escutadas*, frases próprias para serem reconhecidas como *recebíveis* em todas as situações em que falar acontece. [...] Os locutores desprovidos da competência legítima vêm-se excluídos, de facto, dos universos sociais em que ela é exigida, ou condenados ao silêncio” (grifos do autor).

<sup>3</sup> A esse respeito, Mosca (2004, p. 17) afirma: “Partindo-se do princípio de que a argumentatividade está presente em toda e qualquer atividade discursiva, tem-se também como básico o fato de que argumentar significa considerar o outro como capaz de reagir e de interagir diante das propostas e teses que lhe são apresentadas. Equivale, portanto, a conferir-lhe status e qualificá-lo para o exercício da discussão e do entendimento, através do diálogo”.

<sup>4</sup> Doravante, no corpo deste trabalho, faremos menção ao *Tratado da Argumentação* apenas como T.A.

mesmo quando o orador está diante de um número limitado de ouvintes, até mesmo de um ouvinte único, é possível que ele hesite em reconhecer os argumentos que parecerão mais convincentes ao seu auditório; insere-o então, ficticiamente por assim dizer, numa série de auditórios diferentes (T.A., p. 25).

Como essa heterogeneidade não é neutra em suas interferências, ela impõe condições à construção da argumentação. Assim, mesmo que algo possa estabelecer estreitamentos nas relações dos membros de um grupo, dando-lhe certa feição homogênea, seus integrantes estarão diferenciados pelas múltiplas condições sociais em que estão inseridos e pelos papéis sociais distintos que exercem, o que influencia os desenvolvimentos e os resultados do processo argumentativo.

Ora, mesmo que se possa restringir a análise da relação orador/auditório de certo discurso ao âmbito intratextual, ainda se tem um público pouco determinável. Em nosso *corpus*, por exemplo, toda informação que dele temos é que era composto por judeus e por prosélitos do judaísmo, podendo ser (e, certamente o era) diferenciado pelo caráter, pelos vínculos, hierarquias, funções, sexo, idade, posições sociais, entre outros. Se, por um lado, os participantes estão integrados pela existência de algum ponto de vista em comum, por outro, ao mesmo tempo, são pertencentes a grupos múltiplos que exercem forças, por vezes, contrárias.

A essas questões do *êthos* e do *páthos* soma-se a constituição do *lógos*. É em sua opacidade, em sua ambiguidade estrutural languageira, que a argumentação é produzida, de modo que é somente na interação entre os “valores aceitos pelo auditório, o prestígio do orador, a própria língua de que se serve” (T.A., p. 150) que o agir persuasivo tem a oportunidade de promover situações em que os desacordos possam ser superados, ainda que de modo incipiente ou transitório.

Por sua vez, é certo que essa interação contínua, que se dá na cena argumentativa, é passível de muitos imprevistos. Não há garantias de que o conflitual seja eliminado, não é evidente que o desacordo possa ser resolvido, não há opinião caucionada cuja eficácia esteja previamente garantida, de modo que, por vezes, o melhor a fazer é apenas chegar a um acordo sobre a dissensão, a fim de se precisar o objeto da controvérsia irresolúvel. Como nenhum argumento é evidente (e, portanto, todo e qualquer discurso pautado na argumentação não possui caráter demonstrativo), não há constrangimento nos resultados, a despeito de toda tática empregada por um experiente orador:

Em muitos casos, somos até surpreendidos pelas nossas próprias perspectivas quando as avançamos sob a influência das perspectivas do orador. Por mais que nos possamos

preparar para o improvisado, o facto é que este se caracteriza pelo vínculo circunstancial do aqui e do agora e pela variabilidade dos encontros sociais em que ocorre a argumentação (GRÁCIO, 2010, p. 15).

Mas, esse carácter contingencial do discurso implica indefensibilidade? Trata-se de *verdade* opinativa cujos juízos de valores não possam ser preferidos? Pelo contrário: “as respostas dadas a assuntos em questão são indissociáveis de valorações pessoais mas nem por isso arbitrárias, injustificáveis, indefensáveis ou não susceptíveis de reforço perante quem delas discorda” (GRÁCIO, 2010, p. 15). Se, por um lado, é verdade que no mundo do verossímil todo argumento é intrinsecamente discutível, também é certo que todos os objetos de acordo concernentes ao *preferível*, cuja impossibilidade de experiência e de verificação não permite o acordo universal, podem ser aceites por escolha justificada, pela razoabilidade que têm as opções apresentadas.

### **Análise do *corpus* – Atos dos Apóstolos 13.14-41**

Em Antioquia da Pisídia, houve de início, segundo Lucas, um grande interesse da parte dos judeus pela mensagem que ouviram (cf. Atos 13.42). Estranhamente, porém, sem muita explicação, salvo que, segundo Lucas, “inchados por inveja” das multidões, os judeus revoltaram-se a ponto de incitarem as pessoas da alta classe a perseguirem e expulsarem Paulo e Barnabé. Seriam os mesmos judeus (outrora atenciosos) ou os judaizantes que lá teriam chegado? Lucas nada diz a esse respeito.

Sábado, na sinagoga helenística – “e tendo ido para (tendo entrado em) a sinagoga {em} dia dos sábados, assentaram-se” (“καὶ [εἰς]ελθόντες εἰς τὴν συναγωγὴν τῆ ἡμέρᾳ τῶν σαββάτων ἐκάθισαν” - Atos 13.14) –, Paulo abre seu discurso com a forma linguística do vocativo, que chama a atenção do auditório então composto não só por judeus mas também por gentios prosélitos que tinham acatado a fé judaica ou, pelo menos, se interessado por ela. Desse modo, o início do discurso dá-se com formas nominais apelativas e com verbo no imperativo, que instalam os ouvintes no discurso e que produzem o efeito de cumplicidade, cuja finalidade é capturar as mentes, influenciando, assim, as disposições para ouvir o que haveria de ser dito. Gildersleeve (s/d, p. 164) afirma que a negação do imperativo aoristo significa uma *proibição total*, do que se pode depreender a ideia da *permissão total* para o imperativo aoristo afirmativo. O orador, assim, convoca o auditório, de forma *genérica e total*, a prestar-lhe atenção:

16. [...] ἄνδρες Ἰσραηλῖται καὶ οἱ φοβούμενοι τὸν θεόν, **ἀκούσατε.**

[...] homens israelitas e os que temem a Deus, **ouvi:**

Quem são esses *tementes a Deus*? Lucas ora os chama de *tementes a Deus* (Atos 10.2, 22; 13.16, com os participípios do verbo φοβέω), ora de *cultuantes (piedosos) de Deus* (Atos 13.43 e 50; 17.4 e 17, com os participípios do verbo σέβομαι). Trata-se de um grupo de pessoas composto por gentios simpatizantes do judaísmo, por admiradores da fé judaica que participavam das reuniões sabáticas nas sinagogas (o que lhes deu conhecimento suficiente das bases escriturais e das exigências rituais da religião), mesmo que não fossem obrigatoriamente convertidos. Crossan e Reed sugerem razões para essa aproximação:

Além de razões sociais, políticas, econômicas, havia um fator religioso muito especial. Pensadores gregos e romanos apreciavam e admiravam o *monoteísmo não icônico*, isto é, a crença de que só havia uma divindade transcendente e in-imagi(em)-nável. [...] Havia, sem dúvida, muitas outras razões – desde apoio social até ideias morais – que atraíam pagãos aos costumes e tradições judaicas. Mas o monoteísmo não icônico deve ser considerado o elemento principal que mais seduzia alguns, embora, naturalmente, afastasse outros. [...] Era a opção existente para os que acreditavam no monoteísmo e na lei moral do judaísmo, mas não se sentiam preparados para se submeter à totalidade de suas leis rituais nem de suas marcas sociorreligiosas (2007, p. 34, 43).

Por sua vez, a importância desse grupo para os judeus (sobretudo daqueles que do grupo eram ricos e poderosos) era a proteção política e a assistência econômica que dava para a minoria judaica dispersa (ibid., p. 32-34, 43-44).

Assim, o discurso do Paulo lucano<sup>5</sup> não os esquece: “homens israelitas e os *tementes a Deus*”, e cabem aqui as palavras do T.A., que chamam a atenção para o uso da conjunção de coordenação “e” com o fim classificatório:

A qualificação, a inserção numa classe, pode exprimir-se não pelo emprego de uma noção já elaborada, mas pelo uso de uma conjunção de coordenação, como “e”, “ou”, “nem”. [...] há apresentação dos dois termos, como se sua inserção numa mesma classe fosse óbvia, e formação de uma classe *ad hoc* pela reunião dos dois termos num plano de igualdade. Esse processo de qualificação por coordenação pode aplicar-se a qualquer objeto. Basta, para consegui-lo, tratar esses objetos da mesma maneira (p. 145-146).

Assim, embora evidentemente não haja argumentação direta em favor da igualização por meio do καί (e), tanto os judeus de nascimento quanto os simpatizantes do

---

<sup>5</sup> Como bem lembram Crossan e Reed (2007, p. 45), o Paulo epistolar não faz menção a esse grupo de “*tementes a Deus*”/“*adoradores de Deus*” em nenhuma de suas epístolas, embora historicamente esteja comprovada a sua existência. Os autores, hipoteticamente, acreditam que a missão paulina tenha se concentrado nesse grupo de simpatizantes, mesmo que de suas comunidades tenham participado tanto ex-judeus quanto ex-pagãos “puros”.



judaísmo estão, de certa forma, homogeneizados, integrados nos mesmos valores, inseridos em uma mesma classe perante a qual o discurso será pronunciado e da qual se esperam reações semelhantes. Os adjetivos cooperam nesse sentido, pois não apenas classificam ἄνδρες (*homens*) mas ainda também, por portarem significação emotiva, são capazes de produzir disposição benéfica no auditório. Ao justapor ἄνδρες Ἰσραηλῖται καὶ οἱ φοβούμενοι τὸν θεόν, o orador dedica tratamento semelhante a indivíduos diferentes, isto é, age como se essa inclusão em uma única classe fosse natural e inquestionável. E a eles diz: “ουὐί” (*presta atenção*).

Considerando que os ouvintes conheciam as Escrituras, justifica-se a menção direta de personagens, passagens e histórias veterotestamentárias para efeitos persuasivos. O orador parte do pressuposto de que sua audiência, dada a familiaridade com o Antigo Testamento, seria capaz de acompanhar seu raciocínio, pois somente alguém com certa intimidade com as Escrituras (por lê-las ou por ouvi-las) poderia entender as breves referências históricas sem explicações adicionais, como se verifica em Atos 13.17. Em um breve período, ele reconstrói a história dos judeus citando a eleição dos patriarcas, o crescimento do povo no Egito (fazendo um grande salto histórico, sem mencionar quem, quando ou por que tinha ido para lá) e o êxodo, para confirmar Israel como nação eleita:

17. ὁ θεὸς τοῦ λαοῦ τούτου Ἰσραὴλ ἐξελέξατο τοὺς πατέρας ἡμῶν καὶ τὸν λαὸν ὕψωσεν ἐν τῇ παροικίᾳ ἐν γῆ Αἰγύπτου καὶ μετὰ βραχίονος ὑψηλοῦ ἐξήγαγεν αὐτοὺς ἐξ αὐτῆς.

O Deus desse povo de Israel elegeu os pais de nós (cf. Gênesis 12.1, 17.19, 32.28 e 33.20) e exaltou (cf. Êxodo 1.7-9) o povo na condição de forasteiros (no exílio) na terra do Egito, e com braço alto conduziu-os para fora dela (cf. Êxodo 6.1, 6).

Como é perceptível, a pressuposição é fator importante para a constituição do discurso. Oléron (1993, p. 11) afirma: “Un des types d’arguments largement utilisés va prendre appui sur les pré-suppositions communes à celui qui argumente et à son auditoire”<sup>6</sup>.

Quanto a essa questão, os estudos de Ducrot podem nos auxiliar. Ele entende a pressuposição como um ato de fala ilocutório<sup>7</sup>, e assim como

---

<sup>6</sup> “Um dos tipos de argumentos largamente utilizados apoia-se nas pressuposições comuns àquele que argumenta e a seu auditório.”

<sup>7</sup> Ducrot (1987, p. 34) afirma que é levado a “descrever a pressuposição como um ato de fala, mais precisamente como um ato ilocutório, análogo ao de interrogação, de ordem, de asserção etc.”. Para ele, realizar um ato ilocutório é “...apresentar suas próprias palavras

afirmar não é dizer que se quer fazer saber, mas fazer saber, realizar o ato de informar, desempenhar o papel de quem informa – pressupor não é dizer o que o ouvinte sabe o que se pensa que ele sabe ou deveria saber, mas situar o diálogo na hipótese de que ele já soubesse (1977, p. 77-78).

Assim considerado, levando em conta a definição que o linguista dá a *ato ilocutório*, o pressuposto é um ato que conduz à transformação imediata da situação jurídica<sup>8</sup> do orador e da de seu auditório. Por fazer parte integrante do sentido dos enunciados, está inscrito neles e é veiculado por eles, de modo que seu uso é uma manobra argumentativa em que a adesão da audiência é presumida pelo orador:

Tal como a caracterizei, no nível do enunciado, a pressuposição aparece como uma tática argumentativa dos oradores; ela é relativa à maneira pela qual eles se provocam, e pretendem impor-se uns aos outros um certo modo de continuar o discurso (DUCROT, 1987, p. 41).

Dessa maneira, “dizer que pressuponho X é dizer que pretendo obrigar o destinatário, por minha fala, a admitir X, sem por isso dar-lhe o direito de prosseguir o diálogo a propósito de X” (ibid., p. 42). Nesse processo, a aceitação é condição necessária para a continuação do dito; a rejeição é polemizar quanto ao direito do orador dizer, é agressivamente desqualificá-lo, reprovando seu discurso. O critério estabelecido por Ducrot para determinar o posto e diferenciá-lo do pressuposto é o do *encadeamento*: somente

---

como induzindo, *imediatamente*, a uma transformação *jurídica* da situação: apresentá-las, por exemplo, como criadoras de obrigação para o destinatário (no caso da ordem ou da interrogação), ou para o locutor (no caso da promessa)”. A ênfase dada às palavras “apresentar”, “imediatamente” e “jurídica” se deu em razão de serem elas, segundo o autor, as responsáveis pela distinção entre os atos ilocutório e perlocutório. Neste, as palavras podem consolar, por exemplo, sem serem apresentadas como consoladoras; seu efeito não é necessariamente imediato (o efeito esperado pelo ato de *consolar* pode ser um efeito indireto), logo, não possui aspecto jurídico (não há a obrigatoriedade de deixar-se consolar).

<sup>8</sup> Ducrot (1977, p. 87) assim define: “Falaremos de *ação jurídica* quando a atividade se caracteriza por uma transformação das relações legais existentes entre os indivíduos concernidos. Considera-se, por exemplo, uma atividade sob a forma de uma ação jurídica quando a descrevemos como criminosa ou meritória, como um ato de autoridade ou como um reconhecimento de obrigação. Pode-se definir o *ato jurídico* agora como o caso particular da ação jurídica. Esta nova noção é aplicada quando se considera a transformação das relações legais como efeito primeiro da atividade e não como a consequência de um efeito logicamente ou cronologicamente anterior. [...] O enunciado de uma sentença por um magistrado pode ser facilmente considerado como um ato jurídico, porquanto nenhum efeito vem-se intercalar entre a fala do magistrado e a transformação do acusado em condenado – já que é a fala que condena”.

há encadeamento discursivo a partir do posto e não do que é pressuposto. Ele afirma: “chamarei ‘pressupostos’ de um enunciado às indicações que ele traz, mas a partir das quais o enunciador não quer (quer dizer, faz como se não quisesse) fazer recair o encadeamento” (1987, p. 38). Desse modo, embora o orador possa partir de pressupostos, ele não espera que a audiência pronuncie-se sobre eles, não deseja que haja encadeamento a partir dos elementos não postos.

Esses conceitos bem revelam os objetivos paulinos. O recurso ao conhecimento pressuposto das Escrituras impõe sua força na intervenção imediata que faz no direito de dizer que os ouvintes possuem. A familiaridade com os livros sagrados – ponto de partida da argumentação de Paulo – limita a liberdade dos judeus e dos tementes a Deus de Antioquia quanto aos seus dizeres, pois se eles quiserem dar prosseguimento ao discurso devem reconhecê-la como parte integrante de sua fala. Concebendo essa contenção imposta, é nítido que a pressuposição impõe um “dever de crer” ao auditório, pois ele deve acreditar nessa “afirmação feita ‘en passant’” (KOCH, 2002, p. 60) para que o discurso tenha continuidade. Como afirma Koch,

Constituindo o quadro dentro do qual o discurso irá se desenrolar, os pressupostos são dados como incontestáveis, e como o próprio discurso, o orador ‘pega ou deixa’: eles são a condição mesma de sua continuação (ibid., p. 58).

A partir dos eventos relatados no versículo 17 acima, vários outros foram trazidos à memória da audiência. A grande quantidade de verbos no aoristo<sup>9</sup> fornece a sua lista:

18. καὶ ὡς τεσσαρακονταετὴ χρόνον **ἐτροποφόρησεν** αὐτοὺς ἐν τῇ ἐρήμῳ

e por volta de (como) quarenta anos **carregou** (levou e trouxe/ portou > suportou) a **conduta**<sup>10</sup> deles no deserto,

---

<sup>9</sup> O aoristo, construído sobre a raiz do verbo, indica a ação verbal pura, simples, não delimitada, não qualificada, de modo que seu uso é para fazer mera menção do fato, uma lembrança do ato. Não marca duração da ação, não possui processo verbal e não traz sobre si a categoria tempo; a sua ação é pontual. Porta as ideias de ação e de estado como um evento, não havendo ênfase alguma sobre sua continuidade no tempo.

<sup>10</sup> Com relação à LXX, interessante é a pequena variação na forma verbal que provocou uma grande mudança semântica. Enquanto em Atos encontramos ἐτροποφόρησεν (“levou e trouxe a conduta/a maneira de ser” > “suportou”), em Êxodo 1.31 (LXX) temos ἐτροφοφόρησεν (“levou e trouxe alimento” > “cuidou”). Inicialmente poderíamos conjecturar algumas soluções: um erro de Lucas ao mencionar o evento veterotestamentário, ou uma mudança proposital feita por Paulo (ou por Lucas) para

19. καὶ **καθελῶν** ἔθνη ἑπτὰ ἐν γῆ Χανάαν **κατεκληρονόμησεν** τὴν γῆν αὐτῶν

e **tendo exterminado** as sete nações na terra de Canaã, **deu** {-lhes} **por herança** a terra delas (cf. Deuteronomio 7.1).

20. ὡς ἔτεσιν τετρακοσίοις καὶ πενήκοντα. καὶ μετὰ ταῦτα **ἔδωκεν** κριτὰς ἕως Σαμουήλ [τοῦ] προφήτου.

por volta de {como} quatrocentos e cinquenta anos. E depois dessas coisas, **deu** juízes até Samuel, [o] profeta.

21. κάκειθεν **ἤτήσαντο** βασιλέα καὶ **ἔδωκεν** αὐτοῖς ὁ θεὸς τὸν Σαοὺλ υἱὸν Κίς, ἄνδρα ἐκ φυλῆς Βενιαμίν, ἔτη τεσσαράκοντα,

E, de lá (a partir de então), **pediram** um rei (cf. 1 Samuel 8.6) e Deus lhes **deu** Saul (cf. 1 Samuel 9.17), filho de Quis (cf. 1 Samuel 9. 1 e 2), varão da tribo de Benjamin (cf. 1 Samuel 9.21), quarenta anos,

22. καὶ **μεταστήσας** αὐτὸν **ἤγειρεν** τὸν Δαυὶδ αὐτοῖς εἰς βασιλέα ᾧ καὶ **εἶπεν μαρτυρήσας**: **εὔρον** Δαυὶδ τὸν τοῦ Ἰεσσαί, ἄνδρα κατὰ τὴν καρδίαν μου, ὃς ποιήσει πάντα τὰ θελήματά μου.

e **tendo-o removido**, **levantou-lhes** o Davi para rei (cf. 1 Samuel 16.1, 11-13), a quem também, **tendo dado testemunho**, **disse**: **Encontrei** Davi (cf. Salmo 89.21), o filho de Iessai (Jessé) (cf. 1 Samuel 17.12), homem segundo o coração de mim (cf. 1 Samuel 13.14), que fará todos os desejos de mim.

23. τούτου ὁ θεὸς ἀπὸ τοῦ σπέρματος κατ' ἐπαγγελίαν **ἤγαγεν** τῷ Ἰσραὴλ σωτῆρα Ἰησοῦν,

Desse, Deus, a partir da semente, segundo a promessa (cf. 2 Samuel 7.12-16 e 22.51; Salmo 89.29, 36-37 e 132.11-12 e 1), **conduziu** a Israel um salvador, Jesus,

24. **προκηρύξαντος** Ἰωάννου πρὸ προσώπου τῆς εἰσόδου αὐτοῦ βάπτισμα μετανοίας παντὶ τῷ λαῷ Ἰσραὴλ.

---

adequar o conteúdo à situação, ou ainda um erro do copista. Em hebraico, por sua vez, o verbo é נָשָׂא, “carregou”, “suportou”, “levou”, “tomou”, de modo que o sentido provável ao contexto em que Paulo se encontra é o do texto original hebraico.

**tendo**, João, **anunciado de antemão**, antes da face da entrada dele (antes da face da vinda dele > antes da sua presença), batismo de mudança de mente (arrependimento) a todo o povo de Israel.

25. ὡς δὲ ἐπλήρου Ἰωάννης τὸν δρόμον, ἔλεγεν· τί ἐμὲ ὑπονοεῖτε εἶναι; οὐκ εἰμὶ ἐγώ· ἀλλ' ἰδοὺ ἔρχεται μετ' ἐμὲ οὗ οὐκ εἰμὶ ἄξιος τὸ ὑπόδημα τῶν ποδῶν λῦσαι.

Como João estava completando a corrida (carreira), dizia: o que suspeitais eu ser? Não sou eu! Mas eis que vem, depois de mim, {aquele} de quem eu não sou digno de soltar o calçado dos pés (todos os grifos são nossos).

Nesse primeiro bloco de versículos, fez-se referência direta não só a eventos (o crescimento populacional no Egito, a saída do povo, a peregrinação no deserto, a conquista de Canaã, o governo dos juízes, o governo monárquico), mas também a pessoas das Escrituras (os patriarcas, Samuel, Saul, Jessé e Davi) que só seriam relevantes para o argumento paulino se os ouvintes os reconhecessem. O fim último é demonstrar a ligação existente entre a história de Israel/rei Davi – o homem/rei ideal, segundo o coração de Deus – e Jesus, o salvador<sup>11</sup> prometido, sucessor real de Judá, o Messias, de acordo com a prenúncia de João Batista que conclamava o povo à mudança de mente.

O que ainda é destacável nesse bloco é o agente das ações. O encadeamento das ações a partir do agente *Deus*, de autoridade incontestavelmente admitida pelo auditório, produziu um conjunto de enunciados que tende a uma única conclusão:

Versículo 17

**O Deus** desse povo de Israel **elegeu** os pais de nós;  
e elevou o povo na condição de vizinhos (forasteiros) na terra do Egito;  
e com braço alto **conduziu-os** para fora dela;

Versículo 18

e por volta de (como) quarenta anos **carregou** a conduta deles no deserto;

Versículo 19

---

<sup>11</sup> A palavra σωτήρα (de σωτήρ, “salvador”) também possui lastros com as Escrituras judaicas. É aplicada na LXX a juízes (Juízes 3.9, 15) e ao próprio Deus (Salmo 27.1). Σωτήρ é palavra que traduziu tanto מוֹשִׁיעַ, “que salva”, “salvador” (verbo no particípio hifil masculino, singular, absoluto de מוֹשִׁי, ele “ajudou”, “libertou”, “socorreu”, “salvou”) quanto o substantivo da mesma raiz מוֹשִׁיָּהוּ (“ajuda”, “libertação”, “socorro”, “salvação”). A correlação dos sentidos, entretanto, não é perfeita, pois σῶζω significa originalmente [como mostra Chantraine (1999, p. 1084) ao tratar

e tendo exterminado as sete nações na terra de Canaã, **deu** {-lhes} por herança a terra delas;

Versículo 20

e depois dessas coisas, **deu** juízes até Samuel, [o] profeta;

Versículo 21

e, de lá (a partir de então), pediram um rei e **Deus** lhes **deu** Saul, filho de Quis, varão da tribo de Benjamin, quarenta anos;

Versículo 22

e tendo-o removido, ergueu-lhes Davi para rei, a quem também, tendo dado testemunho, disse: **Encontrei** Davi, o filho de Iessai (Jessé), homem segundo o coração de mim, que fará todos os desejos de mim;

Versículo 23

Desse, **Deus**, a partir da semente, segundo a promessa, **conduziu** a Israel um salvador, Jesus (todos os grifos são nossos).

Chama-nos a atenção o uso continuado do operador argumentativo *kai*, (*e*). Inserido em cada proposição, ele promove a soma dos argumentos a favor de um mesmo resultado. O *polissíndeto*, encabeçando a enumeração de vários fatos, produz o efeito de acumulação, atingindo diversas vezes o auditório. Ao somar argumentos a favor de uma mesma ideia, o enunciador ressalta as suas características; pela multiplicidade de segmentos coordenados, “e...e...”, as *coisas* a que se referem são percebidas cada vez mais íntimas dos leitores/ouvintes; tocados várias vezes por cada nova ação especificamente convocada, eles são levados por um propósito a um ponto de vista. Assim, por ter sido Deus o responsável por todos os eventos, reforça-se a conclusão que quer mostrar-se única: “Desse {de Davi}, Deus... conduziu a Israel um salvador, Jesus” (Atos 14.23).

Estrategicamente, o orador não insere essa proposição final entre os argumentos (não usa “e”, ligando-a às anteriores) e também não emprega conector algum indicador de conclusão (οὐν, οὐκοῦν, γοῦν, γάρ, ἄρα, entre outros). Ele deixa a interpretação, a avaliação das ideias, por conta do auditório, acreditando ser ele capaz de captar sua intenção. A conclusão a que Paulo quer conduzir sua audiência fica, nesse ponto, subentendida por dedução lógica. Ele não *mostra* ter chegado a uma conclusão a partir do conjunto de argumentos fornecidos, mas move o auditório com intensa pulsão a essa direção.

No versículo 26, aparece outro vocativo que abre um novo bloco de versículos e que ressalta a busca da atenção do auditório para o objeto discursivo central: *Jesus, o salvador*:

---

da raiz *σάFο > σω*: “eu conservo são”, “preservo”; *σωτηρία*: “preservação”, “conservação”,

26. Ἄνδρες ἀδελφοί, υἱοὶ γένους Ἀβραάμ καὶ οἱ ἐν ὑμῖν φοβούμενοι τὸν θεόν, ἡμῖν ὁ λόγος τῆς σωτηρίας ταύτης ἐξαπεστάλη.

Homens irmãos, filhos da raça de Abraão e os que entre vós são tementes a Deus, a nós a palavra dessa salvação foi enviada.

Nessa intenção, os “homens”, antes identificados apenas como “israelitas” (ἄνδρες Ἰσραηλῖται) (Atos 14.16) – identificação nacional –, agora são “filhos da raça de Abraão” (υἱοὶ γένους Ἀβραάμ) – identificação natural e, sobretudo, espiritual, profética, pactual. Unidos por “e” – que tanto os divide<sup>12</sup> quanto os homogeneiza em termos de valores, pois a conjunção os insere em uma classe cujos componentes possuem características comuns –, tanto uns (os judeus) quanto os outros (os prosélitos) estão incluídos na categoria de “homens irmãos” (ἄνδρες ἀδελφοί). Somados a ἀδελφοί, os epítetos operam o processo de aproximação, realizam a mudança espacial em sentido figurado (longe > perto), de modo que o orador quer se mostrar próximo, avizinjado a seus ouvintes. A conotação afetiva dessas maneiras de se dirigir ao auditório, desse modo de figurativizar o “vós” a quem se dirige, é *figura de comunhão*<sup>13</sup> pela qual é construído o *êthos de identificação* entre orador e auditório. Essa estratégia é eficaz nos percursos de persuasão que pretendem concretizar os acordos e a aceitação de valores oferecidos.

Cabe ressaltar, porém, que ἀδελφοί não está fazendo referência a *irmãos* na fé cristã (o auditório era composto por judeus e gentios prosélitos não convertidos da sinagoga de Antioquia). Se tivesse se servido desse recurso para provocar adesão, Paulo teria incorrido em *petição de princípio*, pois ao inserir os ouvintes – por meio desse epíteto qualificador e classificador – na categoria dos que participavam de seu sistema de convicções, teria equivocadamente suposto que o auditório já tinha aderido à condição que ele justamente se esforçava por fazer admitir.

Ἄδελφοί é, sim, recurso de aproximação, mas por outro viés; é o orador que se fez semelhante, que se inseriu na classe de seu auditório, que se incorporou à coletividade na base da história que ambos têm em comum: eram judeus que criam nas Escrituras e que

---

“segurança”; e σωτήρ: “que conserva”, “que preserva”, “que dá segurança”.

<sup>12</sup> Murachco (2003, p. 657) afirma: “καί... liga duas palavras, duas frases, duas orações que estão no mesmo plano. É o conetivo somatório, aditivo, e por isso separativo (na mesma medida em que dois objetos precisam de um conetivo, nessa mesma medida eles revelam que estão separados)”.

<sup>13</sup> O T.A. define as figuras de comunhão como “aquelas em que, mediante procedimentos literários, o orador empenha-se em criar ou confirmar a comunhão com o auditório” (p. 201). Geralmente essa comunhão, que provoca o efeito de assimilação, é obtida por meio de “referências a uma cultura, a uma tradição, a um passado comuns” (id.).

respeitavam YHWH<sup>14</sup>. Esse recurso (também presente nos versículos 17 e 33) pode ainda ser depreendido pelo uso do pronome “nós” (“a nós a palavra dessa salvação foi enviada”), que inclui Paulo no grupo e reduz distâncias.

De fato, o uso de epítetos é a manifestação evidente de que escolhas – que revelam o ponto de vista do orador – são feitas por alguém que quer produzir no outro, por meio dos aspectos ressaltados, reações condizíveis com suas aspirações. Ao serem selecionados, eles enfatizam as características do ser qualificado; por serem apresentados sem justificação, quer-se conjecturar que enunciem fatos incontestáveis. Essa seleção consciente, cujo modo de enunciar indica propósitos persuasivos, faz parte dos elementos que compõem o ponto de partida da argumentação.

A designação da pessoa (ou de um grupo) por traços qualificantes concorre para produzir o efeito de estabilidade, procura assegurar a impressão de permanência que bem se ajusta aos ouvintes judeus, prezadores da tradição. Como afirma o T.A. (p. 335):

A qualificação, o epíteto [...] visam a deixar imutáveis certas características cuja estabilidade fortalece a da personagem. Graças a essa estabilidade é que um mérito adquirido, ou que se vai adquirir, pode ser atribuído a alguém de um modo intemporal.

O auditório, entretanto, não pode ser entendido como algo inerte, petrificado. Ele possui a liberdade de mudanças, de adaptações, de transformações, pois, caso contrário, a argumentação perderia sua razão de existência:

Na argumentação, a pessoa, considerada suporte de uma série de qualidades, autora de uma série de atos e de juízos, objeto de uma série de apreciações, é um ser duradouro a cuja volta se agrupa toda uma série de fenômenos aos quais ela dá coesão e significado. Mas, como sujeito livre, a pessoa possui essa espontaneidade, esse poder de mudar e de se transformar, essa possibilidade de ser persuadida e de resistir à persuasão... (T.A., p. 397).

A percepção desses procedimentos discursivos mostra-se valiosa à análise na medida em que as classes têm a capacidade de revelar a concepção que o orador tem de seus ouvintes, pois elas são caracterizadas pela atitude adotada a seu respeito, pela maneira de julgá-las e de tratá-las (cf. T.A., p. 170).

---

<sup>14</sup> A pronúncia do tetragrama יהוה do nome do Deus judeu-cristão é incerta; alguns o vocalizaram como יהוה (*Yahweh*), em Amós 9.12 temos יהוה (*Yehwah*), e mesmo no livro de *Gênesis* encontramos tanto יהוה (*Yehwah* - 2.4) quanto: יהוה (*Yehowah* - 9.26). Desse modo, usaremos apenas o tetragrama representado por YHWH.



Nos versículos seguintes encontramos o desenvolvimento da história de Jesus. Os judeus e seus líderes, por não terem reconhecido nele o cumprimento profético das Escrituras, que eram lidas com frequência no templo e nas sinagogas, mataram-no:

27. οἱ γὰρ κατοικοῦντες ἐν Ἱερουσαλὴμ καὶ οἱ ἄρχοντες αὐτῶν τοῦτον ἀγνοήσαντες καὶ τὰς φωνὰς τῶν προφητῶν τὰς κατὰ πᾶν σάββατον ἀναγινωσκομένας κρίναντες ἐπλήρωσαν,

Pois os que habitavam (os habitantes) em Jerusalém e os líderes deles, não tendo conhecido esse e as vozes dos profetas – as que são reconhecidas (lidas), segundo todo sábado – tendo{-o} julgado, cumpriram{-nas};

28. καὶ μηδεμίαν αἰτίαν θανάτου εὐρόντες ἠτήσαντο Πιλάτον ἀναιρεθῆναι αὐτόν.

e, mesmo nenhuma causa de morte tendo achado, rogaram a Pilatos para removê-lo (matá-lo).

29. ὡς δὲ ἐτέλεσαν πάντα τὰ περὶ αὐτοῦ γεγραμμένα, καθελόντες ἀπὸ τοῦ ξύλου ἔθηκαν εἰς μνημεῖον.

Como completaram (cumpriram) todas as coisas, as que estão escritas a respeito dele, tendo{-o} descido da madeira, colocaram{-no} em um túmulo.

O erro foi apontado: não o reconheceram, julgaram-no e mataram-no, apesar de sempre estarem estudando as Escrituras que dele falavam. Essa rejeição, sofrimentos e morte já estavam preditos (“todas as coisas, as que foram (estão) escritas” – versículo 29), pelo que os judeus, inconscientemente, fizeram parte do cumprimento das “vozes proféticas” que tanto ouviam apenas com os ouvidos e recitavam apenas com a boca.

A evidência máxima de que Jesus era o salvador prometido foi sua ressurreição, que poderia ser comprovada pelo testemunho de outras muitas pessoas ainda vivas que o viram e estiveram com ele:

30. ὁ δὲ θεὸς ἤγειρεν αὐτὸν ἐκ νεκρῶν,

Mas Deus o acordou dentre os mortos,

31. ὃς ὥφθη ἐπὶ ἡμέρας πλείους τοῖς συναναβάσιν αὐτῷ ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας εἰς Ἱερουσαλήμ, οἵτινες [νῦν] εἰσιν μάρτυρες αὐτοῦ πρὸς τὸν λαόν.

o qual foi visto por (sobre) mais dias com os que subiram com ele desde a Galileia em direção a Jerusalém, os quais [agora] são testemunhas dele para o povo.

É a partir do versículo 32 que o orador faz a ligação entre os blocos 1 e 2 na base do Antigo Testamento, na base do argumento de autoridade:

32. Καὶ ἡμεῖς ὑμᾶς εὐαγγελιζόμεθα τὴν πρὸς τοὺς πατέρας ἐπαγγελίαν γενομένην,

E nós vos anunciamos o bom-anúncio, a promessa que veio a ser para os pais,

33a. ὅτι ταύτην ὁ θεὸς ἐκπεπλήρωκεν τοῖς τέκνοις [αὐτῶν] ἡμῖν ἀναστήσας Ἰησοῦν ὡς καὶ ἐν τῷ ψαλμῷ γέγραπται τῷ δευτέρῳ·

essa que Deus completou totalmente aos filhos [deles], a nós, tendo levantado Jesus, como também está escrito no salmo, o segundo...

De acordo com o pregador, a promessa feita aos patriarcas foi cumprida por Deus nas épocas posteriores, mais precisamente na geração em que Jesus *foi levantado* dentre os mortos, de modo a incluir o orador e os ouvintes (os descendentes naturais de Abraão: *os judeus*, e os espirituais: *os tementes a Deus*) no pronome *nós* (ἡμῖν), virtuais beneficiários imediatos da promessa, como afirma o versículo 26.

Em comprovação de que Deus cumpriu-a em Jesus, Paulo cita três passagens diretamente da LXX:

Salmo 2.7b (e Atos 13.33b):

υἱός μου εἶ σύ ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε.

filho de mim és tu, eu hoje te gerei (estás gerado).

O contexto original fala sobre o *ungido* de Deus que sofre oposição das nações. Vejamos o texto hebraico de Salmo 2:

לָמָּה רָגַזְוּ גוֹיִם וְלֵאמֹרִים יְהַגְוּ רִיק׃<sup>1</sup>

Para que estão em alvoroço<sup>15</sup> {as} nações, e {as} pessoas vivem resmungando<sup>16</sup> em vão?

<sup>15</sup> Segundo Kelley (2003, p. 117): “Um perfeito pode ser traduzido como presente quando o verbo representar uma percepção, atitude, disposição ou um estado mental ou físico”. Como o tempo do verbo hebraico vem do contexto em que ele está inserido (não tem tempo absoluto, mas apenas aspecto), quando estiver no perfeito, tanto pode ser traduzido

וְתִצְבּוּ מְלָכֵי-אֲרֶץ וְרוֹזְנִים נוֹסְדֵי-יָחַד עַל-יְהוָה וְעַל-מְשִׁיחֹו:<sup>2</sup>

Estão se posicionando {os} reis da terra, e {os} dignitários associam-se conjuntamente sobre (contra) YHWH e sobre (contra) {o} ungido (messias/cristo) dele?

נִנְתְּקָה אֶת-מוֹסְרוֹתֵינוּ וְנִשְׁלִיכָה מִמֶּנּוּ עִבְתֵינוּ:<sup>3</sup>

“Despedacemos<sup>17</sup> os grilhões dele e joguemos fora de nós as cordas dele”.

יֹושֵׁב בַּשָּׁמַיִם יִשְׁחַק אֲדֹנָי יִלְעַג-לָמוּ:<sup>4</sup>

O que senta (habita) nos céus está rindo, {o} meu Senhor (<sup>a</sup>donay) está zombando em relação a eles.

אִזְ יִדְבֵר אֵלֵינוּ בְּאַפּוֹ וּבְחִירוֹנוֹ יִבְהַלְמוּ:<sup>5</sup>

Então fala para eles em sua ira (rosto), e no seu ardor os apavora:

וְאֲנִי נִסְכַּחַי מְלָכֵי עַל-צִיּוֹן הַר-קְדָּשִׁי:<sup>6</sup>

“Mas eu mesmo derramei (ungi) meu rei sobre Sião, monte do meu santuário”.

אֶסְפְּרָה אֶל חֵק יְהוָה אָמַר אֵלַי בְּנֵי אִתָּה אֲנִי הַיּוֹם יִלְדָּתִי:<sup>7</sup>

“Proclamo a prescrição de YHWH. {Ele} disse para mim: **‘Filho de mim tu {és}, eu hoje te gerei’**” (os grifos são nossos).

Desse conjunto de vozes de enunciadores distintos que tomam a palavra no salmo (narrador, nações alvoroçadas, YHWH, ungido), depreende-se que o tema é a legitimação do rei (ungido, consagrado) como filho de Deus – que se sobreporá aos seus inimigos – em

---

no passado (ação concluída no passado), quanto no presente (estado resultante). Dessa forma tratamos o verbo הָנִישׁ (tronco qal, perfeito), traduzindo-o como “estão em alvoroço”.

<sup>16</sup> No hebraico, o imperfeito não se refere exclusivamente ao tempo pretérito imperfeito, mas às ações repetidas, habituais, costumeiras em qualquer tempo: passado (pretérito imperfeito), presente e futuro. Para preservar essa ideia de ação habitual, traduzimos o verbo הָנִישׁ (tronco qal, imperfeito) como “vivem resmungando”.

<sup>17</sup> No coortativo – função enfática existente apenas no imperfeito hebraico e somente na primeira pessoa (singular/plural) –, o verbo expressa desejo, intenção, autoencorajamento ou determinação do sujeito de realizar certa ação (KELLEY, 2003, p. 166). Em português, pode ser traduzido no modo subjuntivo, no tempo futuro inclusive no indicativo (que é um desejo projetado), e na modalidade do “querer”.

um processo gerativo metafórico<sup>18</sup>. Na interpretação paulina, a ressurreição de Cristo (descendente de Davi) foi a realização desse ato divino de *geração* que, em termos aspectuais da ação, está marcado pelos *perfeitos* γεγέννηκα σε e ἤλθη, que indicam processo completo, acabado<sup>19</sup>. A grande evidência disso é a incorruptibilidade da ressurreição:

34. ὅτι δὲ ἀνέστησεν αὐτὸν ἐκ νεκρῶν μηκέτι μέλλοντα ὑποστρέφειν εἰς διαφθοράν, οὕτως εἴρηκεν ὅτι δώσω ὑμῖν τὰ ὅσια Δαυὶδ τὰ πιστά.

Porque o levantou a partir dos mortos, não mais está a ponto de voltar-se para a corrupção, assim disse (está dito) que darei a vós as coisas sagradas de Davi, as fiéis (as coisas sagradas e fiéis de Davi).

Em prol dessa relação que pretende estabelecer entre o rei messiânico e Jesus, o orador ainda cita Isaías, em contexto ligado à promessa de que Deus manifestará sua salvação ao povo israelita, assim como a prometeu a Davi. De modo metafórico, o discurso estimula: os “que têm sede, ide às águas” (οἱ διψῶντες πορεύεσθε ἐφ’ ὕδωρ) e ao banquete gratuito da salvação oferecido a todos: “e quantos não tendes dinheiro (καὶ ὅσοι μὴ ἔχετε ἀργύριον), tendo andado, comprai e bebei, sem dinheiro e {sem} valor, vinho e gordura (βαδίσαντες ἀγοράσατε καὶ πίετε ἄνευ ἀργυρίου καὶ τιμῆς οἴνου καὶ στέαρ)”, como lemos em Isaías 55.1:

הוֹי כָּל-צֹמֵא לְכוּ לַמַּיִם וְאֲשֶׁר אֵין-לוֹ כֶּסֶף לְכוּ שְׁבֵרוּ וְאָכְלוּ  
וּלְכוּ שְׁבֵרוּ בְלֹא-כֶסֶף וּבְלֹא מַחִיר יַיִן וְחֶלֶב:

Ah, todo sedento, ide para as águas; e o que não tem para ele dinheiro, ide, comprai grãos e comei;

e ide, comprai grãos em não-dinheiro e em não-valor, vinho e leite<sup>20</sup>.

<sup>18</sup> Segundo Schokel e Carnit (1996, p. 143), “não se trata de fato biológico, mas de ato jurídico”.

<sup>19</sup> “É o resultado presente de um ato que terminou. Sem conotação temporal nem espacial externa ou delimitada” (MURACHCO, 2003, p. 239). O aspecto *perfectum* grego porta a ideia do efeito no presente de uma ação realizada no passado; é a ação completa.

<sup>20</sup> Embora em hebraico as palavras “leite” e “gordura” tenham a mesma raiz (חלב), elas são diferenciadas pela vocalização e pela tonicidade silábica (“leite” é חֵלֶב e “gordura” é חֶלֶב), o que nos leva a pensar que a tradução de uma pela outra na LXX tenha sido um erro: στέαρ, “gordura”. Entretanto, foi somente na Idade Média que os massoretas vocalizaram as consoantes hebraicas, de modo que no período da versão da LXX a raiz חלב já abarcava ambos os sentidos. Provavelmente a escolha de um sentido diferente para cada ocasião

No versículo 3 desse mesmo capítulo, Isaías repete o convite e lhe acrescenta a promessa de vida na base da obediência à aliança que o próprio Deus estabelecerá (נְפִשָׁכֶם וְהָקִי שְׁמָעוּ וְחַיָּה אֶלְמָנִים, “ouvi, e viverá a alma de vós”), que são as “fiéis benevolências” outrora prometidas a Davi:

BHS:

וְאַכְרַתְהָ לְכֶם בְּרִית עוֹלָם חֲסִדֵי דָוִד הַנְּאֻמָּנִים...

...e cortarei (pactuarei) **junto a vós** um pacto perpétuo, as benevolências **de Davi, as que são fiéis** (estáveis, leis, firmes).

LXX:

...διαθήσομαι ὑμῖν διαθήκην αἰώνιον τὰ ὅσια Δαυιδ τὰ πιστά.

...disporei (pactuarei) **convosco** uma disposição (pacto) eterna **em relação às coisas sagradas de Davi, as fiéis**.

Atos:

...δώσω ὑμῖν τὰ ὅσια Δαυιδ τὰ πιστά.

...darei **a vós as coisas sagradas de Davi, as fiéis** (todos os grifos são nossos).

Com a menção e adaptação de Isaías 55.3, o orador quer fazer crer que Jesus, reconhecido como rei-ungido-filho-gerado de Deus em razão de sua vitória sobre a morte, é uma dádiva divina. Para isso, Paulo usa δώσω<sup>21</sup>, que enfatiza o ato como um dom, ou seja, ele interpreta a voz de YHWH (apesar de ato legal, διαθήσομαι) como manifestação da graça. O crer dos ouvintes, entretanto, dependerá da aceitação – que está ligada ao grau de confiança que existe em relação ao orador – do contrato fiduciário proposto, baseado na crença na palavra de YHWH conservada nas Escrituras; se o *fazer* (e aqui, um *fazer* cognitivo: *crer*) for realizado, os ouvintes terão aceitado como seu – por tê-lo reconhecido como necessário – o sistema de fé que lhes é oferecido.

O versículo 35 de Atos 13 continua:

διότι καὶ ἐν ἑτέρῳ λέγει· οὐ δώσεις τὸν ὄσιόν σου ἰδεῖν διαφθοράν

pelo que também em outro {salmo} diz: não darás o sagrado de ti {a} ver corrupção,

---

tenha ocorrido em razão de interpretações teológicas rabínicas influenciadas por cada época, localização geográfica, condições sociais etc, o que vai além do objetivo deste trabalho.

<sup>21</sup> Paulo altera os verbos διαθήσομαι e ἀκράτη, por δώσω e não faz menção do pacto eterno (διαθήκην αἰώνιον, ἐלָם בְּרִית).

que é uma citação de Salmo 16.10 (BHS):

כִּי לֹא־תֵצֵב נַפְשִׁי לְשָׂאוֹל לְאַתָּתָן חֶסֶדְךָ לְרֵאוֹת שְׁחַת:

pois não entregarás a minha alma para o she'ól, não darás {o} teu fiel a ver sepultura.

Do texto hebraico infere-se a não morte (“não entregarás... ao sh<sup>o</sup>ól, não darás... a ver sepultura”); do da LXX e do de Atos, no entanto, admite-se a morte (“não abandonarás ao hades, não darás a ver corrupção”), mas não a decomposição do corpo:

LXX:

ὅτι οὐκ ἐγκαταλείψεις τὴν ψυχὴν μου εἰς ᾗδην οὐδὲ δώσεις τὸν ὅσιόν σου ἰδεῖν διαφθοράν

porque não abandonarás a alma de mim a {o} hades, **nem darás o sagrado de ti {a} ver corrupção.**

Atos:

... οὐ δώσεις τὸν ὅσιόν σου ἰδεῖν διαφθοράν

**não darás o sagrado de ti {a} ver corrupção.**

Para a audiência versada nas Escrituras (seja ela leitora dos textos originais, ou simples ouvinte das histórias lidas na LXX durante as reuniões nas sinagogas ou daquelas narradas pelos ‘contadores populares de histórias’<sup>22</sup>) a ligação entre os versículos 34 e 35 de nosso *corpus* se dá por meio de ὅσιος, α, ον (*sagrado*). No 34 (cf. Isaías 55.3 - LXX), Paulo menciona τὰ ὅσια ε, no 35 (cf. Salmo 16.10 - LXX), τὸν ὅσιον, mas não com sentido de algo ainda a realizar-se, não mais como promessa profética a cumprir-se. Considerando o novo contexto em que estão inseridas, a conclusão dos ouvintes não poderia ser outra senão a aceitação de que “as coisas sagradas e fiéis” prometidas a Davi (e, por extensão, a todo judeu e, em Paulo, a todo o que crê) realizaram-se no *sagrado* de Deus, Jesus.

Nessas condições, houve o que o T.A. chama de “ligação simbólica” (p. 377) em que tanto o significado quanto o valor representativo do símbolo são extraídos da indispensável “relação de participação” existente entre o símbolo e o que ele evoca:

<sup>22</sup> O conhecimento das Escrituras por parte do judeu e do seguidor do judaísmo analfabetos era advindo, por um lado, da leitura e da interpretação da *Torah* feitas nas cerimônias das sinagogas e, por outro lado, como assinala Joanna Dewey, dos contadores populares de histórias, pelos quais “it is probably... that most Jews gained their familiarity with Scripture” (DEWEY, 1995, p. 46).

A ligação simbólica acarreta transferências entre símbolo e simbolizado. Quando a cruz, a bandeira, a pessoa do rei são encaradas como símbolos do cristianismo, da pátria, do Estado, essas realidades despertam um amor ou um ódio, uma veneração ou um desprezo, que seriam incompreensíveis e ridículos se, com o seu caráter representativo, não estivesse relacionado um vínculo de participação. Este é indispensável para despertar o fervor patriótico ou religioso (ibid., p. 378).

A conjunção formada por *διὰ ὅτι* (*pelo que, por que razão*) claramente demonstra o caráter argumentativo do versículo 35 pois, retomando o contexto, expõe a razão pela qual os ouvintes devem reconhecer que lhes está sendo noticiado o bom-anúncio esperado (mas não alcançado) por seus ancestrais. *Διότι*, que introduz a ideia causal, é, segundo Taylor (1990, p. 337), “a mais forte das conjunções ilativas”.

Antecipando-se, pela *figura de escolha* da *prolepse*, à contra-argumentação dos judeus, pois o texto de Salmo 16.10 refere-se a Davi, Paulo afirma:

36. Δαυλὸ μὲν γὰρ ἰδίᾳ γενεᾷ ὑπηρετήσας τῇ τοῦ θεοῦ βουλῇ ἐκοιμήθη καὶ προσετέθη πρὸς τοὺς πατέρας αὐτοῦ καὶ εἶδεν διαφθοράν·

Na verdade, Davi, por um lado, em sua própria geração tendo servido à vontade de Deus, adormeceu e foi posto junto aos pais dele e viu corrupção;

37. ὃν δὲ ὁ θεὸς ἤγειρεν, οὐκ εἶδεν διαφθοράν.

por outro lado, (o) que Deus levantou, não viu corrupção.

Segundo o orador, Jesus, por não ter sofrido a degeneração física – o que vai ao encontro da descrição que as Escrituras fazem do *sagrado* profético –, é o messias prenunciado. O bom-anúncio (versículo 32) é a de que a salvação a *nós* foi enviada (versículo 26), sem a mediação da Lei judaica, pois foi ato gracioso: δώσω ὑμῖν... (versículo 34). No versículo 38, οὖν (*portanto*) quer conduzir os ouvintes a esse raciocínio. Ao mesmo tempo, a insistência no uso explícito do pronome *νός* no caso dativo grego (ὑμῖν) reflete a força empregada discursivamente pelo orador, que objetiva atingir reiteradamente a sua audiência:

38. γνωστὸν οὖν ἔστω ὑμῖν, ἄνδρες ἀδελφοί, ὅτι διὰ τούτου ὑμῖν ἄφεσις ἁμαρτιῶν καταγγέλλεται, [καὶ] ἀπὸ πάντων ὧν οὐκ ἠδυνήθητε ἐν νόμῳ Μωϋσέως δικαιωθῆναι,

Conhecido, por isso, seja *a vós*, varões irmãos, que através desse, *a vós*, liberação (soltura) dos erros foi anunciada [e] de todas as coisas que não pudestes na lei de Moisés ser justificados (os grifos são nossos).

Considerando que a lei mosaica não foi capaz de salvar, pois o indivíduo pecador permaneceu no que o condenava, a “liberação dos erros” cometidos só poderia ocorrer por um salvador que fosse competente e diferente dessa Lei. A construção *διὰ τούτου* (*por meio desse*) marca bem a ideia enfática de *meio*, em que *τούτου* – cujo referente é aquele “que Deus levantou” (versículo 37) < “Jesus” (versículo 33a) – é o instrumento pelo qual a ἄφεσις ἁμαρτιῶν vem ao conhecimento dos homens e torna-se realidade. Entre “vós” e a “liberação dos erros” está o conector (*no meio de, atravessado*: sentido de espaço metafórico de *διὰ* com genitivo) sem o qual não há acesso de um ao outro. Ele é a pessoa mediadora *que está posta entre* o errante e a justificação, e é por ele que o ato anunciativo expresso por ἄφεσις ἁμαρτιῶν καταγγέλλεται passa. Embora a noção primeira de *διὰ τούτου* seja a de separação – pois aquele que está *entre*, separa –, a aplicação que o orador faz é a de contato entre dois pontos. Nesse sentido, é provável que a ideia paulina de *estar nele* tenha sido relacionada à de tê-lo como elo, pois “**nesse**, todo o que crê (o crente, o que está crendo) é justificado” (**ἐν τούτῳ** πᾶς ὁ πιστεύων δικαιούται - versículo 39 – grifo nosso).

Sabemos que o auditório é composto por judeus e seus seguidores; que o espaço em que se dá o discurso é fechado, restrito, preservado do mundo social e religioso exterior, pois é na sinagoga que a lição da Lei e dos profetas é ensinada (cf. versículo 14); que o tempo está determinado pelo cumprimento das normas legais: era *sábado* (versículo 14); que a palavra é concedida aos evangelistas pelas autoridades espirituais reconhecidas, no espaço e no tempo representativo dos valores judaicos (cf. versículo 15). Assim, apesar de o solo externo ser gentílico, essas circunstâncias internas, em conjunto, exigiram do orador o cuidado de manter-se em consonância com os valores da sua audiência.

Mas essa atitude preventiva não o impede de inserir o novo, de apresentar à aquiescência dos ouvintes as modificações quanto ao *como* se dá a *justificação*. Ora, “a partir de todas as coisas que não pudestes na lei de Moisés ser justificados, nesse, todo aquele que está no ato de crer está sendo justificado” (versículo 38). Para Paulo, a justificação se dá por meio de Cristo, ela ocorre “nesse” (**ἐν τούτῳ**) que Deus levantou e não viu corrupção (versículo 37).

A partir do versículo 40, Paulo faz séria advertência. É de conhecimento de toda a sua audiência que Deus *sabe, pode, deve e quer* cumprir todas as suas promessas, sejam elas constituídas por recompensas ou por punições. O aspecto *infectum* do imperativo βλέπετε



(*olhai*) enfatiza essa admoestação, pois potencializa a aspiração pessoal do orador: os ouvintes devem *entrar imediatamente no ato de olhar e continuar olhando*. O aspecto faz ressaltar o momento da ação e o seu desenrolar, apresenta o agente em movimento ingressivo-durativo.

Não se trata, porém, de uma ordem (o auditório não lhe atribuía a legitimidade necessária para isso), mas de uma recomendação intensificada, de uma exortação que aspira à atualização imediata e constante, *ad perpetuam rei memoriam*. Assim, o ato de *olhar* esperado pretende ter um alcance muito maior do que a mera ação de trazer certas evidências à memória; na verdade, é um ato que requer, *mostrando-as aos olhos* (o que é mais do que *lembrar* ou *dizer* sobre elas), manter as evidências vivas, indicando aquilo que deve ser iniciado e retido em ato na mente dos ouvintes.

O desenvolvimento da sequência de eventos relatados chega a termo com *oûv* (*nessas condições, por isso, afinal, portanto*), partícula por excelência conclusiva, que retoma os eventos anteriores e aponta o resultado do raciocínio a que se quer fazer assentir. O discurso assim é encerrado:

40. βλέπετε οὖν μὴ ἐπέλθῃ τὸ εἰρημένον ἐν τοῖς προφήταις·

Olhai, portanto, que não sobrevenha o que foi dito (que está dito) nos profetas:...

Para isso, o orador recorre à história do castigo divino contra Judá prenunciado por Habacuque (versículo 41). O evento apresentado como *exemplo* generalizador do que poderia acontecer foi o fato de o Império Babilônico ter sido usado por Deus como instrumento de juízo contra os pecados de Israel. Disse YHWH:

כִּי־הִנְנִי מְקִים אֶת־הַפְּשָׁדִים הַגּוֹי הַמָּר וְהַנְּמָהָר הַהוֹלֵךְ לְמִרְחַב־אֲרָץ  
לְרֶשֶׁת מִשְׁפָּנוֹת לֹא־לוֹ:

Pois eis que faço levantar os *kaśdīm* (caldeus), povo amargo e impetuoso, que anda em direção à largura da terra para apoderar-se de moradias não para ele (não dele) - (Habacuque 1.6).

Deus iria julgar Judá de tal maneira que a narração futura dos eventos beiraria o inacreditável:

רְאוּ בְּגוֹיִם וְהַבִּיטוּ וְהִתְמַהוּ וְהִתְמַהוּ תִּמְהוּ כִּי־פָעַל פָּעַל בְּיַמֵּיכֶם  
לֹא תֵאֱמַיְנוּ כִּי יִסְפָּר:

Olhai as (nas) nações (povos pagãos) e fixai os olhos e olhai-vos atonitamente; olhai atonitamente, pois uma obra (trabalho), que realizo em vossos dias, não tereis como verdadeira quando for contada (Habacuque 1.5).

A LXX traduziu esse versículo da seguinte forma:

ἴδετε οἱ καταφρονηταί καὶ ἐπιβλέψατε καὶ θαυμάσατε θαυμάσια καὶ ἀφανίσθητε διότι ἔργον ἐγὼ ἐργάζομαι ἐν ταῖς ἡμέραις ὑμῶν ὃ οὐ μὴ πιστεύσητε ἐάν τις ἐκδιηγῆται.

Vós, os desprezadores, vede e olhai e admirai as coisas admiráveis (espantosas) e desaparecei, pelo que uma obra eu realizo nos vossos dias que não acreditareis se alguém contar,

de modo que é possível afirmar que de Atos a fonte foi nitidamente a LXX,

(LXX) ἴδετε οἱ καταφρονηταί καὶ ἐπιβλέψατε καὶ θαυμάσατε θαυμάσια καὶ ἀφανίσθητε διότι ἔργον ἐγὼ ἐργάζομαι ἐν ταῖς ἡμέραις ὑμῶν ὃ οὐ μὴ πιστεύσητε ἐάν τις ἐκδιηγῆται.

(Atos 13.41) ἴδετε, οἱ καταφρονηταί, καὶ θαυμάσατε καὶ ἀφανίσθητε, ὅτι ἔργον ἐργάζομαι ἐγὼ ἐν ταῖς ἡμέραις ὑμῶν, ἔργον ὃ οὐ μὴ πιστεύσητε ἐάν τις ἐκδιηγῆται ὑμῖν.

Vós, os desprezadores, vede e admirai e sede aniquilados, porque uma obra eu realizo nos dias de vós, obra que não acreditareis (não ides acreditar) se alguém vos relatar (todos os grifos são nossos),

e também que ambos os textos portam divergências em relação ao hebraico.

No novo contexto, a passagem é aplicada ao perigo de os judeus (e de os judaístas) não terem como legítimo o Messias que já viera e se revelara publicamente. Com esse erro, os ouvintes não seriam merecedores de menor punição.

O princípio do *exemplo*, então, assim é constituído (MEYER, 2007, p. 76):

$P(x), P(y),$ portanto $x = y$ ; e, como $Q(x)$ , temos $Q(y)$ , ou, em termos de propriedades, $P = Q$
---

Ou seja, Judá é um  $x$  que é  $P$  (desprezador); ora  $x$  (Judá) também é  $Q$  (castigado por Deus); portanto, os judeus ouvintes de Paulo ( $y$ ), que são  $P$  (desprezadores), também serão  $Q$  (castigados por Deus) por indução. Ora, se  $x$  é  $P$  e  $Q$ , e se  $y$  é  $P$  e  $Q$ , então dizer  $P$  é dizer  $Q$ .

Por intimidação, Paulo argumenta que a falta grave de os ouvintes não reconhecerem o ato gracioso de Deus – e assim desprezarem a sua oferta – os colocaria sob condenação. A *obra* que YHWH está fazendo (ἐργάζομαι ἐγώ) é punitiva contra os desprezadores (οἱ καταφρονηταί) que em qualquer um dos textos citados são os judeus. “Olhai” (versículo 40) fortalece essa manipulação, pois o modo imperativo faz parte das formas de intimidação que requerem vinculação viva e imediata entre orador/ouvintes. Como já demonstramos, em “olhai... que não sobrevenha” ultrapassou-se a ideia do simples *dirigir o olhar*, o que há é o realce dessa noção: *mantende os olhos > mantende guarda > vigiai*.

Assim, o orador assemelha a categoria dos judeus que se recusaram a aceitar Jesus como Messias àquela que, no Antigo Testamento, havia desprezado o poder julgador de Deus contra seus erros. O novo auditório, porém, tem a oportunidade de atender ao anúncio das boas-novas e escapar da condenação.

Assim, Paulo apela para o argumento baseado no *exemplo* cuja prova reside na autoridade das Escrituras. A força advinda da imagem que o exemplo constrói em razão de sua capacidade de representação mimética – como se o evento pudesse tornar-se visível por meio de um quadro pintado com palavras – é capaz de emocionar, persuadir, convencer, diluir as tensões contraditórias, solucionar os conflitos, mover o coração das pessoas e dispô-las para a ação, pois “a mente se deixa mover mais depressa e com maior profundidade pelas coisas que ferem os olhos do que pelas que entram pelos ouvidos; as palavras podem passar despercebidas, mas os exemplos mexem conosco” (ALEXANDRE JÚNIOR, 2008, p. 18).

A retribuição por castigo é evocada sob o prenúncio das *Sagradas Letras* que têm o *status* de palavra revelada incontestável, tanto para o orador quanto para o auditório. Se as crenças existentes numa comunidade não forem consideradas, se os juízos de valor reconhecidos por seus componentes não forem levados em conta, se o orador não compartilhar da *dóxa* admitida por seu público, a argumentação estará condenada ao fracasso. Valer-se disso, por outro lado, pode produzir efeitos de identificação que dinamizam as faculdades humanas intelectuais e afetivas com vistas ao agir em conformidade.

No *perfectum*, o particípio aponta para o dito aceito como concluído, para a condição resultante da palavra divina. Τὸ εἰρημένον (versículo 40), além de nominalizado (é verbo adjetivo substantivado), está em um aspecto que potencializa a estabilidade, o imobilismo, a concretude: *o que foi/está dito* não está sujeito a modificações, cumpre-se, simplesmente. Ora, o dito das Escrituras, como objeto concreto, está fartamente citado com vistas a

umentar o sentimento de *presença* que busca a disposição favorável, a simpatia, a solidariedade entre orador, ouvintes e ideias.

## Considerações finais

Se atentarmos para a postura de Paulo (sob o ponto de vista de Lucas, em Atos dos Apóstolos), verificaremos que ela sofreu variações segundo o auditório a que o apóstolo se dirigia. Falando aos gentios, objetivando sua conversão à fé cristã, Paulo lhes anunciava o Evangelho com referências implícitas às Escrituras judaicas (tendo em vista serem elas a base natural de sua teologia) e fazia menções explícitas à *dóxa* do auditório. Falando diretamente a judeus não convertidos, entre outros recursos observáveis nos demais discursos em Atos, ele revelava sua forte ligação com o judaísmo, apelando abertamente ao testemunho das Escrituras, reinterpretando-as, porém, segundo suas intenções.

Seja dirigindo-se aos gentios ou aos judeus, ele partia do que estava admitido (ou do que ele acreditava estar admitido), do que era conhecido, do que estava testificado, dos valores e crenças aceitos. Inserindo nisso sua tese – construída, em parte, sobre novos valores –, Paulo argumentava adequando-se às particularidades do momento, o que nos leva a concluir que para compreender o seu discurso é também preciso identificar a posição enunciativa que ele assume ao tomar a palavra, o papel que escolhe representar, diante de quem ele o faz e a que objetiva.

## Referências bibliográficas

ALEXANDRE JÚNIOR, M. Eficácia retórica: a palavra e a imagem. **Revista Rhêtorikê**, n. 0, p. 1-26, 2008. Disponível em: <http://www.rhetorike.ubi.pt/00/pdf/alexandre-junior-eficacia-retorica.pdf>. Acesso em: 20.03.2010.

BIBLIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA (BHS). Edited by K. Elliger and W. Rudolph of the Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 4. Edition, 1990. In. **Software Bible Works**. 1992-2003, Michael S. Bushell and Michael D. Tan.

BOURDIEU, P. **O que falar quer dizer**. Trad. de Wanda Anastácio. Algés: Difel, 1998.

\_\_\_\_\_. **A economia das trocas linguísticas**. Trad. de Sérgio Miceli et al. São Paulo: Edusp, 2008.

CHANTRAINE, P. **Dictionnaire étymologique de la langue grecque**. Paris: Librairie C. Klincksieck et Cie, 1999.

CROSSAN, J. D.; REED, J. L. **Em busca de Paulo**: como o apóstolo de Jesus opôs o Reino de Deus ao Império Romano. Trad. de Jaci Maraschin. São Paulo: Paulinas, 2007.

DEWEY, J. Textuality in an oral culture: a survey of the pauline traditions. **Semeia 65: Orality and Textuality in Early Christian Literature**. Atlanta: Society of Biblical Literature, p. 7-64, 1995.

DUCROT, O. **Princípios de semântica linguística (dizer e não dizer)**. Trad. de Carlos Vogt et al. São Paulo: Cultrix, 1977.

\_\_\_\_\_. **O dizer e o dito**. Trad. de Eduardo Guimarães. Campinas: Pontes, 1987.

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

FERREIRA, M. O. As estratégias argumentativas do apóstolo Paulo na *Epístola a Filemon*. In. MODESTO, A. T. T. et al. (Orgs.). **O gênero em diferentes abordagens discursivas**. São Paulo: Paulistana, 2012. Disponível em: <http://www.epedusp.org/IIIepedlivro/capa.htm>. Acesso em: 01.02.2012.

\_\_\_\_\_. Hermes está entre nós! O discurso de S. Paulo em Listra. **EID&A – Revista Eletrônica de Estudos Integrados em Discurso e Argumentação**, Ilhéus, v. 1, p. 104-116, 2011. Disponível em: [http://www.uesc.br/revistas/eidea/index.php?item=conteudo\\_revistas\\_eletronicas.php](http://www.uesc.br/revistas/eidea/index.php?item=conteudo_revistas_eletronicas.php). Acesso em: 01.02.2012.

\_\_\_\_\_. persuasão em risco: as divergências de tradução dos aspectos verbais e as diferentes influências sobre o auditório. In. **Estudos Linguísticos**, São Paulo, v. 38, n. 3, p. 509-519, 2009a. Disponível em: [http://www.gel.org.br/estudoslinguisticos/volumes/38/EL\\_V38N3\\_40.pdf](http://www.gel.org.br/estudoslinguisticos/volumes/38/EL_V38N3_40.pdf). Acesso em: 01.02.2012.

\_\_\_\_\_. Estudo do discurso religioso sob a perspectiva da nova retórica. In. GARCIA, B. R. V. et al. (Orgs.). **Análises do discurso: o diálogo entre as várias tendências na USP**. São Paulo: Paulistana, 2009b. Disponível em: [http://www.epedusp.org/livro\\_eped\\_I/11.pdf](http://www.epedusp.org/livro_eped_I/11.pdf). Acesso em: 01.02.2012.

GRÁCIO, R. A. **A interação argumentativa**. Coimbra: Grácio Editor, 2010.

\_\_\_\_\_. **Consequências da Retórica**. Para uma revalorização do múltiplo e do controverso. Coimbra: Pé de Página Editores, 1998.

KELLEY, P. H. **Hebraico bíblico**. Uma gramática introdutória. Trad. de Marie Ann Wangen Krahn. 4. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2003.

KIRST, N. et al. **Dicionário hebraico-português e aramaico-português**. 18. ed., São Leopoldo: Sinodal/Vozes, 2004.

KOCH, I. V. **Argumentação e linguagem**. 7. ed. rev. São Paulo: Cortez, 2002.

- LIDDELL, H.G.; SCOTT, R. **Greek-English lexicon**. Oxford: The Clarendon Press, 1992.
- LOUWAND J. P.; NIDA, A. (Eds.). **Greek-English Léxico Based on Semantic Domains**. 2. ed. New York: United Bible Societies, 1988.
- MEYER, M. **A retórica**. Trad. de Marly N. Peres. São Paulo: Ática, 2007. (Série Essencial).
- MOSCA, L. L. S. Velhas e novas retóricas: convergências e desdobramentos. In: \_\_\_\_\_.(Org.). **Retóricas de ontem e de hoje**. 3. ed., São Paulo: Humanitas, 2004. p. 17-54.
- MURACHCO, H. G. **Língua grega: visão semântica, lógica, orgânica e funcional**. 2. ed., vol. 1 e 2. Petrópolis: Vozes/Discurso, 2003.
- OLÉRON, P. **L'argumentation**. Paris: P.U.F., 1993. (Coleção: Que sais-je?, 2087).
- PATTE, D. **Paulo, sua fé e a força do evangelho: introdução estrutural às cartas de São Paulo**. Trad. de José Raimundo Vidigal. São Paulo: Paulinas, 1987.
- PERELMAN, C.; OLBRECHTS-TYTECA, L. **Tratado da argumentação: a nova retórica**. 1. ed. Trad. de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- PERELMAN, C. Argumentação. In. **Enciclopédia Einaudi**, Imprensa Nacional, Casa da Moeda, v. 11, 1987.
- PLANTIN, C. **L'argumentation**. Paris: Seuil, 1996. (Coleção : Mémo, 23).
- PLATÃO. **Leis**. In. Perseus Digital Library. Disponível em: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:abo:tlg,0059,034:792e&lang=original>. Acesso em 14.04.2011.
- REBOUL, O. **Introdução à retórica**. Trad. De Ivone Castilho Benedetti. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- SCHOKEL, Luís Alonso e CARNITI, Cecília. **Salmos I** (Salmos 1-72). Trad. de João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1996.
- SEPTUAGINTA (LXX). Edited by Alfred Rahlfs. Württembergische Bibelanstalt/Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1935. In. **Software Bible Works**. Edited by Michael S. Bushell and Michael D. Tan, 1992-2003.
- TAYLOR, W. C. **Introdução ao estudo do Novo Testamento grego**. 9. ed. São Paulo: Batista Regular, 1990.
- THE GREEK NEW TESTAMENT (GNT). Edited by Kurt Aland et al. 4. edition. United Bible Societies (UBS), 1966, 1968, 1975 and Deutsche Bibelgesellschaft, 1993, 1994. In. **Software Bible Works**. Edited by Michael S. Bushell and Michael D. Tan, 1992-2003.

Submetido em: 10/6/2012

Aceito: 13/11/2012