

Paulo e a forma do discurso farisaico

Silvio Cezar Gomes*

Resumo

As informações sobre a seita farisaica estão presentes nos evangelhos, na Mishiná e no Talmude. Essas fontes, porém, não podem ser consideradas confiáveis para uma reconstrução histórica da seita. Os evangelhos estão em disputa, em momentos de tensão e reproduzem o farisaísmo como se fosse um grupo unísono, hipócrita e que representava o mau judeu. Não são confiáveis como o Talmude não o é para falar sobre Jesus, historicamente. Por outro lado, nem ele e nem a Mishiná podem ensinar sobre o farisaísmo de forma segura, posto que algumas mudanças ocorreram em resposta ao cristianismo e mesmo em resposta às mudanças do próprio judaísmo rabínico, filho do farisaísmo, depois do II século, data da escrita da Mishiná. Paulo, portanto, confiando-se na informação de foi um fariseu, pode ser o elo que faltava para a reconstrução do que seria um fariseu antes de 70. A análise do discurso pode ajudar a identificar as “coincidências” dos discursos paulinos e do Talmude, que podem apontar para a preservação, ainda que disforme, do discurso farisaico original.

Palavras-chave: Paulo; Farisaísmo; Talmude; Mishná

Paul and the form of the Pharisaic discourse

Abstract

The information about the Pharisaic sect is present in the Gospels and in the Mishnah and the Talmud. However, these sources cannot be relied upon for a historical reconstruction of the sect. The Gospels are disputed, in moments of tension, and portray Pharisaism as if it were a uniform, hypocritical group representing the bad Jew. They are not reliable, just as the Talmud is not reliable for speaking about Jesus historically. On the other hand, neither the Mishnah nor the Talmud can safely teach about Pharisaism, as some changes occurred in response to Christianity and even in response to changes within rabbinic Judaism itself, the offspring of Pharisaism, after the 2nd century, the date of the Mishnah's writing. Therefore, relying on the information that Paul was a Pharisee, he may be the missing link for reconstructing what a Pharisee

* Doutor em Ciências da Religião (UMESP), Mestre em Ciências da Religião (FUV).
E-mail: silviorazec@gmail.com

would have been before 70. Discourse analysis can help identify the “coincidences” between Paul’s discourses and the Talmud that may point to the preservation, albeit distorted, of the original Pharisaic discourse.

Keyword: Paul; Pharisaism; Talmud; Mishnah

Paulo y la forma del discurso farisaico

Resumen: La información sobre la secta farisea está presente en los evangelios, la Mishná y el Talmud. Sin embargo, estas fuentes no pueden considerarse confiables para una reconstrucción histórica de la secta. Los evangelios están en disputa, en momentos de tensión y reproducen el fariseísmo como si fuera un grupo unánime, hipócrita y representara al mal judío. No son confiables, al igual que el Talmud no lo es para hablar sobre Jesús históricamente. Por otro lado, ni él ni la Mishná pueden enseñar de manera segura sobre el fariseísmo, ya que algunos cambios ocurrieron en respuesta al cristianismo y incluso en respuesta a los cambios en el propio judaísmo rabínico, descendiente del fariseísmo, después del siglo II, fecha de la escritura de la Mishná. Paulo, por lo tanto, confiando en la información de que fue fariseo, puede ser el eslabón que faltaba para la reconstrucción de lo que sería un fariseo antes del año 70. El análisis del discurso puede ayudar a identificar las “coincidencias” entre los discursos paulinos y el Talmud que pueden señalar la preservación, aunque deformada, del discurso fariseo original.

Palabras clave: Paulo; Fariseísmo; Talmud; Mishná

1. Introdução

Não há uma pesquisa importante que duvide, hoje, do passado de Paulo como um fariseu, ou ex-fariseu. Dunn propõe que ele possa ter ido a Jerusalém e aprendido com um mestre fariseu e crê ser possível a referência dada em Atos 22,3 (2005, p. 477). Já Saldarini, por outro lado, considera que o apóstolo seria um fariseu helenístico (2005, p. 302). Neusner, que avaliou as cartas de Paulo com os ensinamentos de Gamaliel I – neto de Hillel, concluiu que há afinidades entre os dois (2004, p. 148). Portanto, quer de Jerusalém, quer da diáspora, Paulo seria um fariseu hillelista.

Isso, de certa forma, faz de Paulo o autor mais antigo a se identificar e a ser identificado como fariseu. O segundo seria Flávio Josefo, que disse “Iniciei-me, então, nos trabalhos da vida civil e abracei a seita dos fariseus, que se aproxima mais que qualquer outra da dos estóicos, entre os gregos” (JOSEFO, 1990, p. 29).

Saldarini, já citado, fez uma pesquisa que se tornou referência sobre o que seriam os fariseus, escribas e saduceus: *Fariseus, Escribas e Saduceus na sociedade Palestinesa* (2005). Ele usou como fonte os evangelhos, o próprio Flávio Josefo e algumas fontes externas. Mas ele mesmo não dá muito crédito ao que Josefo e os evangelhos dizem sobre os fariseus. As informações

registradas nos evangelhos não são confiáveis, pois são oriundas de um ambiente de disputa pós 70, no qual o judaísmo dos seguidores de Jesus e o judaísmo dos fariseus, ou judaísmo formativo, disputavam pela liderança e pela representação daquilo que seria o verdadeiro judaísmo (OVERMAN, 1999, p. 22). Por outro lado, também não se pode confiar nas falas talmúdicas sobre Jesus e os seguidores dele. Lá e cá, ambos são suspeitos. Embora, também lá e cá, possam existir dicas importantes.

Josefo escreve um texto também não muito confiável, já que foi um dos líderes da revolta e depois passou a enxergar o Vespasiano como o Messias prometido e escreve pós 70. Um momento em que os fariseus já não representavam o farisaísmo da época de Jesus ou de Paulo.

Sobre o farisaísmo, porém, Paulo está escrevendo no tempo em que os fariseus foram os mesmos que conheceram Jesus, enquanto os rabinos escrevem a Mishná no II século. Embora possamos confiar na força da tradição oral, um exemplo do quanto esse distanciamento pode ter interferido na visão sobre o farisaísmo está na visão apocalíptica. Reed vai falar que o movimento rabínico se afastou dos livros e textos apocalípticos como os de Enoque (REED, 2005, p. 234). O que contrasta bastante com muitas experiências e descrições de Paulo, já reconhecidamente apocalípticas e que deve, inclusive, a tradições enoquicas (EHRENSPERGER, 2019, p. 115).

Poderia Paulo, portanto, ser o retrato que temos do que seria um verdadeiro fariseu hillelista no primeiro século? A análise do discurso poderia nos ajudar a responder a essa pergunta? Seria possível comparar os discursos de Paulo com os discursos rabínicos e ver similaridades? Nessas similaridades entre os dois discursos, separados no espaço e no tempo, por séculos, encontraríamos intertextualidades comuns originadas em discursos que se perderam na oralidade não registrada? Ou, aliás, que se perpetuaram em outros discursos que se tornaram discursos paulinos e rabínicos?

Para isso, precisamos delimitar nosso universo, campo e espaço discursivos e analisar os discursos que aparentemente se assimilam e ver se cabe haver intertextualidade entre eles, ou se ambos dependem de algum texto ou discurso não escrito. Ao mesmo tempo, é necessário observar a forma de escrever de Paulo. Se, de alguma forma, ela se orienta de acordo com as regras dos discursos que o Talmude orienta. Isso confirmaria a antiguidade da tradição talmúdica e, ao mesmo tempo, demonstraria o que se busca: Paulo como um exemplo do que seria um fariseu antes da primeira revolta judaica.

2. O Judaísmo do Primeiro Século e o discurso farisaico

Devido à sua amplitude e à sua pluralidade, fica muito difícil esgotar ou mesmo definir o que seria o judaísmo do primeiro século. Falar de farisaísmo, saduceísmo, judaísmo-cristão, essenismo, comunidade de Qumran e zelotes, ainda assim, estaria muito longe de aprofundar a teia que liga e o muro que separa essas seitas judaicas. Por isso mesmo, esse seria o universo discursivo de nossa análise. O local que se constitui de um “conjunto de formações discursivas” (BRANDÃO, 2004, p. 89).

Já o Campo Discursivo se dá no âmbito do judaísmo farisaico. Segundo Brandão, este “é constituído por um conjunto de formações discursivas que se encontram em concorrência, se delimitam reciprocamente em uma região determinada do universo discursivo” (2004, p. 90). O que se aplica perfeitamente ao farisaísmo que, apesar de, por vezes, ser tratado, tradicionalmente, como um grupo uníssono, não o é. O próprio talmude revela as disputas e tensões que datam deste antes mesmo das casas de Hillel e Shamaï – e essas duas casas servem de um grande exemplo de disputas internas e delimitação recíproca.

Por fim, chegamos ao Espaço Discursivo, textos tanto do Talmude quanto das cartas consideradas autênticas¹. O objetivo é analisar o discurso paulino como um discurso farisaico e revelador do pensamento farisaico em um mundo onde os fariseus ainda não estavam desenhados segundo as tradições rabínicas da Mishná e do Talmude. Paulo, portanto, é nossa testemunha mais antiga do farisaísmo hillelista. Talvez, infelizmente, de um farisaísmo hillelista seguidor de Jesus, o que nos faz perder de vista como os outros partidos fariseus pensavam. Contudo, até o “perseguidor” Paulo pode nos dar uma dica. Ainda assim, é aconselhável certa prudência. O retrato que se pode ter é do fariseu Paulo e não do farisaísmo – como já dito – essencialmente plural.

Embora já se tenha falado, a partir de Dunn e Neusner, a referência de seus argumentos que podem conduzir Paulo para um farisaísmo hillelista – outros estarão presentes mais à frente – seria interessante levantar uma provocação que talvez poderia, mais uma vez, orientar Paulo para essa casa.

¹ Cartas autênticas são aquelas que são consideradas escritas ou ditadas realmente por Paulo. Os pesquisadores, normalmente, admitem: I Tessalonicenses, I e II Coríntios, Filipenses, Gálatas, Romanos e Filemom. As outras, contudo, são consideradas Não-Autênticas: fruto de discípulos ou de grupos que se identificavam como seguidores do apóstolo Paulo. Em um artigo. Kenner Terra e eu argumentamos que I Tessalonicenses pode ser considerada como Não-Autêntica: TERRA, Kenner; GOMES, Silvio. A possível não autenticidade de 1 Tessalonicenses. *Unitas*, v. 10, n. 2, 2022.

Paulo se tornou o apóstolo dos gentios. Aquele que pregava o evangelho para os não-judeus. Assim como Hillel, provavelmente Paulo já tinha uma abertura para o mundo exterior à Judeia. Mas há algo no discurso de Paulo que se assemelha bastante ao que se diz de Hillel:

Qual é então o meu salário? É que, pregando o evangelho, eu o prego gratuitamente, sem usar dos direitos que a pregação do evangelho me confere. Ainda que livre em relação a todos, fiz-me o servo de todos, a fim de ganhar o maior número possível. Para os judeus, fiz-me como judeu, a fim de ganhar os judeus. Para os que estão sujeitos à Lei, fiz-me como se estivesse sujeito à Lei — se bem que não esteja sujeito à Lei —, para ganhar aqueles que estão sujeitos à Lei. Para aqueles que vivem sem a Lei, fiz-me como se vivesse sem a Lei — ainda que não viva sem a lei de Deus, pois estou sob a lei de Cristo —, para ganhar aqueles que vivem sem a Lei. Para os fracos, fiz-me fraco, a fim de ganhar os fracos. Tornei-me tudo para todos, a fim de salvar alguns a todo custo. E isto tudo eu faço por causa do evangelho, para dele me tornar participante (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2002, I Cor 9.18-23).

Embora tenha incluído, nesse discurso, que ele procurou também salvar a judeus, sua missão era para os gentios. Ele mesmo se identificava como “apóstolo dos gentios” (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2002, Rm 11,13). Aqui, exalta-se, em seu discurso, o empenho para cumprir sua missão.

Obviamente que Paulo seguia a sua missão movido pela sua crença em Jesus, pela certeza de que ele era o Messias e pela clareza de estar vivendo uma Nova Era Universal. Não se quer rejeitar isso. Contudo, essa missão se torna mais crível para um fariseu hillelista do que para um da casa de Shammai. Glen W. Mell diz que Hillel dedicou sua vida à conversão de gentios (MELL, 1938, p. 14).

O relato dos três gentios que se encontraram com Shammai e com Hillel comprova isso. Shammai rejeitou os três, pois eram ignorantes e abusadores, quanto à Torá e Hillel aceitou aos três. A conclusão da história diz tudo sobre as duas casas, nesse assunto: “Eventualmente, os três convertidos se reuniram em um só lugar, e disseram: A impaciência de Shammai procurou nos expulsar do mundo; A paciência de Hillel nos trouxe sob as asas da Presença Divina.” (Shabbat 31a.10).

Neste período também as dezoito matérias, que são dezoito sentenças contra os gentios – todas da casa de Shammai – não haviam sido promulgadas ainda. Isto porque, nessas dezoito, até hillelistas votaram junto com a casa de Shammai. O contexto era outro. Já se estava começando a criar o clima

que culminou com a revolta judaica (GUTMANN, 1957, p. 123-124). Isso foi pouco depois da morte de Paulo – no ano 65, quando a hostilidade contra os gentios, na Judeia, começou a crescer.

O que se quer dizer é que o comissionamento de Paulo aos gentios foi, provavelmente, sem dificuldade e sem crise em sua identidade farisaica/judaica, devido à sua identificação com a casa de Hillel. Seu empenho com a sua missão, salvar a gentios, inclusive se assemelha bastante com o empenho que o próprio Hillel teve. Neste sentido, Paulo parece se espelhar mais no chefe dessa casa do que no próprio Jesus. O discurso de Paulo, então, nesse texto de Romanos, se alinha com o que o Talmude diz ter sido a prática de Hillel e de sua casa.

A seguir, serão comparadas as formas e os discursos de Paulo com as formas e os discursos de alguns textos do Talmude que guardam semelhanças de tema e conclusão.

2.1. A supremacia do entendimento da maioria sobre a revelação

Na carta aos Gálatas, Paulo faz a defesa do evangelho que ensina e o liga a Jesus (1,2) (embora afirme que o recebeu por revelação, o que é uma retórica paulina para afirmar que este evangelho pertence a Jesus), aos que com ele escrevem a carta (1,9), às Colunas (2,1-10) e, por fim, na crise em Antioquia, a Pedro e aos discípulos em torno de Pedro: o próprio Paulo, Barnabé e um grupo a quem ele chama de “outros judeus” (2,11-13).

Enfim, o evangelho pregado, ensinado e, nessa carta, defendido por Paulo, é o evangelho da comunidade de seguidores de Jesus e tem, nos anciãos da comunidade (as Colunas), nos designados por essas autoridades (Paulo e Barnabé) e ainda em outros membros da mesma comunidade (“Outros judeus” e os que estão com Paulo, na escrita da carta), a garantia de sua aprovação ou de sua segurança. Essa garantia é superior, inclusive, a qualquer revelação que venha do próprio Deus da comunidade:

Entretanto, se alguém — ainda que nós mesmos ou um anjo do céu — vos anunciar um evangelho diferente do que vos anunciamos, seja anátema. Como já vo-lo dissemos, volto a dizê-lo agora: se alguém vos anunciar um evangelho diferente do que recebestes, seja anátema (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2002, GL 1,8-9).

Para entender melhor esse texto, deve-se assumir que Paulo está escrevendo para gentios e judeus de fora de Jerusalém. Isto nada quer dizer

que Paulo seja helênico ou palestino. Esse debate não faz sentido hoje em dia. As coisas eram bem fluidas, principalmente para um homem que, como a carta deixa claro, viajava para a Judeia e para a diáspora. Alguém de “dois mundos”. Como também o era Hillel (BARRERA, 1995, p. 565).

Como sua escrita, porém, se dirigia para judeus e convertidos helênicos, Paulo fala sobre “anjo do céu”. É próprio do discurso helenista o uso de anjos para servirem como intermediários entre Deus e os homens (MAIER, 2005, p. 308). Até mesmo a Torá é considerada como entregue por anjos, no judaísmo helenístico. Por isso, o que é tão comum no judaísmo palestinese, uma voz do céu (בַּת קוֹל - Bat Kol), no helênico vira uma mensagem entregue por um anjo – às vezes o Anjo do Senhor.

Há, portanto, certa ousadia na fala de Paulo. Em termos palestinese, ele estaria falando “Se uma voz do céu, portanto, se o próprio Deus, anunciar a vocês um evangelho diferente do que o que vocês receberam, seja anátema”. Palavras tão fortes como essas não são encontradas nos textos onde a voz do céu aparece. Por exemplo, na versão do Targum de Jonatas 38,26, sobre a relação sexual entre Tamar e Judá e a concepção dela, se pode ler a justificativa dada do porquê Tamar e Judá não terem sido condenados:

E Judá reconheceu e disse: “Tamar é inocente; ela está grávida de mim.” E a Bat Kol desceu do céu e disse: “Diante de Mim, este assunto foi resolvido, e que ambos sejam livres do julgamento.” E Judá disse: “Porque eu não a dei a Sela, meu filho, isso aconteceu comigo.” Mas ele não a conheceu novamente.

Contudo, esse traço parece ser a ousadia de uma tradição farisaica que exalta a tradição, o estudo, o conhecimento dos sábios e estabelece o reconhecimento do testemunho da maioria sobre qualquer alegação de revelação, ainda que inconteste. Uma história que, se real, teria ocorrido no século II, mais de meio século depois da morte de Paulo, se assemelha a essa frase do apóstolo.

O rabino Eliezer ben Hircanos, cunhado do raban Gamaliel II (filho de um dos proeminentes líderes da primeira revolta judaica e neto de Gamaliel, o velho, suposto mestre de Paulo), debatia com uns sábios. Para ele, alguém que cortar um forno de barro em segmentos e colocar areia entre esses segmentos, deveria ser considerado puro. Diz o texto do Talmude, em Bava Metzia 59b:

Os Sábios ensinaram: Naquele dia, quando discutiram esse assunto, Rabi Eliezer respondeu a todas as respostas possíveis no mundo para apoiar

sua opinião, mas os rabinos não aceitaram suas explicações. Depois de não conseguir convencer os rabinos logicamente...

Após esse ponto, o rabino Eliezer começa a usar o maravilhoso como argumento. Primeiro ele diz que a alfarrobeira iria provar que ele estava certo, e ela andou cem côvados. Ainda assim os sábios não mudaram de opinião. Depois ele disse que o riacho provaria, e o riacho mudou a direção do seu curso. Ainda assim, os sábios não se convenceram. Depois ele diz que as paredes da casa de estudos iriam provar. E as paredes começaram a se inclinar, e o rabino Yehoshua as repreendeu, dizendo que elas não deveriam se meter quando os estudiosos estão debatendo sobre temas haláquicos. Por fim, e é a parte que nos interessa, o rabino Eliezer faz seu último desafio, na continuidade do texto da Bava Metzia 59b:

O Rabino Eliezer então lhes disse: Se a halakhá estiver de acordo com a minha opinião, o Céu irá prová-lo. Uma Voz Divina (בְּקוֹל שָׁמַיִם) surgiu do Céu e disse: Por que vocês estão discordando do Rabino Eliezer, já que a halakhá está de acordo com a opinião dele em todos os lugares em que ele expressa uma opinião? O Rabino Yehoshua levantou-se e disse: Está escrito: “Não está no céu” (Deuteronômio 30:12). A Gemara pergunta: Qual é a relevância da frase “Não está no céu” neste contexto? O Rabino Yirmeya diz: Já que a Torá já foi dada no Monte Sinai, não consideramos uma Voz Divina, como já foi escrito no Monte Sinai, na Torá: “Após a maioria deve inclinar” (Êxodo 23:2). Como a maioria dos Rabinos discordou da opinião do Rabino Eliezer, a halakhá não é decidida de acordo com a opinião dele.

Um complemento dessa história diz que alguém se encontrou com o profeta Elias e perguntou o que Javé achou desse dia. E essa foi a resposta:

Anos depois, o Rabino Natan encontrou o profeta Elias e lhe perguntou: O que o Santo, Bendito seja Ele, fez naquela época, quando o Rabino Yehoshua emitiu sua declaração? Elias disse a ele: O Santo, Bendito seja Ele, sorriu e disse: Meus filhos triunfaram sobre Mim; Meus filhos triunfaram sobre Mim (BAVA METZIA 59b.5).

Uma parte muito interessante dessa história não é apenas o fato dos sábios terem desprezado a voz do céu (a voz de Deus), priorizando a voz da maioria dos estudiosos. Está também na consequência dessa atitude do rabino Eliezer. Na continuidade da história ele foi condenado ao ostracismo, à exclusão. Em outras palavras, justamente ao anátema que Paulo fala, em Gálatas.

Não podemos supor, de forma alguma, que os autores do Talmude leram a carta aos Gálatas e escreveram essa história a partir das palavras ousadas de Paulo. Mesmo porque, a partir do século II, Paulo não era bem-quisto nem mesmo entre os judeus-cristãos (BROWN, 2012, p. 638). O que se pode concluir é que existe um ensinamento fariseu, um discurso farisaico presente na fala de Paulo, que se tornou história, narrativa, no Talmude.

Aqui entramos no conceito de intertextualidade interna que é quando “um discurso se define por sua relação com discurso(s) do mesmo campo podendo divergir ou apresentar enunciados semanticamente vizinhos aos que autoriza sua formação discursiva” (BRANDÃO, 2004, p. 94). Paulo e o Talmude estão de alguma forma citando um discurso farisaico que prioriza o ensinamento dos sábios e da comunidade, no lugar de dar valor à revelação – inclusive essa é uma das características do próprio Hillel (BARRERA, 1995, p. 565). Porém, Paulo incorpora esse discurso farisaico à sua nova seita judaica, e o aplica ao “evangelho”. No Talmude, esse discurso farisaico toma forma em uma narrativa de exemplo, onde até mesmo o famoso e venerado rabino Eliezer pode ser excomungado, se considerar que a voz do céu deve ter superioridade ao estudo dos sábios. Ambos estão em diálogo e concordando, de forma subentendida, com esse discurso existente, porém de conteúdo literário desconhecido.

Comentando sobre esse texto, o rabino Nilton Bonder vai dizer que essa história “ilustra a aversão rabínica à autoridade que se estabelece alardeando a vontade divina e os dogmas” (BONDER, 1998, p. 107). Considerando a antiguidade do texto paulino, isso parece que pode ser deduzido de uma posição do farisaísmo de seu tempo.

Paulo, sem dúvida, é o registro escrito mais antigo dessa tradição farisaica de rejeitar até mesmo uma revelação divinamente incontestável, se ela se opuser àquilo acordado pela comunidade de sábios. É possível notar que há uma orientação plural e uma fala paulina. Na parte na qual ele condena o anjo, Paulo fala na primeira pessoa. O texto inicia no versículo 6, onde ele diz “Maravilho-me” (Θαυμάζω). Todo o texto é em primeira pessoa. Mas ele fala de algo que foi dito anteriormente por “nós” (προειρήκαμεν). O que Paulo fala (primeira pessoa do singular) é sobre o anjo, o que “nós falamos antes” (primeira pessoa do plural) é sobre alguém pregar um evangelho diferente.

A comunidade possui uma orientação, dada anteriormente pelos seus fundadores, de que se alguém pregasse algo diferente, deveria ser excluído.

Paulo, o fariseu, eleva isso para a tradição farisaica do “inclusive se um anjo fizer isso”.

Como foi dito antes, isso não quer dizer que o judaísmo, ou mesmo o farisaísmo, condenasse a voz celestial. Há outros textos no Talmude onde a voz do céu decide ou dá direções – inclusive essa é a regra. Em um texto sobre a disputa entre a Casa de Hillel e a Casa de Shammai, um Bat Kol disse: “Tanto essas quanto estas são as palavras do Deus vivo” (Eruvin 13b). O que, mais uma vez, demonstra que a tradição farisaica é a favor do debate e é no debate que a tradição crê que a vontade de Deus se realiza.

Também não se pode ignorar a formação farisaica do autor do evangelho de Mateus. No evangelho, ele faz a voz do céu falar de Jesus no batismo (Mt 3,17) e na transfiguração (Mt 17,5)².

2.2. *A questão do divórcio*

Neste novo exemplo, entramos na memória discursiva. Segundo Brandão:

É a memória discursiva que torna possível a toda formação discursiva fazer circular formulações anteriores, já enunciadas. É ela que permite, na rede de formulações que constitui o intradiscurso de uma FD, o aparecimento, a rejeição ou a transformação de enunciados pertencentes a formações discursivas historicamente contíguas. Não se trata, portanto, de uma memória psicológica, mas de uma memória que supõe o enunciado inscrito na história (BRANDÃO, 2004, p. 95-96).

Antes de entrar no assunto propriamente dito, é importante entender como a tradição dos fariseus orienta que um fariseu não pode tomar para si a honra de suas interpretações, sem antes atribuir ao seu mestre fariseu sua própria interpretação ou conclusão. Orientação que eles, inclusive, cobraram do próprio Hillel. Hillel era um babilônico e teve como mestres dois outros babilônicos Shemayah e Avtalyon. Que embora fossem filhos de convertidos (assim como Hillel), gozavam de mais prestígio do que o próprio sumo sacerdote. Pelo menos é assim que as tradições farisaicas lembram deles:

² De certa forma, na transfiguração, a voz divina fala sobre Jesus a mesma coisa que disse sobre o rabino Eliezer. Há de levantar suspeita se o judaísmo rabínico com isso, também, não reconhece que a voz tenha falado isso sobre Jesus, mas que não o ouvirá, pois isso não basta. Para tanto, teria que verificar se haveria alguma possibilidade de intertextualidade entre os dois textos. Não seria impossível, já que é provável, para alguns, que a comunidade de Mateus viveu disputas com a comunidade do judaísmo formativo. Mas isso deve ser visto em outro trabalho e, ainda assim, não mudaria em nada a análise feita até agora.

Houve um incidente envolvendo um Sumo Sacerdote que saiu do Templo Sagrado e todos o seguiram. Quando viram Shemaya e Avtalyon, os líderes do Sinédrio, caminhando, em deferência a eles, deixaram o Sumo Sacerdote sozinho e seguiram Shemaya e Avtalyon. Eventualmente, Shemaya e Avtalyon vieram se despedir do Sumo Sacerdote antes de voltarem para suas casas. Com inveja da atenção que receberam, ele disse com raiva aos que os seguiam: Que venham em paz os descendentes das nações gentias. Shemaya e Avtalyon descendiam de convertidos, e ele destacou isso de maneira desdenhosa. Disseram-lhe: Que venham em paz os descendentes das nações gentias, que realizam os atos de Arão, que amava e buscava a paz; e que não venha em paz um descendente de Arão, que não realize os atos de Arão e que fale com arrogância aos descendentes de convertidos. (Yoma 71b.3).

Segundo Julio Trebolle Barrera, Hillel tentou usar os “argumentos das Escrituras”, mas não foi bem recebido. Seus interlocutores esperavam que, antes de falar seu posicionamento, ele citasse seus mestres Shemaya e Avtalyon (BARRERA, 1995, p. 565). Essa história está registrada no Talmude de Jerusalém e não se trata de um capricho ou de uma exigência apenas para Hillel. Essa é uma prática a ser seguida por todo fariseu. O motivo é justificável para a seita e está na conclusão dessa história: “Qualquer ensino que não tenha pedigree não é ensino” (Pesachim 6.1).

Antes de se tornar chefe de uma casa – a casa de Hillel – Hillel precisava deixar claro que o que ele ensinava era derivado dos ensinamentos que ele recebera de seus mestres. Assim funciona o conceito inteiro da chamada Torá Oral:

Moisés recebeu a Torá no Sinai e a transmitiu para Josué, Josué para os anciãos, e os anciãos para os profetas, e os profetas para os Homens da Grande Assembleia. Eles disseram três coisas: Tenha paciência na [administração da] justiça, forme muitos discípulos e construa uma cerca ao redor da Torá (Pirkei Avot 1,3).

Obviamente que a Torá Oral é viva e ela passa por revisões. E a casa que mais criou novos mandamentos foi justamente a casa de Hillel. Segundo o Talmude, a justificava está justamente por ser considerada a casa mais paciente. Hillel, entretanto, foi quem, tecnicamente, criou mais possibilidades para isso:

Hillel criou as condições de possibilidade para o controle racional da Torá. A interpretação e a aplicação da lei em seu sentido literal puro podem, em algumas ocasiões, ser contrárias ao verdadeiro espírito da lei, simplesmente,

por exemplo, porque mudara as circunstâncias históricas para as quais a lei tinha sido criada. Por isso Hillel promulgava novos decretos (*taqqanôt*), seguindo para cada caso as exigências do momento. Não se importava em mudar, se fosse preciso, a letra da lei contanto que salvasse o sentido e o fim primordial da mesma (BARRERA, 1995, p. 565).

Essas duas características de Hillel, que na verdade são características que se exige da casa de Hillel, demonstram como o discurso farisaico é apegado à tradição. Mais uma vez, aqui, como no exemplo anterior, a tradição é exaltada. E justifica, inclusive, o porquê da revelação não ter autoridade sobre a tradição: “um ensinamento sem pedigree não é um ensinamento” (Shabbat 19,1). Por isso mesmo, Paulo procura dar um “pedigree” ao seu evangelho, em Gálatas: Jesus, Pedro, Barnabé, outros judeus, os que escrevem a carta com ele e ele próprio. Também nisso, pode-se perceber a característica do fariseu Paulo. Mas há outro exemplo que chama mais a atenção.

Como dito por Barrera, “Hillel promulgava novos decretos” (1995, p. 565). O motivo era que aquele mandamento, ou decreto anterior, não se adequava com a realidade do momento. Para Brandão, o novo texto faz, de alguma forma, uso do primeiro. No caso de Hillel, o novo decreto tem uma relação de intertextualidade com o primeiro decreto:

O discurso primeiro não permite a constituição do discurso segundo sem estar ele próprio ameaçado em seus fundamentos. Assim, por exemplo, na medida em que retiramos de um discurso fragmentos que inserimos em outro discurso, fazemos com essa transposição mudar suas condições de produção. Mudadas as condições de produção, a significação desses fragmentos ganha nova configuração semântica. (BRANDÃO, 2004, p. 96)

Isso parece ser o que está ocorrendo com a questão do divórcio, lembrando que a Torá permite o divórcio. O debate sobre esse tema, entretanto, existiu entre as duas casas farisaicas:

Beit Shammai afirma: Um homem não pode divorciar-se de sua esposa a menos que descubra que ela se envolveu em uma questão de relação sexual proibida, ou seja, ela cometeu adultério ou é suspeita de fazê-lo, como está declarado: “Porque ele encontrou alguma coisa indecente nela, e ele escreve para ela um rolo de divórcio” (Deuteronômio 24:1). E Beit Hillel diz: Ele pode divorciar-se dela até por uma questão menor, por exemplo, porque ela queimou ou exagerou no sal de seu prato, como está declarado: “Porque

ele encontrou alguma coisa indecente nela”, significando que ele encontrou qualquer tipo de falha nela (Gittin 90a).

A discordância se tornou célebre e, resumidamente, se entendeu que a casa de Shammai era a favor do divórcio em caso de adultério e a casa de Hillel por qualquer motivo. Pode-se notar que, no texto de Marcos e no texto de Mateus, os evangelistas procuram introduzir a Casa de Jesus (SALDARINI, 2005, p. 298) neste debate e, mais uma vez, a tradição do divórcio aparece na memória discursiva e é “ameaçado em seus fundamentos” (BRANDÃO, 2004, p. 96). Faz sentido essa inclusão, pois os seguidores de Jesus precisam tomar uma posição diante desta questão e, talvez, tomar um lado ou assumir uma posição diferente, em relação às duas casas:

Alguns fariseus aproximaram-se dEle e, para pô-lo à prova, perguntaram-Lhe: “É lícito a um marido repudiar sua mulher?” Ele respondeu: “Que vos ordenou Moisés?” Eles disseram: “Moisés permitiu escrever carta de divórcio e depois repudiar”. Jesus, então, lhes disse: “Por causa da dureza dos vossos corações ele escreveu para vós esse mandamento. Mas desde o princípio da criação Ele os fez homem e mulher. Por isso o homem deixará o seu pai e a sua mãe, e os dois serão uma só carne. De modo que já não são dois, mas uma só carne. Portanto, o que Deus uniu o homem não separe”. E, em casa, os discípulos voltaram a interrogá-lo sobre esse ponto. E ele disse: “Todo aquele que repudiar a sua mulher e desposar outra, comete adultério contra a primeira; e se essa repudiar o seu marido e desposar outro, comete adultério” (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2002, Mc 10,2-12).

Alguns fariseus se aproximaram dele, querendo pô-lo à prova. E perguntaram: “É lícito repudiar a própria mulher por qualquer motivo que seja?” Ele respondeu: “Não lestes que desde o princípio o Criador os fez homem e mulher? e que disse: Por isso o homem deixará pai e mãe e se unirá à sua mulher e os dois serão uma só carne? De modo que já não são dois, mas uma só carne. Portanto, o que Deus uniu, o homem não deve separar”. Eles, porém, objetaram: “Por que, então, ordenou Moisés que se desse carta de divórcio e depois se repudiasse?” Ele disse: “Moisés, por causa da dureza dos vossos corações, vos permitiu repudiar vossas mulheres, mas desde o princípio não era assim. E eu vos digo que todo aquele que repudiar a sua mulher — exceto por motivo de ‘fornicação’ — e desposar uma outra, comete adultério” (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2002, Mt 19,3-9)

Os textos merecem uma análise mais aprofundada, o que não é nosso interesse neste artigo. Eles estão sendo citados por conta da posição que

Paulo apresenta. Entretanto, algumas coisas, por conta de nosso objetivo, precisam ser ditas. No texto de Marcos, Jesus toma uma posição mais radical do que a da casa de Shammai. A pergunta feita a ele em Marcos é genérica, se ele concorda com o repúdio. Pode-se supor que, se ele dissesse sim, precisaria afirmar em qual situação, pois as duas casas, Hillel e Shammai, concordam com o divórcio, mas em situações diferentes.

No texto de Mateus a situação muda. A pergunta é se ele concorda que se pode repudiar a mulher por qualquer motivo que seja. Em outras palavras, se ele concorda com a casa de Hillel. Diferentemente da resposta dada em Marcos, aqui Jesus se alinha com a visão de Shammai: somente em caso de adultério.

Paulo está antes dos evangelhos e fora da Judeia, contexto que Jesus e os evangelistas não viveram. Como o fariseu Paulo apresentou a questão do divórcio para o contexto em que vivia?

É preciso, antes de tudo, lembrar que, sendo fariseu, Paulo precisa falar o que recebeu de seu mestre, Jesus. Ainda que não o tenha conhecido, tem-se em mente que ele é o cabeça dessa nova Casa. Apenas depois disso deve promulgar um novo decreto, se sentir que o que seu mestre diz não se aplica para seu momento, ou para seu contexto. Esta seria a atitude de um fariseu, segundo o que foi visto na figura de Hillel – pelo menos de um fariseu hillelista:

Quanto àqueles que estão casados, ordeno não eu, mas o Senhor: a mulher não se separe do marido — se, porém, se separar não se case de novo, ou reconcilie-se com o marido — e o marido não repudie a sua esposa! Aos outros digo eu, não o Senhor: se algum irmão tem esposa não cristã e esta consente em habitar com ele, não a repudie. E, se alguma mulher tem marido não cristão e este consente em habitar com ela, não o repudie. Pois o marido não cristão é santificado pela esposa, e a esposa não cristã é santificada pelo marido cristão. Se não fosse assim, os vossos filhos seriam impuros, quando, na realidade, são santos. Se o não cristão quer separar-se, separe-se! O irmão ou a irmã não estão ligados em tal caso; foi para viver em paz que Deus vos chamou. Na verdade, como podes ter certeza, ó mulher, de que salvarás o teu marido? E como podes saber, ó marido, que salvarás tua mulher? (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2002, 1Cor 7,10-16)

Paulo parece conhecer um dito de Jesus muito próximo ao dito de Marcos. Com uma pequena diferença: se houver separação, deve haver reconciliação. Interessante, porém, é que Paulo traz, realmente, o pedigree do ensinamento. Ele traz o que Jesus ordena. Contudo, o seu contexto é

outro. Diferente daquele que Jesus vivia. Agora, é possível que exista um homem, ou uma mulher, seguidores de Jesus, gentios, e são casados com não seguidores, também gentios. O que fazer? Separar? Segundo Paulo, não. Não se deve separar. Mas se o “descrente” quiser, que se separe. Paulo abre a possibilidade para que o casamento possa ser desfeito. Possibilidade que, no ensinamento que ele conhece de Jesus, não existe.

Paulo tem na memória o discurso de Jesus e também da Torá. Contudo, o que vale, neste sentido, é o ensinamento do seu mestre, afinal, ele é um fariseu. Como fariseu, porém, ele faz uso do discurso do seu mestre, como Hillel teve que aprender, mas altera o discurso e cria um discurso a partir do de seu mestre.

Mais um exemplo do fariseu Paulo. Mais um exemplo que confirma que o registro acerca de Hillel, ocorrido séculos depois, guarda a memória do que se espera de um fariseu hillelista. Paulo, portanto, valida aqui, de certa forma, a antiguidade da tradição oral registrada no Talmude. Entretanto, há certamente outros exemplos, ainda em 1 Coríntios, onde Paulo invoca o pedigree de seus ensinamentos, como se estivesse transmitindo uma Torá Oral:

Com efeito, eu mesmo recebi do Senhor o que vos transmiti: na noite em que foi entregue, o Senhor Jesus tomou o pão e, depois de dar graças, partiu-o e disse: “Isto é o meu corpo, que é para vós; fazei isto em memória de mim”. Do mesmo modo, após a ceia, também tomou o cálice, dizendo: “Este cálice é a nova Aliança em meu sangue; todas as vezes que dele beberdes, fazei-o em memória de mim”. Todas as vezes, pois, que comeis desse pão e bebeis desse cálice, anunciais a morte do Senhor até que ele venha (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2002, 1 Cor 11,23-26)

Transmiti-vos, em primeiro lugar, aquilo que eu mesmo recebi: Cristo morreu por nossos pecados, segundo as Escrituras. Foi sepultado, ressuscitou ao terceiro dia, segundo as Escrituras. Apareceu a Cefas, e depois aos Doze. Em seguida, apareceu a mais de quinhentos irmãos de uma vez, a maioria dos quais ainda vive, enquanto alguns já adormeceram. Posteriormente, apareceu a Tiago, e, depois, a todos os apóstolos. Em último lugar, apareceu também a mim como a um abortivo. Pois sou o menor dos apóstolos, nem sou digno de ser chamado apóstolo, porque persegui a Igreja de Deus. Mas pela graça de Deus sou o que sou: e sua graça a mim dispensada não foi estéril. Ao contrário, trabalhei mais do que todos eles; não eu, mas a graça de Deus que está comigo. **Por conseguinte, tanto eu como eles, eis o que pregamos** (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2002, 1 Cor 15,3-11)

Neste último exemplo, pode-se notar também a modificação de um discurso original. Não se pode dizer qual foi o primeiro, mas, certamente, Paulo adicionou seu nome na lista dos que viram Jesus ressuscitado e modifica o discurso que está na memória. Ao que parece, o discurso modificado por Paulo se tornou o assumido, segundo a frase “tanto eu como eles, eis o que pregamos”.

Neste exemplo, a forma do discurso farisaico está bem presente no discurso paulino e confirma que a tradição talmúdica não apresenta uma orientação nova.

2.3. A regra de ouro de Hillel

Em Shabbat 31a, conta-se a história de três gentios que procuraram Hillel e Shammai, buscando a conversão com algumas condições que irritaram a Shammai, mas que Hillel aceitou e os converteu. Um deles fez Hillel promulgar aquilo que seria a chamada regra de ouro:

Houve outro incidente envolvendo um gentio que se apresentou a Shammai e disse a ele: Converta-me com a condição de que você me ensine toda a Torá enquanto estou de pé em uma perna. Shammai o afastou com a cúbita do construtor em sua mão. Este era um instrumento de medição comum, e Shammai era um construtor de profissão. O mesmo gentio apresentou-se a Hillel. Hillel o converteu e disse a ele: “Aquilo que é odioso para você, não faça ao outro; isso é toda a Torá, e o restante é comentário. Vá estudar.” (Shabbat 31a)

É sabido que essa regra aparece em outro lugar, como, por exemplo, em Tobias 4,15, porém, lá não diz que essa regra é toda a Torá e o restante é apenas comentário. No decorrer do tempo, é bem conhecido que essa regra de Hillel derivou do mandamento de Levítico 19,18b “mas amarás o teu próximo como a ti mesmo. Eu sou o Senhor”.

Tanto Jesus (Mt 22,38-40), quanto os rabinos (TJ Nedarim 9.4-3) entendiam esse mandamento como um dos mais importantes – ao lado do amor a Deus – dos quais dependia toda a Torá. Há, inclusive, a regra de ouro de Jesus que se assemelha muito à de Hillel, em forma de construção, que demonstra, inclusive, intertextualidade com Hillel, mas que está escrito de forma positiva, em Mateus 7,12: “Tudo aquilo, portanto, que quereis que os homens vos façam; fazei-o vós a eles, pois esta é a Lei e os Profetas”. *Há também uma versão positiva* na Mishiné Torá, que data de 1176, mas que

aponta que os judeus viam, realmente, a dependência da regra de ouro do mandamento de Levítico:

É um mandamento positivo de origem rabínica visitar os enfermos, confortar enlutados, preparar um funeral, preparar uma noiva, acompanhar os convidados, atender a todas as necessidades de um enterro, carregar um cadáver nos ombros, andar diante do féretro, lamentar, cavar uma sepultura e enterrar os mortos, além de trazer alegria a noivos e ajudá-los em todas as suas necessidades. Essas são obras de bondade que uma pessoa realiza pessoalmente e que não têm limite. Embora todos esses mandamentos sejam de origem rabínica, estão incluídos no mandamento bíblico de Levítico 19:18: “Ama o teu próximo como a ti mesmo”. Essa instrução implica que tudo o que você gostaria que outras pessoas fizessem por você, você deve fazer por seu companheiro na Torá e nos mandamentos (Mourning 14).

Paulo conhecia a regra de ouro de Hillel? Ao que tudo indica, sim e já a interpretava como que derivada do mandamento do amor e exaltava esse mandamento como o cumprimento da Torá, como o fazia o próprio Hillel, em sua regra de Ouro:

De fato, os preceitos: Não cometerás adultério, não matarás, não furtarás, não cobiçarás, e todos os outros se resumem nesta sentença: Amarás o teu próximo como a ti mesmo. O amor não pratica o mal contra o próximo. Portanto, o amor é a plenitude da Lei. (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2002, Rm 13,9-10).

É possível perceber a intertextualidade do discurso de Paulo com a regra de ouro de Hillel, pelo uso do negativo (“não faça”). Diferente daquela de Jesus, pela sentença positiva (“fazei-o”). Paulo apresenta mandamentos que proíbem fazer o que é mal ao próximo (o “odioso” do discurso de Hillel) e diz que o mandamento do amor ao próximo é o mandamento que conduz a não realizar essas ações odiosas, ou seja, a cumprir o mandamento. E se Hillel diz que não fazer o que é odioso é cumprir a Torá e o resto é apenas comentário, Paulo não tem outra coisa a concluir a não ser que o amor é a plenitude da Torá.

Paulo desconhece a regra de ouro de Jesus, citada por Mateus. Do contrário, não tomaria o caminho da negatividade. Isso levanta algumas questões sobre essa regra como dito de Jesus, ou como até que ponto Paulo teve contato suficiente com ditos de Jesus, supondo que Romanos foi uma de suas últimas cartas.

Mas Paulo, como fariseu, e fariseu hillelista, confirma a existência de uma tradição em que não fazer o mal ao próximo está vinculado ao cumprimento da Torá. Ao mesmo tempo em que confirma o mandamento do amor ao próximo como um dos mais importantes, senão o mais importante, como um ensino fariseu.

Portanto, nesse texto paulino, é possível notar vários elementos que apontam para um discurso fariseu que está em acordo com o que o Talmude diz. Lembramos, Mais uma vez, que Paulo e o Talmude estão separados por séculos. Logo, a relação entre eles se dá por uma ligação de alguma tradição oral anterior a Paulo. Disso decorre que, mais uma vez, Paulo se torna a fonte mais antiga de uma possível proto-regra de ouro – se já era concebida como a fórmula atribuída a Hillel, difícil saber, mas a distância entre Paulo e Mateus não torna a possibilidade tão difícil.

Em 1928, George Brockwell King já havia reparado, neste texto, uma alusão à regra de ouro:

Paulo certamente não acreditava que a regra de ouro negativa inculcasse uma moral negativa, pois, após afirmar que “o amor não pratica mal contra o próximo” - sua versão de “Aquilo que é odioso para você, não faça ao seu próximo” - ele acrescenta: “portanto, o amor é o cumprimento da lei.” O amor pode se expressar em obediência a um comando negativo tanto quanto a um positivo; expresso de qualquer forma, é um cumprimento da lei (KING, 1928, p. 276).

Esse exemplo é importante pois, diferentemente dos outros, não se trata apenas de uma forma do discurso, em que Paulo raciocina e organiza seu discurso como um fariseu. Há também uma importação do discurso farisaico para dentro da comunidade de seguidores de Jesus – algo não muito diferente do que Marcos e Mateus farão décadas depois de Paulo, o que faz de Paulo, ao menos nos escritos do Segundo Testamento, precursor da condução de doutrinas farisaicas para dentro dessa nova seita.

2.4. A boa e a má inclinação

Segundo os rabinos, todos temos dentro de nós uma inclinação para o bem e uma inclinação para o mal. Alguns textos podem nos ajudar a entender como Paulo aplicou mais esse ensinamento fariseu em sua carta:

A Gemara menciona que o Rabino Levi bar Hama disse que o Rabino Shimon ben Lakish disse: Deve-se sempre incitar sua inclinação boa contra sua inclinação má, ou seja, deve-se constantemente lutar para que sua

inclinação má não o leve à transgressão, como está declarado: “Tremei e não pequeis”. Se alguém consegue subjugar sua inclinação má, excelente, mas se não consegue, deve estudar a Torá, como aludido no verso: “Fala ao teu coração”. Se ele subjuga sua inclinação má, excelente; caso contrário, deve recitar o Shemá, que contém a aceitação do jugo de Deus e o conceito de recompensa e punição, conforme declarado no verso: “Na tua cama”, que alude ao Shemá, onde diz: “Quando te deitares”. Se ele subjuga sua inclinação má, excelente; caso contrário, deve lembrar-se do dia da morte, cujo silêncio é aludido na continuação do verso: “E silencia, Selá (Berakhot 5a,2).

Neste texto, tanto a boa quanto a má inclinação são aludidas, assim como uma fórmula de como agir, caso não consiga vencer a inclinação da má. Contudo, pelo que os rabinos entendem, vencer a inclinação má não é simples: “R. Rúben b. Iẓtroboli disse: Como pode um homem manter-se longe da má inclinação que está dentro de seu corpo?” (Berakhot 60b,3). A inclinação má está no corpo do ser humano. Faz parte dele. Não há como fugir.

O próximo texto demonstra também similaridade com o texto paulino a ser apresentado. Ele contrapõe a Torá à má inclinação:

Assim também o Santo, Bendito seja Ele, disse a Israel: Meus filhos, criei uma inclinação maligna, que é a ferida, e criei a Torá como antídoto. Se você estiver engajado no estudo da Torá, você não será entregue à mão da má inclinação, como é afirmado: “Se fizerdes bem, não será levantado?” (Gênesis 4:7). Aquele que se dedica ao estudo da Torá eleva-se acima da inclinação maligna (Kiddushin 30b,4).

Embora, em alguns textos, o estudo da Torá seja apresentado como um remédio contra a má inclinação, os rabinos não são inocentes ao ponto de imaginar que o estudo fará isso magicamente. A luta continuará e a inclinação ainda será, por vezes, bem mais forte do que o ser humano:

Os Sábios ensinaram: Tão difícil é a inclinação para o mal que até mesmo seu Criador a chama de má, como está declarado: “Porque a inclinação do coração do homem é má desde a sua mocidade” (Gênesis 8:21). Rav Yitzḥak diz: A inclinação para o mal de uma pessoa se renova a cada dia, como está declarado: “E que toda inclinação dos pensamentos em seu coração era apenas má durante todo o dia [kol hayyom]” (Gênesis 6:5). “Kol hayyom” também pode ser entendido como: Todos os dias. E o Rabino Shimon ben Levi diz: A inclinação de uma pessoa o domina todos os dias e procura matá-lo, como está declarado: “O perverso observa o justo e procura matá-lo” (Salmos 37:32). E

se não fosse pelo fato de que o Santo, Bendito seja Ele, ajuda cada pessoa a lutar contra sua inclinação para o mal, ele não seria capaz de superá-la, como está declarado: “O Senhor não o deixará em suas mãos” (Kiddushin 30b,7-8).

Houve um momento em que essa inclinação má, de tão forte que é, foi interpretada como o próprio Satanás. Sim, ela não é simplesmente algo no ser humano, mas é o próprio Satanás no ser humano, segundo alguns rabinos:

Reish Lakish diz: Satanás, a inclinação para o mal e o Anjo da Morte são um, ou seja, são três aspectos da mesma essência. Ele é o Satanás que seduz as pessoas e depois as acusa, como está escrito: “Então Satanás saiu da presença do Senhor e feriu a Jó com chagas malignas” (Jó 2:7). Ele também é a inclinação para o mal, como está escrito lá: “A inclinação dos pensamentos do seu coração era apenas má continuamente” (Gênesis 6:5); e está escrito aqui: “Apenas sobre ele não estendas a tua mão” (Jó 1:12). A analogia verbal entre as várias utilizações da palavra “apenas” ensina que a inclinação para o mal deve ser identificada com Satanás. Ele também é o Anjo da Morte, como está escrito: “Apenas poupa a sua vida” (Jó 2:6); aparentemente, a vida de Jó depende dele, Satanás, e, conseqüentemente, Satanás deve também ser o Anjo da Morte (Bava Batra 16^a,8).

Não há sinal algum de que essa tradição tenha chegado ao conhecimento de Paulo. Contudo, parece que Paulo conhece tanto a tradição da inclinação boa quanto da má. Mas há uma diferença em relação ao discurso da seita farisaica: Paulo encontra, em Jesus, a verdadeira cura para a luta contra essa má inclinação:

Sabemos que a Lei é espiritual; mas eu sou carnal, vendido como escravo ao pecado. Realmente não consigo entender o que faço; pois não pratico o que quero, mas faço o que detesto. Ora, se faço o que não quero, eu reconheço que a Lei é boa. Na realidade, não sou mais eu que pratico a ação, mas o pecado que habita em mim. Eu sei que o bem não mora em mim, isto é, na minha carne. Pois o querer o bem está ao meu alcance, não porém o praticá-lo. Com efeito, não faço o bem que eu quero, mas pratico o mal que não quero. Ora, se eu faço o que não quero, já não sou eu que estou agindo, e sim o pecado que habita em mim. Verifico pois esta lei: quando eu quero fazer o bem, é o mal que se me apresenta. Eu me comprazo na lei de Deus segundo o homem interior; mas percebo outra lei em meus membros, que peleja contra a lei da minha razão e que me acorrenta à lei do pecado que existe em meus membros. Infeliz de mim! Quem me libertará deste corpo de morte? Graças sejam dadas a Deus, por Jesus Cristo Senhor nosso. Assim,

pois, sou eu mesmo que pela razão sirvo à lei de Deus e pela carne à lei do pecado. Portanto, não existe mais condenação para aqueles que estão em Cristo Jesus. A Lei do Espírito da vida em Cristo Jesus te libertou da lei do pecado e da morte (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2002, Rm 7,14-24;8,1-2).

Paulo fala de um desejo bom (inclinação boa), mas de uma lei que está em seus membros, tal qual a má inclinação, que está no corpo do ser humano. A luta a que Paulo se refere, entre essas duas vontades, é a luta do primeiro texto, no qual a boa inclinação está em combate com a má. Paulo, porém, deixa claro que a má inclinação sempre vence.

A cura proposta pelos rabinos é o estudo da Torá. Paulo parece demonstrar que essa cura já existia no farisaísmo da sua época e é notório que ele diz que a sua boa inclinação combina com a Torá. Talvez isso seja uma forma de dizer que o estudar a Torá não tenha resolvido a questão. Se considerarmos os textos anteriores, na verdade, o estudo da Torá apenas revelou a existência de pecados que ele não sabia que cometia: “Entretanto, eu não conheci o pecado senão através da Lei, pois eu não teria conhecido a concupiscência se a Lei não tivesse dito: Não cobiçarás” (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2002, Rm 7,7).

Paulo deixa claro que não quer, com isso, culpar a Torá. Porém, expõe que ela não foi suficiente para livrá-lo dessa luta sem fim. Jesus Cristo, contudo, o livrou. O libertou e agora já não há condenação – segundo ele.

Mais um caso de intertextualidade e de importação de um ensino farisaico para dentro da comunidade seguidora de Jesus. A diferença, contudo, está no fato de que Paulo, aqui, parece querer superar o discurso farisaico. Neste sentido, Paulo encontra no discurso do evangelho uma superação da dor que os rabinos, séculos depois, continuavam sofrendo. O apóstolo alega, de fato, ter encontrado a verdadeira cura para a luta entre a boa e a má inclinação.

Essa alegação paulina está bem de acordo com a experiência de quem viveu uma conversão e justifica, de fato, ter aderido a essa nova seita judaica. No que diz respeito à nossa análise, embora Paulo não use as expressões que poderiam equivaler à boa ou má inclinações, é bem perceptível que ele faz alusão a elas e, inclusive à Torá, como algo que deveria ser cura, mas não o foi:

De modo que a Lei é santa, e santo, justo e bom é o preceito. Portanto, uma coisa boa se transformou em morte para mim? De modo algum. Mas

foi o pecado que, para se revelar pecado, produziu em mim a morte através do que é bom. Para que o pecado, através do preceito, aparecesse em toda sua virulência (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2002, Rm 7,12-13)

Paulo ousa, então, discordar do discurso farisaico que afirma que o estudo da Torá traria a cura para essa luta. Não trouxe para ele. Em seu discurso, trazendo para a nova seita a luta entre a boa e a má inclinação, Paulo não diz que haverá vitória na luta, que o estudo da Torá daria. Paulo apenas diz que não há condenação para os que estão em Cristo. Claro que esse discurso não deve ser separado de toda a sua carta. Mas não nos interessa toda a carta e sim essa alteração ou discordância sobre a cura no estudo da Torá. Isso se torna mais um exemplo de intertextualidade e confirmação da antiguidade do ensinamento do Talmude, mas, ao mesmo tempo, um novo discurso nascendo, na carta de Paulo, a partir do discurso existente na tradição oral farisaica.

Considerações finais

Iniciamos delimitando qual seria o nosso espaço discursivo. Isso foi necessário porque, ao falar de judaísmo do primeiro século, há todo um universo inexplorado e que ainda depende de diversas descobertas, até mesmo arqueológicas. Se não fosse, por exemplo, a descoberta de Qumran, nada saberíamos de uma parte que parece muito importante do judaísmo que durou até aquele período. Limitar-nos, portanto, ao farisaísmo pareceu-nos necessário para nossa investigação.

Identificar como um fariseu se comportaria se fosse hillelista ou shammaita, infelizmente, fica-se a dever o que a Mishná e o Talmude alegam. Difícil saber se a inimizade dessas casas pode ser reproduzida com o mesmo peso naquele período. Todavia, a pergunta sobre o divórcio feita a Jesus, em Mateus, revela que, provavelmente, durante os anos 80/90 já percorria a visão hillelista de que, por qualquer motivo, se poderia divorciar-se da esposa. Bem como que a resposta de Jesus, aliando-se a Shammai, parece dar crédito ao que ainda, naquele período, não foi escrito na Mishná e nem no Talmude.

Voltando para Paulo, esses pontos corroboram com a possibilidade de que, realmente, Paulo parece ser a fonte mais provável que temos do que seria um fariseu. Com certa cautela, já que se trata de um fariseu seguidor de Jesus. Ainda assim, porém, sua formação parece guiar sua forma de raciocinar, escrever e argumentar.

O texto em que condena como anátema até mesmo o anjo que pregar o evangelho contrário ao que ele e seus companheiros pregam – pois, como

ele vai demonstrar, é um evangelho com “pedigree” – possui uma conexão ímpar com o texto do rabino Eliezer.

Uma intertextualidade entre eles seria muito improvável. Tanto pelo clima entre os cristãos e os judeus, quanto pela fama que Paulo tinha entre os judeus (mesmo entre os judeu-cristãos do século II). A explicação mais plausível é que ambos têm em memória a existência de um ensino que valorize a tradição dos anciãos e a busca pelo estudo da Torá, incluindo a Torá Oral, como superior a qualquer alegação de revelação, ou mesmo revelação propriamente dita (um anjo ou uma voz divina). A condenação como anátema, sugerida ao anjo e realizada contra o rabino Eliezer, seria a condenação máxima e revela a seriedade com que se deve tratar qualquer ensino que queira sobrepujar o valor que o farisaísmo dá ao debate e ao esforço do estudo coletivo na busca por um caminho.

Por outro lado, há semelhança no ensinamento que Hillel aprendeu - o de ter que apresentar o “pedigree” de seus argumentos, antes de promulgar algo novo - com o texto do divórcio na carta paulina aos coríntios. Paulo demonstra preocupação em ensinar aos coríntios algo que tenha “pedigree”.

A memória do discurso anterior, ou do discurso dos mestres, ainda que seja para discordar ou apresentar um discurso novo, derivado do anterior, é típico da tradição oral judaica. Mas é na tradição da Torá Oral e no farisaísmo, assim como nas seitas que foram influenciadas por ele, que isso se torna mais acentuado. No judaísmo do primeiro século. Paulo demonstra assim, mais uma vez, como a sua formação farisaica guia seu discurso e a sua forma de argumentar.

Com respeito à regra de ouro, surge não apenas uma intertextualidade, mas a importação de um discurso farisaico para uma seita que difere daquela de origem do apóstolo. Essa importação pode revelar que, de fato, havia pouca diferença entre as duas comunidades e, mais ainda, que realmente Paulo não teria sido o único fariseu a se converter. O livro de Atos mesmo demonstra uma tradição em que fariseus haviam se convertido à comunidade (At 15,5). Como já dito, o autor, ou autores, de Mateus constitui outro exemplo.

Paulo usa a regra de ouro no formato negativo, o que demonstra que não conhecia a forma positiva de Mateus. Aponta, então, para Hillel, para fazer isso: a comunidade destinatária deveria respeitar Hillel, do contrário, não faria sentido a alusão à regra.

Sobre a má e a boa inclinação, Paulo consegue colocar em Romanos a luta angustiante que os rabinos demonstram existir em diversos textos

em que aparece a má inclinação. Ao ponto de ela ser elevada ao próprio Satã. O diferencial apresentado por Paulo, onde Jesus é apresentado como a verdadeira cura, que o estudo da Torá não conseguiu ser, tem um forte apelo evangelista, ao mesmo tempo que parece demonstrar certa paz de experiência pessoal. Contudo, como exemplo, demonstra mais uma intertextualidade e importação do discurso fariseu para dentro da nova seita judaica., com a diferença que aqui Paulo o traz com uma certeza de ter encontrado o que os fariseus que não fazem parte da comunidade seguidora de Jesus, ainda não encontraram: a verdadeira cura para essa luta inglória.

Os exemplos recolhidos não servem como ponto final, mas como ponto de partida para uma pesquisa que, talvez, mereça uma melhor atenção. Uma pesquisa que procure encontrar em Paulo, guiada, até certo ponto, pela Mishná e pelo Talmude, o que seria um fariseu antes de 70. Não se pretende, portanto, esgotar e nem resolver todas as questões. Talvez, no máximo, colocar o assunto sobre a mesa para que se possa, quem sabe, encontrar o Paulo fariseu e um sinal do que seria ser um fariseu, antes das disputas entre cristianismo e judaísmo, ou mesmo antes da disputa entre judaísmo-cristão e judaísmo formativo.

Referências

- BARRERA, Julio Trebolle. *A Bíblia Judaica e a Bíblia Cristã*: introdução à história da Bíblia. Petrópolis: Vozes, 1995
- BÍBLIA – BÍBLIA DE JERUSALÉM*,2002. São Paulo: Paulus, 2002.
- BRANDÃO, Helena Hathsue Nagamine. *Introdução à Análise do Discurso*. Campinas: Editora UNICAMP, 2004
- BROWN, Raymond. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 2012.
- DUNN, James. *The New Perspective on Paul*. Michigan: Grand Rapids; UK: Cambridge, 2005
- EHRENSPERGER, Kathy. *Searching Paul: Conversations with the Jewish Apostle to the Nations*. Tubinga: 2019
- GUTTMANN, Alexander. Hillelites and Shammaites — a clarification. *Hebrew Union College Annual*. n. 28, 1957, p. 115–26
- JOSEFO, Flavio. *História dos Hebreus*. Rio de Janeiro: CPAD, 1990
- KING, George Brockwell. “The ‘Negative’ Golden Rule.” *The Journal of Religion*, v. 8, n. 2, 1928, p. 268–79.
- MAIER, Johann. *Entre os dois Testamentos: história e religião na época do Segundo Templo*. São Paulo: Loyola, 2005.

MELL, Glen W. *Jewish proselyte baptism and its relation to Christian baptism*. 1938 f. Dissertação (Master of Arts College of Religion) - Division of Graduate Instruction Butler University, Indianapolis, 1938

NEUSNER, Jacob; CHILTON, Bruce D. *Paul and Gamaliel*. *Bulletin for Biblical Research*, v. 14, n. 1, p.1–43, 2004.

OVERMAN, J. Andrew. *Igreja e comunidade em crise: o evangelho de Mateus*. São Paulo: Paulinas, 1999.

REED, Annette Yoshiko. *Fallen Angels and the History of Judaism and Christianity: The Reception of Enochic Literature*. New York: Cambridge University Press, 2005

SALDARINI, Anthony. *Fariseus, Escribas e Saduceus na sociedade Palestinense*. São Paulo: Paulinas, 2005.

TERRA, Kenner; GOMES, Silvio. A possível não autenticidade de 1 Tessalonicenses. *Unitas*, v. 10, n. 2, 2022.

Submetido em: 19/6/2024

Aceito em: 28/9/2024