



PAULO, O PODER DE DEUS E O PODER DE “ROMA”. LEITURAS E RELEITURAS A PARTIR DE ROMANOS 13.1-7²

Paul, the power of God and the power of “Rome.” Readings and re-readings from Romans 13.1-7

Werner Wiese³

RESUMO

As cartas de Paulo no Novo Testamento são o maior legado teológico de primeira mão da igreja cristã. Nelas depara-se com assuntos teológicos que são verdadeiros quebra-cabeças; dentre eles há textos que parecem conflitar entre si. Rm 13.1-7 é um dos quebra-cabeças mais difíceis para ser equacionado. Por um lado, esse texto é inúmeras vezes reivindicado para sustentar uma *teoria de Estado* de acordo com a vontade de Deus; viu-se nele subsídios robustos para legitimar o *status quo* que, na maioria das vezes, favorece uma parcela pequena da população e submete a maioria a condições de vida precárias. Por outro lado, esse texto é usado como *prova material* de um apóstolo conivente com o poder público romano e, quando comparado com outros textos do próprio Paulo, traz à tona sua incoerência e identidade dividida entre poderes e interesses distintos; atestariam a biografia *híbrida* do apóstolo. O presente artigo aborda algumas dessas questões a partir de vários textos de Paulo, com ênfase maior em Rm 13.1-7. Conclui-se com algumas considerações emergentes das abordagens.

Palavras-chave: Paulo. Poder público. Autoridade. Deus. Dever.

1

² Artigo recebido em 21 de março de 2018, e aprovado pelo Conselho Editorial em reunião realizada em 30 de março de 2018, com base nas avaliações dos pareceristas *ad hoc*.

³ Werner Wiese (Dr.) é professor de Novo Testamento da FLT – Faculdade Luterana de Teologia, e Coordenador do Programa de Mestrado Profissional da FLT. E-mail: wwiese@flt.edu.br.

ABSTRACT

Paul's letters in the New Testament are the greatest theological legacy of the "first hand" of the Christian church. In them he faces theological issues that are real puzzles; among them there are texts that seem to conflict with each other. Rom 13.1-7 is one of the most difficult puzzles to be equated. On the one hand, this text is often claimed to support a theory of state according to the will of God; robust subsidies have been seen to legitimize the status quo which, in most cases, favors a small portion of the population and subjects the majority to precarious living conditions. On the other hand, this text is used as material proof of an apostle conniving with the Roman public power and, when compared with other texts of Paul himself, reveals his incoherence and identity divided between different powers and interests; would attest to the apostle's hybrid biography. The present article addresses some of these questions from several texts of Paul, with greater emphasis on Romans 13.1-7. It concludes with some considerations, emerging of the approaches.

Keywords: Paul. Public power. Authority. God. Duty.

1 CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES

Depois de Jesus de Nazaré, Paulo (*Saulo*) de Tarso - chamado também de apóstolo de Jesus Cristo, é o personagem mais conhecido no Novo Testamento (NT)⁴. Isso se deve acima de tudo ao fato de que dos vinte e sete (27) livros que compõem o NT, treze (13) estão sob autoria do nome de Paulo⁵, o que corresponde a quase 50% dos livros. A preservação dos escritos de Paulo nas comunidades cristãs, não só da primeira, segunda e terceira gerações, mas ao longo dos primeiros séculos da era comum até o fechamento da segunda parte do *cânone cristão* – grosso modo na segunda metade do século IV d.C., atesta a importância e influência dos seus escritos no interior de comunidades cristãs em expansão geográfica e numérica no império romano da época.

Ademais, a recepção ou interpretação de Paulo ao longo da história⁶

⁴ Cf. WIESE, Werner. Elementos da nova perspectiva sobre Paulo a partir de representantes clássicos. In: **Estudos Teológicos**. Publicação do Programa de Pós-Graduação em Teologia Faculdades EST, São Leopoldo, v. 57, n. 2, 2017, p. 143.

⁵ Aqui não é o lugar nem é o objetivo de discutir a questão de autoria das cartas, especialmente no que diz respeito ao que se convencionou em larguíssima escala da pesquisa e corre sob termos como "escritos deuteropaulinos" ou "escritos pseudoepigráficos".

⁶ Cf. WISCHMEYER, Wolfgang. Die Rezeption des Paulus in der Geschichte. In: Oda WISCHMEYER (Hrsg.). **Paulus**. Leben – Umwelt – Werk – Briefe. Tübingen; Basel:

confirma sua importância não só na teologia cristã, mas para muito além dela⁷ - para o bem e/ou para o mal da igreja e sociedade de forma mais ampla. Tanto isso é verdade que personagens influentes na sociedade que deixaram marcas para a história subsequente, como, por exemplo, Marcião, Agostinho, Lutero e Calvino, devem em boa medida seu *protagonismo* ao apóstolo Paulo; às vezes eram apenas pequenas unidades literárias ou mesmo poucos versículos que os fizeram reféns de um legado teológico do apóstolo.

Como *clarões* de meteoritos rasgam por um instante a escuridão da noite, assim os escritos de Paulo no NT, de modo acentuado unidades literárias e locuções teológicas breves, repetidas vezes clarearam a densa escuridão de pensamentos e discursos humanos. Clarões estes que não se extinguíram pela sua própria natureza, mas causaram *incêndios duradouros* na história. Aliás, são como clarões ou incêndios distintos que reluzem no interior das cartas do próprio Paulo. Mais que isso, por vezes um texto reluz ao lado de outro, nem sempre comnexo causal evidente, de modo que parecem competir entre si. Um texto é mais vistoso que o outro, dependendo de que lado e por quem é percebido e em que situação concreta na vida é assimilado. Fato é que, de tempo em tempo, Paulo é *redescoberto*⁸ e seus textos têm impacto múltiplo. Recentemente houve quem comparasse o apóstolo Paulo com “um vulcão” que “começa a agitar-se” ou quem comparasse sua palavra com *fogo e martelo* (*Jr 23.29*), cujo efeito serviu não somente à edificação, mas também à destruição¹⁰. Verdade é que os escritos de Paulo contêm assuntos que atraem inclusive o interesse de historiadores,

A. Francke Verlag, 2006, p. 358-368.

⁷ Cf. CULLMANN, 2012, p. 5.

⁸ Cf. WIESE, 2017, p. 142.

⁹ SCHNELLE, Udo. **Paulo**: Vida e Pensamento. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2010, p. 119-164.

¹⁰ ADLOFF, Kristlieb. **Paulus** – Prophet des Gottesreiches. Stuttgart: W. Kohlhammer, 2013, p. 12.

antropólogos e arqueólogos¹¹, filósofos¹² e economistas¹³.

Concluindo as **considerações preliminares**, a interpretação de Rm 13.1-7 é, ao lado de 1Ts 2.14-16, um dos textos de Paulo com efeito de *fogo e martelo*, encravado profundamente na história da civilização da era comum, inadequadamente chamada também de *era cristã*. Poucos textos do apóstolo tiveram efeitos tão duradouros como Rm 13.1-7 e 1Ts 2.14-16; diga-se efeitos muito mais de destruição do que de edificação. À vista de impactos imprevisíveis na recepção de textos do apóstolo, houve quem perguntasse o que fazer com o apóstolo, se ainda é possível lê-lo ou se, eventualmente, se deva ler Paulo contra Paulo para chegar a conclusões e usos mais responsáveis de seus textos na atualidade¹⁴.

2 LEITURA COMPARATIVA DE TEXTOS DE PAULO SOB A ÓTICA DO PODER

Trata-se de fazer apenas uma breve comparação de textos que, de uma forma ou de outra, carregam no seu âmago elementos de poder religioso e/ou

¹¹ Cf. VASCONCELLOS, Pedro L.; FUNARI, Pedro Paulo A. **Paulo de Tarso**. Um apóstolo para as nações. São Paulo: Paulus, 2013. Os autores iniciam a introdução, p. 5, com as palavras: “Paulo de Tarso pode ser considerado uma das pessoas mais influentes nos rumos da História. [...] Talvez possa ser considerado o intelectual de maior sucesso de todos os tempos, sem o ter pretendido [...]”.

¹² Cf. AGAMBEN, Giorgio. **Die Zeit, die bleibt**. Ein Kommentar zum Römerbrief. 4. ed. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2012. Trata-se de um comentário apenas dos primeiros versículos de Romanos 1. Cf. também TAUBES, Jacob. **Die Politische Theologie des Paulus**. 3. ed. München: Wilhelm Fink Verlag, 2003. Taubes era judeu e filósofo político e como tal, lia Paulo sob perspectiva messiânica impressionante no contexto da realidade sócio-política e religiosa do século I d.C. e destaca, entre outras coisas, o *escândalo* e desafio das palavras de Paulo, tanto para o mundo judeu como para o poder político-romano. Por fim, cf. BADIOU, Alain. **São Paulo**. A fundação do universalismo. São Paulo: Boitempo Editorial, 2009.

¹³ Cf. HINKELAMMERT, Franz. **A maldição que pesa sobre**. As raízes do pensamento crítico em Paulo de Tarso. São Paulo: Paulus, 2012.

¹⁴ Cf. ELLIOTT, Neil. **Libertando Paulo**. A justiça de Deus e a política do apóstolo. São Paulo: Paulus, 1997, p. 5-6; AUGA, Ulrike; SCHIER, Bertram J. **Paulus gegen Paulus?** Eine postkoloniale und diskursanalytische Lektüre von Römer 12. In: Cilliers BREYTENBACH (ed.). **Der Römerbrief als Vermächtnis an die Kirche**. Rezeptionsgeschichten aus zwei Jahrtausenden. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlagsgesellschaft, 2012, p. 236ss.

político, cuja assimilação na história da interpretação foi muito desigual. São essencialmente 1 Tessalonicenses 2.14-16; 1 Coríntios 1.18ss.; 1 Coríntios 2.1ss., destacadamente os versículos 6-8.

2.1 Comparação entre 1 Tessalonicenses 2.14-16 e 1 Coríntios 2.6-8

Embora sendo um texto breve, 1Ts 2.14-16 teve enorme recepção na história da igreja e teologia e um efeito de longa duração. Para fins didáticos, abaixo transcreve-se o texto:

¹⁴ Tanto é assim, irmãos, que vos tornastes imitadores das igrejas de Deus existentes na Judeia em Cristo Jesus; porque também padecestes, da parte de vossos patrícios, as mesmas coisas que eles, por sua vez, sofreram dos judeus,

¹⁵ os quais não somente mataram o Senhor Jesus e os profetas, como também nos perseguiram, e não agradam a Deus, e são adversários de todos os homens,

¹⁶ a ponto de nos impedirem de falar aos gentios para que estes sejam salvos, a fim de irem enchendo sempre a medida de seus pecados. A ira, porém, sobreveio contra eles, definitivamente.¹⁵

Este texto é, ao lado de 1Co 2.6-8, o único texto nos escritos paulinos em que são mencionados explicitamente os “agentes da crucificação” de Jesus¹⁶. Para fins de comparação dos textos, abaixo se transcreve também 1Co 2.6-8:

⁶ Entretanto, expomos sabedoria entre os experimentados; não, porém, a sabedoria deste século, nem a dos poderosos desta época, que se reduz a nada;

⁷ mas falamos a sabedoria de Deus em mistério, outrora oculta, a qual Deus preordenou desde a eternidade para a nossa glória;

⁸ sabedoria essa que nenhum dos poderosos deste século conheceu; porque, se a tivessem conhecido, jamais teriam crucificado o Senhor da glória.¹⁷

Em 1Ts 2.14-16, Paulo denuncia os judeus como os agentes da morte de Jesus e os classifica como “adversários de todo homem”, quer dizer de toda gente. Já em 1Co 2.6-8, os agentes da crucificação de Jesus são os “poderosos

¹⁵ BÍBLIA sagrada. Traduzida em português por João Ferreira de Almeida. Revista e atualizada no Brasil. 2. ed. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2008.

¹⁶ Cf. WIESE, Werner. A palavra da cruz – um “Sinal” entre loucura e poder. In: **Via Teológica**, v. 17, n. 33. Curitiba: FABAPAR, 2016, p. 108.

¹⁷ BÍBLIA sagrada, 2008.

deste século” (ἄρχοντες τοῦ αἰῶνος τούτου). Em ambos os textos, depara-se com uma denúncia de um coletivo como homicida do “Senhor Jesus” (1Ts 2.15) e do “Senhor da glória” (1Co 2.8). Na verdade, é uma denúncia nada exata, porque nem de longe todos os judeus anuíram com a condenação de Jesus à pena máxima tampouco todos os “poderosos deste século” estavam envolvidos na crucificação dele. Porém, a denúncia tem caráter representativo: uns estão para muitos ou para todos como inversamente muitos ou todos podem estar para poucos.

Comentando o v.8 de 1Co 2, M. Vogel usa a expressão *Kollektivschuldthese* (tese da culpa coletiva)¹⁸ e pergunta: “O que será teria acontecido se *esta* tese da culpa coletiva¹⁹ tivesse feito história e não aquela outra que lamentavelmente também se encontra em Paulo (1Ts 2.15), ou seja, a acusação contra os judeus de homicídio do Cristo”²⁰. Em ambos os textos se trata de poder exercido, um acima de tudo como expressão de *empoderamento* em nome de Deus – o poder religioso, o outro em *cumprimento* da lei romana – o poder secular. Ao longa da história, tanto em nome de um quanto no exercício do outro, aconteceram atos de extrema violência e horror – vez por um poder, vez por outro, quando não em cooperação mútua como *força-tarefa* a ser realizada²¹.

No que tange a igreja e sua teologia posta em prática, a pergunta de M. Vogel faz todo sentido, porque 1Ts 2.14-16²² serviu de legitimação para estigmatizar os judeus duradouramente em duplo sentido: além de terem matado a Jesus, são *adversários* de todo mundo. E uma das ironias da história é que repetidas vezes a igreja, mais precisamente representantes dela e líderes políticos na *esteira* de um *antisemitismo crônico*, arrogaram-se o dever de ajudar na execução da ira de Deus que veio sobre os judeus. O assassinato ou extermínio de milhões de judeus em campos de concentração durante o regime nazista de Adolf Hitler na

¹⁸ VOGEL, Manuel. Theologien des Kreuzes. In: SCHÜER, Emil; HARNACK, Adolf von (funds.). **Theologische Literaturzeitung**. Leipzig, v. 136, n.7/8, jul/ago, 2011, p. 725.

¹⁹ Subentende-se aqui somente o coletivo “poderosos deste século”.

²⁰ VOGEL, 2011, p. 725, já mencionado por nós em WIESE, 2016, p. 108.

²¹ Cf. HIDALGO, Jaqueline. Im Kampf mit Herrschaftsmentalitäten. In: FIORENZA, Elisabeth Schüssler; JOST, Renate (eds.). **Feministische Bibelwissenschaft im 20. Jahrhundert**. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 2015, p. 205-219; cf. também ELLIOTT, 1997, p. 21-22.

²² Às vezes com reforço das palavras em Mt 27.25: “E o povo todo respondeu: Caia sobre nós o seu sangue e sobre nossos filhos”.

Alemanha somente é o exemplo mais cruel da violência praticada contra judeus, mas não o único²³.

Aliás, a presumível ação ou *força-tarefa* em nome de Deus por parte de líderes e enviados da igreja aos confins da terra com o *objetivo* de erigir o reino de Deus lançou mão de vários meios de violência para *converter* os povos e exterminar a idolatria reinante entre estes. Sancionado pela interpretação de textos bíblicos majoritariamente de Paulo, praticamente populações inteiras foram dizimadas, não por último na América Latina²⁴.

À vista disso, um texto como 1Ts 2.14-16 causa desconforto em intérpretes na atualidade, como por exemplo, M. Vogel o expressa quando lamenta que 1Ts 2.15 se encontra em Paulo²⁵ e N. Elliott defende a tese de que 1Ts 2.14-16 não pode ter surgido da mão de Paulo e vê no texto uma interpolação tardia “feita por um escriba cristão na esteira da guerra judaica”²⁶. Certamente o uso que se fez desse texto ao longo da história não foi pretendido por Paulo²⁷.

Por outro lado, 1Co 2.6-8 não teve a mesma recepção e repercussão pública na história da interpretação por parte da teologia e igreja. Pode-se arriscar a dizer que a crítica teológica aos “poderosos deste século” por conta de terem crucificado o “Senhor da glória” teve muito menos ressonância na igreja do que o texto de tessalonicenses. Isso não significa que não houvesse posicionamentos críticos aos poderosos deste século. Mas a maioria das críticas públicas oficiais aos poderosos deste século ocorreu por conta de disputas entre o poder religioso e o poder secular. Contudo, houve muito mais *cooperação* entre estes dois poderes do que leituras teológicas sóbrias a partir de 1Co 2.1ss., notadamente do versículo 8, em relação à maneira como o poder é exercido²⁸.

²³ Cf. ADLOFF, 2013, p. 75ss., especialmente p. 82-83.

²⁴ Cf. informações a respeito em WIESE, 2016, p. 110-113 e na literatura referenciada lá mesmo.

²⁵ VOGEL, 2011, p. 725.

²⁶ ELLIOTT, 1997, p. 149.

²⁷ Em Gl 6.16, onde se trata de um *embate* entre Paulo e representantes radicais dentre os judeus, o apóstolo *evoca* a misericórdia sobre o “Israel de Deus”.

²⁸ Esse assunto será retomado no **tópico 3**, que diz respeito mais específico a Rm 13.1-7.

2.2 Comparação de 1 Coríntios 1.18-2.1-8, com inclusão de Romanos 1.16-17

Dentro da igreja cristã, 1Co 1.18ss. é um dos textos clássicos para se falar do poder de Deus, no caso vinculado à “palavra da cruz”. Daí advém com razão a expressão *Teologia da cruz*. Contudo, o que “palavra da cruz” como poder de Deus é não está claro por si só e, conseqüentemente, também não o que *Teologia da cruz* é²⁹.

É muito comum fazer uma ligação direta entre 1Co 1.18: “Certamente, a palavra da cruz é loucura para os que se perdem, mas para nós, que somos salvos, poder de Deus” e Rm 1.16: “Pois não me envergonho do evangelho, porque é o poder de Deus para a salvação de todo aquele que crê, primeiro do judeu e também do grego”³⁰. A partir da expressão “poder de Deus” é fácil estabelecer uma ligação entre “palavra da cruz” e “evangelho”. Em Rm 1.16, o evangelho é caracterizado como poder de Deus para a salvação de quem quer que creia. Já em 1Co 1.18, a palavra da cruz é caracterizada como poder de Deus *nos salvos* (“para nós, que somos salvos”).

Do dito acima, decorre que se ligue ambas as palavras com a *justificação pela fé*. Isso é teologicamente correto!! Contudo, teológico-pastoralmente pode “domesticar” a palavra da cruz como poder de Deus, tal qual afirmada em 1Co 1.18ss³¹. Essa palavra como poder de Deus e loucura ao mesmo tempo é o núcleo dos assuntos abordados por Paulo em 1Co 1.10 até 1Co 4.21. O apóstolo não quer que “a cruz de Cristo seja anulada” (1Co 1.17). Nela se decidiu e decide o que é loucura e sabedoria, poder e fraqueza diante de Deus e dos seres humanos. Palavra da cruz como poder de Deus é mais que dizer que Jesus Cristo morreu na cruz pelos nossos pecados; sem a menor dúvida, ele morreu pelos nossos pecados! Isto é indiscutível! Disto não se pode abrir mão.

A palavra da cruz é loucura não (só) porque trata de *um deus* – como costuma-se dizer – que morreu na cruz. Dependendo do ponto de vista que isso é encarado, até poderia ser interpretado como um ato de heroísmo religioso a favor de uma boa causa. A palavra da cruz é loucura para a perdição, porque os *poderosos deste século* (ἄρχοντες τοῦ αἰῶνος τούτου) na sua sabedoria não (re)

²⁹ Cf. WOLTER, Michael. **Paulus**. Ein Grundriss seiner Theologie. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlagsgesellschaft, 2015, p. 118-128, aqui especialmente p. 121.

³⁰ BÍBLIA sagrada, 2008.

³¹ Cf. VOGEL, 2011, p. 727-729, citado também em WIESE, 2016, p. 104-105.

conheceram a sabedoria de Deus. Historicamente isso está ancorado no processo alavancado pelo “estamento erudito, representado pelos juristas judeus ... para achar o Filho de Deus culpado de morte e o entregou aos órgãos romanos para execução³². Neste processo, poder e sabedoria religioso e secular se irmanaram e agiram um na extensão do outro conforme conveniência do momento.

O poder de Deus a que se refere a palavra da cruz é diametralmente oposto ao poder e sabedoria dos *poderosos* e dos *esquemas deste século* (1Co 2.8; Rm 12.2). Quando Paulo escreve “para que não se anule a cruz de Cristo” (1Co 1.17), ele em primeiro lugar não estava preocupado com os esquemas que vigoram no *presente século* como tal – esses, ele jamais poderia mudar. Preocupava-o o que acontecia no interior das comunidades cristãs. Em Corinto a *sabedoria* era uma “marca de distinção social” (*Distinktionsmermal*)³³ como expressão de poder. Pode-se lembrar aqui do provérbio: *saber é poder*. Contudo, o apóstolo não refuta conhecimento e sabedoria como tais. Suas cartas são testemunhas de que ele não é promotor da mediocridade e ignorância, para as quais o apóstolo foi e é cooptado³⁴.

As comunidades cristãs corriam o risco de agir de acordo com as categorias da sabedoria dos sábios deste século. No horizonte deste risco, a palavra da cruz como poder de Deus tem uma *função crítica* em primeiro lugar para os de dentro da comunidade cristã; e não para os de fora. Neste horizonte, a palavra da cruz em 1Co 1.18ss. não se presta para falar de *justificação pela fé* como escudo para legitimar o *status quo* das relações humanas nas comunidades cristãs. Fazê-lo mesmo assim, teria um efeito de *imunização* contra a reivindicação da própria palavra da cruz.

3 DISCUSSÕES EM TORNO DA INTERPRETAÇÃO DE ROMANOS 13.1-7

Comumente, Rm 13.1-7 é o texto mais requisitado quando se fala da relação de Paulo como apóstolo de Cristo com as autoridades públicas seculares. Dada sua importância faz-se algumas ponderações a mais que nos outros textos.

³² VOGEL, 2011, p. 725.

³³ VOGEL, 2011, p. 725.

³⁴ WIESE, 2016, p. 102

3.1 Tradução de Romanos 13.1-7

v.1: Toda pessoa³⁵ subordine-se às autoridades superiores³⁶, pois não existe autoridade senão (procedente) de Deus; e as que existem por Deus são instituídas.

v.2: De maneira que aquele que se rebela contra a autoridade, tem-se oposto à ordem de Deus; e os que se opuserem, trarão sobre si mesmos o veredito (condenatório).

v.3: Pois os que governam não são temor³⁷ à boa obra³⁸, porém à má³⁹. Mas queres tu não temer a autoridade, faça o bem (aquilo que é bom), e terás louvor dela (da autoridade).

v.4: Pois ela (a autoridade) te é serva (*diácona*) de Deus para o bem. Mas se fizeres o mal, então teme, pois ela (a autoridade) não carrega em vão a espada, porque é serva (*diácona*) de Deus para vingar a ira ao que pratica o mal.

v.5: Por isso é necessário sujeitar-se, não só por causa da ira, mas também por causa da consciência.

v.6: Pois, por isto⁴⁰ também pagais tributos, pois são ministros⁴¹ de Deus, para atender com perseverança a isto⁴².

v.7: Pagai a todos (eles) o que lhes deveis: a quem (deveis) tributo, o tributo; a quem (deveis) o imposto, o imposto; a quem (deveis) a honra, a honra.

3.2 Percepções gerais

Desde a Reforma Protestante no século XVI, especialmente sob influência de Melancton, a maioria dos intérpretes considerava a carta aos Romanos como a *suma teológica* de Paulo. Atualmente isso não é mais consenso absoluto. Aumenta o número de pesquisadores que procuram ler Romanos também

³⁵ O termo que traduzimos com *pessoa* é *ψυχή* na língua grega que na maioria das vezes é traduzida por *alma*, mas em Rm 13.1 se refere ao ser humano como um todo, por conta disso deve-se traduzi-la com *pessoa*.

³⁶ *Autoridades superiores* é uma referência aos regentes políticos em Roma no tempo em que Paulo escreveu a carta.

³⁷ *Não são motivo de temor*.

³⁸ *Para quem faz a boa obra*.

³⁹ *Para quem faz a má obra*.

⁴⁰ *Por causa disto*, ou seja, pelo temor da ira e pelo dever da consciência.

⁴¹ *São liturgos*.

⁴² *A esta diaconia*.

como um escrito circunstancial. A carta foi ditada por Paulo e escrita por Tércio (Rm 16.22) por volta de 56 d.C. em Corinto. Naquele tempo Nero era o *chefe de estado* do Império Romano com sede em Roma para onde a carta seria levada.

Dentro do corpo literário de Paulo não se acha um outro texto que tematize como este de forma tão explícita e extensa a postura (requerida) de seguidores(as) de Jesus Cristo em relação às autoridades públicas estabelecidas. Além de extenso, o texto está livre de quaisquer censuras explícitas a autoridades públicas; antes pelo contrário. Neste quesito, o texto se diferencia de outros textos, especialmente de 1Ts 2.14-16; 1Co 1.18ss. e 2.1ss.

A recepção e assimilação de Rm 13.1-7 pela igreja ao longo de séculos foi enorme e acima de outros textos paulinos de teor importantíssimo para o *modus vivendi* de seguidores(as) de Jesus Cristo, por exemplo, Rm 12. *Modus vivendi* este não restrito ao espaço interior das próprias comunidades cristãs, mas que também se estende para o amplo espaço na sociedade (Rm 12.9ss.). Há quem diga, e é verdade, que comparado com Rm 13.1-7, a recepção de Rm 12 não foi considerado de forma equitativa quanto a sua importância pública do testemunho do evangelho⁴³.

De algumas décadas para cá, Rm 13.1-7 é objeto de novas pesquisas e de conclusões díspares. Por um lado, Paulo é categórico em dizer que o evangelho é o poder de Deus revelado em Jesus Cristo para a salvação de cada pessoa que nele crê (Rm 1.16-17; cf. também 1Co 1.18ss.; 2.2, 6-8). Dentro do *corpus paulino*, de modo particular da própria carta aos Romanos, o capítulo 13.1-7 parece não ter nexos causais no lugar em que se encontra. Por exemplo, os versículos 8ss. mais parecem ser a continuação do capítulo 12.21 que do próprio capítulo 13.1-7.

Principalmente desde as duas últimas décadas do século passado para cá vem crescendo o número de pesquisadores que apontam para elementos de *dimensão política* nas cartas de Paulo, não por último na carta aos Romanos, por exemplo:

Em seu livro *Die politische Theologie des Paulus* (A teologia política de Paulo), J. Taubes intitula a interpretação de Rm 1.1-7 de *Das Evangelium als*

⁴³ Cf. AUGA, Ulrike; SCHIRR, Bertram. **Paulus gegen Paulus?** Eine postkoloniale und diskursanalytische Lektüre von Römer 12. In: Cilliers Breytenbach (Hg.). **Der Römerbrief als Vermächtnis an die Kirche.** Rezeptionsgeschichten aus zwei Jahrtausenden. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2012, p. 237.

Kriegserklärung an Rom (O evangelho como declaração de guerra a Roma)⁴⁴. Entre outros argumentos, Taubes fundamenta sua tese dizendo que, se uma carta à comunidade em Roma tem no seu *prescrito* o que lemos em Rm 1.1-7, então isso na realidade é uma *Kampfansage* (Declaração de luta), pois se trata de uma carta que seria lida em voz alta na comunidade. Por outro lado, Paulo não sabe nas mãos de quem essa carta cairia. Em todos os casos, o apóstolo precisa contar com a possibilidade de sua carta ser aberta para ser conferida por autoridades públicas⁴⁵. Ao usar expressões como “declaração de guerra” ou “declaração de luta”, Taubes não é da opinião de que Paulo queira recrutar uma milícia de seguidores(as) de Jesus Messias para enfrentar o poder romano numa luta ou resistência armada.

Já D. Georgi aponta para elementos linguísticos na carta aos Romanos como expressão da dimensão política da mesma. Ele destaca, por exemplo, as palavras *euangelion*, *pistis*, *dikaïosynê* e *eirenê*⁴⁶. Tratava-se de palavras politicamente carregadas, pois com elas caracterizava-se as *novas* e os benefícios que o império romano trouxe para a humanidade. Há um bom tempo existia uma propaganda consciente da “ideologia da paz do Império Romano”⁴⁷ que beneficiava a todos os povos subordinados à Roma. Ao usar na carta essas palavras, Paulo “evoca suas associações com a teologia política romana”⁴⁸, porque ele as vincula a Jesus Cristo.

Tanto Taubes quanto Georgi chamam a atenção ao *prescrito*, notadamente aos versículos 3-4 nos quais Paulo conecta o evangelho, para o qual ele foi *separado* (v.1), com Jesus “que, como homem, foi descendente de Davi, e, segundo o Espírito Santo, foi constituído Filho de Deus com poder, através da ressurreição dos mortos: Jesus Cristo nosso Senhor”⁴⁹. Georgi lembra que

um ano antes de Paulo escrever Romanos, ocorrera em Roma uma mudança de regime nas circunstâncias mais incomuns. Depois da morte violenta de Claudio, o senado decretara sua **consecratio** – ou seja, não apenas sua vida

⁴⁴ TAUBES, 2003, p. 23-27.

⁴⁵ TAUBES, 2003, p. 27.

⁴⁶ GEORGI, Dieter. Deus virado de cabeça para baixo. In: Richard A. HORSLEY. **Paulo e o império: Religião e poder na sociedade imperial romana**, 2. ed. São Paulo: Paulus, 2011, p. 151.

⁴⁷ GEORGI, 2011, p. 152.

⁴⁸ GEORGI, 2011, p. 151.

⁴⁹ TAUBES, 2003, p. 24; GEORGI, 2011, p. 153.

depois da morte, mas também sua ascensão e apoteose.⁵⁰

No mais, ambos ressaltam o versículo 5. Aqui Paulo “interpreta a pregação apostólica como mensagem dirigida aos povos”⁵¹, cujo objetivo é “a obediência por fé, entre todos os gentios”. Na propaganda político-religiosa romana,

o César representava a fides de Roma no sentido de lealdade, fidelidade a obrigações de tratados, retidão, verdade, honestidade, confiança e convicção – tudo, por assim dizer, um monopólio romano. [...] Se os termos escolhidos por Paulo para seus líderes romanos têm associação com **slogans** da religião do César, o evangelho de Paulo tem de ser compreendido como concorrente do evangelho dos césares. O evangelho de Paulo entra em diálogo crítico com a boa nova de que a paz universal fora alcançada pelo milagre de Ácio. [...] que dera alento e nova vida a um mundo torturado por um século de guerra civil.⁵²

As ponderações de Georgi de que Paulo tenha escolhido termos politicamente carregados que evocaram associações com a *teologia política romana*, no mínimo tem certo grau de probabilidade. Sem uma dimensão política pública no núcleo do seu ministério (teologia), é difícil entender o *porquê* de reações públicas à pregação do evangelho que implicaram em sofrimentos para o apóstolo⁵³. Muitos sofrimentos impostos a ele e outras pessoas que seguiam a Jesus tinham sua origem em conflitos internos de sinagogas judaicas, mas não se limitavam a isso (1Ts 2.14). U. Schnelle chama a atenção que na década de 60 praticamente não se acham registros diretos que dizem respeito à relação entre cristãos e judeus. Na mesma década, a perseguição sangrenta impetrada por autoridades romanas a seguidores(as) de Jesus em Roma, na qual inclusive Paulo foi morto, inicialmente não atingiu os judeus⁵⁴.

3.3 ENSAIOS DE LEITURA DE ROMANOS 13.1-7

⁵⁰ GEORGI, 2011, p.153-154.

⁵¹ GEORGI, 2011, p. 154; TAUBES, 2003, p. 25

⁵² GEORGI, 2011, p. 152, 154.

⁵³ Cf. SCHNELLE, 2010, p. 450-451.também WIESE, Werner. **Dimensões da expectativa e esperança escatológica**: uma análise exegética de Romanos 8.18-27. São Leopoldo: EST & Editora Sinodal, 2004, p. 103-118.

⁵⁴ SCHNELLE, 2010, p. 485ss.

Dos mais diversos elementos mencionados acima, a pergunta pelo sentido de Rm 13.1-7 se impõe. O texto divide as opiniões de pesquisadores. Há quem defenda Rm 13.1-7 quase que como uma *teoria de Estado* que requer submissão universal da comunidade cristã (*christlichen Gemeinschaft*) à autoridade governamental como “instituída por Deus”. Por trás dessa interpretação, grosso modo, parecem transparecer “premissas dogmáticas” da “doutrina dos dois reinos” (*Zwei-Reiche-Lehre*) na teologia protestante, mais precisamente na teologia luterana e da “lei natural” (*Naturrechtslehre*) na teologia católica⁵⁵.

Romanos 13.1-7 – Uma interpolação não paulina. N. Elliott vê em Rm 13.1-7 uma interpolação não paulina, que na história serviu e ainda continua servindo de voz que santifica o *status quo* da sociedade em larga escala; é principalmente a “voz do *status quo* santificado”⁵⁶ de quem é beneficiado pelo sistema vigente. Diga-se que Elliott lê Paulo numa perspectiva *anti-imperialista*, ou seja, sua intenção é libertar Paulo de leituras que *cooptaram* o legado teológico do apóstolo para legitimar sistemas políticos sociais opressivos, especialmente da massa mais vulnerável na sociedade e de minorias. Na percepção de Elliott, Rm 13.1-7 (e outros textos mais) é um *corpo estranho* não só na carta aos Romanos, mas o texto também não se coaduna com pensamentos de Paulo que encontramos em outras cartas. Na opinião do autor, é impossível que esse texto proceda do apóstolo de Jesus Cristo. Tentativas de compreender o texto a partir de “circunstâncias históricas” peculiares e entendê-lo como expressão da “postura de ‘realismo político’” de Paulo, é um equívoco⁵⁷ que teve consequências funestas. Elliott escreve:

A exortação ‘submetam-se às autoridades constituídas’ em Romanos 13 (NRSV) é ao mesmo tempo um notório problema exegético e um escândalo teológico para nós hoje. Esses versículos ‘causaram mais infelicidade e sofrimentos no Oriente e Ocidente cristãos do que qualquer outro conjunto

⁵⁵ AUGA; SCHIRR, 2012, p. 245; cf. também KRAUTER, Stefan. **Studien zu Römer 13.1-7.** Paulus und der politischer Diskurs der neronischen Zeit. Tübingen: Mohr-Siebeck, 2009, várias páginas.

⁵⁶ ELLIOTT, Neil. **Libertando Paulo.** A justiça de Deus e a política do apóstolo. São Paulo: Paulus, 1997, p. 6.

⁵⁷ Cf. ELLIOTT, 1997, p. 19ss.; p. 33ss.; ELLIOTT, Neil. **A arrogância das nações.** A Carta aos Romanos à sombra do Império. São Paulo: Paulus, 2010, p. 19-61; p. 135ss., e o.; ELLIOTT, Neil. A mensagem antiimperial da cruz. In: Richard A. HORSLEY. **Paulo e o império.** Religião e poder na sociedade imperial romana. São Paulo: Paulus, 2011, p. 169ss.

de sete versículos no Novo Testamento devido à licença que deram aos tiranos’, dado que foram ‘usados para justificar uma multiplicidade de horrendos abusos dos direitos humanos’.⁵⁸

N. Elliott não é o único intérprete que tem chamado a atenção para isso⁵⁹. Com certeza, seu princípio de leitura *anti-imperialista* de Paulo para resgatá-lo de um verdadeiro cativo histórico de interpretação de seus textos não está livre de cometer novos equívocos. Contudo, a leitura proposta por Elliott e por muitos outros não pode ser mais ignorada na pesquisa de textos sagrados cristãos.

Romanos 13 e Romanos 12 – Textos em tensão. Enquanto autores como Elliott tentam resgatar Paulo da cooptação pelo poder estabelecido, há autores que entram em juízo com o apóstolo, denunciando incoerências nos seus textos e suspeitam de ele ser conivente com o poder vigente. Uma das incoerências em Paulo – assim é dito - percebe-se nas diferenças entre textos como Rm 12 e Rm 13.1-7. No primeiro texto, Paulo defende a igualdade dos seres humanos, inclusive conclama as pessoas para que não se amoldem aos *esquemas deste século* (Rm 12.2) ao passo que no segundo o apóstolo submete todos ao poder dos mais fortes. Neste caso, submissão às autoridades romanas. Pior, afirma que elas foram instituídas por Deus, são ministras (*diáconas*) de Deus e defensoras do bem contra o mau.

Dentre muitas abordagens feitas a respeito, destacamos brevemente alguns aspectos de um artigo relativamente longo de U. Auga e B. Schirr sob o título “Paulo contra Paulo? Uma leitura feminista pós-colonial e da análise do discurso de Romanos 12” (*Paulus gegen Paulus? Eine postkoloniale und diskursanalytische Lektüre von Römer 12*)⁶⁰. Os autores perguntam bem na direção mencionada por Elliott: “O que vamos fazer com Paulo?”⁶¹ A diferença está no

⁵⁸ ELLIOTT, 2011, p.184.

⁵⁹ Para outros exemplos de releituras de Paulo com conotação política pública anti-imperialista, remetemos aos demais artigos publicados no livro de Richard A. HORSLEY. **Paulo e o império.** Religião e poder na sociedade imperial romana. São Paulo: Paulus, 2011; HINKELAMMERT, 2012; VAGER, Leif E. (coord. deste número). **As vozes originárias de Paulo.** Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana, n. 62/1. São Bernardo do Campo: Nhanduti Editora, 2009.

⁶⁰ AUGA, Ulrike; SCHIRR, Bertram. Paulus gegen Paulus? Eine postkoloniale und diskursanalytische Lektüre von Römer 12. In: Cilliers Breytenbach (Hg.). **Der Römerbrief als Vermächtnis an die Kirche.** Rezeptionsgeschichten aus zwei Jahrtausenden. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2012, p. 237-266.

⁶¹ ELLIOTT, 1997/8, p. 5.

fato de Elliott tentar defender e *libertar Paulo* de interpretações que transformam o legado do apóstolo em armas da morte, e Auga/Schirr querem ler Paulo sob a ótica da incoerência do apóstolo, dependendo muito das circunstâncias em que este se encontrava e dos interesses que lhe pareciam convenientes, fossem eles individuais ou coletivos, quer dizer, para o bem da comunidade cristã.

Auga/Schirr desmascaram – modo de dizer⁶² – a Paulo a partir de uma leitura feminista pós-colonial, ilustrando como ele se move entre realidades diferentes. Atribuem-lhe um ser *híbrido* e perguntam: “‘Salvar Paulo?’ – O Paulo antiimperial e Romanos 13.1-7” (*‘Paulus retten?’ – Der anti-imperialer Paulus und Röm 13,1-7*)⁶³. Para os autores, esse texto é a prova de ferro para ver se Paulo de fato tinha uma postura crítica em relação ao império romano e se é possível ler Paulo numa “perspectiva emancipatório-libertária” (*emanzipatorisch-befreiende Perspektive*) ou não. Grosso modo, Auga/ Schirr negam essa possibilidade. Como, à vista de Romanos 13.1-7, seria possível argumentar que Paulo advogava uma “comunhão alternativa de congregações” (*alternative Gemeinschaft von Versammlungen*)? Nega-se essa possibilidade a Paulo (Röm 13.1-2) e concluem que Rm 13.1-7 é um *texto colonial* que surgiu num contexto imperialista. Mais que isso: o uso que se fez do texto na história, prova que ele foi aplicado como “texto (neo)colonial”⁶⁴.

Na visão de Auga/Schirr tem-se em Rm 12 e Rm 13 duas posturas muito diferentes de difícil conciliação. Em Rm 12 sobressai um Paulo visionário ou idealista que defende uma comunhão igualitária e inclusiva. Já em Rm 13.1-7 depara-se com um Paulo legitimador do *status quo*⁶⁵. Apesar disso, os autores não querem confrontar os dois textos de maneira que se excluam mutuamente. Negam que a partir de Rm 13.1-7 se possa ou deva defender uma teologia política coerente de Paulo como “defensor orgulhoso da ordem romana que ele apoia e com a qual ele queira construir (manter) a continuidade do Império como garantia da ordem” (*stolzer Verteidiger der römischen Ordnung zu konstruieren, mit der e*

⁶² *Desmascarar* não significa destruir, mas ver por trás do texto com o auxílio de novas formas de ler Paulo.

⁶³ AUGA; SCHIRR, 2012, p. 244.

⁶⁴ AUGA; SCHIRR, 2012, p. 245; cf. também S. Krauter. **Studien zu Röm 13,1-7**. Paulus und der politische Diskurs der neorömischen Zeit. Tübingen: Mohr-Siebeck, 2009, várias páginas.

⁶⁵ AUGA; SCHIRR, 2012, p. 249-250.

reine Kontinuität des Reiches als Ordnungsgarant befürworte)⁶⁶.

Os autores querem entender Rm 12 e 13 junto como *Praxis der Mimikry* (prática da imitação). Lançando mão do “conceito de hibridismo” (*Konzept der Hybridität*) de Homi Bhabhas⁶⁷, Paulo é visto numa “posição em si mesma dividida”⁶⁸. Em Rm 12 depara-se com o que Auga/Schirr classificam de “força de explosão da ‘utopia’ em comparação com a ‘ideologia’ de Rm 13”. Eles querem destacar exatamente a força de explosão da utopia⁶⁹. O que, todavia, surpreende a maioria dos pesquisadores é que Rm 13.1-7 repercutiu muito mais na história da igreja que Rm 12.

A partir do conceito de hibridismo de H. Bhabhas, Auga/Schirr ensaiam uma interpretação tanto de Rm 12 quanto de Rm 13. Ao conceito de hibridismo estaria vinculado um segundo conceito que é o da *mimikry* (mimetismo ou imitação). O “hibridismo é um efeito inevitável que acompanha a submissão colonial”, mas não se trata de um processo unilateral: “Tanto os colonizadores quanto os colonizados subjugados absorvem partes da outra cultura”. Nesta visão “não existem culturas ‘puras’”⁷⁰. Visto na perspectiva do processo de absorção mútua de valores de colonizadores e colonizados, surge a *mimikry* que não é outra coisa que

uma estratégia literária de camuflagem e mascaragem. Ela faz de conta como se ela se acomodasse à linguagem do poder colonial – aparentemente reconhecível como o outro submisso. Mas nisso *mimikry* sempre permanece ambivalente e nunca se dilui inteiramente no papel que lhe é prescrito. Ela é, muito mais, uma prática da cópia exagerada de linguagem, costumes culturais e ideias que, no exagero, subverte a seriedade do Império – é um reproduzir com uma modificação ou alteração quase invisível.⁷¹

Obviamente, não é sem mais nem menos que leituras de relações coloniais que são feitas hoje possam ser retroprojetadas para o tempo do apóstolo Paulo. Aqui se pode cometer equívocos e é necessário que se tenha consciência disso. Aliás, Auga/Schirr tem consciência disso. Mesmo assim arriscam ler Rm

⁶⁶ AUGA; SCHIRR, 2012, p. 249-250.

⁶⁷ Homi Bhabhas é professor na Universidade de Harvard, entre outras questões se dedica aos estudos pós-coloniais. A ele se deve os neologismos *hibridismo* e *mimetismo*.

⁶⁸ AUGA; SCHIRR, 2012, p. 250.

⁶⁹ AUGA; SCHIRR, 2012, p. 250.

⁷⁰ AUGA; SCHIRR, 2012, p. 250.

⁷¹ AUGA; SCHIRR, 2012, p. 250-251.

12 e Rm 13 sob aspectos da teoria de *hibridismo* e *mimikry*. Tendo como pano de fundo o império romano, Paulo pode ser entendido como sujeito colonizado e colonizador. Ele vive “na tensão entre expulsão, maus-tratos e resistência de um lado. E do outro lado, ele preserva a cidadania romana e a reprodução de valores hegemônicos”⁷². No viés da *mimicry/imitação*, Paulo faz de conta como quem se adapta ao poder colonial – aparenta ser o outro submisso ao poder vigente, mas na realidade ele pleiteia a submissão dos seus leitores à autoridade apostólica dele próprio.

Podem parecer estranho, mas Augé/Schirr são da opinião de que também do *hibridismo* de Paulo pode-se depreender estratégias inclusivas e emancipatórias. Por meio do seu *hibridismo*, o apóstolo assume, por assim dizer, uma postura de camaleão, capaz de *incorporar* no papel de cada um, porém destrói toda e qualquer forma de fixá-lo numa identidade única. Na sua autocompreensão, Paulo se esquiva de fixar-se numa só identidade. Augé/Schirr remetem a Porfírio de Tiro⁷³, conforme quem Paulo portava em si uma ambivalência e tensão invencíveis, que se devem à sua situação como “sujeito colonizado”⁷⁴. Conforme nossos autores, a tentativa de “localizar Paulo numa matriz cultural híbrida explica a coexistência de oportunismo e conformidade com resistência e construção de uma ordem social alternativa”⁷⁵ a que existe. Isso faz com que, a partir de uma terminologia familiar ao poder imperial, Paulo subverta o caráter absoluto do mesmo⁷⁶. Augé/Schirr extraem e citam exemplos do *debate pós-colonial* que poderiam ser entendidos como práxis da *mimicry* anticolonial:

- 1) Paulo apropria-se do conceito ‘euangelion’, um termo técnico para relatórios de triunfos do vocabulário diplomático greco-romano e o transfere para um malfeitor crucificado pelos romanos.
- 2) Paulo confere a Jesus Cristo o título Kyrios e Filho de Deus. Título este usado pelos imperadores romanos, especialmente por Nero.
- 3) Paulo empresta o conceito oikumene de uma unificação escatológica de todas as nações sob um rei da paz da ideologia política helenista e romana e a aplica a Cristo.
- 4) No mundo romano usava-se *fides/πίστις* para caracterizar a submissão natural e fidelidade vassala de povos inferiores (*unterlegener*). Paulo a

⁷² AUGA; SCHIRR, 2012, p. 251.

⁷³ Porfírio de Tiro era um filósofo e crítico dos cristãos e viveu no século III e IV d.C.

⁷⁴ AUGA SCHIRR, 2012, p. 251-252.

⁷⁵ AUGA; SCHIRR, 2012, p. 252.

⁷⁶ AUGA; SCHIRR, 2012, p. 253.

emprega ao messias.

5) No lugar da justiça (*iustitia/δικαιοσύνη*) e graça (*clementia/χάρις*;...) – topoi elementares do soberano romano – Paulo coloca a justiça e graça de Deus.

6) Em 1Ts 5.3, Paulo também se diverte sobre a propaganda da Pax Romana e em 2Co 2.14-16 parodia um cortejo triunfal romano.

7) Acima de tudo, porém, na introdução da carta aos Romanos, Paulo escreve sobre “Jesus Cristo, nosso Kyrios, por meio de quem recebemos graça (*χάρις*) e o ofício do apostolado para a obediência da fidelidade (*πίστις*=fides) em todas as nações sob o nome dele (Rm 1.4b-5)⁷⁷.

Os termos como *Euangelion*, *Kyrios*, Filho de Deus etc. eram de domínio público e não de natureza e exclusividade teológico-cristã. Portanto, eram termos politicamente carregados. Nesse sentido, o *uso* que Paulo fez desses termos em algum momento colidem com a propaganda da *Pax Romana*, muito conscientemente difundida naquela época. Por outro lado, seja dito que, em muitos detalhes, o “debate pós-colonial” como “práxis da mimikry anticolonial” não é uma grandeza uniforme no interior dos seus próprios pesquisadores. Por exemplo, não há consenso de que Paulo tenha-se servido da *mimikry* para pleitear a submissão dos leitores da carta ao seu próprio apostolado. Fosse isso, a relação de poder das estruturas hierárquicas seria mantida. Apenas haveria a troca do cabeça, ou seja, em vez de se submeter a Roma, “os cristãos devem-se submeter a Jesus Cristo, representado por Paulo”⁷⁸.

Em todos os casos, na continuidade do pensamento da representatividade como estrutura hierárquica dentro da igreja ao longo dos tempos, foram plasmadas opressões e violências cujas sombras persistem e dificilmente serão dissipadas enquanto o mundo perdurar sob domínio de ideologias humanas⁷⁹ – quaisquer que sejam.

A leitura sociológica de Rm 13.1-7. Ela despontou, por assim dizer, no interior de leituras libertárias, notadamente no coração da Teologia da Libertação (TdL), mas que a rigor é fruto do Método histórico-crítico, cujas premissas

⁷⁷ AUGA; SCHIRR, p. 254. De modo especial sobre Rm 1.4b-5, veja AGAMBEN, Giorgio. *Die Zeit, die bleibt. Ein Kommentar zum Römerbrief* (O tempo que resta. Um comentário sobre a Carta aos Romanos). Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2012. Na verdade, se trata de um comentário apenas sobre Romanos 1.1.

⁷⁸ AUGA; SCHIRR, 2012, p. 254. Os autores discordam da tese de Paulo que pleiteou a submissão dos seus leitores ao apostolado dele.

⁷⁹ Cf. acima o que foi dito a respeito no **tópico 2.1**.

básicas não são teológicas, mas propõem ler a Bíblia como se lê quaisquer outros textos, sem o pressuposto do caráter sagrado ou de premissas doutrinárias que determinaram a leitura da Bíblia até o advento da modernidade⁸⁰.

Na leitura sociológica de textos, inclusive sagrados, é comum que se fale de “leitura dos quatro lados” como lentes para enxergar o que está por trás de um texto e que a superfície dele não deixa transparecer sem mais nem menos. Os quatro lados são (1) o “lado econômico”; (2) o “lado ideológico”; (3) o “lado político” e (4) o “lado social”. Um ótimo ensaio da leitura sociológica de Rm 13.1-7 foi escrito por U. Wegner⁸¹. Apesar de terem passado quase 30 anos desde sua publicação, o texto de Wegner continua sendo de grande ajuda para compreender elementos importantes de Rm 13. Com toda brevidade destacamos os quatro lados:

(1) O lado econômico (v.6-7). Ele diz respeito ao pagamento de tributos (φόρους) e de taxas (τὰ τέλε). As taxas eram cobradas tanto de cidadãos romanos quanto de estrangeiros que moravam em Roma. Já os tributos eram cobrados somente de quem não tinha a cidadania romana. Os tributos representavam “a maior fatia do total das receitas de Roma no período imperial” e por isso “as autoridades eram extremamente severas na arrecadação dos seus valores; agindo, por vezes, com extrema brutalidade”⁸². Se Paulo conclama seus leitores ao pagamento de taxas e impostos, então está claro que o apóstolo “conta com possível resistência ao pagamento dos impostos”⁸³.

(2) O lado ideológico (v. 1, 3, 4, 6). Este consiste na insistência de Paulo em dizer que: “é preciso submeter-se a autoridades”, cuja razão está no fato de

que na origem das autoridades está uma determinação divina, um propósito de Deus. Ele generaliza para os dois lados: todas as autoridades provêm de Deus, logo, ‘não há autoridade, senão de Deus’. [...] O que Paulo tem concretamente por objetivo é viabilizar o amor cristão a nível pessoal, eclesial e para fora da comunidade inclusive (cf. 12.9 e 13.8-10)⁸⁴

⁸⁰ Cf. LARA, Valter Luis. **A Bíblia e o Desafio da Interpretação Sociológica**. São Paulo: Paulus, 2009, p. 44-45; p. 55-62.

⁸¹ WEGNER, Uwe. Romanos 13,1-7 (cic): o cristão e as autoridades. Uma leitura sociológica. In: Milton SCHWANTES (Coord. ger.). **Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana** (RIBLA), n. 4, 1989/2, p. [173] 61-80 [192].

⁸² WEGNER, 1989, p. 62-63.

⁸³ WEGNER, 1989, p. 67.

⁸⁴ WEGNER, 1989, p. 68-69.

(3) O lado político. Paulo “pede a subordinação a autoridades superiores no v. 1 e reforça este pedido no v. 5; reprova a oposição às autoridades, pois esta traz o juízo, a ira e a vingança”⁸⁵. Paulo não está pedindo que os cristãos percam “o seu juízo crítico frente a demandas governamentais ou coisa parecida”. A “não-resistência às autoridades” deve ser interpretada “no sentido de não opor resistência *armada*”⁸⁶.

(4) O lado social (v.1). Este se refere à “estratificação social” muito clara, pois “há governantes e governados, há autoridades sobre-postas (= hyperexousais: v.1) e cidadãos sub-ordinados (hypotassestô: v.1)”⁸⁷.

Enfatizamos mais uma vez que o texto de Wegner é de grande ajuda para entender elementos fundantes da maneira como Paulo escreveu o que escreveu em Rm 13.1-7; infelizmente não foi possível apresentar os detalhes elencados no texto referido.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os textos ventilados neste ensaio sob a ótica do poder de Deus ou do poder dos *césares* de todos os séculos, evidenciaram tendências do uso de Paulo para fins de interesses diversos – eclesiais e políticos, sejam da direita, sejam da esquerda. Contudo, Paulo não se presta à cooptação de interesses individuais ou sociais; quem o fizer corre o risco de transformar o legado teológico do apóstolo em *arma ideológica da morte* psicológica, física e/ou teológica. Nenhum dos textos mencionados autoriza tal uso. Faz todo sentido que isso seja reforçado principalmente para os textos de 1Ts 2.14-16 e Rm 13.1-7. Ficou claro que é indispensável ler e reler Paulo em nossos dias. Que aconteça, como K. Adloff diz da palavra do apóstolo como *fogo e martelo* no seu efeito de edificação e destruição⁸⁸, preferencialmente de edificação daquilo que é de Deus e tem sustentação na sua presença por proceder dele, cujo poder é inteiramente distinto do poder e dos esquemas dos ἄρχοντες τοῦ αἰῶνος τούτου (*poderosos deste século* – 1Co 2.8; Rm 12.2).

⁸⁵ WEGNER, 1989, p. 72.

⁸⁶ WEGNER, 1989, p. 75.

⁸⁷ WEGNER, 1989, p. 75.

⁸⁸ ADLOFF, 2013, p. 12.

O apostolado de Paulo (Rm 1.1-5) tem dimensões públicas, ou seja, abrangências públicas e não pode ser feito refém de guetos individualistas religiosos nem de reflexões abstratas. Disto se abstrai algumas coisas e outras não podem ser abstraídas, por exemplo:

(1) As ἐκκλησίαι (*congregações/comunidades*) emergentes da διακονία (*ministério*) apostólica de Paulo (e de outras pessoas) são comunidades alternativas na οἰκουμένη (*terra habitada*) sob regime dos ἄρχοντες τοῦ αἰῶνος τούτου (*poderosos deste século*) – a rigor sob a arrogância de quem tem toda a οἰκουμένη aos seus pés (Lc 2.1). Consequentemente, as comunidades alternativas não devem ser regidas segundo as leis que vigoram na οἰκουμένη e são exercidas por ἄδικοι (*injustos* – 1Co 6.1ss.).

(2) Disto, porém, não se abstrai que Paulo recrute uma milícia cristã para assumir o poder e exercer as funções que os *poderosos deste século* exercem. Jesus Cristo é o κύριος (*Senhor*), mas ele não é colocado no trono de Cesar. Paulo tem absoluta consciência da sua tarefa de “conduzir os gentios (= povos) à obediência, por palavra e por obras” (Rm 15.18; Rm 1.5), mas ele não cristianiza o império. Mais tarde a “igreja” tentou cristianizá-lo e o resultado foi que o império *imperializou o cristianismo*⁸⁹.

(3) De Rm 13.1-7 não se abstrai que Paulo tornou-se conivente com o poder público em benefício próprio. Abstrai-se, sim, um realismo político-teológico do apóstolo. O evangelho como poder de Deus não é ignorante em relação à realidade política. Ele não conclama para ações irresponsáveis que atraem sobre si a ira dos *poderosos deste mundo* para um derramamento de sangue sem perspectiva alguma de êxito. Ao contrário, o evangelho conclama a fazer o bem dentro dos limites nos quais seguidores(as) de Jesus vivem – esse bem a fazer não se limita à comunidade cristã, mas se estende para fora dela (Rm 12.17, 20-21) e em Rm 13.1-7 inclui o pagamento de *tributos e impostos*. Isso não significa que se deva simplesmente ignorar a arbitrariedade política que muitas vezes está por trás deles. O que Paulo escreveu em Rm 13.1-7 e especialmente a maneira como o escreveu tem um pano de fundo maior. Desde o *Edito de Cláudio* no ano 49 d.C. que expulsou judeus de Roma por conta de conflitos entre judeus e não judeus seguidores(as) de Jesus, autoridades romanas passaram a ver os cristãos em Roma como uma *grandeza sócio-religiosa* à parte dos judeus. Assim, seguidores(as) de

⁸⁹ Cf. HINKELAMMERT, 2012, p. 37.

Jesus estavam na mira das autoridades romanas. Qualquer pisada na bola poderia ter conseqüências gravíssimas para as comunidades cristãs que provavelmente eram majoritariamente compostas por pessoas sem a cidadania romana. A resistência – armada ou não – contra o pagamento de impostos e taxas, entregaria os cristãos à brutalidade arbitrária das autoridades competentes a cobrar impostos e taxas.

Neste sentido, a situação à qual Rm 13.1-7 se refere pode ser comparada à resposta de Jesus à pergunta: “é lícito pagar tributo a César ou não” (Mc 13.14). “Dai a César o que é de Cesar e a Deus o que é de Deus” (Mc 13.17)⁹⁰. Ainda não estava em jogo a negação da reivindicação do primeiro mandamento de não ter outros deuses, como isso é claramente o caso em Ap 13. Contribuições, legitimidade de Rm 13.1-7 e limites do texto para nossos dias, não podem ser contempladas neste ensaio por motivos de espaço.

REFERÊNCIAS

- ADLOFF, Kristlieb. **Paulus – Prophet des Gottesreiches**. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 2013.
- AGAMBEN, Giorgio. **Die Zeit, die bleibt**. Ein Kommentar zum Römerbrief. 4ª ed. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2012.
- AUGA, Ulrike; SCHIER, Bertram J. Paulus gegen Paulus? Eine postkoloniale und diskursanalytische Lektüre von Römer 12. In: Cilliers BREYTENBACH (ed.). **Der Römerbrief als Vermächtnis an die Kirche**. Rezeptionsgeschichten aus zwei Jahrtausenden. Nedukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlagsgesellschaft, 2012.
- BADIOU, Alain. **São Paulo**. A fundação do universalismo. São Paulo: Boitempo Editorial, 2009.
- BRAKEMEIER, Gottfried. **Enfoques Bíblicos**. São Leopoldo: Editora Sinodal, 1980
- ELLIOTT, Neil. **A arrogância das nações**. A Carta aos Romanos à sombra do Império. São Paulo: Paulus, 2010.
- _____. A mensagem antiimperial da cruz. 2. ed. In: Richard A. HORSLEY. **Paulo e o império**. Religião e poder na sociedade imperial romana. São Paulo: Paulus, 2011.
- _____. **Libertando Paulo**. A justiça de Deus e a política do apóstolo. São Paulo: Paulus, 1997.
- _____. Romanos 13.1-7 no contexto da propaganda imperial. 2ª ed. In: Richard A. HORSLEY. **Paulo e o império**. Religião e poder na sociedade imperial romana. São Paulo: Paulus, 2011.
- HIDALGO, Jaqueline. Im Kampf mit Herrschaftsmentalitäten. In: FIORENZA, Elisabeth Schüssler; JOST, Renate (eds.). **Feministische Bibelwissenschaft im 20. Jahrhundert**

⁹⁰ Cf. a ótima abordagem de Mc 12.13-17 feita por G. Brakemeier. **Enfoques Bíblicos**. São Leopoldo: Editora Sinodal, 1980. p. 26ss.

- dert. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 2015, p. 205-219.
- HINKELAMMERT, Franz. **A maldição que pesa sobre**. As raízes do pensamento crítico em Paulo de Tarso. São Paulo: Paulus, 2012.
- GEORGI, Dieter. Deus virado de cabeça para baixo. In: Richard A. HORSLEY. **Paulo e o império**: Religião e poder na sociedade imperial romana. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2011, p. 151-160.
- KRAUTER, Stefan. **Studien zu Römer 13.1-73**. Paulus und der politischer Diskurs der nderonischen Zeit. Tübingen: Mohr-Siebeck, 2009.
- SCHNELLE, Udo. **Paulo**: Vida e Pensamento. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2010.
- TAUBES, Jacob. **Die Politische Theologie des Paulus**. 3. ed. München: Wilhelm Fink Verlag, 2003.
- VAAGE, Leif E. (coord.). As vozes originárias de Paulo. **Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana**, n. 62/1. São Bernardo do Campo: Nhanduti Editora, 2009.
- VASCONCELLOS, Pedro L.; FUNARI, Pedro Paulo A. **Paulo de Tarso**. Um apóstolo para as nações. São Paulo: Paulus, 2013.
- VOGEL, Manuel. Theologien des Kreuzes. In: SCHÜER, Emil; HARNACK, Adolf von (funds.). **Theologische Literaturzeitung**. Leipzig, v. 136, n.7/8, jul/agos, 2011, p. 723-738.
- WEGNER, Uwe. Romanos 13,1-7 (cic): o cristão e as autoridades. Uma leitura sociológica. In: Milton SCHWANTES (Coord.). **Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana** (RIBLA), n. 4, 1989/2, p. [173] 61-80 [192].
- WIESE, Werner. A palavra da cruz – um “Sinal” entre loucura e poder. In: **Via Teológica**, v. 17, n. 33. Curitiba: FABAPAR, 2016, p. 95-118.
- WIESE, Werner. **Dimensões da expectativa e esperança escatológica**: uma análise exegética de Romanos 8.18-27. São Leopoldo: EST & Editora Sinodal, 2004.
- WIESE, Werner. Elementos da Nova Perspectiva sobre Paulo a partir de Representantes Clássicos. In: **Estudos Teológicos**. Publicação do Programa de Pós-Graduação em Teologia Faculdades EST, São Leopoldo, v. 57, n. 2, 2017, p. 142-156.
- WISCHMEYER, Wolfgang. Die Rezeption des Paulus in der Geschichte. In: Oda WISCHMEYER (Hrsg.). **Paulus**. Leben – Umwelt – Werk – Briefe. Tübingen; Basel: A. Francke Verlag, 2006, p. 358-368.

TEOLOGIA HISTÓRICA E SISTEMÁTICA

