



**UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA**  
**FACULDADE DE TEOLOGIA**

**MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)**

**EMANUEL JOÃO MACEDO DA MATA**

**O anúncio da Ressurreição de Jesus Cristo**  
**Uma leitura da sua receção paulina e eclesial a partir de**  
**1Cor 15,1-11**

Dissertação Final  
sob orientação de:  
Prof. Doutor José Carlos Carvalho

**Porto**  
**2024**



## **O anúncio da Ressurreição de Jesus Cristo:**

Uma leitura da sua recepção paulina e eclesial a partir de  
1Cor 15,1-11.

## Índice

<b>Índice .....</b>	<b>1</b>
<b>Resumo .....</b>	<b>3</b>
<b>Siglas dos livros da Sagrada Escritura.....</b>	<b>5</b>
<b>Outras siglas.....</b>	<b>6</b>
<b>Introdução .....</b>	<b>7</b>
<b>Capítulo I – Contextualização da Primeira Carta aos Coríntios .....</b>	<b>11</b>
1.1.- CIDADE DE CORINTO .....	11
1.2.- PAULO NA CIDADE DE CORINTO.....	14
1.3.- A PRIMEIRA CARTA AOS CORÍNTIOS .....	17
1.3.1.- Contexto de 1Cor.....	19
1.3.2.- Local e data de redação de 1Cor .....	21
1.3.3.- Composição de 1Cor .....	22
1.4.- O CONCEITO DE RESSURREIÇÃO NO NT.....	23
1.5.- A CULTURA HELÉNICA.....	28
1.6.- A RESSURREIÇÃO NA CULTURA HELÉNICA .....	32
1.6.1.- A ressurreição para o epicurismo .....	38
1.6.2.- A ressurreição para o estoicismo .....	39
1.7.- SÍNTESE .....	44
<b>Capítulo II – Análise a 1Cor 15,1-11.....</b>	<b>47</b>
2.1.- ESTRUTURA DE 1COR .....	47
2.2.- CONTEXTO DE 1COR 15 .....	50
2.3.- DELIMITAÇÃO E TRADUÇÃO DA PERÍCOPE 1COR 15,1-11 .....	54
2.4.- ESTRUTURA DE 1COR 15,1-11 .....	55
2.5.- ANÁLISE DE 1COR 15, 1-11.....	57
2.5.1- Introdução: 1Cor 15, 1-3a .....	59

2.5.1.1.- vv.1-2.....	59
2.5.1.2.- v.3a.....	63
2.5.2.- <i>O Credo Cristão Primitivo: 1Cor 15,3b-5</i> .....	64
2.5.2.1.- v.3b.....	69
2.5.2.2.- v.4.....	71
2.5.2.3.- v.5.....	76
2.5.3.- <i>As aparições de Cristo: 1Cor 15,6-8</i> .....	80
2.5.3.1.- v.6.....	81
2.5.3.2.- v.7.....	83
2.5.3.3.- v.8.....	86
2.5.4.- <i>A explicação do caso de Paulo: 1Cor 15,9-10</i> .....	90
2.5.4.1.- v.9.....	90
2.5.4.2.- v.10.....	92
2.5.5.- <i>O mesmo Evangelho: 1Cor 15,11</i> .....	94
2.6.- SÍNTESE .....	97
<b>Capítulo III – Implicações pastorais da catequese querigmática.....</b>	<b>99</b>
3.1.- A CRISE DAS FORMAS TRADICIONAIS DE TRANSMISSÃO DA FÉ	99
3.2.- O ANÚNCIO DA RESSURREIÇÃO HOJE, ATRAVÉS DA CATEQUESE QUERIGMÁTICA .....	105
3.3.- SÍNTESE .....	113
<b>Conclusão .....</b>	<b>114</b>
<b>Bibliografia.....</b>	<b>119</b>

## Resumo

São Paulo marcou a expansão do cristianismo desbravando novos caminhos ao anunciar o Evangelho aos diversos povos. O anúncio do Evangelho aos coríntios foi uma prova disso mesmo. Para a evangelização desta comunidade, Paulo mergulhou no seu contexto e procurou inculturar o Evangelho. Neste sentido, Paulo testemunha aos coríntios que a ressurreição de Jesus Cristo foi um acontecimento real e que é o fundamento da fé cristã e da ressurreição dos mortos. Como tal, o presente estudo bíblico tem como objetivo mostrar como é que Paulo fez este anúncio da ressurreição de Cristo, através de uma profissão de fé, mantendo-se fiel à tradição que tinha recebido. O estudo do contexto ajuda-nos a fazer a análise de 1Cor 15,1-11 e a perceber a intenção do apóstolo ao transmitir a profissão de fé. A partir desta abordagem, é oportuno percebermos os desafios que o anúncio da ressurreição enfrenta na contemporaneidade.

**Palavras-chave:** Paulo, Coríntios, Anúncio, Ressurreição, Evangelho, Transmissão, Igreja, Inculturação.

## Abstract

St Paul marked the expansion of Christianity by breaking new ground in proclaiming the Gospel to different peoples. His proclamation of the Gospel to the Corinthians was a proof of this. In order to evangelise this community, Paul immersed himself in its context and tried to enculturate the Gospel. Seen in these terms, Paul testifies to the Corinthians that the resurrection of Jesus Christ was a real event and that is the foundation of the Christian faith and the resurrection of the dead. As such, this biblical study aims to show how Paul made this announcement of Christ's resurrection through a profession of faith, while remaining faithful to the tradition he had received. The study of the context helps us to analyse 1 Cor 15,1-11 and to understand the apostle's intention in transmitting the profession of faith. From this approach, it's appropriate to realise the challenges that the proclamation of the resurrection faces in contemporary times.

**Keywords:** Paul, Corinthians, Announcement, Resurrection, Gospel, Transmission, Church, Inculturation.



## **Siglas dos livros da Sagrada Escritura**

1Cor – Primeira Carta aos Coríntios

1Ts – Primeira Carta aos Tessalonicenses

1Pe – Primeira Carta de S. Pedro

2Cor – Segunda Carta aos Coríntios

2Rs – Segundo Livro dos Reis

2Tm – Segunda Carta a Timóteo

At – Atos dos Apóstolos

Ap – Apocalipse

Cl – Carta aos Colossenses

Ef – Carta aos Efésios

Ex – Êxodo

Fl – Carta aos Filipenses

Gl – Carta aos Gálatas

Gn – Génesis

Heb – Carta aos Hebreus

Is – Profeta Isaías

Jb – Job

Jn – Profeta Jonas

Jo – Evangelho de S. João

Lc – Evangelho de S. Lucas

Lv – Levítico

Mc – Evangelho de S. Marcos

Mt – Evangelho de S. Mateus

Nm – Números

Os – Profeta Oseias

Rm – Carta aos Romanos

Sl – Salmos

Tg – Carta de S. Tiago

## Outras siglas

AAS – *Acta Apostolicae Sedis*

a.C. – antes de Cristo

AT – Antigo Testamento

c. – capítulo

CBQ – *The Catholic Biblical Quarterly*

cc. – capítulos

Cf. – confrontar

CV – *Christus Vivit*

DC – *Diretório para a Catequese*

d.C. – depois de Cristo

DENT – *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento*

Ed. – Editado por / edição

EG – *Evangelii Gaudium*

GLNT – *Grande Lessico del Nuovo Testamento*

GS – *Gaudium et Spes*

LF – *Lumen Fidei*

LXX – Septuaginta

NIDNTT – *The New International Dictionary of New Testament Theology*

NT – Novo Testamento

NTS – *New Testament Studies*

nº – número

p. – página

S. – São N

ss. – seguintes

Trad. – Traduzido por

v. – versículo

Vol. – Volume

vv. – versículos

## Introdução

A dissertação que apresentamos, no âmbito do Mestrado Integrado em Teologia, da Universidade Católica Portuguesa constitui um estudo sobre o anúncio da ressurreição de Jesus Cristo, a partir da leitura da Primeira Carta aos Coríntios, mais concretamente de 1Cor 15,1-11.

«A profissão de fé, de longe a mais importante entre os testemunhos da ressurreição, encontra-se no capítulo 15 da Primeira Carta aos Coríntios.»<sup>1</sup> Portanto, a temática que abordamos parece-nos de particular relevância para os dias de hoje, uma vez que o anúncio da ressurreição de Cristo sempre foi feito ao longo da história do cristianismo. Nos nossos dias, continua a ser necessário testemunhar a ressurreição com intensidade, de modo a fazer ressoar a alegria de Jesus ressuscitado no coração de todos os homens e mulheres.

O fundamento do anúncio cristão é a ressurreição de Jesus Cristo, uma vez que Cristo vive e continua a habitar os nossos dias. No entanto, os novos tempos exigem uma nova evangelização, que responda aos desafios contemporâneos que se colocam, para que a alegria do ressuscitado continue a resplandecer na vida dos cristãos. Como tal, é necessário que a doutrina permaneça imutável, enquanto há uma mutabilidade do modo de se anunciar. Paulo concretiza esta premissa com uma grande competência retórica: por um lado, «o mundo paulino tem um centro que permanece imutável: a morte de Jesus na cruz e a sua ressurreição»<sup>2</sup>, e, por outro lado, consegue transpor o Evangelho para os conceitos dos povos que evangeliza, apresentando «um centro fixo num pensamento móvel – assim se poderia descrever, em grande parte, a trajetória e o génio do apóstolo que inaugura o cânone do Novo Testamento.»<sup>3</sup> Deste modo, da parte de Paulo há uma grande fidelidade ao tesouro sagrado, enquanto se aproxima da cultura e da realidade do seu tempo. Este é o modo de anunciar que temos de colocar em prática, a partir do testemunho de Paulo, procurando traduzir o Evangelho para a nossa realidade, a fim de anunciarmos a ressurreição de Cristo.

---

<sup>1</sup> Joseph Ratzinger (Bento XVI), *Jesus de Nazaré. Parte II – Da Entrada em Jerusalém até à Ressurreição* (Cascais: Princípia, 2011), 204.

<sup>2</sup> José Mendonça, *Metamorfose necessária: reler São Paulo* (Lisboa: Quetzal Editores, 2022), 17.

<sup>3</sup> Mendonça, *Metamorfose necessária*, 17.

Para traduzir corretamente, é necessário conhecer a mensagem que se está traduzindo, sendo fundamental descodificarmos a intenção de Paulo em 1Cor 15,1-11, a fim de compreendermos como podemos testemunhar hoje a ressurreição.

Para mergulharmos de um modo mais profundo neste testemunho de Paulo, podemos abordar as seguintes questões: Qual é o contexto que Paulo encontra em Corinto? Como se posiciona Paulo perante o contexto que encontra? Qual a intenção de Paulo ao transmitir este Evangelho? Quais são as implicações deste testemunho para os nossos dias? Como podemos fazer este anúncio hoje? Estas são as questões que nos suscitaram mais curiosidade e que conduziram o nosso estudo. Deste modo, consideramos importante dividir o nosso estudo em três partes, a fim de percebermos o contexto, analisarmos a passagem e, por fim, percebermos as suas implicações.

Na primeira parte do estudo – *Contextualização da Primeira Carta aos Coríntios* –, procuraremos entender o contexto de Corinto e a posição de Paulo dentro desse contexto. Nesta primeira parte, é essencial estudarmos a Carta aos Coríntios para compreendermos a aplicação prática das convicções teológicas de Paulo e, a partir daí, percebermos a sua redação, a sua composição e o contexto específico de 1Cor, uma vez que a carta procura responder à situação da Igreja de Corinto. Após analisarmos o contexto, é de extrema importância compreendermos o conceito de Ressurreição, dado que este será fundamental na perícope em estudo. Esta abordagem surge da necessidade de compreendermos não apenas o conceito de ressurreição e o que ela representa, mas também de compreendermos a cultura dos coríntios e o modo como estes entendiam a ressurreição. Somente ao considerarmos o entendimento dos coríntios é que podemos compreender plenamente o modo como Paulo expõe o seu discurso.

A segunda parte do estudo – *Análise a 1Cor 15,1-11* – consistirá no aprofundamento da perícope. Para uma melhor compreensão da perícope em análise, consideramos essencial começarmos por abordar a estrutura da Carta, de modo a entender o seu género literário e o encadeamento dos seus temas, bem como o motivo que levou o apóstolo a colocar o tema da ressurreição em último lugar. De seguida, focalizaremos o nosso estudo na análise de 1Cor 15,1-11. Esta será a parte do estudo que receberá maior atenção, uma vez que procuraremos descodificar a intenção de Paulo nesta redação. Optaremos por seguir o método mais comum entre os exegetas, de modo que procuraremos aprofundar cada um dos versículos da perícope, a partir da estrutura que considerarmos mais pertinente e consensual entre os exegetas. A análise será o resultado do confronto das diversas perspetivas.

Na terceira parte do estudo – *As implicações pastorais para uma catequese querigmática* – procuraremos perceber quais as implicações deste testemunho de Paulo para uma catequese querigmática nos dias de hoje. Para isso, examinaremos o contexto que temos ao nosso redor e,

seguidamente, apresentaremos a catequese querigmática como uma resposta viável aos desafios contemporâneos. Esta última parte procurará olhar para o anúncio de Paulo da ressurreição de Cristo e compreender suas implicações para o nosso tempo, a fim de capacitarmo-nos a fazer este anúncio no aqui e no agora, procurando colocar em prática o método de Paulo. Para esta parte, teremos como base a Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium (EG)* e o novo *Diretório para a Catequese (DC)*.

Para a bibliografia deste estudo, consideramos pertinente utilizar alguns comentários a 1Cor, a fim de confrontarmos as perspectivas de vários exegetas. Além disso, fizemos uso também de alguns dicionários teológicos, que nos ajudaram a descodificar alguns conceitos chave para a nossa reflexão. Para uma correta análise, é essencial recorrermos ao texto paulino na sua língua original, portanto apresentaremos o texto em grego presente na edição do Nestle-Aland. Contudo, utilizamos os textos da Bíblia Sagrada da Difusora Bíblica, quer para a tradução da passagem em estudo, quer para as restantes passagens bíblicas. Na terceira parte do estudo, tivemos como base a *EG* e o *DC*, embora tenhamos recorrido a outros textos do magistério e a estudos de outros autores.

No que diz respeito às citações apresentadas, é necessário esclarecer que as traduções são da nossa autoria. Além disso, é também de referir que as citações dos livros em português respeitam o acordo ortográfico utilizado pelo autor, de modo que há citações que se encontram no antigo acordo ortográfico. As palavras em grego estão transliteradas.

Com o nosso estudo, temos como objetivo descobrir a intenção de Paulo ao redigir o testemunho de 1Cor 15,1-11 e perceber quais as implicações do seu anúncio no nosso tempo e lugar. Este é, de facto, o ponto de partida essencial do nosso estudo, uma vez que a ressurreição de Jesus Cristo é o cerne da nossa fé e apresenta-se como um marco crucial na história da humanidade.



## Capítulo I – Contextualização da Primeira Carta aos Coríntios

Para fazermos uma correta abordagem da Primeira Carta aos Coríntios é essencial começar por uma contextualização da Carta, a fim de percebermos o contexto em que esta é escrita. Deste modo, começaremos por fazer uma abordagem ao contexto da cidade de Corinto e de Paulo nesta cidade, seguindo-se uma abordagem mais detalhada à Primeira Carta aos Coríntios, onde abordaremos a sua redação, composição e contexto. De seguida, será apresentado o conceito de Ressurreição no NT e um breve panorama da cultura helénica. Por último, apresentaremos a temática da Ressurreição na cultura helénica, incidindo mais na ressurreição para o epicurismo e para o estoicismo.

### 1.1.- CIDADE DE CORINTO

Corinto é uma antiga cidade grega que usufruía de uma estratégica localização geográfica no chamado estreito de Corinto, tendo, por isso, ficado conhecida como a «cidade do Istmo»<sup>4</sup>. Esta cidade foi construída a norte de um pico de 575 metros, chamado Acrocorinto, que tinha no seu topo um templo de Afrodite Hoplismene, padroeira de Corinto, o qual acabou por servir de fortaleza para a cidade. A cidade divide a província do Peloponeso e a Grécia continental, conseguindo assim controlar os portos de cada lado do Istmo: o porto de Chenchreae, no Golfo Sarónico, que era acedido a partir do mar Egeu e da Ásia; e o porto de Lechaeum, no Golfo de Corinto, que era acedido pelo mar Adriático e pela Itália<sup>5</sup>.

No século VI a.C., para facilitar a passagem pelo istmo construíram, no seu ponto mais estreito, uma estrada com pavimento de pedra, que denominaram como *diolkos*. Esta estrada era constituída por canais que guiavam as rodas de uma plataforma móvel, que transferia

---

<sup>4</sup> Giuseppe Barbaglio, *La Prima Lettera ai Corinzi: Introduzione, versione, commento di Giuseppe Barbaglio* (Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna, 1995), 15.

<sup>5</sup> Cf. Joseph Fitzmyer, *First Corinthians: A New Translation with Introduction and Commentary* (United States of America: Yale University Press, 2008), 21.

embarcações de pequeno porte de um lado para o outro do istmo, fazendo-as deslizar. Deste modo, o *diolkos* facilitava o transporte e evitava que as embarcações fizessem o caminho marítimo de contornar o Peloponeso, uma vez que esta rota era perigosa devido à abundância de rochas e da frequência de ventos, que atraíam as embarcações.<sup>6</sup>

Devido a essa localização estratégica, Corinto desenvolveu-se e aumentou a sua opulência através das receitas que as passagens da mercadoria pelo Istmo geraram, não apenas das que se destinavam à própria cidade, mas, sobretudo, das que passavam de um mar para o outro através do istmo. O aumento da sua opulência também ficou marcado pela realização dos jogos ístmicos, que atraíam consideráveis multidões, que eram compostas não só pelos participantes dos jogos, mas também por visitantes que queriam assistir aos jogos.<sup>7</sup> Estes jogos pan-helénicos eram os segundos mais importantes da Grécia e remontavam já ao século VI a.C., sendo que também proporcionavam um encontro e uma comunicação cultural entre os povos, na medida em que havia representações musicais, poéticas e teatrais.<sup>8</sup>

Corinto, no tempo de S. Paulo, era uma colónia romana, que tinha sido reconstruída em 44 a.C. por Júlio César, sobre a antiga cidade do Istmo, que estava em ruínas. A origem dessa cidade remonta a 900 a.C. e podemos distinguir duas fases na sua história, uma vez que esta era uma cidade grega, mas também foi uma colónia romana. Primeiramente, temos a cidade grega que floresceu como um grande centro comercial entre 350 a 250 a.C.<sup>9</sup> Após a destruição de Corinto, em 146 a.C., por Lúciu Múmio, ocorre uma segunda fase, durante a qual Corinto se torna uma metrópole romana, chamada «Colonia Laus Julia Corinthiensis»<sup>10</sup>.

A propósito da destruição de Corinto, Pausânias, que viveu entre 110-180 d.C., dá o seguinte testemunho:

«Depois de ganharem a guerra, os Romanos desarmaram os restantes Gregos, e arrasaram todas as muralhas que tinham sido edificadas pelas diversas cidades. Por sua parte Corinto foi totalmente destruída por Múmio, nessa altura ao comando do exército romano. Anos mais tarde, ao que se conta, César – que estabeleceu em Roma o regime que lá vigora – repovoou-a, como também reergueu Cartago durante o seu mandato.»<sup>11</sup>

Continua a ser fundamental salientar que houve uma continuidade entre as duas fases, uma vez que a geografia permaneceu a mesma, bem como permaneceram as características culturais e os monumentos que resistiram ao incêndio.<sup>12</sup>

---

<sup>6</sup> Cf. Fitzmyer, *First Corinthians*, 22.

<sup>7</sup> Cf. Jérôme Murphy-O'Connor, *Corinthe au temps de Saint Paul: d'après les textes et l'archéologie* (Paris: Les Éditions Du Cerf, 1986), 90.

<sup>8</sup> Cf. Barbaglio, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 18.

<sup>9</sup> Cf. Barbaglio, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 16.

<sup>10</sup> Barbaglio, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 16.

<sup>11</sup> Pausânias, *Descrição da Grécia* II.1.2, trad. Maria de Fátima Silva (Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2002), 53-54.

<sup>12</sup> Cf. Barbaglio, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 16.

A segunda fase desta cidade começa em 44 a.C., quando Júlio César emite um decreto que restabelece Corinto como uma colônia romana. Esta fase da cidade distingue-se do passado glorioso da antiga cidade, na medida em que, ao tornar-se uma colônia de Roma, a cidade recebeu dela as suas leis, a cultura romana e até um planeamento urbano idêntico, de modo que encontramos uma disposição de ruas paralelas e edifícios públicos semelhantes. Na reconstrução de Corinto, o fórum expandiu-se para sul e, comparativamente com a antiga Ágora, foi construído mais alto e foram ainda reconstruídos alguns edifícios anteriores à destruição de 146 a.C.<sup>13</sup>

Estes factos são confirmados pela reflexão apresentada por Jérôme Murphy-O'Connor, que se baseou nos escritos de Pausânias: «Após a sua destruição pelos romanos em 146 a.C., ela foi reconstruída por Júlio César em 44 como uma colônia romana. Permaneceu abandonada, sem estar totalmente deserta, durante um pouco mais de um século.»<sup>14</sup>

Corinto gozava de uma posição geográfica estratégica por se situar junto a dois mares, o que pode ter influenciado Júlio César na sua reconstrução, visto que esta cidade era «uma junção crucial do comércio entre o Ocidente e o Oriente»<sup>15</sup>. Por volta de 27 a.C., Augusto transformou Acaia na província senatorial e Corinto tornou-se na capital da província da Acaia e a sede do governador romano naquela região. Isso deveu-se à sua localização favorável, devido à sua posição na passagem entre o ocidente e o oriente e por ter Acrocorinto como ponto de defesa, o que pode ter motivado a sua reconstrução.<sup>16</sup>

Conseguimos alcançar uma descrição aproximada de Corinto na época em questão através do testemunho deixado por escritores, historiadores e geógrafos da época. Podemos tomar como exemplo a descrição de Estrabão, que nasceu por volta de 64-63 a.C.:

«Corinto é chamada de “rica” por causa do seu comércio, pois está situada no Istmo e é a dona dos dois portos, dos quais um leva direto para a Ásia e o outro para a Itália; e facilita a troca de mercadorias de dois países tão distantes um do outro. [...].

De qualquer forma, foi uma alternativa bem-vinda, para os mercadores tanto da Itália como da Ásia, evitar a viagem para Maleae e desembarcar aqui as suas cargas. E também os impostos sobre o que era exportado por Peloponeso e o que era importado para lá recaíam sobre os detentores das chaves. E assim se manteve até tempos mais recentes. Mas aos Coríntios de épocas posteriores foram acrescentando vantagens ainda maiores, pois também os Jogos Ístmicos, ali celebrados, costumavam atrair multidões.»<sup>17</sup>

Corinto caracterizava-se também por uma grande diversidade cultural, social e religiosa, dado que abrigava uma variedade de religiões e cultos, devido à afluência de diferentes pessoas. Encontravam-se não apenas cultos de origem local, mas também de origem romana e egípcia,

---

<sup>13</sup> Cf. Fitzmyer, *First Corinthians*, 25.

<sup>14</sup> Murphy-O'Connor, *Corinthe au temps de Saint Paul*, 28.

<sup>15</sup> Barbaglio, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 17.

<sup>16</sup> Cf. Fitzmyer, *First Corinthians*, 25.

<sup>17</sup> Estrabão, *Geography*. VIII.6.20, trad. Horace Jones (London: Harvard University Press, 1927), 189.

refletindo a influência e a diversidade dos habitantes da cidade, o que culminava num sincretismo. Além disso, temos também de referir a decadência da vida moral, havendo uma liberdade sexual, que tornou famosa a prática da prostituição.<sup>18</sup>

Assim, percebemos que Corinto era uma cidade de grande afluência, tanto devido aos seus motivos portuários e comerciais quanto aos Jogos Ístmicos e à beleza da sua produção cultural. Ao longo desta exposição, perceberemos que «Paulo, como subproduto das suas urgentes preocupações pastorais e teológicas, mostra-nos Corinto como uma cidade vivaz e lasciva, com as suas distinções e bordéis; os seus jantares, casamentos e festividades.»<sup>19</sup>

## 1.2.- PAULO NA CIDADE DE CORINTO

É inquestionável a presença de S. Paulo em Corinto. Como tal, é importante perceber os motivos que conduziram o apóstolo a deslocar-se de Atenas para Corinto, uma vez que «graças a Paulo, sabemos mais sobre a vida em Corinto do que sobre a vida em qualquer outra cidade da Grécia do século I.»<sup>20</sup>

A presença de S. Paulo em Corinto é testemunhada pelo livro dos Atos dos Apóstolos. Este livro da bíblia fornece-nos vastas informações acerca das primeiras comunidades da Igreja. A partir do c.13, o livro narra as viagens de Paulo, e o c.18 oferece-nos detalhes sobre a sua primeira passagem pela cidade do istmo (cf. At 18,1-18).<sup>21</sup>

O apóstolo vinha de Atenas e começou por encontrar Áquila, que era judeu, e a sua mulher Priscila, que tinham sido expulsos de Roma por causa do édito de Cláudio, que ordenava a expulsão de todos os judeus da capital do império (cf. At 18,1-2). Paulo ficou hospedado em casa deles, começou a trabalhar com eles, já que compartilhavam da mesma profissão, e «esforçava-se por convencer, tanto a judeus como a gregos» (At 18,4), nas reuniões da sinagoga aos sábados. Já com Silas e Timóteo, Paulo intensificou a sua dedicação à pregação, procurando mostrar que Jesus era o Messias das Escrituras. Devido à oposição enfrentada, Paulo mudou o local da sua pregação para casa de Tício Justo (cf. v.7). Com a mudança de local, Paulo teve algum sucesso e conseguiu converter Crispo, o chefe da sinagoga, bem como a sua família, o que fez com que muitos outros coríntios se convertessem (cf. v.8). O relato diz-nos ainda que Paulo «ficou lá durante um ano e seis meses, a ensinar-lhes a palavra de Deus» (At 18,11).

O princípio da evangelização de Corinto pode ser descrito do seguinte modo:

---

<sup>18</sup> Cf. José Carvalho, *Introdução às Cartas Autor(i)ais de Paulo* (Porto: Universidade Católica Editora, 2017), 257.

<sup>19</sup> Nicholas Wright, *São Paulo: A Biografia* (Alfragide: D. Quixote, 2019), 227.

<sup>20</sup> Wright, *São Paulo: A Biografia*, 227.

<sup>21</sup> Cf. Michel Quesnel, *As Cartas aos Coríntios* (Lisboa: Difusora Bíblica, 1994), 13-14.

«Em Corinto, ele utiliza um método aparentemente mais clássico nele, ao dirigir-se, em primeiro lugar, aos seus irmãos de raça. Começa por se ligar a judeus do mesmo ofício, Áquila e Priscila, que eram fabricantes de tendas; mora com eles, trabalha com eles, inserindo-se assim no tecido social, como diríamos hoje. A sua pregação realiza-se dentro do ofício sinagagal, que frequenta cada sábado. Pouco a pouco, várias famílias aderem a Jesus Cristo e recebem o batismo.»<sup>22</sup>

Após um breve olhar sobre o relato dos Atos dos Apóstolos percebemos que nos podemos aproximar da data da presença de Paulo em Corinto, uma vez que o redator deste livro menciona o nome do procônsul da Acaia naquela época. Considerando o mandato de Galião como procônsul da Acaia, que pode ser datado de abril de 52 até ao mesmo mês de 53, de acordo com a hipótese que se impõe com mais força, é possível inferir que Paulo tenha comparecido ao tribunal no final do ano de 52, já próximo do fim da sua estadia em Corinto, conforme relatado nos Atos dos Apóstolos. Seguindo a cronologia do livro, que nos informa que «ele ficou lá durante um ano e seis meses» (At 18,11), podemos apontar a chegada de Paulo a Corinto para os finais do ano 50.<sup>23</sup> Jérôme Murphy-O'Connor propõe uma estrutura cronológica em que o ministério de Paulo em Corinto vai de abril de 50 a setembro de 51<sup>24</sup>, enquanto N. T. Wright considera que os «dezoito meses de Paulo em Corinto duraram provavelmente de princípios de 51 a meados de 52».<sup>25</sup>

No tempo de S. Paulo, Corinto era uma cidade com bastante movimento e que apresentava uma grande variedade cultural e religiosa, oferecendo mais vantagens para a evangelização do que Atenas, que era uma cidade presa ao seu passado e que tinha estagnado a sua criatividade e produção, ao nível cultural e filosófico, encarando com prudência as novas ideias. Corinto era uma cidade que estava em crescimento e que se tornou um dos principais centros comerciais da costa Mediterrânea oriental. Além disso, para lá da sua opulência, Corinto era uma cidade que se questionava, contrariamente à complacência de Atenas, e que estava suscetível a novas ideias.<sup>26</sup> Paulo olhava com bom grado para «a vontade que os coríntios tinham de aceitar a responsabilidade de interiorizar o Cristianismo, de procurar, nas suas vidas diárias, maneiras de dar uma expressão prática à sua adesão a Cristo.»<sup>27</sup>

São Paulo tinha consciência das vantagens que uma Igreja em Corinto podia ter na expansão do cristianismo, na medida em que estava perante uma cidade com uma vasta afluência de pessoas por ser um local de passagem. De facto,

«barcos iam e vinham entre a Ásia e a Europa. Paulo tinha a possibilidade de influenciar pessoas de uma grande variedade de regiões e os convertidos levavam o Evangelho para os seus povos.

---

<sup>22</sup> Quesnel, *As Cartas aos Coríntios*, 14.

<sup>23</sup> Cf. Barbaglio, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 23-24.

<sup>24</sup> Cf. Jérôme Murphy-O'Connor, *Paulo: Biografia Crítica* (São Paulo: Edições Loyola, 2000), 43.

<sup>25</sup> Wright, *São Paulo: A Biografia*, 247.

<sup>26</sup> Jérôme Murphy-O'Connor, *Paulo: Biografia Crítica*, 121.

<sup>27</sup> Jérôme Murphy-O'Connor, *Paulo: um homem inquieto, um apóstolo insuperável* (Prior Velho: Paulinas, 2008), 127.

Os viajantes que iam em todas as direções ofereciam alguma segurança para os mensageiros de Paulo.»<sup>28</sup>

Podemos afirmar que esta cidade, no tempo do apóstolo Paulo, se caracterizava pela pluralidade de culturas, estilos de vida, filosofias e religiões, o que, conseqüentemente, se refletia na composição da cidade, de modo que o autor da carta se dirige a judeus, escravos, livres, gregos e romanos.<sup>29</sup> Percebemos estas categorias em 1Cor 12,13: «De facto, num só Espírito fomos todos batizados para formar um só corpo, judeus e gregos, escravos ou livres, e todos bebemos de um só Espírito.»

Conseqüentemente, a Igreja de Corinto também se caracterizava por uma grande diversidade e heterogeneidade, uma vez que se conseguem identificar pessoas de todos os estratos sociais e com distintos antecedentes religiosos. A este respeito, Murphy-O'Connor deixa-nos o seguinte testemunho:

«A Igreja de Corinto era, de certo, um grupo muito heterogéneo. A maioria dos seus membros só tinha em comum o facto de serem cristãos. Eram muito diferentes em graus de escolaridade, recursos financeiros, antecedentes religiosos, competências políticas e, acima de tudo, em expectativas.»<sup>30</sup>

Percebemos que em Corinto, tanto a religião quanto a cultura exerciam grande influência, juntamente com o direito romano. Embora a língua oficial fosse o latim, havia uma predominância das tradições e filosofias gregas, bem como se faziam sentir cultos místicos da Ásia e do Egito.<sup>31</sup>

No tempo do apóstolo, é inegável que a língua e a cultura gregas exerceram uma grande influência em todo o Médio Oriente, desde o território da Grécia, passando pelo Egito até ao rio Indo. Isso se deve principalmente às conquistas realizadas pelo rei Alexandre, o Grande. Além disso, podemos observar a expansão da cultura grega para além das fronteiras do império de Alexandre, o Grande. Isso é evidente na presença da cultura grega no lado ocidental, em áreas como a Sicília e o sul de Itália.<sup>32</sup>

Giuseppe Barbaglio demonstra que, devido à ocupação romana, a língua oficial no tempo de S. Paulo era o latim, conforme evidenciado pela predominância de inscrições em latim (101 de 104), com apenas três em grego. Não obstante, o grego era, provavelmente, a língua falada, uma vez que esta foi a língua usada por Paulo nas cartas para se dirigir à comunidade. Este

---

<sup>28</sup> Murphy-O'Connor, *Paulo: Biografia Crítica*, 122.

<sup>29</sup> Scott Hafemann, «Corinzi, Lettere ai», em *Dizionario di Paolo e delle sue lettere*, ed. Romano Penna, 2ª ed., Milano: Edizioni San Paolo, 1999), 313-314.

<sup>30</sup> Murphy-O'Connor, *Paulo: um homem inquieto, um apóstolo insuperável*, 127.

<sup>31</sup> Cf. Hafemann, «Corinzi, Lettere ai», 314.

<sup>32</sup> Cf. Nicholas Wright, *Paul and the faithfulness of God*, vol. 1 (London: Society for Promoting Christian Knowledge, 2013), 259.

estudioso também destaca a diversidade da população dessa comunidade, considerando o contexto histórico e cultural da época, dado que as pessoas levadas por Júlio César juntaram-se aos autóctones, tal como aconteceu com quem ia em busca de melhores oportunidades de comércio e de trabalho.<sup>33</sup>

O trabalho apostólico de S. Paulo começou na sinagoga, a partir do anúncio do seu evangelho, no qual apresenta Jesus, como o Messias que morre e que ressuscita: «Cristo morreu pelos nossos pecados, segundo as Escrituras; foi sepultado e ressuscitou ao terceiro dia, segundo as Escrituras» (1Cor 15,3-4). N. T. Wright assume que o apóstolo parte de uma narrativa já familiar «Abraão, Êxodo, David, exílio, esperança»<sup>34</sup>, a fim de apresentar o Messias das Escrituras, que é Jesus, que morre e ressuscita dos mortos.

É sabido que Paulo proclamou o Evangelho e procurou despertar a fé dos coríntios (cf. 1Cor 15,1-2), mas é também verdade que o apóstolo transmitiu outros saberes a esta comunidade. Paulo transmitiu tradições litúrgicas como o batismo (cf. 1,13; 12,13) e a Ceia do Senhor (cf. 11,23) e procurou apontar os caminhos a seguir (cf. 4,17), conforme o seu próprio modo de vida, além de ensinar sobre os comportamentos e costumes que deveriam adotar em suas vidas (cf. 11,16).<sup>35</sup>

Deste modo, conseguimos perceber que a presença de S. Paulo em Corinto é um elemento-chave para uma correta compreensão da Primeira Carta aos Coríntios, no sentido em que temos de ter em atenção as características sociológicas, filosóficas e religiosas da cidade do istmo para compreendermos os assuntos visados pelo apóstolo.

### 1.3.- A PRIMEIRA CARTA AOS CORÍNTIOS

A Primeira Carta aos Coríntios ilustra a aplicação prática das convicções teológicas de Paulo, por meio das suas respostas às questões, tanto orais como escritas, que recebeu sobre Corinto, bem como as suas respostas às cartas que lhe foram enviadas pelos coríntios em busca de esclarecimentos e orientações sobre as implicações práticas do evangelho nas suas vidas diárias.

Esta Carta permite-nos fazer uma aproximação histórica a uma comunidade em crescimento, de modo que nos «dá a possibilidade de “tocar com as mãos”, com todos os seus valores e defeitos, a realidade concreta de uma comunidade cristã do s. I nos seus primeiros anos de existência.»<sup>36</sup>

---

<sup>33</sup> Cf. Barbaglio, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 16.

<sup>34</sup> Wright, *São Paulo: A Biografia*, 230.

<sup>35</sup> Cf. Barbaglio, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 25.

<sup>36</sup> Jordi Bosch, *Escritos Paulinos* (Estella: Verbo Divino, 1999), 193.

De acordo com At 18, após partir de Corinto com Priscila e Áquila, Paulo parou em Éfeso antes de seguir para Cesareia. De seguida, «desembarcou em Cesareia, subiu para saudar a igreja e desceu a Antioquia» (At 18,22). Esteve em Antioquia por algum tempo e depois voltou para Éfeso, percorrendo a Galácia e a Frígia. Foi em Éfeso que Paulo escreveu esta carta aos coríntios.

A igreja de Corinto, fundada por Paulo, estava a crescer e, conseqüentemente, foi necessário resolver algumas questões que se faziam sentir na vida dos crentes. Como tal, Paulo escreveu uma primeira carta, que já não existe, a fim de responder às suas necessidades. No entanto, os coríntios não entenderam adequadamente as advertências de Paulo e as aplicaram de forma equivocada, tal como refere Paulo, por exemplo, em 1Cor 5,9 («Já vos escrevi na minha carta para não vos relacionardes com os devassos.») ou em 1Cor 5,11 («Não. Escrevi que não devíeis associar-vos [...]»). Em consequência, a igreja de Corinto colocou questões específicas a Paulo, por intermédio de alguns mensageiros, que Paulo refere em 1Cor 16, 15-17. A Primeira Carta aos Coríntios emerge, assim, como uma resposta à carta recebida por Paulo, que procurou responder às questões colocadas e esclarecer algumas das suas posições, acrescentando ainda outros assuntos que lhe tinham chegado por vários relatórios.<sup>37</sup>

Para melhor nos aproximarmos das relações entre Paulo e a comunidade de Corinto podemos olhar para alguns versículos da carta, a partir de um esquema-síntese realizado por Michel Quesnel:<sup>38</sup>

- 1Cor 1,11: os mensageiros de Corinto informam Paulo dos conflitos na Igreja;
- 1Cor 2,1: Paulo já tinha estado em Corinto;
- 1Cor 4,17: Paulo enviou Timóteo a Corinto, antes de escrever a carta;
- 1Cor 4,19-21: Paulo avisa que vai a Corinto;
- 1Cor 5,9: Paulo já tinha enviado uma carta aos Coríntios;
- 1Cor 7,1: a presente carta é também uma resposta à carta que recebeu daquela comunidade;
- 1Cor 16,5-8: Paulo escreve a carta a partir de Éfeso e tenciona ir a Corinto, depois de passar pela Macedónia;
- 1Cor 16,10-11: Timóteo está para chegar a Corinto e, depois de estar lá, regressa para junto de Paulo, em Éfeso
- 1Cor 16,12: Paulo queria que Apolo visitasse Corinto, mas ele não queria ir naquele momento.

---

<sup>37</sup> Cf. Hafemann, «Corinzi, Lettere ai», 318.

<sup>38</sup> Cf. Quesnel, *As Cartas aos Coríntios*, 15-16.

Com estas informações podemos construir uma imagem e uma linha cronológica dos acontecimentos entre Paulo e Corinto, o que muito nos ajuda a adentrar no texto da Primeira Carta aos Coríntios, bem como nos ajuda a compreender a complexidade da situação que o apóstolo teve de enfrentar.<sup>39</sup>

### 1.3.1.- Contexto de 1Cor

No presente momento do estudo, é importante examinar as preocupações e as intenções de S. Paulo. Através de uma leitura da carta, percebemos que na resposta do apóstolo estão presentes algumas preocupações, que se manifestam ao longo dos capítulos. Temos dez capítulos que fazem referência a questões comportamentais e um capítulo (c.15) que é teológico, embora haja sempre uma postura teológica nas questões comportamentais.<sup>40</sup>

A carta tem sido entendida como uma resposta às divisões que se faziam sentir na comunidade coríntia (cf. 1,10-12; 3,4-5; 11,18-19), pelo que podem ser colocados alguns entraves a este ponto de vista, na medida em que não encontramos estas divisões explícitas nos capítulos sete a dezasseis, nos quais Paulo está a responder à carta. Por outro lado, conseguimos perceber que a carta é dirigida a toda a igreja de Corinto, uma vez que o apóstolo não se dirige a um grupo em específico, mas faz uso da segunda pessoa do plural. Podemos ainda acrescentar que Paulo utiliza um tom combativo e retórico, não estando apenas a informar ou a corrigir a comunidade, mas antes a enfrentá-la. Deste modo, Gordon Fee considera que havia um conflito entre a igreja de Corinto, que estava a desenvolver uma visão anti-paulina, e o seu fundador, o que evidenciava uma crise da autoridade do apóstolo e uma crise do seu evangelho.<sup>41</sup>

A Igreja de Corinto tinha enviado uma carta a Paulo, tal como percebemos em 1Cor 7,1, na qual expunha os seus problemas e onde colocavam algumas questões, provavelmente sobre o matrimónio e celibato (cf. 7,1), sexo, virgindade (cf. 7,25), idolatria (cf. 8,1), experiências carismáticas (cf. 12,1), coletas (cf. 16,1) e ainda sobre o pedido para Apolo regressar à comunidade coríntia (cf. 16,12). Estas passagens têm em comum uma fórmula específica, de modo que «em 1Cor a expressão estereotipada “Quanto a” em 7,1a refere-se certamente ao que os Coríntios lhe escreveram e tudo sugere que as ocorrências subsequentes também expressam esta referência específica».<sup>42</sup>

---

<sup>39</sup> Cf. Michel Quesnel, *As Cartas aos Coríntios*, 15-16.

<sup>40</sup> Cf. Fee, *The first epistle to the Corinthians*, 5.

<sup>41</sup> Cf. Fee, *The first epistle to the Corinthians*, 5-6.

<sup>42</sup> Barbaglio, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 43.

Além da carta que Paulo recebeu, o apóstolo também recebeu informação oral, que chegou pela casa de Cloé, afirmando que «fui informado pelos da casa de Cloé, que há discórdias entre vós» (1Cor 1,11).<sup>43</sup> Cloé era uma mulher de negócios, da cidade de Éfeso, com uma grande capacidade financeira. Ela enviou representantes a Corinto para tratar de assuntos comerciais, e é bastante provável que Paulo tenha aproveitado esta oportunidade para receber informações sobre o estado da Igreja de Corinto, dado que já não comunicava com aquela comunidade há três anos.<sup>44</sup>

Paulo também refere que «ouve-se dizer por toda a parte» (1Cor 5,1), mas sem especificar a fonte desta informação. No entanto, é possível que tenha sido transmitida por Estéfanos, Fortunato e Acaio, que foram ter com Paulo a Éfeso, que podem ainda estar lá no momento de redação da carta. É relevante notar que Estéfanos, juntamente com a família, era um líder importante daquela comunidade coríntia, de modo que Paulo procurou incitar a comunidade a ser submissa: «Sede serviçais para pessoas como eles e para com todos os que trabalham e sofrem com eles» (1Cor 16,16).<sup>45</sup> De facto, é indubitável a existência de canais de informação distintos, uma vez que identificamos informação, quer escrita, quer oral.

Depois de recolhida toda a informação, o apóstolo escreveu aos coríntios, procurando responder às suas perguntas, bem como abordou outros aspetos da vida quotidiana que, embora não fossem motivo de preocupação para eles, o apóstolo considerava problemáticos. Nesta carta, Paulo demonstra uma grande competência retórica, tratando «os assuntos mais importantes no princípio e no fim».<sup>46</sup>

Deste modo, olhemos para a abordagem que Murphy-O'Connor faz ao texto da carta:

«Paulo trata primeiro das divisões na comunidade (caps. 1-5) e conclui com a defesa da Ressurreição (cap. 15). Uma comunidade dividida não é diferente da sociedade mundana e, sem a Ressurreição, Cristo não faz sentido. [...] Trata da importância do corpo (caps. 5-6), dos problemas causados pelo estatuto social (cap. 7), das questões emergentes do ambiente pagão no qual a Igreja vivia (caps. 8-10) e dos problemas nas assembleias litúrgicas (caps. 11-14). Cobre cada ponto como se de um negócio se tratasse: clara, enérgica e sucintamente.»<sup>47</sup>

Naturalmente, S. Paulo sentiu algumas dificuldades na elaboração da sua resposta, uma vez que necessitava de reafirmar a sua autoridade, num momento de tensão e desgaste. Além disso, era necessário convencer os coríntios que deviam reaver a sua teologia e os seus comportamentos, que não eram conformes com o seu evangelho. Houve uma oposição a Paulo,

---

<sup>43</sup> Cf. Barbaglio, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 43.

<sup>44</sup> Cf. Murphy-O'Connor, *Paulo: um homem inquieto, um apóstolo insuperável*, 212.

<sup>45</sup> Cf. Barbaglio, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 43.

<sup>46</sup> Murphy-O'Connor, *Paulo: um homem inquieto, um apóstolo insuperável*, 217.

<sup>47</sup> Murphy-O'Connor, *Paulo: um homem inquieto, um apóstolo insuperável*, 217. Apesar de termos referido aqui elementos que dizem respeito à estrutura e ao conteúdo da carta, estas questões só serão abordadas num dos pontos posteriores.

que se refletiu numa deterioração da relação entre Paulo e esta igreja, o que nos mostra que Paulo não estava a atacar diretamente as divisões dentro da comunidade, mas o fosso que se estava a criar entre ele e a comunidade coríntia, que se opunha a ele em diversas questões e começava a desenvolver a sua fé, em torno da sabedoria (*sophia*). Consequentemente, o evangelho de Paulo começou a ser modificado em direção ao helenismo e os coríntios começaram a olhar para o mundo através de um dualismo helenístico, tendo uma visão turva da existência contínua do corpo no mundo material. Por isso, consideravam-se “espirituais” (*pneumáticos*), ou seja, como anjos. Como tal, negavam uma futura ressurreição corporal.<sup>48</sup>

### 1.3.2.- Local e data de redação de 1Cor

Importa agora olhar para a redação da Primeira Carta aos Coríntios, a fim de nos aproximarmos do local e da data em que a carta é escrita. Relativamente ao seu local de escrita, é consensual entre os estudiosos a cidade de Éfeso, na medida em que Paulo fez desta cidade o «epicentro da sua propaganda missionária (cf. At 18,24-19,40).»<sup>49</sup>

Não obstante, a data da sua escrita já levanta mais dúvidas, na medida em que há um desfazamento entre os diversos autores. De acordo com Hafemann, a carta é escrita entre a saída de S. Paulo de Corinto, que provavelmente é em 51-52 e cerca de três anos mais tarde, desde o outono de 52 até à primavera de 55. A datação apresentada depende de vários fatores, uma vez que este autor tem em conta o ano em que é promulgado o Édito de Cláudio e os anos em que Galião é o procônsul (cf. At 18,2.12), o ano que o apóstolo saiu de Corinto (At 18,18) ou o tempo que durou a sua permanência em Éfeso.<sup>50</sup>

Giuseppe Barbaglio considera que a carta em estudo é escrita em Éfeso, um ou dois anos depois de Paulo sair de Corinto, provavelmente em 53 ou 54, em consequência da carta enviada pelos coríntios e das informações orais que o apóstolo recebia acerca da situação da igreja naquela cidade.<sup>51</sup> Murphy-O'Connor apresenta uma datação mais concreta, referindo que a carta é «escrita antes de 2 de junho, a data de Pentecostes (1Cor 16,8) em 54 d.C.».<sup>52</sup> Por outro lado, Joseph Fitzmyer acredita que a escrita da carta é mais tardia, colocando-a algum tempo antes do Pentecostes, no início de 57 ou até nos fins de 56, como um comentário às informações e como respostas às perguntas que Paulo recebeu. Além disso, Fitzmyer considera que a carta

---

<sup>48</sup> Cf. Fee, *The first epistle to the Corinthians*, 8-12.

<sup>49</sup> Barbaglio, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 42.

<sup>50</sup> Cf. Hafemann, «Corinzi, Lettere ai», 320.

<sup>51</sup> Cf. Barbaglio, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 44.

<sup>52</sup> Murphy-O'Connor, *Paulo: Biografia Crítica*, 286.

só piorou a relação de Paulo com aquela comunidade, dado que a carta não foi bem aceite pelos coríntios.<sup>53</sup>

É importante referir que, de entre os vários estudiosos, Gordon Fee apresenta uma datação com mais segurança, ainda que mantenha um intervalo de tempo em aberto, tal como nos outros estudos. Vejamos o seguinte excerto: «A carta pode ser datada com segurança na Primavera (ver em 16,8), c. 53-55 d.C., dependendo da hora da partida de Paulo de Corinto (At 18,18) e da duração da sua estadia em Éfeso.»<sup>54</sup>

### 1.3.3.- Composição de 1Cor

A escrita de 1Cor levantou diferentes teses relativamente à sua composição. Alguns autores olham para esta carta como um conjunto de fragmentos, enquanto outros consideram que há uma unidade da carta. Deste modo, não se coloca em causa a autenticidade da carta, mas quando falamos da sua unidade, a resposta já não é assim tão linear.<sup>55</sup>

Relativamente a este assunto, Joseph Fitzmyer apresenta-nos uma síntese dos fatores a favor e dos fatores contra cada uma das perspetivas. Neste sentido, mostra-nos que alguns intérpretes consideram que 1Cor é composta por vários escritos paulinos, visto que há contrariedades nos temas tratados ao longo da carta. Para ilustrar esta ideia, podemos tomar como exemplo: quando Paulo promete primeiro ir a Corinto rapidamente (cf. 4,19) e depois refere que tem uma longa viagem, através da Macedónia, até chegar a eles (cf. 16,5); a participação em refeições culturais, em 10,1-22, é proibida, enquanto em 8,1-13 e 10,23-11,1 por causa dos membros fracos da comunidade, proíbe-os de comerem os alimentos que foram oferecidos aos ídolos; entre outros exemplos.<sup>56</sup>

A partir de exemplos como os apresentados, alguns estudiosos consideraram a existência de várias cartas ao povo de Corinto, que acabaram por ser agrupadas numa única carta – a Primeira Carta aos Coríntios. Não obstante, segundo Fitzmyer, esta ideia torna-se pouco provável por causa da diversidade de teorias de composição. Por outro lado, apresenta intérpretes, como Barret, Conzelmann, Fee, Murphy-O'Connor, entre outros, que olham para 1Cor como uma única composição. No entanto, isto não significa que a carta tenha sido escrita toda de uma vez, pois a sua composição pode ter sido feita consoante a reação do apóstolo aos

---

<sup>53</sup> Cf. Fitzmyer, *First Corinthians*, 43.

<sup>54</sup> Gordon Fee, *The first epistle to the Corinthians* (Michigan: Eerdmans Publishing Company, 1987), 15.

<sup>55</sup> Cf. Barbaglio, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 44.

<sup>56</sup> Cf. Fitzmyer, *First Corinthians*, 49.

relatórios que lhe chegavam sobre a comunidade (cf. 1,11), a carta que lhe foi enviada (cf. 7,1), ou as perguntas que recebeu através dos mensageiros (cf. 16,16-17).<sup>57</sup>

Gordon Fee refere que, apesar de haver vários biblistas que dividem a carta, as teorias têm alguns pontos que lhes retiram a consistência, uma vez que há pouca concordância entre as teorias e as contradições apontadas podem ser resolvidas através da exegese. Além disso, as teorias não seguem a configuração primária de argumentação utilizada nesta carta (A–B–A), na qual a secção A apresenta a perspectiva teológica; a secção B é uma digressão explicativa, que acaba por ser fundamental para a compreensão como um todo; por fim, a segunda secção A surge como uma resposta mais específica ao assunto a ser tratado. Na verdade, «quando se pode fazer perfeitamente sentido do documento tal como ele nos chega, tais teorias são tão desnecessárias como não são prováveis»<sup>58</sup>.

Giuseppe Barbaglio segue uma linha de pensamento idêntica à de Gordon Fee, considerando que há uma diversidade de propostas relativamente a 1Cor, na medida em que não há uma unanimidade relativamente ao número de cartas compiladas, às passagens que constituem as várias epístolas ou aos argumentos utilizados. Como tal, no seu estudo procura mostrar uma unidade literária, de modo que identifica no texto um alargamento do problema a uma questão complementar, que ajuda na compreensão do problema. Tome-se o seguinte exemplo:

«Tivemos o cuidado de apontar isto no c. 7 (A = 1-16; B = 17-24; A' = 25-40) e nos cc. 12-14 (A = 12; B = 13; A' = 14), onde a parte do meio pode ser chamada num sentido técnico de “digressio”, um alargamento da perspectiva do problema a um aspeto não imediatamente sobre a mesa mas fundamental, que Paulo introduz para uma resposta completa à questão em jogo».<sup>59</sup>

Por fim, Murphy-O'Connor refere que o estudo de Gordon Fee explica corretamente as questões em torno de 1Cor, na medida em que as contradições das teorias divisórias são resolvidas por um trabalho exegético preciso. «Portanto, não surpreende que os principais comentaristas defendam com firmeza a unidade de 1 Coríntios»<sup>60</sup>.

#### 1.4.- O CONCEITO DE RESSURREIÇÃO NO NT

No presente momento do estudo, importa olhar para o conceito de Ressurreição, na medida em que este conceito tem uma grande importância na perícopes que analisaremos. Deste modo, para

---

<sup>57</sup> Cf. Fitzmyer, *First Corinthians*, 48-49.

<sup>58</sup> Fee, *The first epistle to the Corinthians*, 16.

<sup>59</sup> Barbaglio, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 48.

<sup>60</sup> Murphy-O'Connor, *Paulo: Biografia Crítica*, 261.

abordarmos o modo como a ressurreição era compreendida no tempo de Paulo iremos fazer uma aproximação a este conceito.

O NT serve-se de dois grupos de palavras distintos para designar a ressurreição: estamos a falar de *anhistemi* e *egeiro*. «Eles não são substancialmente diferentes no seu significado; o que é usado depende principalmente da ênfase que é colocada no aspeto ativo ou passivo»<sup>61</sup>.

O verbo *anhistemi* é traduzido por levantar, erguer, quando está no modo transitivo, e levantar-se, quando surge no modo intransitivo, sendo que aparece com frequência na tradução da LXX e na literatura profana. Ao longo do NT, de acordo com Jacob Kremer, o verbo aparece cerca de cento e oito vezes, setenta e duas das quais surgem na obra de Lucas, isto é, no Evangelho de S. Lucas e nos Atos dos Apóstolos. Por setenta e três vezes o verbo surge com o significado de suscitar ou, quando no modo intransitivo, como levantar-se, erguer-se ou apresentar-se. Por outro lado, por trinta e cinco vezes o verbo surge, no modo transitivo, com o sentido de levantar de entre os mortos, enquanto, no modo intransitivo, aparece como ressuscitar um de entre os mortos, fazendo referência a um indivíduo, todos os mortos ou a Jesus, dependendo dos casos.<sup>62</sup>

Este verbo aparece já no grego secular nos escritos de Homero com o significado de erguer, fazer levantar, despertar, acordar (de pessoas deitadas a dormir). A ideia de voltar a viver era utilizada pelo verbo *anabioskomai* que, de acordo com Colin Brown, era usado para expressar a ideia da transmigração das almas. Como tal, Brown considera que, na Grécia, surge a ideia da transmigração da alma para outro corpo, como uma doutrina filosófica.<sup>63</sup> Não obstante, apenas encontramos o verbo *anabioskomai* não para expressar a ideia de transmigração, mas antes para expressar a ideia de reviver<sup>64</sup> e o verbo *anabiósko* para expressar a ideia de voltar a viver ou viver de novo<sup>65</sup>. Podemos referir ainda que este verbo é usado pelo neoplatónico Plotino para referir a ideia de reviver, na sua obra *Quarta Enéada*: «Por isso mesmo está em relação com ambos, porque por uns é beneficiada e revivida, e porque por outros enganada por semelhança ela desce, estando desse modo fascinada.»<sup>66</sup>

No NT, o verbo *anhistemi* aparece no sentido de criar filhos de um irmão falecido (cf. Mt 22,24), de se levantar para falar (cf. Mt 26,62), para ler as Escrituras (cf. Lc 4,16) ou ainda para

---

<sup>61</sup> Lothar Coenen, «Resurrection», em *NIDNTT* III (1981), 259.

<sup>62</sup> Cf. Jacob Kremer, «ἀνάστασις», em *DENTI* (1996), 262.

<sup>63</sup> Cf. Colin Brown, «ἀνάστασις», em *NIDNTT* III (1981), 259. Este autor considera que esta ideia foi desenvolvida por Platão, no *Fédon*, mas não encontramos evidências que comprovem esta afirmação.

<sup>64</sup> Cf. Pierre Chantraine, «βίος», em *Dictionnaire Étymologique de la Langue Grecque. Histoire des mots* (Paris: Éditions Klincksieck, 1968), 176.

<sup>65</sup> Cf. «ἀναβι-όω», em *A patristic Greek lexicon: with an addenda e corrigenda*, ed. Geoffrey Lampe (Oxford: Clarendon, 1991), 96.

<sup>66</sup> Plotino, *Enéadas. Quarta Enéada* IV.6.3, trad. José Filho e Juvino Junior (Belo Horizonte: Edições Nova Acrópole, 2017), 371.

rezar (cf. Lc 22,45). Além disso, também aparece no sentido de aparecer um rei (cf. At 7,18), um sacerdote (cf. Heb 7,11), entre outros, ou indicar uma ação expressa por outro verbo, tal como levantar-se, pôr-se a caminho ou preparar-se (cf. Mt 9,9; Mc 2,14; 7,24; Lc 1,39; 4,29; At 8,26; 9,6).<sup>67</sup>

Colin Brown considera que o verbo ocorre cerca de cento e sete vezes no NT, enquanto o substantivo ocorre por quarenta e duas vezes. «Embora o verbo seja muito mais comum, a maioria dos casos não se refere à ressurreição; é o contrário no caso do substantivo. No caso de *egeiro* é o verbo que é mais comumente usado em conexão com a ressurreição.»<sup>68</sup>

Na sequência dos significados do verbo, olhamos também para a tradução do substantivo *anástasis*, o qual é encontrado na literatura profana em ambos os sentidos, ativo e passivo. Na tradução da LXX, este substantivo aparece apenas seis vezes no sentido passivo, não havendo uma forma correspondente na língua hebraica. Este substantivo, de acordo com J. Kremer, aparece quarenta e uma vezes no NT, sempre em consonância com o significado do verbo (exceto em Lc 2,34), de modo que aparece com a ação de ressuscitar alguém ou a ressurreição de entre os mortos.<sup>69</sup>

Ao longo do NT, o substantivo *anástasis* ocorre quarenta e duas vezes, o que explicitamos no quadro que se segue:<sup>70</sup>

Livros do NT	Número de ocorrências
Mt	4
Mc	2
Lc	6
Jo	4
At	11
Rm	2
1Cor	4
Fl	1
2Tm	1
Heb	3
1Pe	2

<sup>67</sup> Cf. Brown, «ἀνάστασις», 275.

<sup>68</sup> Brown, «ἀνάστασις», 276.

<sup>69</sup> Cf. Kremer, «ἀνάστασις», 262-263.

<sup>70</sup> O quadro apresenta as ocorrências de acordo com:

Cf. William Moulton e Alfred Geden, *Concordance to the Greek New Testament*, ed. I. Howard Marshall, 6ª ed., (London: T & T Clark, 2002), 61.

Colin Brown mostra-nos que, no NT, *egeiro* é também bastante utilizado para expressar a ressurreição, de modo que faz a distinção entre esta palavra e *anhistemi* e *anastasis*, ainda que sejam sinónimos. Para ilustrar esta ideia, ficamos com o seguinte excerto:

«Um estudo mais aprofundado mostra que *egeiro*, especialmente no passivo, é usado predominantemente para o que aconteceu na Páscoa, ou seja, o despertar do Crucificado para a vida, enquanto *anhistemi* e *anastasis* se referem mais especialmente à chamada à vida de pessoas durante o ministério terreno de Jesus e à ressurreição escatológica e universal. [...] Embora não possamos aplicá-la universalmente, podemos dizer que a regra geral no NT é que, em contraste com a LXX, a ação de Deus em e através de Cristo é expressa por *egeiro*, enquanto *anhistemi* expressa, por assim dizer, aquilo que acontece no domínio da experiência humana.»<sup>71</sup>

Deste modo, importa agora olhar para o grupo de palavras relacionadas com *egeiro* e *egersis*, uma vez que estão diretamente relacionadas com a ressurreição de Cristo.

*Egeiro* significa acordar, despertar ou levantar, enquanto *egersis* tem como significado despertar, mais concretamente no sentido de ressurreição.<sup>72</sup>

Estas palavras eram usadas com frequência na literatura grega. O verbo, quando usado no modo transitivo, significa despertar, erguer, levantar, estimular, e no modo intransitivo pode ser traduzido como despertar, levantar ou pôr-se de pé. O significado de ressurreição (da morte), conforme conhecemos, é difícil de encontrar, na medida em que este não era um conceito nativo do pensamento grego, surgindo no sentido do despertar de deuses adormecidos e, conseqüentemente, ocorre apenas simbolicamente ou culturalmente.<sup>73</sup>

Na literatura grega, como por exemplo em Platão, em determinadas situações atribuem-se certas ressurreições a Esculápio, mas é importante referir que, geralmente, a ressurreição dos mortos era considerada impossível, tal como era considerado por Homero, Esquilo e Sófocles, e desconhecia-se a ideia de uma ressurreição universal.<sup>74</sup>

H. Balz considera que o verbo *egeiro*, no modo transitivo, pode ser traduzido por despertar, levantar, excitar, estimular, enquanto no modo intransitivo traduz-se por despertar-se, levantar-se, mover-se ou erguer-se, surgindo, na maior parte das vezes, como sinónimo de *anhistemi*. Enquanto *anhistemi* aparece cento e oito vezes no NT, *egeiro* aparece cento e quarenta e quatro vezes, das quais cinquenta e nove vezes estão no seu significado geral, treze no sentido de ressuscitar pessoas mortas, vinte para significar a ressurreição e cinquenta e duas

<sup>71</sup> Brown, «ἀνάστασις», 276.

<sup>72</sup> Cf. Colin Brown, «ἐγείρω», em *NIDNTT* III (1981), 279.

<sup>73</sup> Cf. Brown, «ἐγείρω», 279.

<sup>74</sup> Cf. Lothar Coenen, «Resurrección», em *DTNT* IV (1984), 88.

para designar a ressurreição de Cristo. Por outro lado, no NT, o substantivo *egersis* apenas aparece em Mt 27,53, enquanto *anástasis* ocorre quarenta e duas vezes.<sup>75</sup>

Ao longo do NT, o verbo *egeiro* ocorre cento e quarenta e quatro vezes, o que explicitamos no quadro que se segue:<sup>76</sup>

Livros do NT	Número de ocorrências
Mt	36
Mc	19
Lc	18
Jo	13
At	13
Rm	10
1Cor	20
2Cor	4
Gl	1
Ef	2
Fl	1
Cl	1
1Ts	1
2Tm	1
Heb	1
Tg	1
1Pe	1
Ap	1

O significado fundamental próprio de *egeiro* surge para significar que se desperta alguém do sono, no modo transitivo, como por exemplo em Mc 4,38 ou Mt 8,25, ou, no modo intransitivo, que uma pessoa se desperta, se levanta, como por exemplo em Mc 4,27 ou Mt 1,24; 2,13.<sup>77</sup>

Ao longo 1Cor 15, São Paulo emprega o verbo *egeiro* para se referir à ressurreição de Jesus Cristo, mas também à ressurreição dos mortos, o que nos leva a concluir que, para este

<sup>75</sup> Cf. Jacob Kremer, «ἐγείρω», em *DENTI*, (1996), 1127-1128.

<sup>76</sup> O quadro apresenta as ocorrências de acordo com:

Cf. Moulton e Geden, *Concordance to the Greek New Testament*, 249-251.

<sup>77</sup> Cf. Kremer, «ἐγείρω», 1128.

apóstolo, a ressurreição dos mortos estava intimamente ligada com a mensagem pascal, uma vez que a esperança cristã se fundamenta na ressurreição de Cristo.<sup>78</sup>

Uma questão que se destaca relativamente a este conceito é a sua frequência na abordagem de S. Paulo, na medida em que as epístolas do NT servem-se sempre do conceito de *egeiro* com o sentido de ressurreição dos mortos, excetuando-se o caso de Fl 1,17. Como tal, podemos dizer que este é um elemento de grande importância na pregação do apóstolo Paulo, principalmente em 1Cor 15, onde contabilizamos vinte ocorrências deste conceito, e em Rm, onde contabilizamos dez ocorrências. De acordo com L. Coenen, Paulo em 1Cor 15:

«explica que a entrada de Deus na história através da ressurreição de Jesus é o fator decisivo do evangelho, o meio pelo qual somos salvos, sem o qual toda a fé seria vã. São apresentadas testemunhas para comprovar a veracidade do acontecimento; eram aqueles a quem Jesus tinha “aparecido”»<sup>79</sup>.

Deste modo, percebemos que o NT serve-se de dois grupos de palavras para expressar a ressurreição. É importante ressaltar que, apesar das diferenças entre esses grupos, o conteúdo não se distancia, mas sim adquire designações distintas conforme o modo ativo ou passivo em que se encontram. A partir desta análise ao conceito de ressurreição, procuraremos fazer uma aproximação ao modo como a ressurreição era entendida no tempo de Paulo.

## 1.5.- A CULTURA HELÉNICA

O ambiente cultural grego proporcionou a Paulo um vocabulário bastante diversificado, sendo que só o podemos compreender verdadeiramente se nos aproximarmos da cultura helénica, dado que «toda a vida e trabalho de Paulo, incluindo a sua chegada a Roma, ocorreu num mundo enraizado e ainda moldado pela cultura grega».<sup>80</sup>

Atenas tinha uma duradoura reputação na área da filosofia, na medida em que os filósofos procuravam ver o que o comum dos mortais não conseguia observar e, conseqüentemente, discerniam as verdades ocultas, procurando a sabedoria, a verdade e a virtude. Nicholas Wright serve-se de um paralelismo entre Atenas e uma coruja, a fim de descrever a sabedoria dos gregos, dado que este animal possui como principal característica a visão noturna, permitindo-lhe enxergar o que geralmente escapa à percepção humana. Esta é a capacidade dos filósofos de Atenas, que olham para além da escuridão e veem o que os outros homens não conseguem ver,

---

<sup>78</sup> Cf. Kremer, «ἐγείρω», 1132.

<sup>79</sup> Brown, «ἐγείρω», 280.

<sup>80</sup> Wright, *Paul and the faithfulness of God*, 258.

uma vez que raciocinam baseando-se nas suas percepções e, conseqüentemente, procuram discernir o caminho para a verdadeira felicidade.<sup>81</sup>

Deste modo, já desde o tempo de Sócrates, no século V a.C., que a cidade de Atenas era considerada o berço da filosofia, pois tinha como base as grandes questões da humanidade daquele tempo, procurando responder aos anseios dos homens, que passavam por: «O que é que existe? O que devemos fazer? E como é que sabemos?»<sup>82</sup>

A pergunta *o que existe?* era respondida pela física, que englobava o estudo da natureza (*physis*), através do estudo da química, da botânica, da biologia, entre outras áreas, juntamente com a teologia e a metafísica, que se debruçavam sobre o estudo dos deuses e do modo como estes se relacionavam com o mundo. Por outro lado, a questão *O que devemos fazer?* fazia parte da ética, que, no mundo antigo, estava intimamente relacionada com a física, uma vez que o modo como o ser humano se comportava estava relacionado com o modo como percecionava o mundo. Por fim, a pergunta *Como é que sabemos?* dizia respeito à lógica, que significava palavra ou razão, e debruçava-se no processo de raciocínio do ser humano, na dialética e no modo de se organizar o pensamento.<sup>83</sup>

Esta tradição filosófica manteve-se, pelo menos, até ao tempo do apóstolo S. Paulo, uma vez que o livro dos Atos dos Apóstolos já regista uma discussão filosófica entre Paulo e os filósofos epicuristas e estoicos, em At 17,18.<sup>84</sup>

Posto isto, podemos levantar a seguinte questão: Mas como era entendida a cultura e a religião no mundo que Paulo encontrou?

A cultura dominante do tempo de S. Paulo caracteriza-se por ser antiencarnacionista, uma vez que consideravam impossível uma divindade fazer-se carne, isto é, encarnar, uma vez que os helénicos consideravam este evento impossível.<sup>85</sup> Esta ideia é expressa pelo estoico Epicteto, que considera que não há possibilidade de Deus se fazer carne («Então, o que é Deus na realidade? Carne? Nunca na vida! Ele é um campo? Nunca na vida! Fama? Nunca na vida! Ele é inteligência, ciência, razão correta. Portanto, é unicamente aí que ele deve procurar o bem real»<sup>86</sup>).

A ressurreição era considerada como um evento irracional, na medida em que a ideia de uma divindade entregar o seu próprio filho à morte não era possível para os estoicos, do mesmo modo que também não compreendiam a ideia de Deus se servir de uma simples mulher, sujeita

---

<sup>81</sup> Cf. Wright, *Paul and the faithfulness of God*, 197. 234.

<sup>82</sup> Wright, *Paul and the faithfulness of God*, 198.

<sup>83</sup> Cf. Wright, *Paul and the faithfulness of God*, 198.

<sup>84</sup> Cf. Wright, *Paul and the faithfulness of God*, 199.

<sup>85</sup> Cf. Carvalho, *Introdução às Cartas Autor(i)ais de Paulo*, 190.

<sup>86</sup> Epictète, *Entretiens* II.8.2-3, trad. Joseph Souilhé (Paris: Les Belles Lettres, 1949), 29.

às leis humanas, para o nascimento do seu filho<sup>87</sup>, tal como o apóstolo nos mostra em Gl 4, 4-7:

«Mas, quando chegou a plenitude do tempo, Deus enviou o seu Filho, nascido de uma mulher, nascido sob o domínio da Lei, para resgatar os que se encontravam sob o domínio da Lei, a fim de recebermos a adoção de filhos. E, porque sois filhos, Deus enviou aos nossos corações o Espírito do seu Filho, que clama: “*Abbá!* – Pai!” Deste modo, já não és escravo, mas filho; e, se és filho, és também herdeiro, por graça de Deus.»

Percebemos que o apóstolo, na sua teologia, procura dialogar continuamente com o mundo e a cultura que o rodeia e, conseqüentemente, procura uma inculturação da fé cristã, dado que fazia o anúncio de Cristo num contexto marcado pelo domínio do estoicismo e do epicurismo, bem como pelo convívio com a religião pagã.

No tempo de S. Paulo, predominava a religião pagã, que se caracterizava pelos seus templos e sacrifícios, oráculos e um sacerdócio que se sobrepunha à aristocracia local, havendo uma vida religiosa integrada na vida da pólis. Como tal, havia um tradicional panteão das divindades, que geralmente incluía uma divindade local, às quais realizavam cultos, quer públicos, quer privados. Como havia uma diversidade das divindades, havia também quem acrescentasse outras divindades, o que era uma consequência da migração de pessoas ou grupos, proporcionando-se, assim, algumas religiões mais locais. Isto opunha-se claramente ao que S. Paulo ensinava e ao que as comunidades paulinas deviam fazer.<sup>88</sup>

Não obstante, é também importante referir que, por outro lado, a religião antiga não era um sistema totalmente tolerante ou aberto, pois os pagãos não eram totalmente pluralistas na religião. Isso é evidenciado pela acusação feita a Sócrates quando este foi condenado à morte, que incluía a acusação de introduzir divindades estrangeiras em Atenas. Isso nos faz perceber que valorizavam bastante os rituais consagrados pelo tempo e pela cultura.<sup>89</sup>

S. Paulo olha para a cidade de Atenas e repara na sua diversidade de deuses, que expressava a multiplicidade da piedade mais particular de cada vila ou cidade, e também significava a encarnação destes deuses na vida cívica, doméstica e pessoal. Esta diversidade de deuses era uma das características das cidades do mundo antigo. Deste modo, nos diversos lugares que passou, como Filipos, Éfeso, Corinto ou outros lugares, quando Paulo anunciava um Deus único e o Seu filho encarnado, crucificado e ressuscitado, não estava apenas a oferecer uma religião alternativa, como se esta fosse um entretenimento religioso ou cultural. De facto, o apóstolo anunciava um estilo de vida distinto, oferecendo um novo coração às comunidades e às suas culturas. Por outro lado, os filósofos procuravam estudar e explorar a melhor forma

---

<sup>87</sup> Cf. Carvalho, *Introdução às Cartas Autor(i)ais de Paulo*, 190.

<sup>88</sup> Cf. Wright, *Paul and the faithfulness of God*, 202.

<sup>89</sup> Cf. Wright, *Paul and the faithfulness of God*, 248.

de conhecer e compreender as divindades, que estavam impregnadas na cultura que os rodeava. Podemos tomar como exemplo, o conhecimento dos deuses pelos estoicos ou pelos epicuristas, na medida em que estes faziam esta busca através das impressões sensoriais que as divindades lhes deixavam na mente e no coração.<sup>90</sup>

N. T. Wright estabelece um paralelismo entre Roma e Grécia, dado que Roma conseguiu ter bem definidas as suas linhas religiosas e culturais, enquanto considera que na Grécia não houve vontade de uniformizar a cultura e a religião. Não obstante, mesmo que os gregos quisessem fazer essa uniformização, não seria possível devido à grande diversidade cultural, filosófica e religiosa. N. T. Wright mostra-nos que

«as linhas principais da “religião Grega”, porém, já eram claras, devendo a sua forma clássica a Homero e, em menor grau, a Hesíodo. Presumia-se que os deuses viviam no Monte Olimpo, a cerca de cento e cinquenta milhas a norte de Atenas, e todos sabiam quem eram: os “doze mais velhos” de Zeus, Hera, Poseidon, Atena, Apolo, Ártemis, Afrodite, Hermes, Deméter, Dionísio, Hefesto e Ares, com deuses menores acompanhantes e, para além deles, divindades da natureza como os espíritos das árvores ou as ninfas dos rios e, não menos importante, uma incontável hoste de *daimones*.»<sup>91</sup>

Para ilustrar esta diversidade dos deuses na cidade de Corinto, podemos ter como exemplo um excerto de uma descrição do geógrafo Pausânias:

«Na cidade, merece atenção o que ainda resta dos antigos monumentos, mas a maioria remonta ao tempo do seu reflorescimento. Na ágora – onde fica a maioria dos templos – existe Ártemis dita Efésia, e outras estátuas de Dioniso em madeira revestida a ouro exceto o rosto, colorido a vermelhão; chamam-lhe a uma Lísio, e à outra Baquio. O que se conta sobre essas estátuas merece um registo. [...]

Há também um templo da Fortuna, com uma estátua de pé feita em mármore de Paros. Junto dele está o templo de todos os deuses. Lá perto erigiu-se uma fonte, e, sobre ela, um Posídon de bronze, com os pés apoiados num golfinho que lança água. Há ainda um Apolo em bronze dito Clário, e uma estátua de Afrodite obra de Hermógenes de Citera. Existem dois Hermes em bronze, ambos de pé; para um deles foi erigido um templo. Ao ar livre, há três estátuas de Zeus: uma sem qualquer epíteto, outra apodada de Ctónio (Deus dos Infernos), e uma terceira a que chamam Hipsisto (Altíssimo).»<sup>92</sup>

O mais importante a reter dessas considerações é o modo como o ser humano entendia e se relacionava com o divino, o que nos ajuda a compreender o que o apóstolo Paulo teve pela frente, na medida em que encontrou numerosos opositores, cultos, habituados a vigorosas controvérsias filosóficas e conhecedores das diversas matrizes mitológico-religiosas. Como tal, o apóstolo teve de procurar dialogar com o seu público, não só nos pontos de convergência, mas também nos pontos de confronto.

---

<sup>90</sup> Cf. Wright, *Paul and the faithfulness of God*, 255-256.

<sup>91</sup> Wright, *Paul and the faithfulness of God*, 258-259.

<sup>92</sup> Pausânias, *Descrição da Grécia* II.2.6-8, 64-65.

## 1.6.- A RESSURREIÇÃO NA CULTURA HELÉNICA

A educação filosófica que Paulo recebeu permitiu-lhe escrever num vigoroso grego transmitindo a sua mensagem através de uma boa utilização das estruturas retóricas e de figuras de estilo nas cartas, o que tornava o seu conteúdo persuasivo. Essa sofisticação das ideias filosóficas encontramos-la em 1Cor 15.<sup>93</sup>

Ainda que não explore este tema, N. T. Wright refere que as comunidades fundadas pelo apóstolo Paulo, aos olhos de alguns cidadãos do mundo antigo, por vezes, eram consideradas escolas filosóficas, pois afastavam-se do conceito de religião, na medida em que as questões relacionadas com os deuses eram discutidas, maioritariamente, pelos filósofos antigos. Deste modo, conseguimos perceber que, no mundo antigo, as atividades dos cidadãos implicavam uma complexa rede de tradições, expectativas e crenças, juntamente com a identidade cívica de cada povo.<sup>94</sup>

Na perícopes em estudo, S. Paulo diz que «Transmiti-vos, em primeiro lugar, o que eu próprio recebi: Cristo morreu pelos nossos pecados, segundo as Escrituras; foi sepultado e ressuscitou ao terceiro dia, segundo as Escrituras» (1Cor 15,3-4). Para melhor percebermos o que o apóstolo pretende transmitir, é essencial compreendermos como a Ressurreição era entendida na Grécia Antiga, que, como vimos num dos pontos anteriores, usufruía de uma grande diversidade cultural, religiosa e filosófica.

Num ponto anterior dissemos que o verbo *anabioskomai* transmitia a ideia de voltar a viver, de modo que Platão, no *Fédon*, faz uma defesa da imortalidade da alma. Nesta obra, Platão defende a ideia da imortalidade da alma durante um diálogo entre Sócrates e os seus amigos, antes de ser condenado à morte e de ingerir o veneno, na prisão. Sócrates não tinha medo da morte, visto que acreditava na imortalidade da alma, de modo que, ao longo do diálogo, defende que há realidades eternas por detrás do nosso mundo físico, que é apenas transitório.<sup>95</sup>

É importante referir que Sócrates, na sua técnica de ensino, procurava ir além das suposições comuns dos restantes seres humanos, nomeadamente nos aspetos sobre a vida, a sabedoria, a justiça, a bondade ou entre outros aspetos. De facto, «toda a filosofia ocidental remonta a Platão e, por conseguinte, a Sócrates».<sup>96</sup>

---

<sup>93</sup> Cf. Murphy-O'Connor, *Paulo: um homem inquieto, um apóstolo insuperável*, 21-22.

<sup>94</sup> Cf. Wright, *Paul and the faithfulness of God*, 250.

<sup>95</sup> Cf. Brown, «ἀνάστασις», 259-260.

<sup>96</sup> Wright, *Paul and the faithfulness of God*, 207.

Na prisão, decorre a reflexão sobre a imortalidade da alma, onde Platão defende que estamos nesta vida por vontade dos deuses e que a alma deve fugir do corpo. Para Platão, o filósofo deve ter como princípio o desejo da morte, que é a separação da alma do corpo.<sup>97</sup>

Deste modo, Platão acredita que a morte é a separação da alma e do corpo, explicando que «nesse caso, “estar morto” significa isto mesmo: que o corpo, uma vez separado da alma, subsiste em si e por si mesmo, à parte dela; tal como a alma, uma vez separada do corpo, subsiste em si e por si mesma, à parte dele.»<sup>98</sup>

Quando o ser humano morre, ou melhor, quando o seu corpo físico morre, ele permanece o que sempre foi, ou seja, como uma alma. Assim, Platão olha para a alma como «um centro imaterial de consciência, razão e ação»<sup>99</sup>, sendo que a morte era encarada como uma mutação extrínseca, dado que a condição de estar morto reduzia-se à condição de não ter um corpo para animar.<sup>100</sup>

Para este filósofo, os seres vivos provêm do que está morto, como ele expressa: «os seres vivos procedem dos mortos, tal como os mortos procedem dos vivos. E se assim é, quer-me parecer que os dados que temos são suficientes para concluir que, por força, as almas dos mortos subsistem algures, donde precisamente voltam para renascer.»<sup>101</sup>

De facto, no *Fédon*, Platão defende que a alma humana é a essência da pessoa e que esta não se destrói, de modo que a alma é imortal. Ele sustenta que a alma resiste à morte e, por conseguinte, enfrenta o julgamento dos seus atos terrenos. Platão acreditava que seria um julgamento justo, com uma recompensa para aqueles que praticaram boas ações e agiram com justiça, enquanto os maus seriam punidos.<sup>102</sup>

A propósito desta ideia, é importante referir que o ser humano não deve negligenciar o tratamento que dá à sua alma, dado que Platão afirma que «se a alma é de facto imortal, isso implica que cuidemos dela, não apenas em vista deste espaço de tempo a que chamamos vida, mas da totalidade do tempo; e nesse caso sim, é de crer que seja temível o risco de a negligenciarmos!»<sup>103</sup>

Quando o corpo físico morre, a alma continua, de modo que a alma se retira para outro lugar. Como tal, Colin Brown diz-nos o seguinte:

---

<sup>97</sup> Cf. Maria Martins, *História da Filosofia Antiga: Das origens até Aristóteles* (Porto: Universidade Católica Editora, 2019), 217-218.

<sup>98</sup> Platão, *Fédon* 64c. trad. Maria Teresa Schiappa de Azevedo (Coimbra: Instituto Nacional de Investigação Científica, 1983), 50.

<sup>99</sup> Peter Van Inwagen, «Resurrection», em *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward Craig, vol. 8 (London: Routledge, 1998), 294.

<sup>100</sup> Cf. Inwagen, «Resurrection», 294.

<sup>101</sup> Platão, *Fédon* 72a, 62.

<sup>102</sup> Cf. Stephen Davis, «Eschatology», em *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward Craig, vol. 3 (London: Routledge, 1998), 414.

<sup>103</sup> Platão, *Fédon* 107c, 117.

«a alma possui uma certa semelhança com as formas, de modo que, quando o corpo morre, a alma continua. Certas formas são incompatíveis, como o calor e o frio, a vida e a morte. É uma característica essencial da alma que ela participe da vida. Por isso, na morte, a alma retira-se para outro lugar. Platão também vê um certo padrão cíclico na natureza: o frio torna-se quente, e o quente torna-se frio; o dia segue a noite, e a noite segue o dia. Por analogia, os mortos acordam numa nova vida após a morte. De outro modo, a vida desapareceria. Platão recorreu também à doutrina da recordação (*anamntests*), segundo a qual a alma é capaz de recordar coisas conhecidas na existência anterior.»<sup>104</sup>

Platão considerava a alma como o aspeto imaterial do homem e, por outro lado, considerava que a dimensão corporal do homem era enganosa. Por sua vez, ele acreditava que o importante era este aspeto imaterial, na medida em que a alma, por ser imortal, já existia antes do corpo e continuaria a existir depois do seu fim. A morte começou a ser encarada como um momento desejável para o ser humano, dado que representava a separação da alma do corpo.<sup>105</sup>

Para Platão, o mundo da matéria, do tempo e do espaço era um mundo de ilusão e, por isso mesmo, secundário, em comparação com a realidade última, o mundo das ideias ou das formas. As realidades invisíveis eram cópias espaço-temporais das coisas do mundo, tanto das coisas físicas, como uma cadeira, quanto do exemplo de bom comportamento. De facto, o conhecimento da matéria, do tempo ou do espaço era considerado apenas uma crença, enquanto o conhecimento das formas era visto como sendo o verdadeiro conhecimento. Para Platão, este último conhecimento mencionado devia ter como objetivo a ocupação da alma, em vez dos sentidos exteriores do corpo, uma vez que a alma era imortal. Como tal, apresenta-nos uma ideia da reencarnação, na qual a alma imortal entra no corpo humano e, através dele, passa para uma condição de felicidade desencarnada ou para outros corpos, reencarnando. O pensamento de Platão desencadeou, assim, duas correntes de pensamento. Por um lado, temos uma corrente mais espiritual, na qual alguns indivíduos se sentiram inspirados a levarem uma vida mais de espiritualidade e de contemplação mística. Por outro lado, há uma corrente mais cética, na medida em que alguns consideravam que, uma vez que os sentidos são enganadores, então, conseqüentemente, não podiam ter certezas de nada, nem do mundo físico, nem do mundo metafísico.<sup>106</sup>

Aristóteles caminha no sentido contrário a Platão, pois enquanto este último procurava uma abstração cada vez maior, Aristóteles compreendia a divindade como o motor imóvel de tudo e procurava fazer uma distinção entre diferentes objetos, animais, crenças e motivações. Relativamente à sua compreensão da divindade, é através do seu famoso desenvolvimento da lógica, «nomeadamente o silogismo (“todas as ovelhas são animais; todos os animais

---

<sup>104</sup> Brown, «ἀνάστασις», 260.

<sup>105</sup> Nicholas Wright, *La resurrección del Hijo de Dios*, (Navarra: Editorial Verbo Divino, 2008), 83-84.

<sup>106</sup> Cf. Wright, *Paul and the faithfulness of God*, 209.

alimentam-se e morrem; logo, todas as ovelhas alimentam-se e morrem”), que desenvolveu para passar, com segurança e com base em princípios racionais rigorosos». <sup>107</sup>

No seu *Tratado sobre a Alma*, Aristóteles define a alma como o princípio vital que anima o corpo. Ele concebe a alma como sendo, por um lado, a forma, o ato e a finalidade, enquanto o corpo, por outro lado, é a matéria, a potência e o instrumento. <sup>108</sup> Com efeito, «a alma é necessariamente a entidade enquanto forma específica de um corpo natural que em potência tem vida. Deste modo, a entidade é a entelequia, logo a alma é a entelequia de tal corpo.» <sup>109</sup> A alma é encarada como a forma de um corpo devidamente organizado <sup>110</sup>, de modo que «as afeições da alma dão-se com o corpo: valor, doçura, medo, compaixão, ousadia, assim como a alegria, o amor e o ódio». <sup>111</sup>

As operações intelectivas do homem possuem dois tipos de intelecto, que este filósofo classifica como intelecto passivo e intelecto ativo. O intelecto passivo é corruptível, enquanto o intelecto ativo é visto como imortal e eterno. Enquanto em Platão o conhecimento a partir da imaginação e das sensações era um obstáculo para o verdadeiro conhecimento, em Aristóteles, só se atinge o verdadeiro conhecimento intelectual através da imaginação e da sensibilidade. <sup>112</sup>

Também podemos referir que a ética aristotélica pretende analisar o bem de todas as coisas, a fim de se caminhar para uma vida feliz, isto é, o ser humano deve caminhar para a *eudaimonia* (felicidade). Por conseguinte, a ética aristotélica e, depois, a ética estoica inquietavam-se e davam importância quer ao bem realizado neste mundo, quer à finalidade dos atos do ser humano durante a sua vida, ou seja, à razão prática, de modo que não estavam preocupados com o que ia para além disso. Isto não se aplica à doutrina paulina, ainda que Troels Engber-Pedersen considere que haja aqui uma semelhança, uma vez que o apóstolo também se preocupava com as pesquisas práticas da vida do homem. <sup>113</sup>

No pensamento grego, havia uma forte tradição que não aceitava a possibilidade de ressurreição, referindo-se quer ao substantivo *anastasis* quer ao verbo *anhistemi*. Não obstante, em determinadas passagens, a ressurreição era entendida como um milagre isolado, pois, para os gregos, a ideia de uma ressurreição no fim dos tempos era estranha. «Atos 17,31 e seguintes registam como a pregação de Paulo sobre a ressurreição em Atenas foi recebida com ceticismo.» <sup>114</sup>

---

<sup>107</sup> Wright, *Paul and the faithfulness of God*, 210.

<sup>108</sup> Cf. Martins, *História da Filosofia Antiga: Das origens até Aristóteles*, 257.

<sup>109</sup> Aristóteles, *Acerca del Alma* I.412a.20, trad. Tomás Martínez (Madrid: Editorial Gredos, 1999), 168.

<sup>110</sup> Cf. Martins, *História da Filosofia Antiga: Das origens até Aristóteles*, 257.

<sup>111</sup> Aristóteles, *Acerca del Alma* I.413a.16, 134.

<sup>112</sup> Cf. Martins, *História da Filosofia Antiga: Das origens até Aristóteles*, 257-259.

<sup>113</sup> Cf. Troels Engber-Pedersen, *Paul and the Stoics*, (Edinburgh: T & T Clark, 2000), 49-50.

<sup>114</sup> Brown, «ἀνάστασις», 261.

A ressurreição na Grécia não era entendida tal como nós a entendemos hoje, nem como Paulo a transmitia, uma vez que os gregos classificavam a ressurreição de dois modos: por um lado, consideravam a ressurreição como um facto impossível; por outro lado, consideravam este evento como um prodígio possível, embora extremamente raro. A ideia de uma ressurreição geral até ao fim dos tempos era encarada com perplexidade pelos gregos, pois «até alguns filósofos epicuristas e estoicos trocavam impressões com ele. Uns diziam: “Que quererá dizer este papagaio?” Outros: “Parece que é um pregoeiro de deuses estrangeiros.” Isto, porque Paulo anunciava a Boa-Nova de Jesus e a ressurreição» (At 17,18).<sup>115</sup>

S. Paulo teve pela frente numerosos e cultos opositores, habituados a intensas controvérsias filosóficas e proficientes no exercício da argumentação lógica, pois eram conhecedores de qualquer modelo de correntes de pensamento.

Em Atenas, Paulo «discutia na sinagoga com os judeus e prosélitos e, na praça pública, todos os dias, com os que lá apareciam» (At 17,12), convicto de obter alguma ressonância das suas palavras. Situamos o seguinte episódio para explicar a perplexidade dos gregos na perícopa de At 17,16-34, que nos apresenta um referente situacional bastante incisivo sobre o ambiente sociocultural de Atenas no tempo de Paulo. Enquanto nas sinagogas Paulo dirige-se à religiosidade judaica através das Escrituras, aqui o apóstolo necessita de recorrer a tópicos culturais gregos, a fim de inculturar os valores cristãos. Paulo pretende motivar a adesão crente, gerando convertidos, formando seguidores e criando núcleos de novas comunidades locais, como aconteceu, por exemplo, com a fundação da comunidade de Corinto.

Para percebermos a aceitação ou a rejeição destas palavras e da mensagem de Paulo, é crucial entender a conceção de divindade e a possibilidade de ressurreição pelas lentes das escolas estoicas e epicuristas, que tinham uma grande influência no pensamento grego. Ainda que alguns tenham ridicularizado o apóstolo dos gentios, por este anunciar a ressurreição de Cristo, é importante referir que houve pontos de contacto com a cultura grega. Isso é evidenciado pela conversão de Dionísio, o Areopagita, também de uma mulher chamada Dâmaris e outros com eles.<sup>116</sup>

No discurso de At 17, no qual ocorre o encontro de Paulo, um apóstolo fariseu e de cidadania romana, com o centro intelectual de Atenas, vemos que o apóstolo não se limita apenas a criticar o politeísmo grego, mas vemos que há também uma procura de encontrar uma linguagem que pudesse ser entendida pelo seu público grego, na medida em que o apóstolo

---

<sup>115</sup> Cf. Albrecht Oepke, «ἀνάστασις», em *GLNT I* (1965), 990-992.

<sup>116</sup> Cf. Rodrigo Nascimento, «Paulo em Atenas: afinidades e estranhamentos entre o apóstolo dos gentios e os filósofos epicureus e estoicos», *Reflexus – Revista Semestral de Teologia e Ciências Religiosas* 24, n.º 2 (2020): 699-700,

<https://revista.fuv.edu.br/index.php/reflexus/article/view/1141>.

tinha como objetivo apresentar o Deus verdadeiro, que era desconhecido pelos atenienses, citando, por exemplo, poetas conhecidos entre eles.<sup>117</sup>

Paulo, na sua formação, absorveu vários elementos culturais do pensamento helénico, o que o ajudou a compreender a cultura e o mundo grego. Como resultado, o apóstolo adquiriu um diversificado património cultural helénico e conseguiu colocá-lo ao serviço da fé em Cristo. Embora esta influência helénica não tenha uma influência determinante no pensamento cristão, é inegável que a linguagem e o pensamento cristão tenham sofrido influências do pensamento grego.<sup>118</sup>

Podemos tomar como exemplo o seguinte excerto:

«O fato é que o cristianismo, para tentar expressar sua doutrina, “cristianizou” a linguagem grega, “imprimindo aos vocábulos e às expressões gregas novos significados, forjando novos termos, mais idôneos para significar as novas grandes realidades reveladas por Cristo”. Qualquer pesquisa que se destina a questionar ou averiguar as raízes do cristianismo e o pensamento paulino, haverá, fundamentalmente, de percorrer as questões do mundo judeu e grego. O principal questionamento é saber se o cristianismo primitivo é um fenômeno original, uma revelação sobrenatural ou um período do desenvolvimento da história antiga. Esta indagação constitui, fundamentalmente, a preocupação ou investigação da ciência do cristianismo e da teologia paulina.»<sup>119</sup>

Romano Penna mostra-nos também que a evangelização dos povos por parte de S. Paulo passou pela adoção de categorias e da linguagem da cultura que estava a evangelizar, a fim de se facilitar a compreensão do público, utilizando um princípio de adaptabilidade. Para ilustrar esta ideia, podemos observar o seguinte excerto:

«Por isso não deve surpreender se nos seus esforços missionários de “ganhar qualquer um” entre aqueles que são “fora da Lei” (1Cor 9,21), ele devesse necessariamente empregar categorias, conceitos, alusões e notas que fossem familiares a uma audiência não judaica. Sem dúvida esta estratégia fazia parte daquilo que ele entendia quando dizia ter-se tornado “como um que é sem Lei” (1Cor 9,21; cf. Gl 4,12) a fim de poder chegar até aqueles que eram propriamente fora da lei. Certo é que, por exemplo, conceitos como “justiça de Deus, pecado, graça, fé\obras, promessa, aliança, salvação”, para não dizer do que modernamente se entende por escatologia e apocalíptica, eram estranhos à normal pré-compreensão própria da cultura grega. Naturalmente Paulo emprega aos gregos a demonstração de uma fidelidade de base própria da matriz hebraica, e mais, aquelas noções constituem a estrutura portadora da hermenêutica evangélica. Mas ele não para aí neste ponto.

O Apóstolo de fato praticou abundantemente o princípio da adaptabilidade ou condescendência cultural, que hoje chamaremos de inculturação.»<sup>120</sup>

---

<sup>117</sup> Cf. Nascimento, «Paulo em Atenas», 708-709.

<sup>118</sup> Cf. Antonio Silva, «O panorama histórico-filosófico no tempo de Paulo: o Helenismo», *Revista de Cultura Teológica* 118, n.º 72 (2010): 33-34, <https://revistas.pucsp.br/index.php/culturateo/article/view/15373>.

<sup>119</sup> Silva, «O panorama histórico-filosófico no tempo de Paulo», 34.

<sup>120</sup> Romano Penna, «Paulo de Tarso e os componentes gregos do seu pensamento», *Revista Atualidade Teológica* 13, n.º 31 (2009): 62, [https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/rev\\_ateo.php?strSecao=fasciculo&fas=26008&NrSecao=X3&secao=ARTIGOS&nseqcon=18333](https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/rev_ateo.php?strSecao=fasciculo&fas=26008&NrSecao=X3&secao=ARTIGOS&nseqcon=18333).

Deste modo, importa esclarecer as principais noções que sumamente vinculam o desfecho verificado, por força das duas grandes acentuações filosóficas em ação.

A doutrina da ressurreição dos mortos foi encarada com estranheza, o que fez com que os filósofos estoicos e epicuristas ridicularizassem o apóstolo. Para compreendermos essa reação, é necessário mergulharmos dentro das concepções do estoicismo e do epicurismo acerca da questão da morte.<sup>121</sup>

### *1.6.1.- A ressurreição para o epicurismo*

O epicurismo, provindo da primeira das grandes escolas helenísticas, a escola de Epicuro, propõe o equivalente a um dualismo metafísico, segundo o qual os deuses estão afastados do mundo. As divindades são extremamente felizes, pois estão distantes das coisas do mundo. Assim, o ser humano deve ter um comportamento semelhante, para alcançar a felicidade, afastando-se das preocupações da vida, a fim de imitar o estado de vida feliz e tranquilo dos deuses.<sup>122</sup>

O epicurismo tinha como objetivo excarcerar o ser humano do medo da morte, do seu destino ou até dos deuses, ao considerar que o destino não existia, mas que apenas o acaso regia os acontecimentos. O homem é libertado da dor através da morte e os deuses não têm qualquer interferência no mundo, visto que vivem unicamente em contemplação e beatitude. Como tal, «para a ética epicurista, o prazer é o fim (finalidade) da vida. Cabe à virtude evitar a dor e alcançar o prazer.»<sup>123</sup>

A moral epicurista é caracterizada por ser individualista e hedonista, onde o prazer é a grande regra e finalidade para uma existência feliz, reconhecida como bem principal e conforme a condição humana, sendo que daqui se determina o que é preciso escolher ou evitar durante a existência.

Epicuro considerava que «a alma é um corpo feito de partes subtis, espalhadas por todo o conjunto, extremamente semelhante a um suspiro».<sup>124</sup> Ora, para este filósofo, os organismos vivos, onde se incluem os seres humanos, eram constituídos por átomos, que se dissolviam com a morte, não havendo vestígios depois disso. Portanto, como as almas não sobreviviam, estas não podiam migrar para outro corpo ou para uma vida após a morte. Percebemos que Epicuro, com esta ideia, pretende alcançar a tranquilidade e um tipo de prazer mais elevado, no qual o

---

<sup>121</sup> Cf. Nascimento, «Paulo em Atenas», 710.

<sup>122</sup> Cf. Wright, *Paul and the faithfulness of God*, 212.

<sup>123</sup> Silva, «O panorama histórico-filosófico no tempo de Paulo», 37.

<sup>124</sup> Epicuro, *Epistola a Eródoto* 63. Em *Epicurea: testi di Epicuro e testimonianze epicuree nella raccolta di Herman Usener*, trad. Ilaria Ramelli (Milano: Bompiani, 2002), 93.

estado de espírito ideal passava pela *ataraxia*, que significa a “não perturbação”. Epicuro acreditava que as paixões corporais traziam más consequências para o ser humano.<sup>125</sup>

Para os epicuristas, «a alma era feita de partículas sumamente subtis de matéria, e, portanto, na morte física, dissolvia-se junto com o resto do matéria do ser humano.»<sup>126</sup> Como a morte é reduzida apenas a um processo biológico e não havia nada para além dela, o ser humano só tem de aproveitar o presente, libertando-se do desejo de imortalidade, tal como Epicuro procura mostrar a Meneceo: «o conhecimento correto de que a morte não é nada para nós também nos faz acolher o facto de que a vida termina com a morte, não nos oferecendo ainda um tempo infinito, mas antes nos libertando do desejo de imortalidade.»<sup>127</sup>

O epicurismo considera que a morte seria apenas o fim e a dissolução dos átomos, não havendo qualquer tipo de dor ou de prazer na morte, pois esta é apenas a ausência dos sentidos, não representando nada para o ser humano. Como consequência desta ideia, torna-se difícil pensar a existência de um pós-morte e, sobretudo, de um processo que pudesse ser revertido pela ressurreição.<sup>128</sup>

Deste modo, na morte física, os átomos dissolviam-se com o corpo humano. Esta morte é a dissolução, na qual os átomos dispersam por toda a parte, sendo que, conseqüentemente, a consciência cessa totalmente. Assim, a morte deixa de ser pavorosa em si, uma vez que o homem nada sente e porque nada resta dele.

Por fim, é importante referir que esta corrente filosófica não está muito presente nos escritos paulinos, na medida em que nos seus escritos temos poucos sinais e adaptações do pensamento desta escola.<sup>129</sup>

### *1.6.2.- A ressurreição para o estoicismo*

Outra das maiores e mais famosas escolas da época helenística é a escola estoica, que deu o nome à corrente do estoicismo. Esta corrente filosófica foi fundada por Zenão de Cítio, em meados do século III a.C., e foi-se desenvolvendo a partir da inspiração vinda de filósofos anteriores. Os seus ensinamentos, juntamente com os dos seus seguidores, difundiram-se pelo mundo mediterrâneo antigo.

Por consequência disso, o público-alvo do apóstolo estava imbuído do estoicismo, e compreender esse público implica conhecer os seus pressupostos. Não conseguimos imaginar

---

<sup>125</sup> Cf. Wright, *Paul and the faithfulness of God*, 212.

<sup>126</sup> Wright, *La resurrección del Hijo de Dios*, 66.

<sup>127</sup> Epicuro, *Epistola a Meneceo* 124. Em *Epicurea*, 93.

<sup>128</sup> Cf. Nascimento, «Paulo em Atenas», 711.

<sup>129</sup> Cf. Wright, *Paul and the faithfulness of God*, 213.

o mundo cultural e religioso de Corinto, Éfeso ou outros lugares que Paulo visitou sem considerar a divindade como um nominativo distante e separado, uma vez que para estas comunidades a divindade estava em todo o cosmos, em todas as coisas e também em todas as pessoas. O estoicismo é uma corrente filosófica que vê em tudo a divindade, sendo considerada por estudiosos como uma forma clássica de panteísmo. Essa concepção abarca uma presença divina ou uma força divina que está presente em tudo e em todas as pessoas, de maneira que tudo é visto como corpóreo ou material, isto é, físico.<sup>130</sup>

Epicteto fornece-nos alguns dados interessantes sobre a visão estoica da divindade, ao falar dela tanto no singular como no plural (ao contrário de S. Paulo), e sobre a sua influência sobre todo o universo, de modo que o ser humano deve procurar agradar e obedecer a estes deuses, assemelhando-se a eles nas suas intenções e atitudes. Um exemplo disso pode ser encontrado no seguinte excerto:

«Dizem os filósofos que a primeira coisa a aprender é o seguinte: há um Deus que exerce a sua Providência sobre o universo; é impossível esconder dele não só as suas ações, mas até mesmo as suas intenções ou os seus pensamentos. De seguida, temos de aprender o que são esses deuses. Pelo que descobriremos que são, o homem que deseja agradar-lhes e obedecer-lhes deve esforçar-se para realizar o máximo possível para se assemelhar com eles. Se a divindade é fiel, ele também deve ser fiel; se ela é livre, ele também deve ser livre; se for beneficente, ele também deve ser beneficente; se ela é generosa, ele também deve ser generoso. Portanto, de agora em diante ele deve fazer e dizer tudo como imitador de Deus.»<sup>131</sup>

Para melhor percebermos o modo como os estoicos viam a divindade, também podemos tomar a seguinte síntese de Diógenes Laércio:

«A divindade, dizem eles, é um ser vivo, imortal, racional, perfeito ou inteligente em felicidade, não admitindo nada de mal [nele], cuidando providencialmente do mundo e de tudo o que nele existe, mas ele não tem forma humana. No entanto, ele é o artífice do universo e, por assim dizer, o pai de todos, tanto em geral como naquela parte particular dele que é omnipresente, e que é chamada de muitos nomes de acordo com o seu poder variado. Dão-lhe o nome de Dia (*Dia*) porque todas as coisas lhe são devidas (*dia*); Zeus (*Zena*), na medida em que é a causa da vida (*zen*) ou permeia toda a vida; dá-se-lhe o nome de Atena, porque a parte dominante da divindade se estende até éter; [...].

A substância de Deus é declarada por Zenão como sendo o mundo inteiro e o céu, bem como por Crisipo [...]. Agora, o termo Natureza é usado por eles para significar, quer aquilo que mantém o mundo unido, quer aquilo que faz brotar as coisas terrestres. A natureza é definida como uma força que se move por si mesma, produzindo e preservando a sua descendência de acordo com os princípios seminais dentro de períodos definidos, e efetuando resultados homogêneos com as suas fontes. A natureza, sustentam eles, visa tanto a utilidade quanto o prazer, como fica claro a partir da analogia do artesanato humano.»<sup>132</sup>

---

<sup>130</sup> Cf. Wright, *Paul and the faithfulness of God*, 213.

<sup>131</sup> Epictète, *Entretiens* II.14.10-13, 55.

<sup>132</sup> Diogenes Laertius, *Lives of Eminent Philosophers*, VII.147-148, trad. R. D. Hicks (Londres: William Heinemann, 1925), 251-253.

Depois de observarmos os dois últimos excertos, percebemos que há um certo panteísmo estoico, no sentido em que o Deus único é representado por várias facetas, que acabavam por manifestar uma única divindade. Neste sentido, tudo e todas as coisas que possam ser imaginadas como divino constituem uma única entidade, nomeada como *pan*. Com base nestas afirmações, podemos dizer que os estoicos geralmente são monoteístas, ainda que alguns se referissem constantemente aos deuses (no plural), como se esses deuses fossem subalternos de uma divindade principal.<sup>133</sup>

Nesta corrente, o *logos*, também denominado como a razão criadora, era considerado o princípio ativo que exercia uma ação sobre a matéria comum, à qual chamavam de princípio passivo. Não obstante, este *logos* não era visto como sendo abstrato, mas antes como uma substância que orientava os corpos das pessoas e das coisas, sendo, por isso, uma substância corpórea. Os estoicos também olhavam para o *pneuma*, o espírito, como uma substância corpórea, dado que este atuava dentro do que consideravam ser os corpos sólidos como um sopro ardente. Entre a razão criadora e o espírito havia uma determinada fluidez e harmonia, uma vez que enquanto o *logos* atravessava todas as coisas, o *pneuma* fazia destas coisas o que elas eram na sua essência, dando-lhes uma vitalidade interior. Como tal, ambos podiam ser considerados o *tho theion*, ou seja, o divino ou as divindades.<sup>134</sup>

Esta visão do *pneuma* pelos estoicos, que dava identidade última às coisas e às pessoas, diferia da visão cristã e do que Paulo anunciava. Para ilustrar esta ideia podemos tomar o seguinte excerto:

«Enquanto no pensamento Cristão primitivo, especialmente no de Paulo, o *pneuma* estava associado sobretudo à transformação da vida humana, para os estoicos o *pneuma* era um conceito-chave em áreas como a biologia e a física, aparecendo nos objetos inanimados como *hexis* (“estado”), nas plantas como *physis* (“natureza”) e nos seres humanos como *psychē* (“alma”). Era o *pneuma* que dava a uma coisa ou a uma pessoa a sua coesão, a sua identidade última.»<sup>135</sup>

Os estoicos consideravam que Deus era um ser material por natureza e o homem deveria elevar-lhe louvores. Segundo esta corrente, quando o ser humano morre, ele retorna para o Uno. Este pensamento conseguiu inserir-se dentro do mundo romano, por causa da sua praticabilidade e da especulação das filosofias de Aristóteles e de Platão. Como resultado, o estoicismo acabou por exercer uma grande influência no pensamento de Paulo. Com esta corrente temos uma elevação do homem ao *logos*, conferindo ao estoicismo a ideia de uma religiosidade universal.<sup>136</sup>

---

<sup>133</sup> Cf. Wright, *Paul and the faithfulness of God*, 217-18.

<sup>134</sup> Cf. Wright, *Paul and the faithfulness of God*, 214.

<sup>135</sup> Wright, *Paul and the faithfulness of God*, 214.

<sup>136</sup> Cf. Silva, «O panorama histórico-filosófico no tempo de Paulo», 38-42.

A vida humana devia ser vivida de acordo com o princípio divino interior que abordamos, dado que o *logos* e o *pneuma* estavam em tudo. Como tal, os estoicos deveriam caminhar gradualmente para se tornarem homens sábios, através de uma boa formação e de um caráter sábio, procurando seguir as virtudes aristotélicas e vivendo em harmonia com a natureza.<sup>137</sup>

De acordo com esta corrente, o mundo é uma sequência de grandes ciclos, nos quais o *logos* age sobre a matéria passiva do mundo, de modo que se expande gradualmente até se impor ao resto do universo, havendo momentos em que a substância é absorvida pelo *logos* e depois volta a criá-la, até chegar a um momento, que denominam como conflagração. Neste momento,

«o cosmos seria finalmente transformado na substância ardente que era ela própria plena, a divindade poderosa. A conflagração purificaria o mundo e permitia ao seu verdadeiro ser desfrutar de um tempo de quietude. Mas então, como o grande ciclo era, por definição, a expressão perfeita do *logos*, tudo teria que acontecer de novo, com tudo exatamente como tinha sido na vez anterior, e como seria em todos os ciclos sucessivos.»<sup>138</sup>

Deste modo, ficamos com a ideia de que, para os estoicos, tudo se dissolveria através de um fogo, embora após esse incêndio tudo retornasse ao seu estado prévio, ficando como anteriormente.

É também importante referir que Paulo recebeu a sua educação numa Academia de Tarso, que era uma grande sede de conhecimento daquela época, competindo com as Academias de Alexandria e de Atenas, que eram das maiores escolas da Antiguidade. A Academia de Tarso tornou-se o baluarte do estoicismo, o que acabou por ter uma grande influência no pensamento paulino. Como resultado, encontramos nas suas cartas alguns traços desta filosofia, já que as bases desta corrente eram simples:

«tudo o que acontece está de acordo com a vontade divina; a sabedoria consiste em aceitar esta verdade e, a virtude, em lutar para viver em harmonia com a razão divina. Assim, os sábios limitam-se a aquiescer ao que lhes acontece. Todas as circunstâncias exteriores são indiferentes ou irrelevantes. Por conseguinte, é falta de virtude protestar contra a dor, a pobreza, a injustiça ou a morte. Independentemente disso, as acções humanas estão enraizadas na liberdade e cada um é responsável pelos seus actos. Uma vez que todos temos uma centelha de razão divina, as distinções entre gregos e bárbaros, patrões e escravos, não têm sentido: todos fazemos parte de uma irmandade universal.»<sup>139</sup>

Séneca fala-nos acerca dos traços da filosofia aqui mencionados, uma vez que para ele o sábio deve fugir e desprezar, por exemplo, a dor, a morte e a pobreza:

«Despreze a pobreza: ninguém vive tão pobre como nasceu. Despreze a dor: ela desaparecerá ou tu desaparecerás. Despreze a morte: é um fim ou uma passagem. Despreze a fortuna: não lhe dei nenhum traço capaz de afetar a alma. Acima de tudo, tomei cuidado para que ninguém pudesse

---

<sup>137</sup> Cf. Wright, *Paul and the faithfulness of God*, 214.

<sup>138</sup> Wright, *Paul and the faithfulness of God*, 216.

<sup>139</sup> Murphy-O'Connor, *Paulo: um homem inquieto, um apóstolo insuperável*, 23.

detê-los contra a sua vontade: a saída está aberta. Se não queres lutar, basta fugir. É por isso que, de todas as necessidades a que te submeti, não tornei nenhuma mais fácil do que a morte.»<sup>140</sup>

Não obstante, Murphy-O'Connor também nos diz que o apóstolo não subscreve por completo estas ideias, afastando-se no seu conteúdo:

«Estas eram ideias temerárias para jovens idealistas, mas Paulo não podia subscrevê-las completamente. Sendo judeu, acreditava que pertencia a um povo único, separado dos outros. A Lei de Moisés, sob a qual vivia, reforçava essa crença fundamental, ao separar, efetivamente, os Judeus dos Gentios, através da aplicação das leis alimentares.»<sup>141</sup>

Troels Engber-Pedersen procura mostrar que existe uma semelhança entre o estoicismo e a linha de pensamento de Paulo, através de uma análise aos seus pressupostos filosóficos e linguísticos. Não obstante, este autor consegue reconhecer que, apesar das semelhanças, também existem dissemelhanças. Por exemplo, Paulo faz um anúncio de Cristo e de como Ele vem completar a lei judaica, algo que não podemos dizer dos filósofos estoicos.

Para ilustrar esta ideia, podemos dizer que uma das diferenças, de acordo com a perspectiva filosófica do autor, passa pelas características políticas e sociais das duas partes. O trabalho pastoral do apóstolo teve como consequência direta a formação de comunidades cristãs, enquanto o pensamento dos filósofos estoicos não teve esta ressonância, pois o estoicismo caracterizava-se por ser mais individualista e voltado apenas para o sujeito. Assim, outro aspeto passa pela diferença na hermenêutica moral, pois em Paulo há um contraste entre altruísmo e egoísmo, onde o sujeito pensa primeiro nos outros e depois em si, já que este sujeito é um entre a comunidade. Além disso, segundo a perspectiva filosófica, outro aspeto relevante é encontrado ao nível da antropologia, dado que quer no estoicismo, quer em Paulo, o ser humano, enquanto sujeito, possui duas faces: uma face relaciona-se com o corpo físico do homem, que se afirma como sujeito; a outra faz a distinção do homem como um todo, do que está presente nele. Assim, no estoicismo, fala-se de razão (*logos*), enquanto em Paulo utiliza-se o conceito de *pneuma*.<sup>142</sup>

Torna-se oportuno acrescentar que, para o estoicismo, o ser humano progride através da razão, pois esta é a grande faculdade do ser humano, sendo a sua maior capacidade. A propósito desta ideia, Epicteto afirma que:

«a faculdade que toma a si mesma e a tudo o mais como objeto de estudo. O que é? A razão. Só, de facto, daquelas que recebemos, ela tem consciência de si mesma, da sua natureza, do seu poder, do valor que traz ao entrar em nós, e tem também consciência das outras faculdades.»<sup>143</sup>

---

<sup>140</sup> Sénèque, *Dialogues. De Providentia* VI.6-7, trad. René Waltz (Paris: Les Belles Lettres, 1944), 23.

<sup>141</sup> Murphy-O'Connor, *Paulo: um homem inquieto, um apóstolo insuperável*, 23.

<sup>142</sup> Cf. Engber-Pedersen, *Paul and the Stoics*, 37-38.

<sup>143</sup> Epictète, *Entretiens* I.1.4, trad. Joseph Souilhé (Paris: Les Belles Lettres, 1943), 5.

Este distanciamento do apóstolo Paulo do estoicismo também é evidente na diferença entre os sábios do modelo estoico e Cristo, morto e ressuscitado, anunciado por Paulo no seu hino cristológico. Encontramos uma grande distância ao nível do conteúdo e das motivações, embora encontremos uma certa semelhança ao nível da forma. De facto,

«Cristo não é um simples sábio que se baixa como os sábios estoicos perante os seus semelhantes. O abaixamento de Cristo dá-se na sua divindade, não apenas ao nível do ensinamento moral para transmitir um conjunto de conteúdos ou de ensinamentos ao entendimento. A encarnação kenótica do Cristo acontece por amor, enquanto o sábio estoico, o Homem virtuoso de Séneca, faz isto por dever, por obrigação, pois o objetivo do sujeito para o filósofo estoico nascido em Córdoba consiste também para ele na ataraxia, na imponderabilidade face ao mundo e face aos irmãos e irmãs.»<sup>144</sup>

Também podemos apontar a diferença dos objetivos dos estoicos e os dos cristãos, conforme anunciado pelo apóstolo Paulo. Enquanto os estoicos procuram a *ataraxia* como caminho para a felicidade, em Paulo, o progresso da vida humana deve ser ao nível moral e físico. Como tal, este progresso paulino deve conduzir o ser humano a configurar-se com Cristo e, conseqüentemente, a afastar-se do pecado. Além disso, ainda deve preparar o homem para a mudança física que a ressurreição dos mortos proporcionará.<sup>145</sup>

## 1.7.- SÍNTESE

Como já referimos anteriormente, o mundo antigo caracterizava-se pela sua diversidade de crenças e religiões, tradições e filosofias, o que significa que o cristianismo teve de crescer num ambiente bastante plural e, conseqüentemente, teve de se inculturar no quotidiano, tal como aconteceu na comunidade de Corinto.

Esta comunidade de Corinto situava-se numa cidade bastante movimentada, conhecida pela sua diversidade cultural, filosófica e religiosa. Era uma cidade que abrigava pessoas de todos os estratos sociais e de diversas religiões, motivando S. Paulo a anunciar que «fomos todos baptizados para formar um só corpo, judeus e gregos, escravos ou livres» (1Cor 12,13).

Deste modo, o apóstolo deparou-se com uma diversidade de pensamentos e correntes, pois

«o pensamento grego, helênico, estava preocupado em promover uma orientação para a vida, para a felicidade, que se instaurava na educação moral. O homem procurava uma espiritualidade e cultura. Os *epicuristas*, desiludidos da vida, procuravam um local para se agregarem a fim de encontrarem a paz e a amizade. Os *dogmáticos* acreditavam na verdade última. Procuraram unir Platão e Aristóteles; os *estoicos* procuravam a felicidade, que se dava pela ausência de paixões e apatia. Tinham fé numa providência e num *lógos*; os *céticos* duvidavam de tudo, afirmavam a existência de uma antítese em todo discurso filosófico. Estes, por sua vez, fundamentavam-se na

---

<sup>144</sup> Carvalho, *Introdução às Cartas Autor(i)ais de Paulo*, 203-204.

<sup>145</sup> Cf. Carvalho, *Introdução às Cartas Autor(i)ais de Paulo*, 205.

experiência interior e não na inteligência discursiva. Os *místicos* propagavam a religiosidade, uma divindade superior. A ela, o homem devia servir humildemente.»<sup>146</sup>

Perante esta diversidade de pensamentos filosóficos, o cristianismo procurava anunciar Cristo, que morreu pelos pecados do homem e ressuscitou ao terceiro dia, o que Paulo procurava anunciar e relacionar com a cultura do seu tempo. Conseguimos constatar isto no princípio da Carta aos Coríntios, onde o apóstolo afirma que «enquanto os judeus pedem sinais e os gregos andam em busca da sabedoria, nós pregamos um Messias crucificado, escândalo para os judeus, e loucura para os gentios» (1Cor 1,22-23). Os elementos da filosofia helénica foram revestidos com uma nova linguagem em determinadas ocasiões, noutras foram recusados e em alguns aspetos serviram como ponto de partida para a reflexão do apóstolo. Não obstante, é importante salientar que Paulo concebeu uma linguagem cristã, tal como conseguimos perceber no anúncio de Cristo ressuscitado e no seu conteúdo de ordem prática para as comunidades.<sup>147</sup>

Esta diversidade pode levar-nos a questionar a hermenêutica dos povos quando ouviam a mensagem do apóstolo Paulo, que fazia um anúncio de um Ser, que morreu e ressuscitou, destruindo as cadeias da morte, e a quem se referia como Deus. No seu anúncio, S. Paulo comunicava um *pneuma*, através do qual o Deus único transformava a vida humana e realizava ações no seu povo.

Durante a evangelização dos povos, como por exemplo em Atenas, o apóstolo, ao invés de confrontar os deuses, procurava fazer a distinção entre a identidade de Jesus Cristo e da fé cristã e a indiferença generalizada daquela comunidade, procurando elevar o seu anúncio evangélico ao nível do pensamento dos homens e da cultura dos povos. No caso de Corinto, encontramos uma comunidade

«marcada pela filosofia popular, pelo ideário grego das correntes não cristãs romano-helenísticas e pela distorção da corrente jesuânica transmitida pelo próprio Paulo devido à receção estoicizada do evangelho e à popularidade do ideário de Epicuro. O estoicismo, essa outra grande corrente, afirma assim do mesmo modo (pelo menos à partida e paradoxalmente se confrontado com 1Cor 6,12-18) que o corpo é irrelevante para a moral, pois só é de avaliar e só interessam os motivos internos, as *ditas* intenções.»<sup>148</sup>

A Primeira Carta aos Coríntios surge, assim, como uma resposta à situação da Igreja de Corinto, na medida em que o apóstolo faz uma aplicação das suas convicções teológicas, a fim de responder aos relatórios e à carta que recebeu, tendo também em consideração as informações orais que lhe chegaram.

---

<sup>146</sup> Silva, «O panorama histórico-filosófico no tempo de Paulo», 50.

<sup>147</sup> Cf. Silva, «O panorama histórico-filosófico no tempo de Paulo», 50-51.

<sup>148</sup> Carvalho, *Introdução às Cartas Autor(i)ais de Paulo*, 197.

O apóstolo dos gentios nasceu numa época em que a cultura helénica e as filosofias estavam bastante presentes. Deste modo, conseguimos perceber que o apóstolo Paulo mostrou-se sensível ao mundo greco-romano, onde viveu e, conseqüentemente, concretizou a sua obra. Tal como na maioria dos seus escritos, a terminologia era imbuída de distinta significação. Neste sentido, o apóstolo foi convertendo o vocabulário filosófico ao cristianismo e adotou formas linguísticas que pudessem ser compreendidas pelos ouvintes, uma vez que o apóstolo se servia de categorias do pensamento filosófico, colocando toda a sua sabedoria ao serviço do anúncio do mistério da ressurreição de Cristo, que é escândalo para os judeus e loucura para os gentios. Só assim conseguimos perceber como é que o cristianismo conseguiu adentrar-se dentro das comunidades, que, muitas vezes, olhavam para esta nova religião como se tratasse de uma crença sem veracidade, especialmente devido à dificuldade em acreditarem na ressurreição, por a considerarem impossível.

## Capítulo II – Análise a 1Cor 15,1-11

No II capítulo do nosso, estudo realizaremos uma análise a uma perícopes da Primeira Carta aos Coríntios, nomeadamente a 1Cor 15,1-11. Neste aprofundamento, começaremos por abordar a estrutura de 1Cor e o contexto de 1Cor 15, que será seguido da delimitação e tradução do texto em grego da perícopes. De seguida, abordaremos a estrutura desta passagem e faremos a sua análise. Esta análise será feita versículo a versículo, ainda que a façamos a partir de uma estrutura apresentada, a fim de conseguirmos olhar detalhadamente para determinados aspetos da carta e, conseqüentemente, nos aproximarmos da intenção do seu redator.

### 2.1.- ESTRUTURA DE 1COR

Depois de, no capítulo anterior, termos olhado para a redação, a composição e o contexto de 1Cor, voltamos agora o nosso olhar para a estrutura da Carta, a fim de percebermos melhor as dificuldades do apóstolo dos gentios, bem como para situarmos melhor o momento em que surge a perícopes que vamos estudar.

Já foi apresentado anteriormente que Paulo demonstra nesta carta uma notável competência retórica, na medida em que faz uma exposição clara e sucinta do conteúdo, o que é perceptível ao longo dos diferentes capítulos. Murphy-O'Connor refere que o apóstolo começa por abordar as divisões na comunidade coríntia e termina por defender a Ressurreição de Cristo, já que estes temas são fundamentais na carta. Paulo agrupa certos temas relacionados a esses assuntos, de modo que aborda em 1Cor 5-6 a importância do corpo, no c.7 os problemas do estatuto social, nos cc.8-10 as questões relacionadas com a ambiente pagão que se fazia sentir na Igreja, nos cc.11-14 os problemas relativos às assembleias litúrgicas e, por fim, no c.15, elabora a defesa da Ressurreição.<sup>149</sup>

---

<sup>149</sup> Cf. Murphy-O'Connor, *Paulo: um homem inquieto, um apóstolo insuperável*, 217.

Fitzmyer considera que as partes principais da carta são fáceis de identificar e analisar, mas que isso não se aplica às suas subdivisões, as quais são interpretadas de forma diversa pelos estudiosos. A abertura da carta, também conhecida como preâmbulo epistolar (1,1-3), a ação de graças (1,4-9) e a conclusão epistolar (16,13-24) são semelhantes a outras cartas paulinas. O corpo da carta subdivide-se em três secções. Na primeira parte, de 1,10-6,20, Paulo apresenta uma resposta às informações orais relativas à situação atribulada da igreja de Corinto. Na segunda secção, de 7,1-14,40, encontram-se as respostas às questões recebidas, juntamente com comentários acerca das questões litúrgicas e morais. Na terceira secção, de 15,1-58, Paulo instrui sobre o evangelho, o querigma e a ressurreição dos mortos.<sup>150</sup> No entanto, a divisão proposta por Fitzmyer considera os fatos e os problemas separadamente, embora estes estejam misturados ao longo da carta. Isso mostra que essa divisão não leva em conta a heterogeneidade da epístola.

Barbaglio apresenta tendências distintas relativamente à estrutura da carta, mas aqui vamos nos concentrar apenas na estrutura com base na composição da carta. Essa estrutura caracteriza-se pela presença de blocos justapostos, aos quais se acrescenta o prólogo (1,1-9), com a saudação e a ação de graças, e o epílogo (c.16), com exortações, as últimas recomendações e saudações. Deste modo, os cc.1-4 abordam as divisões dentro da igreja de Corinto; os cc.5-6 expõem os problemas relacionados com a moral; o c.7 refere-se às questões relacionadas com o sexo; de 8,1-11,1 são referidas as questões relacionadas com a permissão ou a falta desta para se comer do que foi imolado aos ídolos; de 11,2-34 o apóstolo faz uma denúncia dos comportamentos negativos dos coríntios nas assembleias comunitárias; nos cc.12-14 tratam-se das manifestações *espirituais*; e o c.15 aborda a ressurreição dos crentes.<sup>151</sup>

Por sua vez, Jordi Sanchez Bosh apresenta uma estrutura mais subdividida e detalhada, considerando que a Carta é composta por grandes temas: a realidade dos grupos da comunidade (cc.1-4), a santidade dos seus membros (cc.5-7), as reuniões eclesiais (cc.8-11), os carismas (cc.12-14) e a ressurreição (c.15). No entanto, este autor também refere a existência de alguns blocos estranhos, que se incluem dentro destes cinco blocos temáticos, como por exemplo: litígios civis (6,1-11) no que diz respeito à fornicação; a liberdade do apóstolo (c.9) relativamente à carne sacrificada aos ídolos; e o hino à caridade (c.13). Isto pode ser entendido a partir de uma técnica retórica utilizada por S. Paulo, intitulada como *digressio*, na qual ele ampliava a perspectiva de um problema para incluir outros aspetos. Assim, um tema que, à primeira vista, parecia ser estranho à composição, tinha como função introduzir uma resposta

---

<sup>150</sup> Cf. Fitzmyer, *First Corinthians*, 56.

<sup>151</sup> Cf. Barbaglio, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 49.

completa, ou seja, a sua função era conduzir o leitor a uma conclusão desejada.<sup>152</sup> Esta questão também é referida por G. Barbaglio no seu estudo.

Deste modo, Jordi Bosch apresenta a seguinte estrutura para 1Cor:<sup>153</sup>

1. Prólogo epistolar (1Cor 1,1-9)
  - a) Encabeçamento (1,1-3)
  - b) Exórdio (1,4-9)
2. Primeiro discurso: os grupos (1Cor 1-4)
3. Segundo discurso: a santidade (1Cor 5-7)
  - a) Um caso de fornicação (cc. 5s)
    - Formulação (c. 5)
    - Digressão sobre os litígios civis (6,1-11)
    - Solução (6,12-20)
  - b) Matrimónio e virgindade (c. 7)
4. Terceiro discurso: as reuniões (1Cor 8-11)
  - a) A carne sacrificada aos ídolos (cc. 8-10)
    - Formulação (c. 8)
    - Digressão sobre a liberdade do apóstolo (c. 9)
    - Solução (10,1-11,1)
  - b) As reuniões cristãs (11,2-34)
    - O véu das mulheres (vv. 2-16)
    - As reuniões eucarísticas (vv. 17-22)
5. Quarto discurso: os carismas (1Cor 12-14)
  - a) Formulação (c. 12)
  - b) Digressão sobre a caridade (c. 13)
  - c) Solução (c. 14)
6. Quinto discurso: a ressurreição (1Cor 15)
7. Epílogo epistolar (1Cor 16)

Por fim, apresentamos a perspetiva de Antonio Pitta, que olha para a Carta como um género misto, que é composto por secções demonstrativas, como 1-10-4,21 (a palavra da cruz) e 15,1-58 (o anúncio da ressurreição), e partes deliberativas, como 5,1-6,20 (sobre a imoralidade sexual e os apelos aos tribunais); 7,1-40 (sobre o matrimónio e a virgindade); 12,1-14,40 (sobre os carismas e ministérios). Juntamente com estes dois géneros principais, temos o elogio do

---

<sup>152</sup> Cf. Bosch, *Escritos Paulinos*, 201.

<sup>153</sup> Cf. Bosch, *Escritos Paulinos*, 202-203.

ágape, em 12,31-13,13, e a periautologia, em 9,1-27. Isto mostra-nos que o melhor é não restringir a Carta apenas a um género literário, pois devemos respeitar a sua variedade de géneros, o que é uma consequência da diversidade das questões que Paulo aborda. Neste sentido, propomos a estrutura de Antonio Pitta para 1Cor, que apresenta uma estrutura clássica de introdução, corpo epistolar e conclusão:<sup>154</sup>

*Introdução* (1 Cor 1,1-9):

Praescriptium (1,1-3);

Agradecimentos (1,4-9).

*Corpo epistolar* (1 Cor 1,10 - 15,58):

Divisões partidárias (1,10 – 4,21);

Imoralidade sexual e recurso aos tribunais civis (5,1 - 6,20);

Matrimónio e virgindade (7,1 - 40);

Carne sacrificada aos ídolos (8,1 - 11,1);

Gestão das assembleias e a ceia do Senhor (11,2-34);

Carismas e ministérios (12,1 - 14,40);

Participação e modalidades da ressurreição (15,1-58).

*Conclusão* (1 Cor 16,1 -23):

Exortações finais (16,1-18);

Postscriptum (16,19-23).

Deste modo, percebemos que há várias perspetivas relativamente à estrutura de 1Cor, que vão tendo em conta os vários aspetos da Carta e o modo como foi redigida por Paulo. Embora tenhamos diversas estruturas ao nosso alcance, consideramos que a estrutura mais relevante para o nosso estudo é a perspetiva de Antonio Pitta. Isso porque esse autor encara a Carta como um género misto e não tenta restringi-la a um único género literário, respeitando assim a diversidade de géneros.

## 2.2.- CONTEXTO DE 1COR 15

No capítulo anterior, olhamos para a Primeira Carta aos Coríntios para percebermos o contexto no qual surge a resposta de S. Paulo à situação da Igreja de Corinto, o que nos fez perceber as diferentes preocupações, por parte do redator ao longo da Carta.

---

<sup>154</sup> Cf. Antonio Pitta, *L'evangelo di Paolo: introduzione alle lettere autoriali* (Torino: Editrice Elledici, 2013), 109.

Neste sentido, no presente momento do estudo, é importante olhar para o contexto específico de 1Cor 15, a fim de situarmos a perícopa 1Cor 15,1-11 e, assim, percebermos a intenção de Paulo quando escreve esses versículos.

Um dos temas que domina a correspondência coríntia é o da ressurreição, não só a de Jesus, mas a ressurreição de todo o povo de Deus. 1Cor 15 é o capítulo da Carta aos Coríntios que trata especificamente desse tema, sendo uma das maiores exposições de S. Paulo sobre o assunto. Neste capítulo, ele desenvolve vários conceitos técnicos e utiliza imagens que não aparecem em nenhum outro lugar da correspondência paulina.<sup>155</sup>

O tema abordado neste capítulo não é desconectado da restante Carta, surgindo no fim não porque se trata do último tema da extensa lista de Paulo, mas porque era comum, entre os cristãos primitivos, colocar-se os temas escatológicos no final dos escritos. Neste sentido,

«as constantes referências à ressurreição e ideias afins ao longo da carta indicam claramente que Paulo considerava este tema como uma das chaves de tudo o resto que queria dizer, e que o tinha reservado deliberadamente para o final, não porque fosse sobre “o final” nesse sentido, mas porque era o tema unificador desta carta em particular.»<sup>156</sup>

Numa carta tão extensa e variada como 1Cor, o tema da ressurreição surge como a última urgência abordada. Isso ocorre porque surgiram questões relacionadas com a participação dos crentes na ressurreição de Jesus Cristo, e os cristãos de Corinto interrogavam-se se participariam nesta ressurreição e como é que esta aconteceria.<sup>157</sup> Otto Kuss sublinha que «a última esperança do Cristianismo é que nós ressuscitaremos para a vida eterna; o apóstolo, portanto, deve ter estado profundamente interessado em eliminar qualquer confusão ou insegurança neste ponto.»<sup>158</sup>

O apóstolo considerou que a situação em Corintourgia por uma resposta relativamente à ressurreição, podendo ele ter tido conhecimento desta situação através de uma carta que tenha recebido ou através de alguma comunicação oral. S. Paulo pretendia eliminar as confusões ou as inseguranças que se faziam sentir, afirmando que a esperança do cristianismo reside na ressurreição do ser humano para a vida eterna. Como tal, Paulo inicia a exposição deste tema lembrando aos coríntios o Evangelho que lhes tinha anunciado e que eles tinham aceitado, exortando-os a permanecerem firmes para alcançarem a salvação (cf. 1Cor 15,1-2).<sup>159</sup>

---

<sup>155</sup> Cf. Wright, *La resurrección del Hijo de Dios*, 351.

<sup>156</sup> Wright, *La resurrección del Hijo de Dios*, 352.

<sup>157</sup> Cf. Pitta, *L'evangelo di Paolo*, 128.

<sup>158</sup> Otto Kuss, *Carta a los Romanos, Cartas a los Corintios, Carta a los Gálatas* (Barcelona: Editorial Herder, 1976), 287.

<sup>159</sup> Cf. Kuss, *Carta a los Romanos, Cartas a los Corintios, Carta a los Gálatas*, 286-287.

Por outro lado, Conzelmann afirma que «ao contrário dos temas anteriores, ele é provocado não por um pedido direto de Corinto, mas por rumores que chegaram a Paulo.»<sup>160</sup> Por sua vez, Fitzmyer afirma que Paulo teve conhecimento deste problema na comunidade de Corinto, não especificando o modo como este recebeu esta informação, mas destacando o facto de este ser o problema mais sério da Carta e que, por consequência disso, a informação que ele transmite é o tema escatológico mais importante em toda a Carta. Além disso, é importante referir que este tema já tinha sido anunciado quando Paulo evangelizou a comunidade de Corinto pela primeira vez.<sup>161</sup>

O c.15 é considerado o ponto alto desta epístola, pois revela a posição-chave do evangelizador. Há uma unidade ao longo da epístola que se percebe neste momento, em que Paulo aborda a ressurreição dos mortos. Segundo Karl Barth, a ressurreição dos mortos é o ponto a partir do qual o apóstolo fala e, ao mesmo tempo, para o qual aponta. Assim, vemos que Paulo pretendia colocar toda a vida do ser humano à luz desta grande resposta, que serve para responder a todas as perguntas, nomeadamente no limiar da morte.<sup>162</sup> Como o discurso de Paulo procede de um único ponto e depois regressa a ele, 1Cor 15 pode ser entendido como a tentativa de expressar este ponto em palavras. Tomemos o seguinte excerto de Karl Barth:

«O capítulo trata da morte e dos mortos, em nítido contraste com a abundância das possibilidades de vida que era o tema do capítulo XIV. Todas as coisas que os cristãos de Corinto foram anteriormente convidados a guardar no coração aparecem aqui, de repente, à luz do facto de terem de morrer. Na verdade, não se trata de uma recordação entre outras recordações: é a recordação que Paulo quer despertar.»<sup>163</sup>

Importa, pois, olhar para este capítulo como um todo que é cuidadosamente composto, contando com uma introdução e uma conclusão, que têm uma correspondência, duas extensas argumentações principais, cada uma composta por duas partes, e uma breve secção central, que se caracteriza pelo seu próprio ritmo. Esta é a divisão proposta por N. T. Wright, que apresenta no seu estudo o seguinte esquema:

«**A** 15,1-11 (161 palavras): introdução: o evangelho de Paulo e o papel que este desempenha  
**B** 15,12-28 (246 palavras): a pergunta e a resposta básica  
[**B1** 15,12-19 (111 palavras); **B2** 15,20-28 (135 palavras)]  
**C** 15,29-34 (81 palavras): parêntesis prático  
**b** 15,35-49 (214 palavras): Que classe de corpo?  
[**b1** 15,35-41 (110 palavras); **b2** 15,42-49 (104 palavras)]  
**a** 15,50-58 (148 palavras): conclusão: o mistério revelado»<sup>164</sup>

---

<sup>160</sup> Hans Conzelmann, *1 Corinthians: a Commentary on the First Epistle to the Corinthians* (Philadelphia: Fortress Press, 1975), 249.

<sup>161</sup> Cf. Fitzmyer, *First Corinthians*, 539-540.

<sup>162</sup> Karl Barth, *The Resurrection of the Dead*, trad. H. J. Stenning (London: Hodder and Stoughton Limited, 1933), 107.

<sup>163</sup> Barth, *The Resurrection of the Dead*, 113-114.

<sup>164</sup> Wright, *La resurrección del Hijo de Dios*, 391-392.

Ao longo da sua exposição, Paulo orienta o seu olhar para este capítulo, de modo a abordar a continuidade entre a vida presente e a vida que se promete aos crentes na era vindoura. Por sua vez, a estrutura e a lógica global deste capítulo mostram-nos que o apóstolo pretende construir uma argumentação em prol de uma ressurreição corporal futura, seguindo a lógica exposta na Carta, dado que o apóstolo indica que há uma continuidade entre esta vida presente e a futura. É importante referir que no judaísmo, quer antes, quer depois de Paulo, não houve indícios que a ressurreição pudesse ter outro significado que corporal. Por exemplo, se em Corinto, Paulo quisesse argumentar a favor de uma supervivência incorpórea à morte, seria desnecessário, uma vez que lá muitas pessoas já acreditavam nisso.<sup>165</sup> Deste modo, importa percebermos o seguinte:

«O fundamento da sua argumentação é o próprio Jesus (15,3-11), que é invocado como o acontecimento em virtude do qual irrompeu “a ressurreição dos mortos” no meio da surpresa do mundo, e em cuja base é garantida a ressurreição futura daqueles que estão “no Messias” (15,20-28.45-49). O corpo final dos redimidos corresponderá ao do Último Homem, o Messias (versículo 49).»<sup>166</sup>

Conzelmann também segue esta linha, na medida em que considera que a realidade da ressurreição dos mortos deve ter como base a ressurreição de Cristo, que surge como o constitutivo do ressuscitar.

«Assim, o método de Paulo para provar a realidade da ressurreição dos mortos com base no credo é muito mais do que uma prova formal. Pelo contrário, baseia-se no facto de que a própria ressurreição é colocada “em Cristo”. Cristo não é meramente o primeiro a ser ressuscitado, mas é constitutivo da nossa ressurreição: os mortos serão vivificados “nele”.»<sup>167</sup>

Estas perspetivas ajudam-nos a perceber que só conseguimos provar a ressurreição dos mortos com base na ressurreição de Cristo, que Paulo expõe no credo dos vv.3-5, uma vez que a ressurreição de Cristo torna-se o constitutivo da ressurreição da restante humanidade.

Para melhor percebermos a problemática deste c.15, temos de compreender que o objetivo deste capítulo é responder ao problema apresentado no v.12, na medida em que alguns cristãos de Corinto afirmavam que não havia uma ressurreição dos mortos. É por este motivo que o apóstolo inaugura este capítulo com uma reafirmação do Evangelho cristão, «destacando particularmente o feito da própria ressurreição de Jesus, que será a base da argumentação inicial de B1 (versículos 12-19) e também da argumentação desenvolvida de B2 (versículos 20-28).»<sup>168</sup>

---

<sup>165</sup> Cf. Wright, *La resurrección del Hijo de Dios*, 392-394.

<sup>166</sup> Wright, *La resurrección del Hijo de Dios*, 395.

<sup>167</sup> Conzelmann, *1 Corinthians*, 249.

<sup>168</sup> Wright, *La resurrección del Hijo de Dios*, 396.

Por fim, é importante referir que este capítulo da epístola pode ser encarado como o ponto alto da carta, no qual Paulo afirma a ressurreição perante as inseguranças dos coríntios. Deste modo, percebemos que a ressurreição de Jesus Cristo é a base discursiva do apóstolo, pois é uma das chaves do seu discurso, ao mesmo tempo que é a direção para a qual ele aponta, colocando, conseqüentemente, toda a vida do ser humano à luz desta ressurreição. É neste contexto que surge 1Cor 15,1-11, na medida em que S. Paulo procura alicerçar a ressurreição dos mortos, a partir do anúncio da ressurreição de Jesus Cristo, que é o modelo constitutivo da ressurreição.

### 2.3.- DELIMITAÇÃO E TRADUÇÃO DA PERÍCOPE 1COR 15,1-11

Ainda que todo o c.15 possa ser alvo de estudo, debruçaremos o nosso estudo apenas na perícopie que aborda o testemunho da ressurreição de Cristo: 1Cor 15,1-11.

No nosso estudo vamos utilizar a seguinte tradução para a perícopie:

GREGO <sup>169</sup>	PORTUGUÊS <sup>170</sup>
1. Γνωρίζω δὲ ὑμῖν, ἀδελφοί, τὸ εὐαγγέλιον ὃ εὐηγγελισάμην ὑμῖν, ὃ καὶ παρελάβετε, ἐν ᾧ καὶ ἐστήκατε,	Lembro-vos, irmãos, o evangelho que vos anunciei, que vós recebestes, no qual permanecestes firmes
2. δι' οὗ καὶ σώζεσθε, τίνι λόγῳ εὐηγγελισάμην ὑμῖν εἰ κατέχετε, ἐκτὸς εἰ μὴ εἰκῆ ἐπιστεύσατε.	E pelo qual sereis salvos, se o guardardes tal como eu vo-lo anunciei; de outro modo, teríeis acreditado em vão.
3. παρέδωκα γὰρ ὑμῖν ἐν πρώτοις, ὃ καὶ παρέλαβον, ὅτι Χριστὸς ἀπέθανεν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν κατὰ τὰς γραφὰς	Transmiti-vos, em primeiro lugar, o que eu próprio recebi: Cristo morreu pelos nossos pecados, segundo as Escrituras;
4. καὶ ὅτι ἐτάφη καὶ ὅτι ἐγήγερται τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ κατὰ τὰς γραφὰς	Foi sepultado e ressuscitou ao terceiro dia, segundo as Escrituras;
5. καὶ ὅτι ὤφθη Κηφᾶ εἴτα τοῖς δώδεκα·	Apareceu a Cefas e depois aos Doze.

<sup>169</sup> O texto em grego foi retirado de: Nestle-Aland, *Novum Testamentum Graece*, ed. Institute for New Testament Textual Research (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012), 548.

<sup>170</sup> Tradução da Bíblia utilizada ao longo do estudo: BIBLIA SAGRADA. 5ª ed. Lisboa: Difusora Bíblica, 2009.

6. ἔπειτα ὄφθη ἐπάνω πεντακοσίους ἀδελφοῖς ἐφάπαξ, ἐξ ὧν οἱ πλείονες μένουσιν ἕως ἄρτι, τινὲς δὲ ἐκοιμήθησαν·	Em seguida, apareceu a mais de quinhentos irmãos, de uma só vez, a maior parte dos quais ainda vive, enquanto alguns já morreram.
7. ἔπειτα ὄφθη Ἰακώβω εἶτα τοῖς ἀποστόλοις πᾶσιν·	Depois apareceu a Tiago e, a seguir, a todos os Apóstolos.
8. ἔσχατον δὲ πάντων ὡσπερὶ τῷ ἐκτρώματι ὄφθη καί μοι.	Em último lugar, apareceu-me também a mim, como a um aborto.
9. Ἐγὼ γάρ εἰμι ὁ ἐλάχιστος τῶν ἀποστόλων ὃς οὐκ εἰμὶ ἰκανὸς καλεῖσθαι ἀπόστολος, διότι ἐδίωξα τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ·	É que eu sou o menor dos apóstolos, nem sou digno de ser chamado Apóstolo, porque persegui a Igreja de Deus.
10. χάριτι δὲ θεοῦ εἰμι ὃ εἰμι, καὶ ἡ χάρις αὐτοῦ ἡ εἰς ἐμὲ οὐ κενὴ ἐγενήθη, ἀλλὰ περισσότερον αὐτῶν πάντων ἐκοπίασα, οὐκ ἐγὼ δὲ ἀλλ' ἡ χάρις τοῦ θεοῦ [ἡ] σὺν ἐμοί.	Mas, pela graça de Deus, sou o que sou e a graça que me foi concedida, não foi estéril. Pelo contrário, tenho trabalhado mais do que todos eles: não eu, mas a graça de Deus que está comigo.
11. εἴτε οὖν ἐγὼ εἴτε ἐκεῖνοι, οὕτως κηρύσσομεν καὶ οὕτως ἐπιστεύσατε.	Portanto, tanto eu como eles, assim é que pregamos e assim também acreditastes.

#### 2.4.- ESTRUTURA DE 1COR 15,1-11

Depois de termos olhado para a estrutura de 1Cor e para o contexto de 1Cor 15, é necessário olharmos para a estrutura da perícopie que vamos analisar, a fim de compreendermos melhor o seu conteúdo.

Antes de apresentar as estruturas propostas<sup>171</sup>, é importante referir que os autores apresentam abordagens diferentes. Alguns apresentam uma estrutura e, em seguida, conduzem a sua análise com base nessa estrutura, embora examinem cada versículo. Outros autores fazem uma análise versículo a versículo, embora, por vezes, analisem conjuntamente alguns versículos, como é o caso de uma grande parte dos exegetas. Por fim, também temos exegetas

<sup>171</sup> Nesta fase do estudo não vamos utilizar todos os autores abordados na análise da perícopie, mas apenas os autores que consideramos mais relevantes para o desenvolvimento deste ponto.

que abordam a perícopie sem divisões, através de um texto narrativo que vai mencionando os diversos aspetos da passagem.

Barbaglio apresenta a passagem através de três unidades literárias (vv.1-3a; 3b-10; 11). A primeira unidade literária é a introdução, onde o apóstolo dos gentios apresenta o evangelho anunciado aos seus interlocutores e que foi acreditado e aceitado por eles. A segunda unidade é a que compõe o corpo da perícopie e subdivide-se em três partes (vv.3b-5; 6-8; 9-10), nas quais apresenta, respetivamente, o conteúdo tradicional, a lista das aparições do ressuscitado e, por fim, aborda o caso particular do apóstolo Paulo. A terceira unidade é apenas o v.11, que faz de conclusão da perícopie, servindo-se de uma partícula conclusiva e de duas proposições paralelas, que sintetizam o tema do evangelho.<sup>172</sup>

Por outro lado, G. Fee faz uma abordagem diferente, abordando conjuntamente a frase inicial nos vv.1-2, mas isoladamente o v.3a. Em seguida, aborda os vv.3b-5 em conjunto, onde se encontra a formulação de um credo cristão muito antigo, de acordo com a perspectiva da maioria dos estudiosos.<sup>173</sup> A partir desta secção, aborda cada versículo isoladamente, já que olha para os restantes versículos como um acrescento de Paulo.

Fitzmyer não apresenta uma estrutura para a passagem e faz uma leitura versículo a versículo, mas ao longo da análise, acaba por dar algumas informações relativamente a uma leitura conjunta de algumas partes do texto. Como exemplo, podemos referir que Fitzmyer considera que o querigma primitivo era os vv. 3b-5a, olhando para os vv.5b-7 como um acrescento paulino das testemunhas, aos quais acrescenta o seu próprio testemunho no v.8, e olha para os vv.9-10 como uma digressão para o v.11.<sup>174</sup>

A. Thiselton também não indica uma estrutura de um modo direto, já que adota uma abordagem versículo a versículo, excetuando-se os vv.8-9, que aborda em conjunto. Porém, este autor considera que podemos dizer que os vv.3b-5 são o querigma apostólico, que é afirmado pelos testemunhos dos vv.6-7 e exemplificado pelos vv.8-10. O testemunho do apóstolo é afirmado por ter recebido a graça de Deus e testemunhado a aparição de Cristo.<sup>175</sup>

N. T. Wright, ao longo da sua abordagem, oferece-nos algumas pistas para uma leitura conjunta de algumas partes desta passagem, a fim de facilitar a compreensão do leitor, mostrando-nos que os vv.1-3a são a introdução desta perícopie, enquanto os vv.3b-8 são o núcleo da tradição. No entanto, Wright considera que a formulação tradicional conclui no v.5, mais propriamente na menção dos doze. Olha também para os vv.9-10 como uma explicação do v.8

---

<sup>172</sup> Cf. Barbaglio, *La prima Lettera ai Corinzi*, 783.

<sup>173</sup> Cf. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 718-719.

<sup>174</sup> Cf. Fitzmyer, *First Corinthians*, 541, 550, 553.

<sup>175</sup> Cf. Anthony Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians: A Commentary on the Greek Text. The New International Greek Testament Commentary* (Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company, 2000), 1213.

e, por fim, para o v.11 como o versículo que fortalece toda esta passagem, uma vez que afirma que todos anunciavam o mesmo evangelho.<sup>176</sup>

Ao longo do nosso estudo, vamos adotar a divisão de Barbaglio, na medida em que uma grande parte dos exegetas vai ao encontro desta divisão para esta passagem, embora, por vezes, haja uma discrepância relativamente a algumas subdivisões, especialmente entre os vv.6-10.

A estrutura que nos pareceu facilitar a abordagem ao texto paulino foi a seguinte: os vv.1-3a como a introdução da perícopes, os vv.3b-10 como o corpo da perícopes e o v.11 como a conclusão. O corpo da passagem subdivide-se nos vv.3b-5; 6-8; 9-10. Com efeito, no nosso estudo, abordaremos a perícopes a partir das seguintes subdivisões: vv.1-3a; 3b-5; 6-8; 9-10; 11.

## 2.5.- ANÁLISE DE 1COR 15, 1-11

A ressurreição de Cristo é de grande importância para a fé cristã, uma vez que é o seu fundamento e, por isso, a fé cristã depende do testemunho de que Jesus Cristo ressuscitou dos mortos.

A morte de Jesus e a redação dos evangelhos têm um espaço temporal de cerca de quarenta anos, o que se refletiu nas tradições da Igreja nascente, nomeadamente nas fórmulas que expressavam a fé comum. Estas fórmulas procuravam ir ao encontro das necessidades das comunidades e, por isso, procuravam condensar o essencial, a fim de se assegurar a autenticidade da fé, a instrução dos neófitos e, também, para se proclamar na liturgia a unanimidade dos fiéis.<sup>177</sup>

Consequentemente, começaram a surgir diversos testemunhos desta ressurreição, como é o caso de 1Cor 15,1-11. Nesta perícopes, o apóstolo recorda o querigma da ressurreição de Cristo, através de um sumário da confissão pascal<sup>178</sup>, que reflete a tradição sob a forma de profissão de fé, sintetizando o essencial da fé cristã numa fórmula breve, que procura conservar o centro do acontecimento. 1Cor 15,1-11 apresenta-se como um dos testemunhos cristãos de maior relevância:

«A profissão de fé, de longe a mais importante entre os testemunhos da ressurreição, encontra-se no capítulo 15 da Primeira Carta aos Coríntios. De maneira idêntica ao que faz na narrativa da Última Ceia (cf. 1 Cor 11, 23-26), Paulo sublinha, com grande vigor, que não propõe palavras suas: “Transmiti-vos, em primeiro lugar, o que eu próprio recebi” (15, 3). [...] E Paulo, que sublinha sempre intensamente o seu testemunho pessoal do Ressuscitado e o seu apostolado recebido diretamente do Senhor, insiste aqui com grande relevo na fidelidade literal ao transmitir aquilo que recebeu, insiste na tradição comum da Igreja desde os primórdios.»<sup>179</sup>

---

<sup>176</sup> Cf. Wright, *La resurrección del Hijo de Dios*, 398-411.

<sup>177</sup> Cf. Xavier Léon-Dufour, *Resurrección de Jesús y Mensaje Pascual*, 2ª ed (Salamanca: Ediciones Sígueme, 1974), 41.

<sup>178</sup> Cf. Ramón Etcheverría, *Estudios Paulinos* (Salamanca: Publicaciones Universidad Pontificia, 2002), 390.

<sup>179</sup> Ratzinger, *Jesus de Nazaré*, 204.

Deste modo, vemos que na profissão de fé que o apóstolo dos gentios faz, há uma grande preocupação em manter-se fiel na transmissão da mensagem que recebeu, à qual acrescentou o seu testemunho de vida, a fim de transmitir, com seriedade, aos Coríntios a tradição comum da Igreja.

Paulo sabia que alguns dos coríntios negavam a ressurreição dos mortos (cf. v.12) e, por esse motivo, procura afirmar que «assim como Cristo ressuscitou também haverá ressurreição dos mortos.»<sup>180</sup> 1Cor 15 é um tratado autónomo da ressurreição dos mortos. O seu tema desvela-se no v.12<sup>181</sup>, que é preparado pelos versículos que o antecedem (cf. vv.1-11). Este capítulo da epístola não tratava uma dúvida teológica a ser corrigida, mas do ataque que se fazia ao cristianismo quando afirmavam que não há ressurreição dos mortos. Karl Barth considera que se não fosse por este motivo, não valeria a pena S. Paulo ter redigido e fundamentado a Carta desta forma.<sup>182</sup>

Quando Paulo escreve à comunidade de Corinto, está a responder aos que duvidavam da ressurreição dos mortos, começando por proclamar que o Evangelho é comum a todos os crentes, de modo que o que ele pregou é o mesmo do que os outros pregaram. Deste modo, o apóstolo transmite a mensagem de que há apenas um Evangelho, que é transversal a todos os tempos e lugares. Ao negarem a ressurreição dos mortos, também podem estar a negar a ressurreição de Cristo, o que levou Paulo a enfatizar as aparições de Cristo ressuscitado, que, através das testemunhas, funcionam como uma atestação da realidade da ressurreição. Por fim, Paulo acrescenta a sua própria experiência e apresenta-se como alguém que beneficiou da aparição do Senhor ressuscitado, sendo que essa experiência transformou a sua vida pela graça de Deus.<sup>183</sup>

Com o c.15, percebemos que Paulo olha para a ressurreição de Cristo como um novo início e como uma abertura a uma nova vida, que surge deste evento de Cristo, trazendo uma nova história, no sentido em que há uma nova vida.<sup>184</sup> Nesse sentido, nesta perícopie estabeleceu-se a transição do c.14 para a defesa da ressurreição dos mortos. Deste modo, é importante perceber que, na perícopie em análise (1Cor 15,1-11), Paulo estabelece a base comum entre ele e a comunidade de Corinto, e nos vv.12-34 defende a ressurreição dos mortos. Assim, ele

---

<sup>180</sup> Eduardo González, *1 y 2 Corintios, 1 y 2 Tesalonicenses* (Estella, Editorial Verbo Divino, 2016), 172.

<sup>181</sup> Com a questão colocada («Ora, se se prega que Cristo ressuscitou dos mortos, como é que alguns de vós dizem que não há ressurreição dos mortos?» (v.12)), Paulo começa a argumentar contra os que negam a ressurreição dos mortos. 1Cor 15,12ss inicia, assim, outra subsecção dentro do c.15, que já não faz parte do objeto de investigação do nosso estudo.

<sup>182</sup> Cf. Barth, *The Resurrection of the Dead*, 118-119.

<sup>183</sup> Raymond Collins, *First Corinthians*, vol. 7 (Minnesota: The Liturgical Press, 1999), 526.

<sup>184</sup> Cf. Carvalho, *Introdução às Cartas Autor(i)ais de Paulo*, 266.

«coloca a “confirmação” do raciocínio (15,1-11) antes da exposição do “tema” e do próprio “raciocínio” (v.12), e depois apresenta a “elaboração” através de vários argumentos»<sup>185</sup>, o que nos faz perceber que só a partir do v.12 é que há um desvelar do tema para o leitor.<sup>186</sup>

Com efeito, os vv.1-11 podem ser considerados uma unidade autónoma, que coloca o querigma como o núcleo do anúncio de Paulo, que ajuda os cristãos de Corinto a recordarem-se dos principais elementos do evangelho anunciado, pretendendo o reconhecimento da ressurreição de Jesus Cristo.

### 2.5.1- Introdução: 1Cor 15, 1-3a

São Paulo manifesta nesta parte introdutória o objetivo de colocar o evangelho entre si e os seus destinatários, lembrando-os que este é um evangelho do passado, do presente e do futuro. O apóstolo fez um anúncio do evangelho (vv.1-2) e depois transmitiu-o (v.3) aos destinatários, os quais o aceitaram e acreditaram nele (vv.1-2). É importante notar que o apóstolo transmite o que recebeu, conforme mencionado no v.3.<sup>187</sup> Este parágrafo inicial também pode ser encarado como uma tentativa de Paulo estabelecer um terreno comum entre ele e os coríntios, procurando lembrá-los que, anteriormente, já lhes tinha anunciado um credo. Deste modo, começa por reforçar a importância dos coríntios se manterem firmes no evangelho, a fim de serem salvos por ele. Somente depois apresenta as implicações de negarem a ressurreição dos mortos (cf. vv.12-19).<sup>188</sup>

Os primeiros versículos desta perícopa (vv.1-3a) são entendidos por N. T. Wright como uma introdução da introdução (vv.1-11) deste c.15, de modo que são uma exposição do evangelho que Paulo recebeu na tradição da Igreja primitiva, sobre a ressurreição de Jesus. É este evangelho que edifica a vida cristã, no sentido em que o evangelho dá forma à vida cristã e, conseqüentemente, um valor à sua esperança.<sup>189</sup>

#### 2.5.1.1.- vv.1-2

Paulo inicia a passagem com o verbo *gnōrizō*, tornando presente o evangelho aos coríntios e lembrando-os da necessidade de aderirem a este anúncio para a sua salvação. Esta não é uma nova comunicação, mas é antes um trazer à memória, que funciona, na perspectiva de Barbaglio,

---

<sup>185</sup> Richard Horsley, *1 Corinthians* (Nashville: Abingdon Press, 1998), 197.

<sup>186</sup> Cf. Conzelmann, *1 Corinthians*, 249.

<sup>187</sup> Cf. Barbaglio, *La prima Lettera ai Corinzi*, 803.

<sup>188</sup> Cf. Horsley, *1 Corinthians*, 198.

<sup>189</sup> Cf. Wright, *La resurrección del Hijo de Dios*, 398.

como lembrete.<sup>190</sup> Este lembrete pode ser encarado como uma repreensão de Paulo aos coríntios, relativamente ao que eles já tinham escutado da sua primeira evangelização, procurando persuadi-los a uma consciência renovada.<sup>191</sup>

Também podemos olhar para este verbo como «um belo pedaço de ironia que capta o verbo em 14,38»<sup>192</sup>, uma vez que o apóstolo procura afirmar que a ignorância da palavra anunciada pode significar que os coríntios também seriam ignorados por Deus, dando-lhes a conhecer, conseqüentemente, o que eles já sabiam, mas que estava esquecido.<sup>193</sup>

O vocativo “irmãos” expressa uma sólida comunhão entre o apóstolo (remetente) e a comunidade (recetor), que se unem por meio deste evangelho, que não é um produto humano, mas é um anúncio que vem de Deus. Não obstante, Barbaglio apresenta este evangelho como um objeto de comunicação entre o remetente e os destinatários.<sup>194</sup> O termo “irmãos”, além de gerar uma intimidade entre membros da mesma família cristã, serve para introduzir um novo tópico na carta.<sup>195</sup>

Com a expressão «o evangelho que vos anunciei» (v.1), o apóstolo faz uma alusão a 1Cor 4,15, recordando que se tornou o pai da comunidade de Corinto por meio do evangelho que anuncia e que eles receberam.<sup>196</sup> Paulo tinha a missão de anunciar o evangelho e, ao cumprir essa missão, adquiriu esse papel paternal da comunidade, que já tinha experimentado o evangelho, através do seu anúncio.<sup>197</sup>

Barbaglio considera que o apóstolo se serve de quatro proposições, nos vv.1-2, que destacam a dimensão comunicativa do evangelho, traçando uma linha do passado para o presente relativamente ao anúncio e à receção do evangelho. Nestas proposições, podem ser destacados os verbos *euēngelisamēn*, *parelabete*, *hestēkate*, *sōsesthe*.<sup>198</sup>

A primeira proposição é sobre o que lhe anunciaram, expressa pelo verbo *euēngelisamēn*, que denota uma ação de proclamação. A segunda proposição diz respeito ao que eles receberam (*parelabete*), uma vez que foi pelas mãos do apóstolo que os coríntios receberam o evangelho. Relativamente ao verbo desta segunda proposição, Raymond Collins afirma que a escolha da linguagem é técnica, no sentido em que o verbo *parelabete*, traduzido por receber, reflete um verbo hebraico (*qibbel*), que era utilizado para descrever um processo de aprendizagem, no qual

---

<sup>190</sup> Cf. Barbaglio, *La prima Lettera ai Corinzi*, 803.

<sup>191</sup> Cf. Fitzmyer, *First Corinthians*, 745.

<sup>192</sup> Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 719.

<sup>193</sup> Cf. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 719.

<sup>194</sup> Cf. Barbaglio, *La prima Lettera ai Corinzi*, 803.

<sup>195</sup> Cf. Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians: A Commentary on the Greek Text*, 1183.

<sup>196</sup> Cf. Fitzmyer, *First Corinthians*, 544.

<sup>197</sup> Cf. Collins, *First Corinthians*, 533.

<sup>198</sup> Cf. Barbaglio, *La prima Lettera ai Corinzi*, 804.

os estudantes aprendiam com os seus mestres.<sup>199</sup> A terceira proposição é a afirmação de que a comunidade se mantém firme (*hestēkate*), traçando uma linha do passado para o presente, que expressa não só a sua continuidade, mas também a sua constância na adesão ao evangelho. Por fim, a última proposição afirma que é pelo evangelho que eles caminham para a salvação (*sōsesthe*), indicando o seu poder salvífico, pois este evangelho não é apenas uma realidade verbal, mas é também uma realidade dinâmica, em que a salvação tem como condição o acreditar. Para alcançar a salvação, a comunidade deve permanecer fiel ao evangelho na sua proclamação, de acordo com a formulação que lhe foi anunciada (vv.3b-5).<sup>200</sup>

Na última proposição, que surge no v.2, Paulo quer mostrar à comunidade de Corinto que eles serão salvos se guardarem a palavra (*tini logō*) que ele anunciou. É importante salientar que, na correspondência paulina, o conceito de palavra é sinónimo de evangelho, de modo que a palavra do apóstolo é a palavra de Deus, e, por consequência disso, podemos dizer que «Deus salva através da palavra que Paulo prega (cf. 9,22; 10,33).»<sup>201</sup> Não obstante, a formulação do v.2 também pode ser lida como uma cláusula condicional, na medida em que se não guardarem o anúncio, este será em vão. Estas cláusulas condicionais são uma característica paulina e surgem com frequência nesta Carta, já que o apóstolo procura adaptar o seu discurso à situação concreta dos coríntios.<sup>202</sup>

Por outro lado, Gordon Fee destaca a estrutura A-B-A'-B' para decifrar estes vv.1-2, a qual passamos a explicitar na página seguinte:

«Dou-vos a conhecer o Evangelho	} A
que vos anunciei	} A
que vós também recebestes	} B
no qual também permanecéis firmes	} B
pelo qual também sereis salvos	} B
(isto é)	
com a palavra que vos anunciei	} A'
desde que vos mantenhais firmes	} B'
a menos que a tenhais recebido em vão	} B'» <sup>203</sup>

G. Fee mostra-nos que há um contraponto com o jogo de palavras utilizado pelo apóstolo, que usou estes versículos como transição da secção anterior e como antecipação do que se segue nos vv.3-5: a parte A afirma e depois repete a comunicação passada do evangelho proclamado, enquanto a parte B expressa a resposta dos Coríntios e depois funciona como um contraponto negativo. Deste modo, tal como Barbaglio, Fee considera que se traça uma linha do passado

<sup>199</sup> Cf. Collins, *First Corinthians*, 533.

<sup>200</sup> Cf. Barbaglio, *La prima Lettera ai Corinzi*, 804-805.

<sup>201</sup> Collins, *First Corinthians*, 533.

<sup>202</sup> Cf. Collins, *First Corinthians*, 533.

<sup>203</sup> Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 720. Nesta citação apresentamos a tradução proposta por Gordon Fee e não a tradução que estamos a seguir no nosso estudo.

para o presente relativamente ao anúncio e à receção do evangelho, acrescentando uma dimensão de futuro, visto que o Evangelho que Paulo anunciou baseia-se no passado, no presente e também no futuro.<sup>204</sup> Isto também é referido por Anthony Thiselton no seu estudo, que faz uma transposição para a atualidade. Com efeito, Thiselton mostra-nos que, atualmente, A reflete «o evangelho como anunciando o estado das coisas, especialmente atos de Deus»<sup>205</sup>, enquanto B transmite a «dimensão auto-envolvente que os atos de fala declarativos ou proclamadores implicam»<sup>206</sup>.

Outra perspetiva é afirmada por Fitzmyer, que considera que não se trata de um tom irónico, mas que é escrito «com seriedade»<sup>207</sup>, salientando a importância do evangelho que anuncia, que é o suporte da sua formulação. Assim, os coríntios devem aderir com firmeza ao evangelho anunciado, já que este anúncio não foi bem considerado por alguns membros da comunidade, que agora têm a oportunidade de remediar a situação.<sup>208</sup>

Com a análise dos vv.1-2, que nos introduzem as preocupações dos vv.3-28, podemos reter algumas informações. Em primeiro lugar, estes versículos introdutórios fazem uma transição do capítulo anterior, mais concretamente de 1Cor 14,36-38 e fazem uma antecipação da nota apologética dos vv.8-11. Em segundo lugar, introduzem os vv.3-7 com a expressão “evangelho que vos anunciei”, que contém o anúncio da morte e da ressurreição de Cristo e que se tornou o «predicado de todo o argumento nos vv.12-28»<sup>209</sup>. Em terceiro lugar, nas partes B–B’ antecipa-se a lógica dos vv.12-19, onde se defende a ressurreição dos mortos, pois, por um lado, B afirma que os coríntios devem a sua existência ao evangelho, que afirma a ressurreição de Cristo e, por outro lado, B’ tem provavelmente um tom irónico para os que defendem que não há ressurreição.<sup>210</sup>

Deste modo, conseguimos perceber que os vv.1-2 funcionam como uma introdução da perícopé que estamos a estudar, na qual o apóstolo procura lembrar os coríntios do Evangelho que lhes tinha anunciado. Este anúncio não se prende no passado, mas concretiza-se no presente e em vista da sua dimensão futura, para que os coríntios sejam salvos por ele.

---

<sup>204</sup> Cf. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 720.

<sup>205</sup> Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians: A Commentary on the Greek Text*, 1184.

<sup>206</sup> Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians: A Commentary on the Greek Text*, 1184.

<sup>207</sup> Fitzmyer, *First Corinthians*, 545.

<sup>208</sup> Cf. Fitzmyer, *First Corinthians*, 545.

<sup>209</sup> Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 721.

<sup>210</sup> Cf. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 721.

### 2.5.1.2.- v.3a

S. Paulo transmitiu à comunidade de Corinto o que ele recebeu, tal como ele afirma no v.3a: «Transmito-vos, em primeiro lugar, o que eu próprio recebi». Com esta expressão, o apóstolo afirma as grandezas que recebeu e que depois transmitiu à comunidade, de modo que a comunidade deve ser responsabilizada pelo valor normativo desta tradição. Paulo assume, assim, o papel de mediador entre o passado cristão e o presente dos crentes daquela comunidade de Corinto.<sup>211</sup> Neste sentido, o apóstolo considera que não é diferente dos coríntios e, por isso, ele retrata-se como alguém que recebeu, do mesmo modo, a tradição que está a transmitir.

Na perspectiva de Paulo, quando fundava novas igrejas, era essencial na sua missão apostólica a transmissão da tradição, com o intuito de conferir identidade à nova igreja, diferenciando-a, por exemplo, das sinagogas e do culto de mistérios.<sup>212</sup>

Otto Kuss considera que Paulo, neste v.3, transmite o fundamento da fé cristã, que é a obra da salvação de Jesus Cristo. Deste modo, «Paulo transmitiu escrupulosamente toda a mensagem que ele, por sua vez, tinha recebido (do próprio Senhor glorificado e da comunidade primitiva), e em primeiro lugar os factos essenciais de Jesus Cristo: a sua morte, sepultura e ressurreição.»<sup>213</sup>

Encontramos uma formulação idêntica em 1Cor 11,23, o que nos pode levar a concluir que este é um vocabulário técnico da herança judaica que o apóstolo utiliza na transmissão da instrução religiosa. Isto permite-nos perceber que os «dois princípios básicos da fé cristã, expiação pela morte de Cristo e uma alta cristologia baseada na ressurreição, foram bem formados antes da entrada em cena de Paulo.»<sup>214</sup> R. Collins sugere que o vocabulário utilizado por Paulo alude à terminologia das escolas rabínicas, nomeadamente com transmitir (*masar*) e receber (*qibbel*), que designavam a transmissão da tradição que tinha sido ensinada e recebida dos mestres. Isso sugere que Paulo recebeu uma formação rabínica, antes de se converter ao cristianismo.<sup>215</sup> Por sua vez, Eduardo González afirma que o querigma era objeto de uma tradição e, por consequência disso, os verbos utilizados por Paulo são característicos de uma tradição: «transmiti-lhes (verbo *paradídomi*) o que eu recebi (verbo *paralambáno*).»<sup>216</sup>

Relativamente ao «em primeiro lugar» (v.3) pode ser feita uma leitura a partir da prioridade temporal, mas os estudos vão mais num sentido qualitativo, ou seja, referem-se ao

---

<sup>211</sup> Cf. Barbaglio, *La prima Lettera ai Corinzi*, 805-806.

<sup>212</sup> Cf. James Dunn, *A teologia do apóstolo Paulo*, trad. Edwino Royer (São Paulo: Paulus, 2003), 228.

<sup>213</sup> Kuss, *Carta a los Romanos, Cartas a los Corintios, Carta a los Gálatas*, 287.

<sup>214</sup> Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 721.

<sup>215</sup> Cf. Collins, *First Corinthians*, 534.

<sup>216</sup> González, *1 y 2 Corintios, 1 y 2 Tesalonicenses*, 172.

que é de primeira importância.<sup>217</sup> Parece impor-se, quer pela forma, quer pelo conteúdo, a perspectiva de que se trata de uma preocupação do apóstolo, dado que este se refere aos assuntos de primeira importância, de entre as coisas que ele proclamou e ensinou aos coríntios.<sup>218</sup> Assim, o grande foco do evangelho do apóstolo é apontar para o querigma da ressurreição de Cristo.

### 2.5.2.- O Credo Cristão Primitivo: 1Cor 15,3b-5

Os vv.3-5 são uma fórmula de credo da tradição da Igreja, que expressam os conteúdos essenciais do evangelho, isto é, o querigma primitivo, onde S. Paulo diz que transmite o que recebeu.

A fórmula de credo que se encontra nos vv.3b-5 é a fórmula mais longa citada por Paulo e pretende recordar os elementos-chave do evangelho aos cristãos de Corinto, que devem reconhecer Jesus como o Cristo, que morreu e ressuscitou.<sup>219</sup> Embora os vv.6-7 façam parte do que o apóstolo recebeu e depois transmitiu, segundo G. Fee, parece mais improvável que pertençam ao conteúdo do evangelho anunciado. A maioria dos estudiosos olha apenas para os vv.3b-5 como um credo cristão muito antigo, enquanto os vv.6-7 são considerados um acrescento de Paulo para evidenciar as suas preocupações pessoais.<sup>220</sup>

A propósito da referência a Cefas, Gordon Fee adverte-nos a ter cautela quando olhamos para a tradição citada, pois há quem considere que a tradição terminava com “foi visto”, mas, provavelmente, o apóstolo, em vez de citar esta tradição, substituiu-a pela sua própria preferência.<sup>221</sup> Neste aspeto, Fitzmyer considera que o *ophthe kepha* era o que se encontrava em último lugar no querigma primitivo e olha para a referência aos Doze como uma adição de Paulo, pois «é quase certo que não fazia parte dele.»<sup>222</sup> Conzelmann refere que, embora as opiniões sejam divergentes quanto à extensão do credo, as reflexões linguísticas apontam até ao v.5, já que no v.6 encontramos uma construção gramatical distinta.<sup>223</sup>

Relativamente ao que o querigma afirma, Thiselton regista o seguinte:

«Durante a primeira metade do século XX, talvez a maioria dos escritores tenha entendido os vv. 3b-7 como uma tradição fixa. Mesmo neste período anterior, no entanto, havia dúvidas ou dissidências, e na segunda metade do século XX a visão mais amplamente aceite tem sido a de considerar os vv. 3b-5 inclusive como o limite provável da confissão mais antiga, mesmo que partes dos vv. 6-7 venham de fontes ou tradições pré-paulinas.»<sup>224</sup>

---

<sup>217</sup> Cf. Fitzmyer, *First Corinthians*, 545.

<sup>218</sup> Cf. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 722.

<sup>219</sup> Cf. Collins, *First Corinthians*, 529.

<sup>220</sup> Cf. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 722.

<sup>221</sup> Cf. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 729.

<sup>222</sup> Fitzmyer, *First Corinthians*, 549.

<sup>223</sup> Cf. Conzelmann, *1 Corinthians*, 251.

<sup>224</sup> Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians: A Commentary on the Greek Text*, 1203.

Assim, atualmente, há um consenso entre os exegetas relativamente ao final da fórmula em estudo, que termina com o v.5, uma vez que as adições paulinas de Tiago, dos quinhentos irmãos e de todos os apóstolos podem ter surgido em tradições posteriores.<sup>225</sup> Relativamente a este assunto, Ludger Schenke acredita que há uma unanimidade sobre o fim do credo e, por isso, afirma o seguinte:

«Os v. 6b.8 oferecem observações pessoais do apóstolo. Discute-se se Paulo se encontra já com os v. 6a.7 associados à fórmula ou se ele próprio os acrescentou. Ainda que o primeiro seja correto, os v. 6a.7 devem considerar-se como adições secundárias. A fórmula original concluía, pois, no v. 5.»<sup>226</sup>

Com efeito, há uma unanimidade entre os exegetas neste assunto, que nos faz afirmar que os vv.6-7 já não fazem parte desta fórmula do credo e, por consequência disso, podemos dizer que esta conclui no v.5.

John Kloppenborg refere que a fórmula que estamos a estudar «foi designada como uma “pregação-” ou “fórmula-querigmática” – uma interpretação que se recomenda, porque o próprio Paulo a caracteriza como *a euaggelion ho euēggelisamēn hymin*, v.1, e mais tarde usa o termo *keryssein*, v.12.»<sup>227</sup> Kloppenborg considera esta fórmula apenas como um resumo desta pregação, utilizada na instrução catequética, na medida em que era demasiado restrita, sendo de referir que S. Paulo descreve-a não como *didachē*, mas como *euaggelion*. Porém, é importante referir que esta fórmula confessional pode ter servido de base à instrução catequética. Na perspetiva de J. Kloppenborg, o principal cenário da aplicação desta fórmula foi o de proclamação, dado que

«o seu *Sitz im Leben* era provavelmente querigmático/confessional, mas o seu conteúdo e forma eram tais que podia ser usado como uma confissão batismal (Rm 6:3-4; Cl 2:12) e depois através da expansão e desenvolvimento do elemento apologético da ressurreição (que era mínimo na tradição original) para provar aos Coríntios a realidade da ressurreição.»<sup>228</sup>

Este credo cristão proclama os fundamentos da fé cristã, sobre os quais se constrói a identidade cristã, de modo que podemos olhar para esta secção como um resumo que podia ter fins catequéticos ou de pregação, pois concentrava a essência da mensagem cristã.<sup>229</sup> Esta ideia também é abordada por L. Schenke, que olha para o credo como uma «fórmula missionária ou

---

<sup>225</sup> Cf. Ratzinger, *Jesus de Nazaré*, 205.

<sup>226</sup> Ludger Schenke, *La comunidad primitiva: Historia y teología* (Salamanca: Ediciones Sigueme, 1999), 517-518.

<sup>227</sup> John Kloppenborg, «An Analysis of the Pre-Pauline Formula 1Cor 15: 3b-5 In Light of Some Recent Literature», *CBQ* 40, n.º 3 (1978): 365

<https://www.jstor.org/stable/43715560>.

<sup>228</sup> Kloppenborg, «An Analysis of the Pre-Pauline Formula 1Cor 15: 3b-5 In Light of Some Recent Literature», 367.

<sup>229</sup> Cf. Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians: A Commentary on the Greek Text*, 1186-1187.

catequética de anúncio, onde se resumem os dados fundamentais da pregação cristã. O seu contexto vital é a missão ou a instrução comunitária»<sup>230</sup>. L. Schenke argumenta que a fórmula presente em 1Cor 15,3-5 procura não só resumir o conteúdo da fé, mas também expressar as categorias interpretativas desenvolvidas no período de reflexão da comunidade primitiva, o que teve como consequência uma sintetização das fórmulas cristãs que interpretam o evento de Cristo.<sup>231</sup>

Gordon Fee considera que podemos dividir o credo em quatro linhas, olhando para a partícula *hoti* como uma introdução do conteúdo de cada linha<sup>232</sup>:

- 1) «Cristo morreu pelos nossos pecados, segundo as Escrituras» (v.3).
- 2) «foi sepultado» (v.4).
- 3) «e ressuscitou ao terceiro dia, segundo as Escrituras» (v.4).
- 4) «apareceu a Cefas e depois aos Doze» (v.5).

Como tal, as linhas um e três são a descrição da morte e da ressurreição de Jesus, enquanto as linhas dois e quatro são uma justificação do conteúdo, respondendo às outras duas linhas (um e três), respetivamente.<sup>233</sup>

Barbaglio também segue esta linha de pensamento, considerando que os vv.3b-5 expressam os conteúdos essenciais do evangelho através de quatro proposições<sup>234</sup>, que são introduzidas pela partícula *hoti* de um modo repetitivo, o que evidenciava a sua formulação tradicional. É de salientar que duas destas proposições são consideradas como principais, enquanto as outras duas são vistas como complementares: encontramos duas formulações, que especificam o acontecimento, com um carácter teológico, tanto em relação à morte, com as expressões “pelos nossos pecados” e “segundo as Escrituras”, como à ressurreição, com as expressões “ao terceiro dia” e “segundo as Escrituras”; por outro lado, temos duas proposições simples, que são as expressões “foi sepultado” e “apareceu a Cefas e depois aos Doze”.<sup>235</sup>

Nas cartas paulinas encontramos com frequência outras formas semelhantes referentes apenas à morte de Cristo ou também relativamente à Sua morte e à sua ressurreição, como por exemplo em 1Cor 8,11; 2Cor 5,15; 1Ts 4,14. Contudo, 1Ts 4,14 diferencia-se por usar o nome de Jesus na sua formulação, enquanto o credo que estamos a estudar apresenta Cristo como

---

<sup>230</sup> Schenke, *La comunidad primitiva*, 522.

<sup>231</sup> Cf. Schenke, *La comunidad primitiva*, 516-523.

<sup>232</sup> Podemos recordar o uso da partícula *hoti* no esquema de tradução da perícopa no ponto 2.3.1.

<sup>233</sup> Cf. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 723.

<sup>234</sup> As proposições apresentadas por G. Barbaglio correspondem às quatro linhas iniciadas por *hoti*, apresentadas por G. Fee.

<sup>235</sup> Cf. Barbaglio, *La prima Lettera ai Corinzi*, 806-807.

sujeito, sendo que o título de Cristo é o título cristológico que vai dominar não só todo 1Cor 15, mas toda a carta aos coríntios.<sup>236</sup>

A fórmula de 1Cor 15,3-5 parece ser a fórmula mais desenvolvida. Como tal, é essencial referir que nesta passagem contactamos com material pré-paulino e tradicional, sendo que encontramos várias perspectivas relativamente à sua origem ou tradição. Uma das possibilidades que se coloca é que se trata de um texto de origem semita, mas Conzelmann colocou algumas objeções relativamente a esta hipótese, por causa das suas características linguísticas, pois em aramaico era pouco habitual começar uma frase com “Cristo” como sujeito no início da frase e também não existia um texto equivalente em aramaico para a expressão “segundo as Escrituras”.<sup>237</sup> Barbaglio refere que há quem atribua a sua origem a Jerusalém ou a Antioquia, mas não afirma um local específico. Olegario Cardedal afirma que esta é a fórmula mais antiga que temos sobre a ressurreição e aponta dois lugares para a sua origem, referindo que Paulo recolhe este credo da primeira comunidade de Damasco ou de Jerusalém.<sup>238</sup> Walter Kasper e L. Schenke apontam só um local<sup>239</sup> para a origem desta fórmula. W. Kasper considera que esta fórmula era utilizada nas mais antigas comunidades de missão, sendo provável que tenha surgido em Antioquia.<sup>240</sup> Schenke, por sua vez, argumenta que os seus indícios apontam para o judeocristianismo helenista, sobretudo por causa do enunciado soteriológico iniciado por *hyper*, que tem a sua origem no judeocristianismo. Assim, segundo Schenke, «a fórmula só pode surgir em Antioquia. Aqui a conheceu Paulo.»<sup>241</sup>

Nesta matéria, não querendo fixar um local concreto para a sua escrita, ficamos apenas com a perspectiva de Barbaglio, que afirma que se trata de um credo, que não é precedido pelo crer, sendo apresentado pelo apóstolo «como conteúdo essencial do anúncio evangélico. A nível editorial, portanto, mostra-se uma grandeza querigmática. Por outro lado, não temos nenhuma razão válida para rotular a sua forma original com esta ou aquela qualificação.»<sup>242</sup>

Por fim, é importante referirmos a data em que surge este primeiro credo, o que também se relaciona com o local da sua escrita. Ainda que não haja uma data propriamente definida, há uma unanimidade relativamente ao seu arco temporal. A sua antiguidade é sustentada por três motivos: primeiro, pela data de redação da carta, que, na perspectiva de Xavier León-Dufour, pode ser datada em cerca de 55/56; em segundo lugar, pela alusão que o apóstolo faz da sua última visita a Corinto, em cerca de 51; e, por último, pelo modo como as palavras são

---

<sup>236</sup> Cf. Collins, *First Corinthians*, 530.

<sup>237</sup> Cf. Conzelmann, *1 Corinthians*, 253-254.

<sup>238</sup> Cf. Olegario Cardedal, *Cristologia*, 2ª ed. (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2020), 127.

<sup>239</sup> O local apresentado por W. Kasper e L. Schenke para esta fórmula é o mesmo, que é Antioquia.

<sup>240</sup> Cf. Walter Kasper, *Jesus el Cristo*, vol. 3, trad. José Perona (Santander: Editorial Sal Terrae, 2013), 194.

<sup>241</sup> Schenke, *La comunidad primitiva*, 522.

<sup>242</sup> Barbaglio, *La prima Lettera ai Corinzi*, 808.

introduzidas pelo apóstolo, que afirma que o recebeu da tradição. No entanto, Léon-Dufour mostra-nos que a antiguidade do credo está intimamente relacionada com o seu local de escrita. Se o texto tiver uma origem helenística, remonta à época de 40-42 em Antioquia. Por outro lado, se for de origem palestina, pode ter surgido em Damasco, na época da sua conversão, em 35.<sup>243</sup>

Olegario Cardedal declara que esta fórmula é certamente anterior a Paulo, tendo surgido «provavelmente 3 a 6 anos depois da morte de Cristo. Está tão próxima dos feitos que as suas afirmações podem ser confirmadas ou negadas pelas pessoas que nela se citam.»<sup>244</sup> Há também quem defenda que ela foi recebida pelo apóstolo «dois a cinco anos após os acontecimentos fundadores.»<sup>245</sup> Por sua vez, W. Kasper afirma que, como o apóstolo já encontrou esta tradição formulada, compreendemos que estamos perante um texto muito antigo, que remonta aos anos quarenta do século I ou até mesmo aos finais da década anterior.<sup>246</sup>

Por outro lado, temos também de referir a perspetiva de L. Schenke, que considera que esta fórmula reúne várias fórmulas cristológicas com elementos dos relatos mais antigos da paixão. Assim, a fórmula não pode ser mais antiga do que estas fórmulas, mas é mais recente, sendo

«mais recente também do que o relato original da paixão. A intenção da fórmula é resumir e formular de forma abrangente as complexas categorias interpretativas que se tinham formado na longa reflexão da comunidade primitiva. No entanto, a fórmula é muito antiga. Paulo já a “recebeu” e “transmitiu” aos Coríntios como uma tradição consagrada pelo tempo (1Cor 15, 1s).»<sup>247</sup>

Podemos dizer que é certo que esta fórmula de credo vem dos primeiros tempos, sendo já uma fórmula consagrada no tempo do apóstolo dos gentios, que a recebeu e a transmitiu como parte essencial do seu anúncio. Como nos mostra Conzelmann, «o facto de a fórmula vir dos primeiros tempos é também demonstrado pelo facto de a autoridade decisiva ser ainda a autoridade imediata das testemunhas, e não a da igreja.»<sup>248</sup>

Relativamente a este primitivo credo cristão, podemos dizer que ele expressa os conteúdos básicos, mas fundamentais da fé cristã e do seu evangelho, apresentando um breve resumo sobre Cristo, que morreu, foi sepultado e ressuscitou, ao terceiro dia, segundo as Escrituras. Esta fórmula catequética de anúncio, provavelmente a mais antiga sobre a

---

<sup>243</sup> Cf. Léon-Dufour, *Resurrección de Jesús y Mensaje Pascual*, 43.

<sup>244</sup> Cardedal, *Cristologia*, 127.

<sup>245</sup> James Ware, «The Resurrection of Jesus in the Pre-Pauline Formula of 1 Cor 15.3-5», *NTS* 60, n.º 4 (2014): 475,

<https://www.cambridge.org/core/journals/new-testament-studies/article/abs/resurrection-of-jesus-in-the-prepauline-formula-of-1-cor-1535/B98A7CB0EDE64897CAFEE83263BE6289>.

<sup>246</sup> Cf. Kasper, *Jesús el Cristo*, 194.

<sup>247</sup> Schenke, *La comunidad primitiva*, 521.

<sup>248</sup> Conzelmann, *1 Corinthians*, 254.

ressurreição, transmite-nos o essencial da fé cristã, apresentando-nos a dimensão cristológica da ressurreição.

### 2.5.2.1.- v.3b

A segunda parte do v.3 inicia um dos mais antigos credos cristãos (cf. vv.3b-5), que é uma confissão de fé, expressando os conteúdos essenciais do evangelho, o que levou os autores a redobram a sua atenção nesta parte.

«Cristo morreu pelos nossos pecados, segundo as Escrituras» (v.3b) não se limita a apenas a referir o facto material da morte, mas destaca o seu valor salvífico, na medida em que aquela morte libertava os pecados dos homens. Não obstante, Barbaglio considera que esta fórmula «é genérica e não vai além do significado de uma morte benéfica para os pecadores.»<sup>249</sup> Esta fórmula é «o primeiro elemento da forma herdada do querigma cristão primitivo, que é repetido numa formulação ligeiramente diferente em 1Pe 3,18»<sup>250</sup>, sendo que no pensamento paulino a morte e a ressurreição de Jesus Cristo são encaradas como meio de salvação e de justificação do homem.<sup>251</sup>

Um dado importante neste versículo é a designação de Jesus, que nesta passagem é chamado de Messias, *Christos*, dado que esta era uma formulação primitiva que não tinha possibilidade de ter sido colocada, em Jesus, como um nome próprio sem uma conotação.<sup>252</sup> Como o nome surge sem o artigo, é provável que seja escrito como um título, que aparece enraizado no relato originário da paixão (cf. Mc 14,61; 15,32) e que procurava demonstrar que o Crucificado era o Messias. Como tal, para Schenke, parece impor-se a ideia de que *Christos* foi utilizado como um título.<sup>253</sup> Além disso, quando o credo utiliza este título, este carregava tons messiânicos, pois, na compreensão cristã, o Messias caracterizava-se pela realidade que 1Cor 15,3 retrata, de que Cristo morreu para tirar os nossos pecados (cf. 1,23; 2,2).<sup>254</sup>

Quando Paulo afirma que “Cristo morreu pelos nossos pecados” serve-se, segundo G. Fee, de uma «linguagem de expiação»<sup>255</sup>, em que a morte pelos pecados significa que um homem morre em nome de outros homens, a fim de satisfazer a pena e, conseqüentemente, superar a alienação. Nesta expressão, Paulo acaba por entrelaçar no credo o conceito de

---

<sup>249</sup> Barbaglio, *La prima Lettera ai Corinzi*, 808.

<sup>250</sup> Fitzmyer, *First Corinthians*, 546.

<sup>251</sup> Cf. Fitzmyer, *First Corinthians*, 546.

<sup>252</sup> Cf. Wright, *La resurrección del Hijo de Dios*, 400.

<sup>253</sup> Cf. Schenke, *La comunidad primitiva*, 518.

<sup>254</sup> Cf. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 723-724.

<sup>255</sup> Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 724.

substituição.<sup>256</sup> L. Schenke também considera que esta expressão «atribui inequivocamente à morte do messias um efeito expiatório “por nossos pecados” (cf. Rm 3,25; 4,25).»<sup>257</sup> Não obstante, C. Barrett mostra-nos que esta explicação não é relevante para a discussão deste versículo, já que o apóstolo não pretende discutir neste momento o que a morte de Cristo tem a ver com os “nossos pecados”.

«A proclamação original contentava-se em afirmar que era esse o caso; noutros lugares, Paulo dedica a sua capacidade teológica a explicar essa afirmação; mas aqui não o faz, em parte porque a sua intenção principal era simplesmente indicar o conteúdo e o significado da pregação, e em parte porque era a ressurreição, e não a morte de Cristo, que atraiu a sua atenção aqui.»<sup>258</sup>

Neste versículo, é-nos dito que o Messias morre pelos nossos pecados, sendo que, sem a sua ressurreição, não podemos supor que a crucificação de Jesus se ocupa dos pecados. Como tal, a ressurreição de Cristo representa a vitória divina sobre o pecado e, conseqüentemente, sobre a morte.<sup>259</sup>

Uma questão que é discutida entre os estudiosos é a relação desta passagem com Is 53,6 e Is 53,12, o que levantou posições diferentes. Por um lado, esta hipótese parece pouco provável, pois falta uma homogeneidade lexical indiscutível; por outro lado, pode haver uma influência indireta, uma vez que este texto profético de Isaías pode ter inspirado a hermenêutica soteriológica da morte de Cristo.<sup>260</sup> G. Fee olha para a expressão “pelos nossos pecados” como um reflexo direto de Is 53 da LXX, ainda que não haja uma conexão imediata entre a morte de Jesus e a Sua morte pelos pecados dos homens, mas considera que «é justo dizer que quem fez essa conexão é o “fundador do cristianismo”. Todas as evidências apontam para o próprio Jesus, especialmente na Última Ceia com a sua interpretação da sua morte na linguagem de Is 53 como “por vós”»<sup>261</sup>.

Relativamente ao «segundo as Escrituras» (1Cor 15,3b), não parece haver uma referência a um livro, pois esta é uma fórmula genérica que tem como objetivo situar a morte de Jesus Cristo no plano de Deus, que se revela nas Escrituras. Segundo Barbaglio, esta fórmula vai ao encontro da vontade salvífica de Deus para os homens, na medida em que esta surge como uma fonte de perdão dos pecados.<sup>262</sup> G. Fee enquadra esta expressão na realidade maior do AT, no sentido em que, nas Escrituras, Deus providenciou que o resgate de Israel do Egito fosse feito pela morte de um cordeiro imolado. Isso porque os animais podiam carregar os pecados dos

---

<sup>256</sup> Cf. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 724.

<sup>257</sup> Schenke, *La comunidad primitiva*, 519.

<sup>258</sup> Charles Barrett, *La Prima Lettera ai Corinti. Testo e commento* (Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna, 1979), 414.

<sup>259</sup> Cf. Wright, *La resurrección del Hijo de Dios*, 400.

<sup>260</sup> Cf. Barbaglio, *La prima Lettera ai Corinzi*, 809.

<sup>261</sup> Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 724.

<sup>262</sup> Cf. Barbaglio, *La prima Lettera ai Corinzi*, 809.

homens e, assim, do povo, no Dia da Expição. Para ilustrar esta ideia podemos observar o exemplo de Is 53, onde um cordeiro é morto para tirar os pecados do povo.<sup>263</sup> Fitzmyer também coloca a morte de Jesus Cristo no projeto de Deus para a salvação do homem, dado que a fórmula utilizada refere-se às Escrituras hebraicas, designando todo o AT. No entanto, afirma que não há uma referência clara deste fragmento kerygmático a indicar a referência nos textos do AT, havendo apenas uma referência implícita dos estudiosos a Is 53.<sup>264</sup>

N. T. Wright também defende que este “segundo as Escrituras” não depende de uma passagem bíblica específica, mas que se refere ao todo da narração bíblica, que encontra o seu clímax em Cristo e que, por consequência, deu origem a uma nova fase do relato, onde irrompe a verdadeira vinda, que se caracteriza pela salvação dos pecados e da morte, pela ressurreição. Assim, ainda que várias passagens bíblicas apontem neste sentido, o que interessa a S. Paulo é «o inteiro movimento da narração bíblica.»<sup>265</sup> Isso foi o que Jesus explicou aos discípulos de Emaús (cf. Lc 24,13-35), dado que a Sua morte não acontece por acaso, mas tem de ser contextualizada na história de Deus com o seu povo, para que se compreenda o seu verdadeiro significado. Com efeito, percebemos que só com base nas Escrituras, isto é, no AT, é que a conseguimos compreender.<sup>266</sup> Quando dizemos que Jesus Cristo morreu pelos nossos pecados, segundo as Escrituras, e que ressuscitou, segundo estas mesmas Escrituras, estamos a «situá-lo mais além da sua individualidade, colocando-o ao serviço do que Deus previu para a história do mundo, conforme o seu plano de salvação contido nas Escrituras.»<sup>267</sup>

É importante referir que este versículo enfatiza a realidade da morte de Cristo, fazendo-nos perceber que «o evangelho não é “sabedoria” humanamente concebida, mas a história de um Messias crucificado que morreu em favor dos pecadores.»<sup>268</sup>

#### 2.5.2.2.- v.4

A expressão «foi sepultado» (1Cor 15,4) exprime uma morte verdadeira, bem como uma plena participação no fim mortal que caracteriza o destino humano. Jesus aceitou o percurso da vida humana até ao seu fim, ou seja, até à morte e, conseqüentemente, até ao sepulcro.<sup>269</sup> O v.4 é visto, por Barbaglio, como um importante detalhe da paixão de Jesus. Quando este versículo nos diz que Jesus foi sepultado, recorda-nos os relatos evangélicos que nos narram a Sua Paixão,

---

<sup>263</sup> Cf. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 725.

<sup>264</sup> Fitzmyer, *First Corinthians*, 546.

<sup>265</sup> Wright, *La resurrección del Hijo de Dios*, 401.

<sup>266</sup> Cf. Ratzinger, *Jesus de Nazaré*, 206.

<sup>267</sup> Cardedal, *Cristologia*, 130.

<sup>268</sup> Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 725.

<sup>269</sup> Cf. Ratzinger, *Jesus de Nazaré*, 207.

como por exemplo em Mc 15,42-47 ou Jo 19,38-42. Este versículo tem como função a confirmação da morte de Jesus, o que está em consonância com a estrutura apresentada para esta passagem. Neste sentido, as proposições ligadas duas a duas marcam um paralelismo entre a morte e o sepultamento, a ressurreição e a aparição.<sup>270</sup> De facto, uma leitura que podemos fazer é que o sepultamento aponta para a morte de Cristo e, por outro lado, as aparições para a ressurreição. Estas partes da fórmula do credo são qualificadas pelas expressões que as precedem, que indicam o modo como podemos compreender a realidade.<sup>271</sup>

O relato da descoberta do sepulcro vazio nos evangelhos também é digno de nota, uma vez que este dado foi o primeiro alerta para os discípulos que tinha acontecido algo de extraordinário, ainda que este dado não seja um elemento principal. Embora esse detalhe não seja central, a sua inclusão na tradição pode ser justificada pelo facto de que «esta frase resumia muito sucintamente todo esse elemento das narrações pascais.»<sup>272</sup>

Gordon Fee entende que o 1Cor 15,4 funciona como uma verificação da realidade da morte, permitindo que a ressurreição seja reconhecida como uma realidade objetiva e não apenas a partir de um ponto de vista espiritual, acabando por permitir que as histórias do túmulo vazio fossem vistas como verdadeiras.<sup>273</sup> Assim, podemos pressupor que o corpo de Jesus já não se encontrava no lugar onde foi sepultado.<sup>274</sup> Tal como afirma N. T. Wright, «o corpo era levantado a uma vida nova, deixando para trás de si um sepulcro vazio.»<sup>275</sup> É importante salientar que, ainda que o sepulcro vazio não possa servir como uma prova para a ressurreição, este acaba por ser um pressuposto fundamental para que haja uma fé na ressurreição de Jesus.<sup>276</sup>

Deste modo, importa perceber o que o redator quer dizer quando afirma que Jesus «ressuscitou ao terceiro dia, segundo as Escrituras» (v.4b). Este versículo foi encarado com alguma dificuldade pelos estudiosos, na medida em que há uma dificuldade generalizada em compreender a referência do redator, quer ao “terceiro dia”, quer ao “segundo as Escrituras”.

Neste versículo, temos de olhar necessariamente para o verbo *egergetai*. Uma primeira nota a referir é que o termo *egeirein* originalmente significava *despertar* ou *despertar-se*, podendo-se afirmar que Cristo foi despertado. Contudo, noutras fórmulas há uma preferência pelo verbo *anistèmi*, *anastènai*, que significa *levantar-se*, *fazer que alguém se levante* ou *ressuscitar*. Os especialistas nas línguas semíticas consideram que a palavra *despertar* traduzia

---

<sup>270</sup> Cf. Barbaglio, *La prima Lettera ai Corinzi*, 809.

<sup>271</sup> Cf. Collins, *First Corinthians*, 529.

<sup>272</sup> Wright, *La resurrección del Hijo de Dios*, 402.

<sup>273</sup> Cf. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 725.

<sup>274</sup> Cf. Fitzmyer, *First Corinthians*, 547.

<sup>275</sup> Wright, *La resurrección del Hijo de Dios*, 401.

<sup>276</sup> Cf. Ratzinger, *Jesus de Nazaré*, 208.

o termo mais antigo de *levantar-se*. A propósito desta ideia devemos ficar com a seguinte indicação:

«um e outro, no entanto, podem indicar o ato inicial e o resultado da ressurreição. Não obstante, ao não poder apenas expressar-se o resultado mediante a palavra «o Despertado», certos críticos preferiam reservar a palavra «despertar» para a própria ação de Deus que ressuscita o seu Filho, tanto mais quanto esta está mais aberta a outro aspeto: o da exaltação. Nada se impõe neste âmbito.»<sup>277</sup>

O verbo *egergetai* no perfeito passivo do indicativo mostra que a intenção do redator não se direciona para a ação passada, mas para o seu efeito no tempo presente, no qual Cristo hoje está ressuscitado. Podemos afirmar que «Cristo foi morto de uma vez para sempre (aoristo), está vivo hoje (perfeito).»<sup>278</sup> Neste sentido, Barbaglio refere que o verbo *egergetai* transmite a realidade da ressurreição de Jesus Cristo, sendo que este verbo afirma que o evento passado caracteriza o presente, pois Cristo ressuscitou e agora está vivo.<sup>279</sup>

O perfeito grego indica o resultado contínuo de um acontecimento único, que, neste caso, é a ressurreição de Jesus, que é o Messias e o Senhor ressuscitado. A voz passiva indica que há uma atuação divina, pois Paulo olha para a ressurreição de Jesus como um grande ato do Criador.<sup>280</sup> Enquanto os aoristos (*apethanen* e *etaphe*) indicam que os eventos ocorreram num momento específico da história humana, o pretérito perfeito evoca a continuidade do efeito da ressurreição de Jesus.<sup>281</sup> Deste modo, podemos afirmar que, nesta profissão de fé, o apóstolo evidencia esta forma verbal, que, estando no tempo perfeito, designa um acontecimento que aconteceu no passado, mas que tem efeitos que se prolongam no presente.

Relativamente ao tempo verbal utilizado por Paulo para esta proposição, Charles Barrett mostra que o perfeito nos indica que a ressurreição de Jesus ainda está a acontecer nos nossos dias.

«Ao contrário de “morreu” (*apethanen*) e “foi sepultado” (*etaphē*), que são ambos aoristos, a nova frase sugere tanto que a ressurreição já aconteceu, como que ainda está a acontecer. Cristo morreu, mas não está morto; foi sepultado, mas não está no sepulcro; ressuscitou, e agora está vivo. A ordem das palavras em grego sugere, embora não o exija necessariamente, que a expressão “segundo as Escrituras” pode ser unida a “ao terceiro dia”. Não é, porém, impossível ligar a referência às Escrituras com “ressuscitou”. A tradução pretendia deixar em aberto duas possibilidades. Não é fácil encontrar um texto do AT para “ao terceiro dia”: Os 6,2 não é muito convincente; Jn 2,1f, é usado em Mt 12,40, mas nenhum outro escritor do NT mostra um interesse semelhante em Jonas e no cetáceo; 2Rs 20,5; Lv 23,11 não são mais úteis.»<sup>282</sup>

---

<sup>277</sup> Léon-Dufour, *Resurrección de Jesús y Mensaje Pascual*, 44.

<sup>278</sup> Léon-Dufour, *Resurrección de Jesús y Mensaje Pascual*, 45.

<sup>279</sup> Cf. Barbaglio, *La prima Lettera ai Corinzi*, 810.

<sup>280</sup> Cf. Wright, *La resurrección del Hijo de Dios*, 402.

<sup>281</sup> Cf. Collins, *First Corinthians*, 530.

<sup>282</sup> Barrett, *La Prima Lettera ai Corinti*, 416.

No versículo em estudo, é necessário olharmos para o sentido da expressão “ao terceiro dia” e, conseqüentemente, se o “segundo as Escrituras” apenas se refere à ressurreição ou se também está relacionado com a referência ao terceiro dia.

O problema da referência ao terceiro dia não se limita apenas à sua origem, mas também por causa do seu significado no credo. Uma das razões para essa inclusão pode ser o fato de que o terceiro dia é considerado «o dia da descoberta do túmulo vazio e das primeiras aparições da ressurreição.»<sup>283</sup> A ideia de que esta referência foi transportada para o credo pode ter sido potenciada por causa do seu impacto nas pessoas que testemunharam as aparições de Jesus, tal como aconteceu com a tradição da última ceia. Esta perspectiva também pode ser complementada com a compreensão pós-pascal dos discípulos de Jesus, quando estes se recordaram dos seus anúncios, como por exemplo o da destruição do templo e da sua reconstrução em três dias, tal como é relatado em Jo 2,19-22 ou Mc 14,58.<sup>284</sup>

Torna-se problemático encontrar o momento exato da ressurreição de Cristo, dado que as narrativas dos quatro Evangelhos apenas mencionam que no terceiro dia descobriram o túmulo vazio, isto se contarmos «o dia da morte e do enterro de Jesus, um dia intermédio (sábado, Mc 16:1), e “o primeiro dia da semana” (Mc 16:2), que é o dia da descoberta do túmulo vazio.»<sup>285</sup>

Nesta perspectiva, se olharmos de acordo com o modo antigo de contar os dias, para os primeiros cristãos era lógico ver a ressurreição a partir do cumprimento de Oseias: «Dar-nos-á de novo a vida em dois dias, ao terceiro dia nos levantará, e viveremos na sua presença» (Os 6,2). Este texto reflete a esperança de que Deus restauraria Israel, depois de esta se arrepender pelo seu envolvimento no culto de Baal. Não obstante, ainda que este texto possa ser referido pelo fragmento querigmático que estamos a estudar, Fitzmyer adverte contra a insistência numa única passagem do AT para a explicação do fragmento.<sup>286</sup> Como tal, é de salientar que para a questão do terceiro dia, não encontramos um testemunho bíblico que seja direto.

Se olharmos do ponto de vista cronológico para as aparições do Ressuscitado e para o sepulcro vazio, ficamos com a ideia de que o “segundo as Escrituras” apenas se refere à ressurreição. Porém, se olharmos do ponto de vista teológico, as Escrituras também se referem “ao terceiro dia”. Ainda que Barbaglio também olhe para o texto de Os 6,2, no qual Deus mostra que não demora a intervir salvificamente no seu povo, como uma referência bíblica da fórmula utilizada pelo apóstolo, alerta-nos que esta perspectiva pode não ter a firmeza necessária, pois não há motivo para se ter colocado de parte o caso de Jonas, que até é mencionado em Mt 12,39-41. Assim, segundo Barbaglio, o “segundo as Escrituras” provavelmente está a fazer alusão a

---

<sup>283</sup> Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 726.

<sup>284</sup> Cf. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 726.

<sup>285</sup> Fitzmyer, *First Corinthians*, 548.

<sup>286</sup> Cf. Fitzmyer, *First Corinthians*, 548.

toda a Escritura, que se enquadra no desígnio divino, sendo preferível olhar para a fórmula por uma perspectiva cronológica.<sup>287</sup>

A expressão «segundo as Escrituras» (1Cor 15,4) coloca mais dificuldades, pois essa informação não é claramente atestada no AT, o que levanta diversas perspectivas. Para G. Fee, a perspectiva mais provável é aquela que, considerando o AT como um todo, dá testemunho da ressurreição ao terceiro dia.

«Se assim for, então uma tradição primitiva viu a evidência combinada de Sl 16:8-11 e 110:1 como dando testemunho da ressurreição do Messias (cf. At 2:25-36); e que isso aconteceu “no terceiro dia” foi provavelmente visto em termos da variedade de textos do AT nos quais a salvação ou vindicação ocorreu no terceiro dia.»<sup>288</sup>

Além disso, esta expressão ajuda a justificar a obediência do agente messiânico, mas é importante evitar um reducionismo, tal como afirma A. Thiselton:

«equivalaria a um reducionismo não intencional e constrangimento se procurarmos isolar um texto individual específico (por exemplo, Sl 2,7; 16,9-10; ou Os 6,2) em vez de compreender a ressurreição de Cristo como testemunho de um cumprimento culminante de uma tradição culminativa do ato escatológico prometido por Deus de soberania e vindicação em graça.»<sup>289</sup>

À semelhança de Barbaglio, A. Thiselton considera que a interpretação que se faz à referência das Escrituras também depende se está a qualificar a referência ao terceiro dia ou se está a ampliar o quadro da ressurreição para o contexto da promessa de Deus. Não obstante, Thiselton julga que a interpretação mais generalizada que se difundiu foi a que «após a morte de Jesus foi no terceiro dia que as pessoas experimentaram as primeiras aparições de Cristo ressuscitado, ou foi no terceiro dia em que as primeiras testemunhas descobriram que o túmulo estava vazio.»<sup>290</sup>

Neste sentido, podemos salientar a perspectiva de Joseph Ratzinger, que considera que as Escrituras aludem a todo o v.4, pois a ressurreição vai ao encontro da totalidade da promessa presente nas Escrituras:

«A expressão “segundo as Escrituras” vale para a frase no seu todo, e só implicitamente para o terceiro dia. O essencial consiste no facto de a própria ressurreição estar de acordo com a Escritura, que pertence à totalidade da promessa que, de palavra, passou a realidade em Jesus.»<sup>291</sup>

De facto, interpretar a ressurreição de Jesus Cristo apenas com uma referência bíblica pode tornar a nossa hermenêutica mais reduzida ou limitada. Após examinar as perspectivas de

---

<sup>287</sup> Cf. Barbaglio, *La prima Lettera ai Corinzi*, 810.

<sup>288</sup> Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 727-728.

<sup>289</sup> Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians: A Commentary on the Greek Text*, 1195.

<sup>290</sup> Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians: A Commentary on the Greek Text*, 1196.

<sup>291</sup> Ratzinger, *Jesus de Nazaré*, 210.

vários exegetas, é preferível considerar que a ressurreição está de acordo com o desígnio salvífico de Deus presente na totalidade do AT.

Ainda que os primeiros cristãos encontrem passagens com alguma relevância, como é o caso de Sl 16,10 ou Is 54,7, o relato da ressurreição de Jesus acaba por não ter uma correspondência explícita no AT, se bem que podemos assumir que «primeiro veio a experiência e a crença na ressurreição; depois a convicção de que a ressurreição deve ter sido predita; depois a documentação.»<sup>292</sup> Na tradição primitiva encontramos indícios que os primeiros cristãos acreditavam que Jesus tinha sido ressuscitado corporalmente e que este acontecimento cumpriu os relatos das escrituras.<sup>293</sup>

O modelo que S. Paulo utiliza nesta formulação expõe os factos relativos ao fim da vida de Jesus, nomeadamente que Cristo morreu, foi sepultado e ressuscitou. Deste modo, mostramos que o acontecimento constitui o cumprimento do plano de Deus revelado nas Escrituras e, por outro lado, que a morte de Jesus está implicitamente ligada com o pecado, dado que esta morte é a condição para o homem ser libertado.<sup>294</sup>

#### 2.5.2.3.- v.5

Antes de fazermos uma análise atenta de 1Cor 15,5, devemos salientar que a compreensão do v.5 não pode ser vista sem as considerações dos vv.3b-4. Isso ocorre porque não seria possível anunciar a ressurreição se o corpo de Jesus ainda estivesse no sepulcro. Assim, devemos assumir que este estava vazio, ainda que a questão do sepulcro vazio possa suscitar diversas questões.<sup>295</sup>

O v.5 enfatiza a realidade da ressurreição de Jesus. Nesse sentido, S. Paulo começa a elaborar, com algum detalhe, a lista das testemunhas das aparições, mencionando «em ordem histórica, uma série de testemunhas que viram o Ressuscitado com os seus próprios olhos»<sup>296</sup>, não fazendo qualquer alusão às mulheres no sepulcro.

Com o «apareceu a Cefas e depois aos Doze» (v.5), Barbaglio considera que já na tradição cristã havia um privilégio de Pedro, que é o primeiro beneficiário das aparições de Cristo, o que pode ajudar a compreender o papel que este apóstolo desempenhou no cristianismo primitivo, tal como podemos ver em Lc 24,34, que é uma passagem paralela a esta, e como Paulo testemunhou nos seus escritos, nomeadamente em Gl 1,18 ou 1Cor 3,22.<sup>297</sup>

---

<sup>292</sup> Barrett, *La Prima Lettera ai Corinti*, 416-417.

<sup>293</sup> Cf. Wright, *La resurrección del Hijo de Dios*, 403.

<sup>294</sup> Cf. Barrett, *La Prima Lettera ai Corinti*, 417.

<sup>295</sup> Cf. Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians: A Commentary on the Greek Text*, 1197-1198.

<sup>296</sup> Kuss, *Carta a los Romanos, Cartas a los Corintios, Carta a los Gálatas*, 288.

<sup>297</sup> Cf. Barbaglio, *La prima Lettera ai Corinzi*, 811.

Este versículo serve para atestar o v.4, enfatizando a realidade objetiva da ressurreição, pois Jesus ressuscitou e depois foi visto. A anexação das pessoas que testemunharam a ressurreição é bastante importante para a compreensão e verificação deste evento, de modo que o redator ainda acrescenta mais aparições a estas, tal como veremos nos vv.6-8. Com efeito, esta perspectiva mostra-nos que a ressurreição de Jesus Cristo não é apenas uma forma de existência espiritual. Por outro lado, do mesmo modo que Jesus «estava verdadeiramente morto e sepultado, assim ele foi verdadeiramente ressuscitado de entre os mortos e visto por um grande número de testemunhas em várias ocasiões.»<sup>298</sup>

É necessário prestar atenção ao passivo aoristo do verbo *horao*, que significa *ver* e que é vulgarmente traduzido por «apareceu» (v.5), o que é um hebraísmo que se preservou da LXX, na qual aparece, por exemplo, em Gn 12,7; 17,1 ou Ex 3,2. A tradução de *ōphthē* para o grego no aoristo passivo fez com que o verbo assumisse «um significado intransitivo, “apareceu”»<sup>299</sup>, sendo que a tradição cristã primitiva imitou este uso para as aparições de Cristo.<sup>300</sup>

Relativamente a este verbo, Thiselton afirma o seguinte:

«Em termos estritamente linguísticos, *ōphthē* é o primeiro indicativo passivo aoristo do defetivo *horao*. *Eu vejo, Eu vejo com os olhos* (cf. 1Cor 9,1, acima). Embora o indicativo passivo aoristo signifique frequentemente *foi visto*, a voz passiva também contém regularmente a força de *ele tornou-se visível* ou *ele apareceu* [...]. *Ele apareceu* ocorre com o dativo *Kēpha* no sentido reflexivo, mas também ocorre regularmente na LXX e noutros textos religiosos para “aparições sobrenaturais excepcionais” ou teofanias, bem como para aparição aos olhos e outros sentidos.»<sup>301</sup>

Thiselton confirma as teses que afirmam que o dativo se refere à aparição de Deus, à aparição da glória de Deus ou ainda à aparição de um anjo de Deus, identificando estas aparições «com três períodos específicos da história da salvação: o de Abraão, Isaac e Jacob; o de Moisés e o deserto; e o de David e Salomão.»<sup>302</sup> Esta ideia também é defendida por N. T. Wright no seu estudo, onde apresenta o uso variado que *ōphthē* tem ao longo da LXX.<sup>303</sup>

Barbaglio também segue esta linha, dado que, para ele, a tradução normal seria de “foi visto”, mas como o apóstolo se serve de um dativo, em vez de um complemento agente da passiva, a tradução adquire o significado de “aparecer a”. No AT, este verbo indicava as teofanias divinas aos homens, como aconteceu com Abrão em Gn 12,7; 17,1, e o aparecimento do anjo do Senhor, como aconteceu a Moisés em Ex 3,2. Essas aparições destinavam-se à palavra revelada, no sentido em que há uma revelação verbal, isto é, Deus revela-se na sua palavra. Do mesmo modo, no NT, o testemunho é semelhante, tal como aconteceu, por exemplo,

---

<sup>298</sup> Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 728.

<sup>299</sup> Fitzmyer, *First Corinthians*, 549.

<sup>300</sup> Cf. Fitzmyer, *First Corinthians*, 549.

<sup>301</sup> Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians: A Commentary on the Greek Text*, 1198.

<sup>302</sup> Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians: A Commentary on the Greek Text*, 1198.

<sup>303</sup> Cf. Wright, *La resurrección del Hijo de Dios*, 404.

quando Elias e Moisés apareceram aos discípulos, conforme relatado em Mc 9,4, quando Cristo ressuscitado apareceu a Simão, conforme descrito em Lc 24,34, ou a Paulo, em At 9,17. O apóstolo coloca, então, em 1Cor 15,8 a sua experiência de Damasco ao mesmo nível das aparições pascais e afirma em Gl 1,8 que o evangelho lhe é dado por revelação. Assim, na perspectiva de Barbaglio, Paulo afasta-se das visões miraculosas, de modo que, quando há um dativo, como é o caso de 1Cor 15,5, destaca-se mais a ação do sujeito que aparece. O “apareceu a Cefas” pode não ter, numa primeira abordagem, o significado de que o tenham visto, mas que Jesus se mostrou vivo com «numerosas provas» (At 1,3) ou que se revelou a eles (cf. Gl 1,16), de modo que Cristo ressuscitado os encontrou e, por outro lado, eles sentiram a Sua presença.<sup>304</sup>

A ressurreição de Jesus também não pode ser desprovida da sua relação com a história, uma vez que teve lugar numa época específica, foi acreditada como real e fundamentada com determinadas circunstâncias. Isso levou o apóstolo Paulo a elaborar um relato das várias aparições de Jesus a diferentes testemunhas. Estas aparições foram essenciais para as origens do cristianismo, mas não conseguem justificar a doutrina da cristã da ressurreição, dado que

«esta implica uma afirmação sobre a ação de Deus, que não pode ser objeto de observação ou demonstração. [...] de facto, porém, ele insere as aparições porque as considera parte do testemunho cristão primitivo, que começa a citar no v. 3b, e porque, por seu lado, pode acrescentar uma (referindo-se à aparição a si próprio) de modo a sublinhar enfaticamente o ponto essencial da passagem: isto é, que a ressurreição de Jesus era parte essencial de toda a pregação cristã.»<sup>305</sup>

A aparição a Cefas preserva uma lembrança antiga do querigma primitivo. Deste modo, conseguimos perceber que Cefas era já bastante conhecido entre os cristãos. É importante notar que Cefas era o nome que Paulo usava para Simão Pedro, surgindo também noutros momentos da carta, como por exemplo em 1Cor 1,12; 3,22; 9,5. A referência que S. Paulo faz das aparições do ressuscitado a Cefas e aos Doze é, segundo Collins, «o mais antigo testemunho literário existente das aparições da ressurreição de Jesus.»<sup>306</sup>

A primeira aparição a Cefas não está registada nos Evangelhos e temos apenas uma breve menção de que o Ressuscitado apareceu Cefas, em Lc 24,34. Do ponto de vista histórico, pode ser que esta seja uma das razões pelas quais Pedro adquiriu o seu estatuto na Igreja primitiva.<sup>307</sup> Neste sentido, C. Barret também considera que uma aparição especial a Pedro, em Mc 16,7 ou Lc 24,34, pode ajudar a explicar a sua proeminência nos primeiros capítulos dos At.<sup>308</sup>

Fitzmyer não considera o privilégio de Pedro apenas por causa do seu papel no cristianismo primitivo, como observado por Barbaglio, mas sim devido à sua proeminência

---

<sup>304</sup> Cf. Barbaglio, *La prima Lettera ai Corinzi*, 812.

<sup>305</sup> Barrett, *La Prima Lettera ai Corinti*, 417-418.

<sup>306</sup> Collins, *First Corinthians*, 535.

<sup>307</sup> Cf. Conzelmann, *1 Corinthians*, 256.

<sup>308</sup> Cf. Barrett, *La Prima Lettera ai Corinti*, 418.

entre os seguidores de Jesus, como evidenciado em Jo 21,15-18. Assim, a aparição não faz com que Cefas seja o líder dos Doze e o fundamento da Igreja, mas apenas confirma a sua liderança, dado que «apareceu a Cefas porque ele já era o líder.»<sup>309</sup>

Deste modo, podemos afirmar que parece ser consensual, entre os diferentes estudiosos de que Pedro tinha uma posição proeminente em relação aos demais apóstolos de Jesus.

Este versículo também atesta o grupo de discípulos mais restrito de Jesus, que já pode contar com a agregação de Matias (cf. At 1,12-26), de modo que há uma passagem de uma aparição individual a Cefas para uma aparição coletiva aos Doze, na qual também se inclui Cefas, o que é atestado por Jo 20,19-23; 20,26-29.<sup>310</sup>

Relativamente aos Doze, G. Fee não tem certeza se esta adição pertenceu ao credo citado ou se foi o próprio apóstolo que a adicionou. No entanto, esta é já uma referência que surge em alguns textos do NT, visto que «nos primórdios este era um título dado ao grupo especial que Jesus chamou para “estar com ele” (Mc 3,14).»<sup>311</sup> Vemos que Paulo utilizava esta entidade coletiva diferenciando-a dos restantes apóstolos, como podemos verificar com a inclusão da aparição a «todos os apóstolos» (1Cor 15,7). No entanto, também podemos observar que este grupo podia incluir mais apóstolos, podendo ser um grupo maior, uma vez que, na perspectiva de G. Fee, «a ideia de que havia apenas doze apóstolos pertence a um estrato posterior – ou diferente – da tradição cristã.»<sup>312</sup>

Fitzmyer considera a referência aos Doze como um acrescento de Paulo que, por meio do advérbio *eita*, insere uma lista de pessoas para além de Cefas, a quem apareceu o ressuscitado (cf. vv.5b-7). Estes Doze eram uma lista de testemunhas pré-paulina. O apóstolo dos gentios não se refere a este grupo por essa designação, exceto neste v.5, que é o primeiro e único lugar onde surge *tois dōdeka*, ainda que «este já fosse o título estereotipado na igreja primitiva para o grupo original dos discípulos que Jesus escolheu como seus colaboradores mais próximos (Mc 3,14-19; Mt 10,1-4).»<sup>313</sup> Esta escolha de Jesus não pode passar despercebida, pois este grupo também tem uma importância simbólica. A seleção de doze discípulos por Jesus, aludindo às doze tribos de Israel, pode ter um significado escatológico, simbolizando um novo povo de Deus ou um povo de Deus renovado.<sup>314</sup>

C. Barrett considera que Paulo está a citar uma fórmula que não foi criada por ele, pois, para ele, a noção que havia deste grupo de doze já é anterior ao redator. Importa, por isso,

---

<sup>309</sup> Fitzmyer, *First Corinthians*, 549.

<sup>310</sup> Cf. Barbaglio, *La prima Lettera ai Corinzi*, 811.

<sup>311</sup> Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 729.

<sup>312</sup> Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 729.

<sup>313</sup> Fitzmyer, *First Corinthians*, 550.

<sup>314</sup> Cf. Collins, *First Corinthians*, 535.

salientar que este grupo ocupa um lugar de grande importância na história de Jesus Cristo, no sentido em que estes doze serviram «de testemunhas que podiam provar a continuidade entre Jesus de Nazaré e o Senhor ressuscitado; mas não eram figuras significativas na Igreja, pelo menos depois do período inicial.»<sup>315</sup>

Não obstante, é importante referir que o querigma primitivo regista que Cristo apareceu aos Onze, como é relatado em Mc 16,14 ou Mt 28,16, o que, segundo Fitzmyer, é mais correto, na medida em que Judas Iscariotes já não estaria com eles.<sup>316</sup> Charles Barrett também afirma que o Ressuscitado apareceu, mais concretamente, aos onze, considerando que Judas já não estava com o grupo (cf. Mt 28,16) e Tomé, em Jo 20,19-23, também não estava presente.<sup>317</sup>

Um dado que também pode ser interessante neste versículo é que, na tradição, as mulheres<sup>318</sup> é que tinham sido as primeiras beneficiárias das aparições, como podemos verificar, por exemplo, em Mc 16,9. Contudo, nesta passagem, Paulo coloca apenas Pedro, que designa por Cefas, e os Doze. A propósito deste ponto, Richard Horsley afirma que «a ausência das mulheres testemunhas neste credo primitivo sugere que outros, antes de Paulo, estavam a conformar até mesmo as fórmulas fundamentais a formas culturais patriarcais mais convencionais.»<sup>319</sup>

Deste modo, com este versículo percebemos que há uma proeminência de Pedro sobre os demais discípulos, ainda que também já haja uma percepção forte do grupo dos Doze, que nos mostra a continuidade entre o Jesus e o Senhor ressuscitado.

### 2.5.3.- As aparições de Cristo: 1Cor 15,6-8

Nos pontos anteriores, percebemos que 1Cor 15,6 já não é incluído no primeiro credo cristão, na medida em que é considerado uma adição de Paulo ao que é transmitido e, por isso, são vários os exegetas que já não o colocam na tradição primitiva.

Como tal, vemos que o v.6 («Em seguida, apareceu a mais de quinhentos irmãos, de uma só vez, a maior parte dos quais ainda vive, enquanto alguns já morreram») inicia uma secção que se diferencia da anterior. O uso do termo *epeita* (traduzido por *depois* ou *em seguida*) é uma técnica literária paulina para encadear diferentes elementos, sendo que, neste caso, inicia

---

<sup>315</sup> Barrett, *La Prima Lettera ai Corinti*, 418.

<sup>316</sup> Cf. Fitzmyer, *First Corinthians*, 550.

<sup>317</sup> Cf. Barrett, *La Prima Lettera ai Corinti*, 418.

<sup>318</sup> Ainda que neste momento do estudo se faça uma referência à ausência das mulheres na lista elencada por Paulo, este assunto também será abordado em momentos posteriores deste estudo, nomeadamente nos pontos 2.5.3.1 e 2.5.3.2.

<sup>319</sup> Horsley, *1 Corinthians*, 199.

uma tríade de expressões paralelas.<sup>320</sup> Este termo assinala uma transição entre o querigma tradicional sintetizado no credo e o desenvolvimento paulino do querigma.<sup>321</sup> Assim, percebemos que há uma mudança, para que Paulo possa completar os dados do texto, através de testemunhas que podem comprovar a ressurreição de Cristo.<sup>322</sup>

A partícula *epeita* surge em substituição do *kai hoti*, repete-se no v.7 e está intimamente ligada à fórmula adverbial presente no v.8 (*eschaton de pantōn*), que fecha esta unidade literária, de acordo com a perspectiva de Barbaglio. S. Paulo, baseando-se na tradição cristã primitiva, aumenta o número das aparições e dos seus beneficiários, a fim de enriquecer a lista das aparições de Jesus, acrescentando-se ainda como o último beneficiário. Deste modo, dá força ao testemunho do seu evangelho e afirma a sua autoridade apostólica, introduzindo-se como testemunha da ressurreição de Cristo juntamente com os outros apóstolos.<sup>323</sup>

### 2.5.3.1.- v.6

A linguagem utilizada nas aparições dos vv.6-7 é tipicamente paulina, havendo uma grande probabilidade de estas aparições terem sido acrescentadas por este apóstolo. O v.6, segundo G. Fee, mostra-nos que as testemunhas oculares da aparição estavam por perto e não era necessária nenhuma fonte especial para transmitir aquela informação, o que confere uma maior veracidade à tradição e ainda ajuda a construir uma ponte entre a tradição dos Doze e o próprio apóstolo.<sup>324</sup>

O v.6 é o único que atesta no NT a aparição coletiva “a mais de quinhentos irmãos”, o que leva Barbaglio a considerar que esta hipótese possa ser uma duplicação do evento do Pentecostes, que é relatado em At 2,1-4. Contudo, Barbaglio afirma que não há fundamentos nem informações para esclarecer este ponto, sendo mais proveitoso olhar para a expressão “a maior parte dos quais ainda vive, enquanto alguns já morreram”.<sup>325</sup>

Charles Barrett considera que não pode ser o mesmo episódio, justificando com a impossibilidade de se provar esta hipótese. É certo que, embora se afirme, em determinadas ocasiões, que estavam mais apóstolos com os onze quando Jesus apareceu, nunca se afirmou que estivessem estas quinhentas pessoas. Relativamente à leitura desta aparição às quinhentas pessoas, que identificam com o descrito em At 2, Barret olha para esta sugestão como uma possibilidade, apenas no sentido em que a tradição primitiva não conhece dons comunitários do

---

<sup>320</sup> Podemos recordar o uso do termo *epeita* no esquema de tradução da perícopa no ponto 2.3.1.

<sup>321</sup> Cf. Collins, *First Corinthians*, 535.

<sup>322</sup> Cf. Conzelmann, *1 Corinthians*, 257.

<sup>323</sup> Cf. Barbaglio, *La prima Lettera ai Corinzi*, 812-813.

<sup>324</sup> Cf. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 729-730.

<sup>325</sup> Cf. Barbaglio, *La prima Lettera ai Corinzi*, 813.

Espírito Santo que não se relacionem com as aparições de Jesus ressuscitado. Para este autor, esta leitura pode surgir como uma transcrição lucana do que foi uma aparição do Ressuscitado. No entanto, segundo ele, esta hipótese desmorona-se, porque não pode ser provada, sendo «melhor reconhecer que a lista de Paulo e as aparições da ressurreição narradas nos evangelhos não podem ser harmonizadas numa sequência cronológica precisa; e dificilmente se poderia esperar que fossem harmonizadas.»<sup>326</sup>

Fitzmyer tem uma posição mais firme e declara que no NT não há mais nenhum registo desta aparição, que nada tem a ver com o Pentecostes, pois «o evento do Pentecostes não foi uma Cristofania, mas um derramamento do Espírito.»<sup>327</sup> N. T. Wright também considera que o Pentecostes e esta aparição não são o mesmo evento, argumentando que esta associação é não só desnecessária, mas também impossível, pois acabaria por adulterar o episódio do Evangelho de S. Lucas.

«Isto não é só desnecessário, mas também praticamente impossível: um exemplo clássico de investigação crítica que trata dois episódios como variações de um só, a síndrome idêntico e oposto ao gosto erudito a “descobrir” duas ou mais fontes distintas ou “episódios originais”, escondidos dentro de uma única narração. Esta hipótese faz tanta violência ao relato lucano de Pentecostes como ao relato paulino de uma aparição do ressuscitado que ele distingue expressamente de outros tipos de experiência cristã. A experiência do Espírito e ver Jesus ressuscitado não se assimilam nunca a uma ou outra nos escritos paleocristãos.»<sup>328</sup>

Deste modo, vemos que há uma grande dificuldade em associar esta aparição com o relato do Pentecostes em At 2, na medida em que são dois episódios distintos, não havendo dados para a sua harmonização.

Relativamente a «mais de quinhentos irmãos, de uma só vez» (1Cor 15,6), temos de considerar que de entre estes irmãos estavam também mulheres, pois é unânime que, entre as diferentes tradições, havia homens e mulheres entre os discípulos de Jesus. Quando este versículo fala na aparição de uma só vez, pode ser apenas uma tentativa de enfatizar a realidade, sendo que quer o tempo, quer o lugar acabam por ser especulação.<sup>329</sup> No que diz respeito à inclusão de mulheres, segundo Collins, no tempo da escrita, o entendimento judaico da lei não permitia que as mulheres fossem citadas como testemunhas.<sup>330</sup>

Há uma grande probabilidade deste versículo ter sido acrescentado por S. Paulo, a fim de mostrar que a ressurreição podia ser verificada, tendo, por isso, um objetivo apologético.<sup>331</sup> A referência a este número pode ser uma tentativa de síntese das aparições do ressuscitado aos

---

<sup>326</sup> Barrett, *La Prima Lettera ai Corinti*, 419.

<sup>327</sup> Fitzmyer, *First Corinthians*, 550.

<sup>328</sup> Wright, *La resurrección del Hijo de Dios*, 406.

<sup>329</sup> Cf. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 730.

<sup>330</sup> Cf. Collins, *First Corinthians*, 536.

<sup>331</sup> Cf. Fitzmyer, *First Corinthians*, 550.

crentes, a fim de se verificar a ressurreição.<sup>332</sup> Assim, esta frase pode ter servido para dar à ressurreição mais algum apoio probatório, para que os cétricos pudessem encontrar aqui um grande número de testemunhas.<sup>333</sup>

Por fim, consideramos que «a maior parte dos quais ainda vive, enquanto alguns já morreram» (v.6) é uma adição paulina, pelo que o significado que lhe é atribuído não é unânime entre os estudiosos. A interpretação mais habitual e tradicional, considerada a mais correta por G. Fee, é que esta expressão é um convite aberto para que os coríntios se questionem sobre os que ainda vivem, tendo também uma pequena nota de pesar pelos que já adormeceram.<sup>334</sup> Wright mostra-nos que Paulo destaca o facto de que, embora alguns já tenham morrido, a maioria destas quinhentas pessoas ainda vive naquele momento, de modo que, para o apóstolo, os coríntios ainda podiam inquirir os beneficiários desta aparição sobre o que viram e, conseqüentemente, ouvir os seus relatos. Com efeito, o cerne deste versículo prende-se com as provas e os testemunhos do acontecimento.<sup>335</sup>

Deste modo, neste versículo, o enfoque passa pela maioria estarem vivos. Por outro lado, a partir do v.12, levanta-se a seguinte questão: «se o Ressuscitado lhes apareceu, como se pode pensar que ele os abandonaria definitivamente à morte?»<sup>336</sup>. Assim, uma possível interpretação é que S. Paulo pretendia que os seus interlocutores se afastassem dos que negavam a ressurreição.<sup>337</sup>

#### 2.5.3.2.- v.7

«Depois apareceu a Tiago e, a seguir, a todos os Apóstolos» (v.7) é uma fórmula que se inspira na proposição tradicional do v.5, repetindo-a. É importante referir que a aparição a Tiago é apenas mencionada no evangelho apócrifo dos Hebreus e não aparece em nenhum texto do NT. Esta informação, provavelmente, foi retirada da tradição oral cristã primitiva e pode ter ajudado a fazer de Tiago uma das autoridades de peso no cristianismo primitivo.<sup>338</sup>

Fitzmyer, assim como os outros autores, considera que se trata de Tiago de Jerusalém, irmão de Jesus, e que é por essa razão que a sua aparição é referida em separado.<sup>339</sup> A. Thiselton segue o mesmo pensamento e acrescenta o facto de este Tiago se distinguir de Tiago, filho de

---

<sup>332</sup> Cf. Collins, *First Corinthians*, 536.

<sup>333</sup> Cf. Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians: A Commentary on the Greek Text*, 1205.

<sup>334</sup> Cf. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 730.

<sup>335</sup> Cf. Wright, *La resurrección del Hijo de Dios*, 406.

<sup>336</sup> Barbaglio, *La prima Lettera ai Corinzi*, 813.

<sup>337</sup> Cf. Barbaglio, *La prima Lettera ai Corinzi*, 813.

<sup>338</sup> Cf. Barbaglio, *La prima Lettera ai Corinzi*, 814.

<sup>339</sup> Cf. Fitzmyer, *First Corinthians*, 550.

Zebedeu, que era um dos doze e que foi martirizado precocemente, em cerca de 44 d.C. Contudo, é importante referir que Tiago de Jerusalém não era um seguidor de Jesus antes da sua crucificação e, por isso, há quem compare o caso da conversão ao discipulado de Tiago com o caso de Paulo, dado que o encontro com Cristo ressuscitado provocou em Tiago uma experiência semelhante à do próprio Paulo.<sup>340</sup> Isto porque, segundo G. Fee, este Tiago, bem como os seus irmãos, não acreditavam em Jesus durante o seu ministério terreno (cf. Jo 7,2-9).<sup>341</sup>

De facto, S. Paulo apresenta-o, por exemplo, como «o irmão do Senhor» (Gl 1,19), e como um dos pilares da Igreja, juntamente com Cefas e João, em Gl 2,9. Assim, de acordo com a maior parte dos historiadores, este Tiago era o irmão de Jesus e estaria incluído no grupo que At 1,6-9 refere.<sup>342</sup> É certo que S. Tiago, irmão de Jesus, chegou a ser, no século I, um importante dirigente de Jerusalém, enquanto Pedro, Paulo ou outros apóstolos viajavam pelo mundo a evangelizar os povos. Como provavelmente Tiago não foi um dos discípulos de Jesus durante o seu ministério público, torna-se difícil explicar a sua importância e a sua liderança na igreja primitiva, a não ser que estas se devam ao facto de terem visto Jesus ressuscitado.<sup>343</sup> Raymond Collins acrescenta que por “Tiago” ter sido um dos líderes da comunidade de Jerusalém, com a qual alguns cristãos de Corinto tinham algum contacto, os leitores poderiam estar mais familiarizados com o seu nome.<sup>344</sup>

Um dado a referir é que, segundo C. Barrett, não é claro se Paulo considera Tiago um apóstolo, do mesmo modo que também não é claro quem eram “todos os apóstolos”, pelo que a referência a estes últimos apenas pode ter sido para enfatizar a menção depreciativa que Paulo faz de si próprio em 1Cor 15,8. É certo que S. Paulo faz adições à lista primitiva, mas é pouco provável que ele queira repetir a referência aos doze e que também considere Tiago um desses doze. Assim sendo, pode estar apenas a servir-se da palavra “apóstolos” no seu sentido mais comum, que era a de um grupo de missionários que seriam mais do que os doze apóstolos, mas que não seria um grupo ilimitado, sendo mais limitado do que os quinhentos referidos pelo v.6.<sup>345</sup>

A aparição “a todos os apóstolos” refere-se provavelmente a um grupo distinto dos Doze, na medida em que essa referência ia repetir o que está escrito no v.5. É provável que se refira a um grupo maior, que se delimite pela sua atividade missionária (cf. 1Cor 9,5) e que também

---

<sup>340</sup> Cf. Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians: A Commentary on the Greek Text*, 1207-1208

<sup>341</sup> Cf. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 730.

<sup>342</sup> Cf. Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians: A Commentary on the Greek Text*, 1208.

<sup>343</sup> Cf. Wright, *La resurrección del Hijo de Dios*, 407.

<sup>344</sup> Cf. Collins, *First Corinthians*, 536.

<sup>345</sup> Cf. Barrett, *La Prima Lettera ai Corinti*, 419-420.

teve o privilégio da aparição de Cristo ressuscitado. Assim, «se a aparição dos Doze teve de ser coletiva, pode-se pensar que essa também o foi.»<sup>346</sup> G. Fee também se encaixa nesta interpretação, sugerindo que esta é uma aparição coletiva e não individual, pois se fosse uma aparição individual, Paulo escreveria que Jesus apareceu a cada um deles.<sup>347</sup>

A, Thiselton e R. Collins consideram que a ordem de redação da frase enfatiza os “apóstolos” e não o “todos” e, por isso, olham para o corpo apostólico como um todo. Assim,

«é provável que o objetivo da frase seja preparar o caminho para o v. 8: todo o apostolado está unido no testemunho da obra salvífica de Cristo e da sua ressurreição: com a referência à sua própria vocação no v. 8, isto completará a lista e estabelecerá este testemunho apostólico fundacional comum da realidade da ressurreição como um dos elementos cardeais do evangelho (15,3).»<sup>348</sup>

Por fim, podemos destacar a importância que adquire a lista de testemunhas dos vv.5-7, mas temos de referir que, para quem lê os relatos evangélicos, é um pouco incompleta. Quem denota esta ideia é N. T. Wright, referindo que os discípulos de Emaús até podem estar incluídos na designação de “todos os apóstolos”, embora Lucas apresente a história destes discípulos antes das outras aparições, excetuando-se o caso de Cefas. Além disso, também aqui é notória a ausência da referência às mulheres, pelo que devemos ter em conta que o testemunho das mulheres não era considerado fiável no mundo antigo. É provável que nos primeiros anos do cristianismo tenha havido uma grande pressão para omitir a menção das mulheres quando se contava a história pascal<sup>349</sup>, o que corrobora o que dissemos anteriormente relativamente à ausência da referência às mulheres.

Deste modo, tal como temos conseguido perceber ao longo deste estudo, a ausência de uma menção das mulheres na perícopes em estudo também foi uma das preocupações dos exegetas, mas não há uma tese que se imponha com mais força nesta matéria. Podemos apenas pressupor que pode ter havido o cuidado de não fragilizar o credo com o testemunho feminino e, conseqüentemente, houve uma omissão da sua menção. Não obstante, neste v.7, o importante a reter é que Tiago pode ter sido um dos grandes líderes da comunidade de Jerusalém, podendo os coríntios estarem mais familiarizados com ele. Além disso, “os apóstolos” aqui mencionados provavelmente distinguem-se do grupo do Doze pelo seu trabalho missionário, tendo tido o privilégio da aparição do Ressuscitado.

---

<sup>346</sup> Barbaglio, *La prima Lettera ai Corinzi*, 814.

<sup>347</sup> Cf. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 730.

<sup>348</sup> Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians: A Commentary on the Greek Text*, 1208.

<sup>349</sup> Cf. Wright, *La resurrección del Hijo de Dios*, 408.

### 2.5.3.3.- v.8

Neste v.8 temos mais uma das adições de S. Paulo à lista de pessoas que testemunharam Cristo ressuscitado, sendo que agora o apóstolo se introduz, «em último lugar» (v.8), servindo-se da sua própria experiência para afirmar a ressurreição de Cristo, pois para ele, na estrada de Damasco<sup>350</sup>, esta não foi uma experiência visionária, mas antes uma «aparência de uma ressurreição real do tipo das outras desta série.»<sup>351</sup>

Este versículo mostra-nos que a lista das pessoas que beneficiaram da aparição do ressuscitado encerra com Paulo, tal como ele afirma «em último lugar, apareceu-me também a mim, como a um aborto» (v.8), impondo o valor cronológico deste versículo aos dois anteriores.<sup>352</sup>

O verbo utilizado por Paulo (*ōphthē*) para designar a sua aparição é o mesmo que designou a aparição dos testemunhos do ressuscitado e que utilizou para abordar as aparições. Com isto, pode querer dizer que o acontecimento de Damasco, na sua perspectiva, tem a mesma importância que as aparições dos Doze ou dos outros apóstolos.<sup>353</sup>

S. Paulo não duvidava do carácter do seu apostolado, mas estava ciente que este era questionado pelos seus opositores, que afirmavam que já havia um grupo de apóstolos enquanto ele ainda era um perseguidor da Igreja. C. Barrett mostra-nos que podemos olhar para este versículo por uma perspectiva cronológica ou através do grau de importância dos apóstolos. Como tal, pode-se levantar a questão quanto à aparição que ele teve, a partir da perspectiva do livro dos At, no sentido em que se pode questionar como é que este apóstolo viu Jesus depois da sua Ascensão. Este pode ser um dilema para os At, mas não o é para Paulo, na medida em que, segundo Barrett, na escrita da Carta, Paulo não tem conhecimento da Ascensão descrita em At 1,9ss. Por outro lado, o “último de todos” pode ser usado de acordo com o grau de importância e, nessa perspectiva, Paulo seria o menos importante, o que ia ao encontro do 1Cor 15,9. Contudo, Barrett considera que quando olhamos para a escrita dos versículos anteriores, percebemos que se podem aceitar as duas interpretações.<sup>354</sup> Portanto, a hermenêutica prende-se com a leitura das últimas palavras deste v.8, pelo facto de Paulo se intitular como um aborto.

«À primeira vista, a palavra parece pouco apropriada; como cristão e apóstolo, Paulo surgiu não antes, mas depois dos outros. Poder-se-ia dizer, no entanto, que, em comparação com os outros apóstolos que acompanharam Jesus durante o seu ministério, ele nasceu sem o necessário período

---

<sup>350</sup> O acontecimento da estrada de Damasco é a conversão de Paulo, que encontramos em At 9,1-19, sendo esta a primeira narração da sua conversão. As outras duas narrações encontramos nos discursos de At 22,4-21; 26,9-18.

<sup>351</sup> Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 732.

<sup>352</sup> Cf. Barbaglio, *La prima Lettera ai Corinzi*, 814.

<sup>353</sup> Cf. Léon-Dufour, *Resurrección de Jesús y Mensaje Pascual*, 106.

<sup>354</sup> Cf. Barrett, *La Prima Lettera ai Corinti*, 420-421.

de gestação. Aquele que, entre os apóstolos, foi o “último” a ser chamado, nasceu “antes” do que seria exigido para ser apóstolo.»<sup>355</sup>

Assim, vemos que, para C. Barrett, Paulo é o “último”, porque foi o último a ser chamado por Jesus e, para além disso, não teve um período de preparação, tal como aconteceu com os demais apóstolos. Entretanto, as opiniões dos exegetas dividem-se relativamente a esta questão.

Por um lado, há quem olhe para Paulo como o último beneficiário das aparições de Cristo, pois, na perspectiva de Thorwald Lorenzen, as aparições estão limitadas a um determinado tempo e, por esse motivo, os cristãos não devem esperar que estas aconteçam em todas as épocas.

«Esta é uma afirmação estranha, mas importante. Foi feita numa cultura e num ambiente onde visões, sonhos, milagres e experiências extáticas não eram inusitadas. Quando Paulo descreve a sua experiência de encontro com o Senhor ressuscitado como a “última”, está a salvaguardar a realidade da fé cristã contra uma possível concepção errónea.»<sup>356</sup>

Contudo, ainda que Xavier Léon-Dufour olhe para esta interpretação como uma possibilidade, este exegeta afirma que «não nos atrevemos a adotar esta última interpretação.»<sup>357</sup>

Neste sentido, contrariamente ao que afirma T. Lorenzen, o facto de se dizer que é o “último”, não faz deste apóstolo o último a quem o ressuscitado possa ter aparecido, mas pode ser visto antes numa atitude de humildade, pelo facto de estar apenas a «explicar o sentido do gen. “de todos”, ao colocar-se no fim da lista, embora se afirme um “apóstolo” de igual categoria.»<sup>358</sup> Assim sendo, o apóstolo também se coloca no mesmo patamar de Cefas ou Tiago (vv.5.7), a quem chamou de colunas da Igreja na carta aos Gálatas (cf. Gl 2,9), ainda que se coloque no último lugar.<sup>359</sup> Por causa da sua conversão tardia, Paulo pode não conseguir deixar de se sentir como um aborto entre as testemunhas de Cristo, considerando-se indigno de ser chamado apóstolo.<sup>360</sup>

Barbaglio não se fixa na questão de Paulo ser o último de todos, mas centra-se no facto de Paulo se referir a si próprio como um aborto. A palavra *ektrōmati* indica um feto nascido precocemente, vivo ou morto, embora seja difícil perceber o seu valor metafórico. Paulo afirma que Cristo lhe apareceu, sendo ele um feto abortado, o que pode decorrer da sua condenação

---

<sup>355</sup> Barrett, *La Prima Lettera ai Corinti*, 421.

<sup>356</sup> Thorwald Lorenzen, *Resurrección y discipulado: Modelos interpretativos, reflexiones bíblicas y consecuencias teológicas*, trad. José Abadía (Santander: Editorial Sal Terrae, 1999), 182.

<sup>357</sup> Léon-Dufour, *Resurrección de Jesús y Mensaje Pascual*, 107.

<sup>358</sup> Fitzmyer, *First Corinthians*, 552.

<sup>359</sup> Cf. Fitzmyer, *First Corinthians*, 552.

<sup>360</sup> Cf. Kuss, *Carta a los Romanos, Cartas a los Corintios, Carta a los Gálatas*, 288.

como perseguidor, já que 1Cor 15,9 atesta esta informação recordando a sua atividade antes da sua conversão. Deste modo, percebemos que

«espiritualmente ele era um homem fracassado, um feto abortado, provavelmente sem vida, a quem Cristo beneficiou com a sua aparição, como Cefas, os Doze e todos os outros. Ele é um milagre vivo da graça, ao qual deve o que é atualmente, como deixa ainda claro no v. 10».<sup>361</sup>

Assim, Barbaglio mostra-nos que, do ponto de vista da fé, Paulo era um homem sem vida, que, através da aparição de Cristo, se tornou um milagre vivo da graça.

James Dunn segue a mesma linha de Barbaglio, pois, na sua perspetiva, Paulo descreve a sua conversão como um aborto, isto é, como um nascimento prematuro, no sentido em que o seu nascimento para a nova vida como crente acabou sendo prematuro, permitindo que ele fosse incluído no grupo dos apóstolos antes de este se fechar, o que o tornou no último de todos.<sup>362</sup>

Quando N. T. Wright olha para o uso da palavra *ektroma* considera um feto abortado que normalmente não viveria, mas que um acontecimento o trouxe à vida de uma maneira totalmente nova. A partir desta ideia, estabelece-se um paralelismo entre Paulo e os restantes apóstolos, na medida em que os apóstolos beneficiaram de um processo de gestação e de conhecimento de Jesus, usufruindo da sua companhia, ensinamentos, ações, orações, isto é, do seu ministério público. Além disso, ainda que os apóstolos não estivessem preparados para a crucifixão e ressurreição de Jesus, tinha sido aquele o Jesus que conheciam. Paulo, por sua vez, não usufruiu deste privilégio, mas era um jovem estudante da Torá, conservador e disposto a apressar a chegada do Reino de Deus e a vitória de Israel sobre os pagãos, não estando preparado para redefinir a sua vida à volta do Messias. É nesta conjuntura que o apóstolo dos gentios afirma o seu nascimento prematuro, uma vez que este ainda não estava suficientemente pronto para lidar com as exigências do mundo. Neste contexto, Wright deixa-nos o seguinte testemunho:

«E Paulo explica a diferença entre ele e os outros, não com base no facto de a sua visão de Jesus ser um tipo diferente de “vista”, mas com base na sua falta de preparação pessoal para uma tal experiência. Para o colocar na lista das testemunhas da ressurreição de Jesus, poderia dizer, foi necessária uma operação de emergência; a sua “visão” de Jesus era a mesma que a dos outros, na perspetiva do Jesus que eles viam, mas era radicalmente diferente na perspetiva da sua própria experiência, tendo sido arrancado do seio do judaísmo zeloso para se encontrar face a face com o Senhor crucificado e ressuscitado.»<sup>363</sup>

Fitzmyer considera que o mais provável é que Paulo se sirva de um termo, que alguns dos seus opositores usaram contra ele. O apóstolo usa o termo num sentido figurado, no sentido em que é mostrada a graça a alguém que se encontra na condição de morte, à semelhança do que

---

<sup>361</sup> Barbaglio, *La prima Lettera ai Corinzi*, 815.

<sup>362</sup> Cf. Dunn, *A teologia do apóstolo Paulo*, 384.

<sup>363</sup> Wright, *La resurrección del Hijo de Dios*, 410.

acontece na LXX, mais concretamente em Jb 3,16 ou em Nm 12,12.<sup>364</sup> Em Jb 3,16 aparece a expressão *hosper ektroma*, onde Job mostra o desejo de ser uma criança que nasce morta e que, por isso, não chega a ver a luz, sendo que Paulo podia estar a fazer alusão à sua condição anterior, pois estava morto e era incapaz de ver, tendo mudado através de um ato da graça vivificadora.<sup>365</sup> Em Nm 12,12, Moisés reza para que Maria não permaneça leprosa, «que ela não seja como alguém que sai já morto do ventre de sua mãe» (Nm 12,12), de modo que «se Paulo está a aludir a esta história, fá-lo para alinhar-se com Maria, e a igreja primitiva com Moisés, os que tinham visto o senhor cara a cara.»<sup>366</sup> Contudo, é importante referir que estas passagens são apenas possibilidades de leitura, que nos ajudam a alargar os nossos horizontes hermenêuticos, uma vez que é bastante complicado fazer a sua demonstração.

Barrett, à semelhança de Fitzmyer, também refere que os coríntios, mais propriamente os adversários de Paulo, usavam este termo para o descreverem, pelo facto de ele ser visto por alguns como uma aberração devido às suas fraquezas, comparativamente aos outros apóstolos. Esta designação pode ser interpretada de duas maneiras: por um lado, podia dizer respeito às características físicas de Paulo, já que o seu aspeto físico era ridicularizado pelos seus opositores, como o apóstolo nos mostra em 2Cor 10,10; por outro lado, esta designação pode indicar a suas deficiências como cristão e como apóstolo, pois o seu apostolado era encarado como uma anomalia e, conseqüentemente, o seu trabalho era contestado (cf. 1Cor 9,1).<sup>367</sup> No entanto, o que muitos consideram como uma fraqueza, Paulo olha como uma prova de que o seu apostolado é, de facto, do Senhor.<sup>368</sup>

À semelhança de 1Cor 9,1-2 e Gl 1,12-15, onde Paulo responde à contestação do seu trabalho apostólico, podemos interpretar este versículo como uma legitimação da sua autoridade apostólica, de modo que elabora não só uma «defesa do seu evangelho, mas também da sua vocação de apóstolo.»<sup>369</sup> Não obstante, A. Thiselton discorda desta ideia, considerando que não podemos fazer de 1Cor 15,8-10 uma defesa do apostolado de Paulo, pois o sujeito desta defesa não é o apóstolo, mas é a graça de Deus, o dom da nova criação e a ressurreição de Cristo.<sup>370</sup>

Para A. Thiselton, este versículo enfatiza a graça imerecida de Deus, que vai ser explicada no v.10. Esta graça, que brota do livre amor de Deus, dá uma vida nova a quem era considerado morto, tal como acontece no caso de Paulo que era visto como um aborto, principalmente

---

<sup>364</sup> Cf. Fitzmyer, *First Corinthians*, 552.

<sup>365</sup> Cf. Wright, *La resurrección del Hijo de Dios*, 410.

<sup>366</sup> Wright, *La resurrección del Hijo de Dios*, 411.

<sup>367</sup> Cf. Barrett, *La Prima Lettera ai Corinti*, 421.

<sup>368</sup> Cf. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 734.

<sup>369</sup> Fitzmyer, *First Corinthians*, 551.

<sup>370</sup> Cf. Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians: A Commentary on the Greek Text*, 1210.

quando este ainda não se tinha convertido e, por isso, a sua postura era de hostilidade a Cristo e ao novo povo de Deus.<sup>371</sup> Deste modo, é essencial perceber que a graça de Deus dá uma vida nova e nova criação a quem era visto como morto.

#### 2.5.4.- *A explicação do caso de Paulo: 1Cor 15,9-10*

Os vv.9-10 oferecem uma explicação das fortes palavras que o apóstolo escreve no v.8, no qual se assume como o último beneficiário da aparição de Cristo e como um aborto. Assim, neste momento da perícopé, o apóstolo justifica o facto de ser o menor dos apóstolos (v.9) e indica que o seu trabalho se deve à graça de Deus (v.10), o que nos mostra que, apesar do seu demérito, Deus concedeu-lhe a graça de poder anunciar o Evangelho.

Podemos começar por dizer que, na perspectiva de N. T. Wright, os vv.9-10 funcionam como uma explicação do v.8, pois de outro modo seriam desnecessários. Esta explicação é introduzida pela conjunção *gar* (traduzida por *É que*), estando provavelmente a explicar a sua denominação de aborto.<sup>372</sup>

Do mesmo modo, na perspectiva de Conzelmann, o v.9 também deve ser lido juntamente com o v.10, uma vez que Paulo fundamenta a sua indignidade no seu passado de perseguidor da Igreja, sublinhando o papel da graça na sua vida,<sup>373</sup> o que nos conduziu a fazer a subdivisão desta secção conforme o apresentado.

##### 2.5.4.1.- v.9

No v.9, o apóstolo começa a explicar o que escreveu no v.8, explicando que é o menor dos apóstolos, porque perseguiu a Igreja de Deus: «É que eu sou o menor dos apóstolos, nem sou digno de ser chamado Apóstolo, porque persegui a Igreja de Deus» (v.9).

Nas palavras deste versículo, o apóstolo apresenta-se como possivelmente é visto por aquela comunidade, que olhava para ele como o “menor” de todos eles, pois tinha sido o último a ser adicionado ao grupo e também porque tinha sido perseguidor da Igreja. Não há, pois, uma defesa do seu trabalho apostólico, mas uma tentativa de fazer com que os coríntios percebam o valor do evangelho que anuncia.<sup>374</sup>

Paulo tem consciência do seu passado e não tenta esconder a verdade sobre ele, admitindo que foi perseguidor da Igreja de Deus, tal como também afirma na Carta aos Gálatas: «Ouvistes

---

<sup>371</sup> Cf. Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians: A Commentary on the Greek Text*, 1208-1209.

<sup>372</sup> Cf. Wright, *La resurrección del Hijo de Dios*, 411.

<sup>373</sup> Cf. Conzelmann, *1 Corinthians*, 260.

<sup>374</sup> Cf. Fitzmyer, *First Corinthians*, 552-553.

falar do meu procedimento outrora no judaísmo: com que excesso perseguia a Igreja de Deus e procurava devastá-la» (Gl 1,13). Quando Paulo fala em Igreja de Deus pode ser no sentido de querer significar toda a comunidade dos crentes em Cristo. Talvez, por isso, se considere o menor dos apóstolos, no sentido em que se considera indigno, isto é, que não é digno de ser chamado apóstolo, precisamente por ter sido perseguidor da Igreja. Charles Barrett não olha para esta indignidade de Paulo, a partir da perspectiva dos críticos do apóstolo, mas da perspectiva do próprio Cristo, uma vez que para este apóstolo não importa o julgamento humano, mas o julgamento de Cristo<sup>375</sup>, tal como afirma no início desta carta aos coríntios: «Quanto a mim, pouco me importa ser julgado por vós ou por um tribunal humano. Nem eu me julgo a mim mesmo. De nada me acusa a consciência, mas nem por isso me dou por justificado; quem me julga é o Senhor.» (1Cor 4,3-4).

Para G. Fee, no v.9, a razão de se considerar o menor não se prende tanto por causa das suas fraquezas, mas, sobretudo, por causa do seu modo de vida anterior. Como tal, para S. Paulo, a graça de Deus atuou a seu favor, pois quando era perseguidor, pensava que estava a zelar pelo Senhor. Porém, depois da experiência de se encontrar com o ressuscitado, percebeu que agia contra Deus. A graça de Deus operou nele, o que nos faz perceber que «já que todos são pecadores, todos são potenciais destinatários da graça de Deus.»<sup>376</sup>

No v.8, Paulo coloca-se em último lugar na sequência das aparições, e no v.9, desenvolve esta ideia de que é o último, isto é, o menor dos apóstolos. Isso não compromete a validade do seu estatuto, pois este baseia-se na graça, que se torna visível nas suas ações. Assim, de acordo com Conzelmann, quando o apóstolo dos gentios fundamenta a sua indignidade, não o faz por causa da sua personalidade, mas, porque no seu passado, foi um perseguidor da Igreja.<sup>377</sup>

Se, por um lado, Paulo faz um lamento por ser o menor, por outro lado, «o facto de Paulo perseguir a Igreja sublinha a iniciativa soberana da graça de Deus como dom interveniente»<sup>378</sup>. Assim, ainda que Paulo ocupe o último lugar entre os apóstolos, por causa dos seus deméritos, parecendo inadequado para o apostolado por ter sido um perseguidor da Igreja, é importante destacar que Deus, ainda assim, lhe concedeu a graça de anunciar o Evangelho aos gentios<sup>379</sup>, tal como o apóstolo refere no v.10.

---

<sup>375</sup> Cf. Barrett, *La Prima Lettera ai Corinti*, 421-422.

<sup>376</sup> Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 735.

<sup>377</sup> Cf. Conzelmann, *1 Corinthians*, 259.

<sup>378</sup> Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians: A Commentary on the Greek Text*, 1211.

<sup>379</sup> Cf. Barbaglio, *La prima Lettera ai Corinzi*, 815.

#### 2.5.4.2.- v.10

O v.10 continua a explicação de Paulo, que refere que o princípio ativo da sua vida é a graça de Deus, afirmando que «pela graça de Deus, sou o que sou e a graça que me foi concedida, não foi estéril. Pelo contrário, tenho trabalhado mais do que todos eles: não eu, mas a graça de Deus que está comigo» (v.10).

Esta graça imerecida que o apóstolo recebe brota do amor soberano e livre de Deus, que opera na vida do ser humano, determinando não só a vocação apostólica de Paulo, mas toda a existência cristã, a partir da promessa da ressurreição de Cristo.<sup>380</sup> Deste modo, o v.10 pode ser encarado como um ponto de situação do apóstolo que, apesar da sua indignidade, «ao refletir sobre a sua força pessoal e habilidade, experimenta um nobre orgulho ao contemplar o que ele tem sido capaz de levar a cabo com a força de Deus.»<sup>381</sup>

Quando Paulo utiliza a expressão “sou o que sou” está a referir-se ao facto de ser apóstolo, a partir da livre iniciativa da graça de Deus.<sup>382</sup> De facto, Paulo, apesar de ser chamado de aborto e de ser o menor dos apóstolos, é apóstolo por causa desta graça de Deus<sup>383</sup> e, por isso mesmo, apresenta-se com orgulho da influência que esta graça exerceu na sua vida. Assim, apresenta-se como um «apóstolo cristão, que foi chamado por Cristo ressuscitado e trabalhou para o Senhor.»<sup>384</sup> Todos os cristãos recebem a graça de Deus, mas acabam por recebê-la de um modo diferente, dado que o dom que recebem qualifica-os para diferentes serviços, tal como o apóstolo clarifica em Rm 12,6-8. Na epístola que estamos a estudar, Paulo refere que a graça que Deus lhe concedeu foi para a sua missão de apóstolo (cf. 1Cor 3,10), sendo que o facto de «Paulo ter sido, pela graça de Deus, verdadeiramente um cristão e verdadeiramente um apóstolo, foi demonstrado pela sua atividade apostólica.»<sup>385</sup>

Podemos destacar que a ligação entre a apostolicidade e a graça de Deus é uma constante nas cartas paulinas, dado que «por Ele recebemos a graça de sermos apóstolos, a fim de, em honra do seu nome, levarmos à obediência da fé todos os gentios» (Rm 1,5), o que nos leva a concluir que Paulo foi chamado por Deus para anunciar o Evangelho «pela sua graça» (Gl 1,15).<sup>386</sup>

Esta graça de Deus, em Paulo, “não foi estéril”, isto é, não foi em vão, sendo que, de acordo com G. Fee, esta frase pode apontar em duas direções. Por um lado, aponta para 1Cor

---

<sup>380</sup> Cf. Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians: A Commentary on the Greek Text*, 1211.

<sup>381</sup> Kuss, *Carta a los Romanos, Cartas a los Corintios, Carta a los Gálatas*, 288-289.

<sup>382</sup> Cf. Barbaglio, *La prima Lettera ai Corinzi*, 816.

<sup>383</sup> Cf. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 735.

<sup>384</sup> Fitzmyer, *First Corinthians*, 553.

<sup>385</sup> Barrett, *La Prima Lettera ai Corinti*, 422.

<sup>386</sup> Cf. Barbaglio, *La prima Lettera ai Corinzi*, 816.

15,2.14, onde há o perigo do anúncio de Paulo ser em vão e, por consequência, a graça de Deus ser em vão. Por outro lado, aponta para a existência em Cristo, pois a graça de Deus não foi sem efeito no apostolado de Paulo.<sup>387</sup> Quando o apóstolo afirma que a graça nele não foi estéril, ou seja, que não foi sem valor nem se mostrou vazia, e afirma que trabalhou mais que os outros apóstolos, pode estar a servir-se das palavras do Segundo Isaías (cf. Is 49,4), onde o servo se queixa de que o seu trabalho foi em vão. A partir dessa ideia, o apóstolo mostra que a graça divina não foi sem efeito na sua vida.<sup>388</sup>

Um dado interessante é que, embora haja uma iniciativa divina, é também necessário cooperar com a graça, para que esta não seja sem efeito. Dessa forma, o apóstolo explica que o seu trabalho não é melhor do que o trabalho dos outros apóstolos por ser mais árduo, mas que a graça que recebeu o capacitou para um trabalho mais árduo.<sup>389</sup> Por outro lado, S. Paulo também pode considerar que as suas obras são maiores por ter despoletado novos caminhos ao levar o Evangelho a novos povos e, conseqüentemente, por ter fundado novas igrejas. C. Barrett dá-nos a seguinte explicação:

*«Trabalhei mais do que todos eles: todos os outros apóstolos. Paulo oferece mais pormenores em 2Cor 11,23-27, embora esses versículos evidenciem os seus maiores trabalhos e sofrimentos, enquanto aqui ele pensa as suas obras como maiores, provavelmente devido ao facto de que, enquanto os seus colegas se contentavam em trabalhar em igrejas que outros tinham fundado, ele procurava sempre abrir novos caminhos e levar o Evangelho aqueles que ainda não o tinham ouvido (Rm 15,20; 2Cor 10,12-16).»<sup>390</sup>*

No seu estudo, Otto Kuss mostra-nos que o apóstolo tem realizado um trabalho sem precedentes, o que o faz trabalhar mais do que todos os outros, embora o sucesso desse trabalho se deva à graça de Deus, na medida em que «ele sabe que tem realizado uma tarefa realmente inaudita e que, desde logo, tem trabalhado mais do que qualquer outro apóstolo; mas ele também sabe que todos os seus êxitos se devem exclusivamente à graça de Deus, que tem estado com ele.»<sup>391</sup> Com efeito, é sempre importante referir que, como o próprio menciona, esta atividade e o seu êxito não são dele, mas da graça de Deus que opera nele, uma vez que é essa graça que é o sujeito da sua ação.<sup>392</sup>

Se no versículo anterior Paulo afirma que não é digno de ser chamado de apóstolo, em 1Cor 15,10 explica o motivo de poder utilizar esse título, na medida em que está a trabalhar incansavelmente. Relativamente a esta expressão, R. Collins considera que o apóstolo se serve

---

<sup>387</sup> Cf. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 735.

<sup>388</sup> Cf. Fitzmyer, *First Corinthians*, 553.

<sup>389</sup> Cf. Fitzmyer, *First Corinthians*, 553.

<sup>390</sup> Barrett, *La Prima Lettera ai Corinti*, 422.

<sup>391</sup> Kuss, *Carta a los Romanos, Cartas a los Corintios, Carta a los Gálatas*, 289.

<sup>392</sup> Cf. Barrett, *La Prima Lettera ai Corinti*, 422.

de uma hipérbole retórica para sublinhar o seu esforço apostólico.<sup>393</sup> Contudo, este trabalho é também o resultado da graça particular que lhe foi concedida, uma vez que o apóstolo permite que a força divina da graça supere as suas carências humanas. Isto permite-nos afirmar que «Paulo encarna na sua pessoa a força transformadora da era vindoura que irrompeu na era presente com a ressurreição de Jesus.»<sup>394</sup>

Por sua vez, Barbaglio considera que S. Paulo é um apóstolo como os outros apóstolos, mas elabora uma comparação entre eles. Paulo, em primeiro lugar, é um apóstolo, mas ocupa o último lugar, por causa da sua inadequação. Não obstante, acaba por ser superior aos outros apóstolos devido ao seu esforço missionário, na medida em que a graça de Deus opera nele, o que faz dele não apenas um apóstolo, mas um apóstolo que se destaca por ser empenhado no trabalho missionário e, conseqüentemente, por ser bastante produtivo. «Em suma, tudo é graça na sua existência e exaltar-se como apóstolo é, na verdade, exaltar essa graça. Exclusivamente sua é a negatividade de ter perseguido a igreja de Deus.»<sup>395</sup>

Para concluir a análise deste versículo, podemos ficar com uma ilação de Fitzmyer, que agrupa os vv.9-10 como um caminho para o v.11: «Os versículos 9-10 não são apenas apologéticos, mas também uma digressão que conduz ao v. 11 e ao resto da argumentação, sobre a qual Paulo vai construir a sua refutação da opinião que será citada no v. 12b.»<sup>396</sup>

Deste modo, é importante referir que os vv.9-10 são encarados em conjunto por diversos autores, como é o caso de Barbaglio, Fitzmyer ou Wright, uma vez que o v.10 acaba por complementar e explicar a informação do v.9, conduzindo o texto para a resolução do v.11.

#### 2.5.5.- O mesmo Evangelho: 1Cor 15,11

Os dois versículos anteriores (vv.9-10), na perspectiva de N. T. Wright, afastam Paulo dos restantes apóstolos, sendo que alguns destes apóstolos eram conhecidos pela comunidade de Corinto. Porém, o v.11 reforça a tónica deste parágrafo, uma vez que todos os apóstolos pregavam o mesmo Evangelho. Quer Paulo, quer Tiago, quer Cefas ou os outros apóstolos, todos anunciavam que Cristo tinha morrido e depois ressuscitado.<sup>397</sup> Deste modo, podemos dizer que «Paulo relativiza as diferenças humanas em favor do essencial, o anúncio e a fé.»<sup>398</sup>

---

<sup>393</sup> Cf. Collins, *First Corinthians*, 538.

<sup>394</sup> Wright, *La resurrección del Hijo de Dios*, 411.

<sup>395</sup> Barbaglio, *La prima Lettera ai Corinzi*, 817.

<sup>396</sup> Fitzmyer, *First Corinthians*, 553.

<sup>397</sup> Cf. Wright, *La resurrección del Hijo de Dios*, 411.

<sup>398</sup> Conzelmann, *1 Corinthians*, 260.

As informações que Paulo acrescenta acerca de si nos versículos anteriores desviam-no do seu argumento principal, que era afirmar que a ressurreição de Jesus Cristo era o essencial de todo o anúncio cristão. Neste sentido, o apóstolo acaba esta perícopé por referir uma das bases do anúncio cristão, uma vez que quer seja a pregação de Paulo, quer seja a pregação dos outros apóstolos, o anúncio é sempre o mesmo: «Portanto, tanto eu como eles, assim é que pregamos e assim também acreditastes» (v.11).<sup>399</sup>

Este versículo faz um remate sobre a base comum do Evangelho que Paulo anuncia, a qual é partilhada com os outros apóstolos, o que surge necessariamente na sequência dos versículos anteriores. Portanto, este v.11 é uma chave de leitura das adições dos vv.6-8, que introduzem Paulo, juntamente com os outros apóstolos, nas testemunhas das aparições de Cristo ressuscitado, e da sua particularidade como apóstolo, retratada nos vv.9-10. O Evangelho anunciado à comunidade de Corinto tem a autoridade, não só de Paulo, mas de todos os apóstolos (“tanto eu como eles”), que são testemunhas da ressurreição. A comunhão entre a Igreja de Corinto e Paulo insere-se também na comunhão com os apóstolos.<sup>400</sup>

De facto, com os meios que estavam ao seu alcance, Paulo procurou deixar claro que, embora o Evangelho tenha sido anunciado por ele, este não era apenas seu, mas apoiava-se na mesma base que os restantes apóstolos.<sup>401</sup> Todos os apóstolos anunciaram esta mesma base, que proclama que Cristo morreu, foi sepultado e que ressuscitou, de modo que sem esta premissa, não podia haver cristianismo.<sup>402</sup>

Deste modo, percebemos que cada apóstolo tem as suas particularidades e a sua maneira própria de ensinar, mas a base doutrinal permanece a mesma, na medida em que «quanto às verdades fundamentais da fé, não há nenhuma diferença doutrinal entre os mensageiros do Evangelho»<sup>403</sup>.

Com o v.11, o apóstolo amarra o credo dos vv.3-5 «tanto ao seu próprio apostolado como à pregação comum de todos os apóstolos»<sup>404</sup>, uma vez que este é o evangelho dos que acreditam em Jesus Cristo, o que sublinha a ideia de que só há um Evangelho.<sup>405</sup> Com a ajuda da graça de Deus, todos os apóstolos pregaram o mesmo Evangelho, de modo que o “eles” inclui todos os apóstolos, que são referidos anteriormente. Além disso, Fitzmyer declara que é provável que Paulo se esteja a referir a Cefas, Apolo ou a outros pregadores apostólicos, que já fossem

---

<sup>399</sup> Cf. Barrett, *La Prima Lettera ai Corinti*, 423.

<sup>400</sup> Cf. Barbaglio, *La prima Lettera ai Corinzi*, 817.

<sup>401</sup> Wright, *La resurrección del Hijo de Dios*, 399.

<sup>402</sup> Cf. Barrett, *La Prima Lettera ai Corinti*, 423.

<sup>403</sup> Kuss, *Carta a los Romanos, Cartas a los Corintios, Carta a los Gálatas*, 289.

<sup>404</sup> Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, 736.

<sup>405</sup> Cf. Collins, *First Corinthians*, 539.

conhecidos na comunidade de Corinto.<sup>406</sup> Otto Kuss também enfatiza a ideia de que «tanto Paulo, Pedro e Tiago, todos dão testemunho em favor de Cristo, morto na cruz e ressuscitado. E esse é o Evangelho para que os coríntios se comprometeram.»<sup>407</sup>

Uma particularidade bastante interessante prende-se com o tempo verbal utilizado neste versículo, uma vez que o redator não se serve do aoristo, mas do tempo presente (“assim é que pregamos”), o que nos mostra que a sua ação não se confina ao passado, mas que é uma ação contínua, tal como afirma Barbaglio: «Se foi ontem que eles passaram a crer, acolhendo o evangelho, esta é uma realidade que é continuamente proclamada e que atualmente traz consigo o que implica, ou seja, a ressurreição dos mortos, inerente como esperança na fé cristológica.»<sup>408</sup>

Para o “assim também acreditastes”, Paulo utiliza o verbo no aoristo indicativo ativo, pois os coríntios se tornaram cristãos em resposta à pregação do Evangelho, e assim não podem negligenciar a base da sua fé cristã.<sup>409</sup>

Conzelmann refere que o tempo verbal utilizado, no fim desta unidade textual (vv.1-11), faz o leitor olhar para o que foi dito nos vv.1-2<sup>410</sup>, sendo que esta ideia também é abordada por Thiselton. O apóstolo conclui esta unidade afirmando que o essencial, quer para quem anuncia o Evangelho, quer para quem acredita nele, ou seja, para quem responde como cristão, é a base comum da fé cristã, que é o Evangelho da morte e ressurreição de Jesus Cristo. Deste modo, a fé cristã define-se, na perspectiva de Paulo, pelo seu querigma comum de uma tradição evangélica partilhada e transmitida, que, em primeiro lugar, se fundamenta na morte e ressurreição de Jesus Cristo.<sup>411</sup>

É importante referir que o anúncio do evento da ressurreição tinha de ser claro, de modo a ser perceptível tanto pelo mundo judeu, como pelo mundo pagão, pois todos tinham de compreender que Cristo morreu e depois ressuscitou dos mortos. Para ilustrar esta ideia, podemos tomar o seguinte excerto de N. T. Wright:

«Para que o presente parágrafo funcionasse, o significado que eles davam a isso tinha de ser o significado que essas palavras certamente tinham tanto no mundo pagão quanto no mundo judeu daquela época: que, após Sua morte, o Messias havia morrido e ressuscitado dos mortos. Se Paulo e os outros tivessem pretendido referir-se a outra coisa que não isso, teria sido descabido falar de episódios de “ver”; a ideia de que estes tivessem ocorrido durante algum tempo e depois cessado teria sido incompreensível; e a ideia de que com este acontecimento a nova era tivesse entrado na era atual teria sido inimaginável.»<sup>412</sup>

---

<sup>406</sup> Cf. Fitzmyer, *First Corinthians*, 553.

<sup>407</sup> Kuss, *Carta a los Romanos, Cartas a los Corintios, Carta a los Gálatas*, 289.

<sup>408</sup> Barbaglio, *La prima Lettera ai Corinzi*, 817.

<sup>409</sup> Cf. Fitzmyer, *First Corinthians*, 553.

<sup>410</sup> Cf. Conzelmann, *1 Corinthians*, 260.

<sup>411</sup> Cf. Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians: A Commentary on the Greek Text*, 1213.

<sup>412</sup> Wright, *La resurrección del Hijo de Dios*, 411-412.

Como cristãos, professamos a ressurreição de Jesus Cristo e temos de procurar viver de acordo com esta confissão. Neste v.11, S. Paulo procurou lembrar isto à comunidade de Corinto, enfatizando que «se sois verdadeiramente cristãos, estais comprometidos em acreditar que Jesus Cristo ressuscitou dos mortos. Agora tendes de estar preparados para tirar as consequências desta confissão de fé.»<sup>413</sup>

Neste sentido, percebemos que, com o v.11, o apóstolo regressa a um dos seus objetivos, que consistia em afirmar que o Evangelho que ele anunciou é comum a todos os apóstolos, que tinham sido testemunhas da ressurreição de Cristo, e que agora dependia dos coríntios manterem-se firmes a esse Evangelho, que lhes tinha sido anunciado.

## 2.6.- SÍNTESE

Este capítulo ajudou-nos a compreender o contexto em que surge o c.15, pois a sua leitura não pode ser descontextualizada da restante carta. O c.15 é uma das chaves de leitura da Carta aos Coríntios, pois Paulo mostra, ao longo da carta, que há uma continuidade entre a vida presente e a vida prometida na era vindoura. O apóstolo procura, por isso, responder ao problema que expõe no v.12, respondendo a quem defendia que não havia ressurreição dos mortos. A perícopes que estudamos (1Cor 15,1-11) é o mote discursivo do apóstolo para a sua resposta, pois a base da ressurreição dos mortos é a ressurreição de Cristo e, em razão disso, toda a vida humana deve ser encarada à luz desta Ressurreição.

1Cor 15,1-11 é um dos mais importantes testemunhos da ressurreição de Jesus Cristo.<sup>414</sup> Revela não apenas a fidelidade do redator em transmitir fielmente o que era comum na Igreja, mas também atende às necessidades das comunidades ao sintetizar o essencial da fé cristã. Neste sentido, percebemos que esta perícopes coloca o querigma como centro do anúncio do Evangelho, que é transversal a todos os crentes.

Conforme discutido anteriormente, no estudo da perícopes servimo-nos da estrutura de G. Barbaglio e abordamos o texto a partir desta divisão, pelo facto desta divisão acabar por condensar a opinião de diversos exegetas.

Deste modo, olhamos para os vv.1-3a como a introdução da perícopes, na qual o apóstolo estabelece um terreno comum entre ele e os destinatários, que é o Evangelho que recebeu da tradição e que já lhes tinha anunciado no passado e estes tinham aceitado. Os vv.3b-5 são a tradição que Paulo recebeu e que transmitiu aos coríntios, que expressa os conteúdos fundamentais do Evangelho. Como tal, esta fórmula foi designada pelos exegetas como um

---

<sup>413</sup> Barrett, *La Prima Lettera ai Corinti*, 423.

<sup>414</sup> Cf. Ratzinger, *Jesus de Nazaré*, 204.

credo primitivo, isto é, como uma profissão de fé, sendo provavelmente uma fórmula catequética de anúncio da ressurreição de Cristo. Os vv.6-8 iniciam uma nova secção, que já não faz parte do credo tradicional. Nesta secção, Paulo expande os beneficiários das aparições de Cristo, incluindo o seu próprio testemunho, em último lugar. Por sua vez, os vv.9-10 fazem uma explicação do v.8, já que Paulo sente a necessidade de explicar a sua inclusão na lista dos beneficiários e do nome que atribui a si mesmo. Por fim, o v.11 reforça a ideia de que todos os apóstolos anunciam o mesmo Evangelho, quer seja Cefas, Tiago ou o próprio Paulo. Assim sendo, todos fazem o anúncio da ressurreição de Jesus Cristo, que não pode ser negligenciado pelos coríntios, já que estes se comprometeram a acreditar em Cristo.

Em suma, é importante referir que os autores utilizados no nosso estudo abordaram esta passagem de um modo diversificado. Alguns examinaram minuciosamente versículo a versículo, enquanto outros realizaram uma análise conjunta dos versículos por secções ou através de um único texto. Sem dúvida, todos consideram que nesta unidade há uma defesa enfática da ressurreição de Cristo, que é a base para a ressurreição dos mortos. Paulo argumenta vigorosamente que a ressurreição de Jesus Cristo foi um acontecimento real e que subentendia a futura ressurreição de todo o povo de Deus, fortalecendo a realidade deste acontecimento com diversos testemunhos, incluindo os relatos dos apóstolos, o testemunho de quinhentas testemunhas oculares e até mesmo o seu próprio testemunho. Esses testemunhos corroboram a veracidade e a importância da ressurreição de Jesus Cristo.

### **Capítulo III – Implicações pastorais da catequese querigmática**

No presente momento do nosso estudo, vamos procurar perceber as implicações pastorais nos dias de hoje do anúncio de Paulo, a partir da crise das formas de transmissão da fé. De seguida, procuraremos perceber como é que podemos fazer o anúncio da ressurreição hoje, através de uma catequese querigmática.

Este capítulo reflete sobre as implicações pastorais da catequese querigmática, uma vez que o anúncio que Paulo faz da ressurreição é feito através de uma fórmula catequética de anúncio, que não se circunscreve ao seu tempo, mas continua a ter repercussões nos dias de hoje. Deste modo, consideramos pertinente concluir o nosso estudo abordando as implicações do anúncio da Ressurreição de Jesus Cristo na catequese.

#### **3.1.- A CRISE DAS FORMAS TRADICIONAIS DE TRANSMISSÃO DA FÉ**

Nos capítulos anteriores, constatamos que Paulo procurava anunciar a ressurreição de Jesus Cristo perante uma variedade de pensamentos filosóficos, na medida em que a comunidade de Corinto era marcada por uma grande diversidade cultural. Deste modo, percebemos que Paulo procurou fazer este anúncio em diálogo com a cultura do seu tempo, colocando a sua sabedoria e o seu testemunho ao serviço do anúncio do mistério da ressurreição de Cristo. A unidade que estudamos (1Cor 15,1-11) é um importante testemunho desta ressurreição, dado que coloca o querigma como o centro do Evangelho, através de um anúncio que resumia o essencial da fé cristã e ia ao encontro das necessidades das comunidades. Neste sentido, Paulo ajudou os cristãos da comunidade de Corinto a recordarem-se do Evangelho que lhes tinha sido anunciado, fundamentando a ressurreição dos mortos a partir da ressurreição de Jesus.

Para testemunhar a ressurreição de Cristo, Paulo serviu-se de um credo cristão primitivo nos vv.3-5, que é a tradição que o apóstolo recebeu e transmitiu aos coríntios e que expressa as verdades fundamentais da fé cristã. Esta é uma profissão de fé que é uma fórmula catequética de anúncio.

A primeira conclusão do Diretório para a Catequese<sup>415</sup> diz-nos o seguinte:

«A comunhão com Jesus Cristo, morto e ressuscitado, vivo e sempre presente, é o fim último de toda a ação eclesial e, portanto, também da catequese. Com efeito, a Igreja transmite sempre aquilo que, por sua vez, recebeu: «Que Cristo morreu pelos nossos pecados, segundo as Escrituras; que foi sepultado e ressuscitou ao terceiro dia, segundo as Escrituras; e que apareceu a Cefas e depois aos Doze» (1Cor 15,3-5). Esta primeira profissão de fé no mistério pascal é o coração da fé da Igreja. De facto, como recorda o Apóstolo, «se Cristo não ressuscitou, então a nossa pregação é vã e também é vã a vossa fé» (1Cor 15,14). Da Páscoa de Cristo, testemunho supremo do seu Evangelho, brota uma esperança, que vai para além dos horizontes visíveis do imane, para se fixar na eternidade: «Se é só para a vida presente que temos posta em Cristo a nossa esperança, somos os mais miseráveis de todos os homens» (1Cor 15,19). A catequese, eco da Páscoa no coração do ser humano, convida incessantemente a sair de si para ir ao encontro daquele que vive, aquele que dá a vida em plenitude» (DC 426).

A profissão de fé que Paulo transmite aos coríntios é o coração da fé da Igreja, uma vez que a comunhão com Cristo, morto e ressuscitado, é o fim último da catequese e da ação eclesial. Deste modo, importa-nos olhar para as implicações deste anúncio no nosso tempo e no nosso lugar, a fim de percebermos como podemos transmiti-lo da melhor forma para que a mensagem evangélica ressoe nos corações de todos os homens e mulheres.

É evidente que nas últimas décadas temos testemunhado transformações a diversos níveis, tais como ao nível social, cultural, económico, político e religioso. Estas mutações tiveram repercussões na transmissão da fé e, conseqüentemente, na Igreja Católica e na sua forma de estar na sociedade. No entanto, é crucial que sejamos capazes de «aceitar os desafios de hoje, para vivermos as mudanças e as transformações»<sup>416</sup> e, assim, continuarmos a missão evangelizadora da Igreja. Tiago Neto considera que

«as transformações socioculturais e religiosas ocorridas nas últimas décadas afetaram profundamente as formas tradicionais de presença da Igreja Católica no contexto das sociedades ocidentais, questionando as suas modalidades de presença, os seus mecanismos transmissores e lançando novos desafios à configuração das comunidades cristãs. No centro destas transformações situa-se a ação evangelizadora da Igreja, em particular, a catequese, considerada como o núcleo a partir do qual se equaciona a credibilidade da proposta cristã.»<sup>417</sup>

Não obstante, esta análise de Tiago Neto não surge apenas nos dias de hoje; ela também foi reconhecida pelo Concílio Vaticano II, na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*. Essa constituição faz uma análise da condição do homem no mundo, reconhecendo que a Igreja tem o dever de interpretar os sinais dos tempos à luz do Evangelho, a fim de responder aos anseios dos homens. Parece ser claro que a «humanidade vive hoje uma fase nova da sua história, na

---

<sup>415</sup> Conselho Pontifício para a Promoção da Nova Evangelização, *Diretório para a Catequese* (Lisboa: Fundação Secretariado Nacional da Educação Cristã, 2022). Ao longo do nosso estudo apresentaremos o Diretório para a Catequese com a sigla DC.

<sup>416</sup> Francisco, «Discurso no Encontro com os Participantes do V Congresso da Igreja Italiana» (10/11/2015), *AAS* 107, n° 12 (2015): 1292

<sup>417</sup> Tiago Neto, *Hora de mudança na transmissão da fé: a urgência da pastoral de gestação* (Prior Velho: Paulinas, 2016), 11.

qual profundas e rápidas transformações se estendem progressivamente a toda a terra» (GS 4). Nesta nova fase da história, o ser humano tem à sua disposição uma série de meios que potenciam este progresso e que, por consequência, provocam uma transformação cultural, social e até religiosa.

Esta transformação desencadeou algumas dificuldades e potenciou o surgimento de uma nova sociedade, de modo que a «humanidade passa, assim, duma concepção predominantemente estática da ordem das coisas para uma outra, preferentemente dinâmica e evolutiva; daqui nasce uma nova e imensa problemática, a qual está a exigir novas análises e novas sínteses» (GS 5). De facto, observa-se uma diminuição da predominância das comunidades estáticas, onde a Igreja se assumia como o centro da vida comunitária. Nestas comunidades, as pessoas reuniam-se à volta da igreja não só para as celebrações religiosas, mas também em momentos de convívio e de assuntos comuns, havendo uma centralidade da religião na vida destas comunidades. Este exemplo é apontado por Danièle Hervieu-Léger, que nos oferece o paradigma de Andorra como uma parábola religiosa, onde encontramos um mundo religioso que está gradualmente a desaparecer e, por outro lado, uma crescente secularização e um surgimento de novos cultos.<sup>418</sup>

Nesta nova fase da história, observamos que as novas circunstâncias sociais afetam a vida religiosa, acarretando determinadas consequências. Por um lado, a pessoa crente, para sobreviver neste contexto, exige mais de si e procura ter uma adesão mais forte à fé, chegando a um sentido mais vivo de Deus. Por outro lado, contrariamente ao que acontecia antigamente, a negação de Deus já não acontece de um modo individual, mas verifica-se antes um afastamento das massas, o que é, em muitos casos, «apresentado como exigência do progresso científico ou dum novo tipo de humanismo» (GS 7).

Este progresso potencia uma rutura na transmissão da crença religiosa no processo de transmissão de uma geração para a geração seguinte. Nesta questão, é importante salientar que a transmissão é a condição fundamental de sobrevivência no tempo, dado que há uma continuidade que é assegurada pela incorporação de determinados elementos. No entanto, é importante destacar que a continuidade não implica necessariamente imutabilidade, pois «a continuidade assegura-se sempre na e pela mudança.»<sup>419</sup> Quando não se verifica este tipo de continuidade, gera-se uma crise na transmissão, levando ao desenvolvimento de fraturas culturais, que atingem as identidades presentes na sociedade, a capacidade dos indivíduos comunicarem e também a sua relação com o mundo. Assim, há uma rutura da memória e uma

---

<sup>418</sup> Cf. Danièle Hervieu-Léger, *O peregrino e o convertido: A religião em movimento*, trad. Catarina Nunes (Lisboa: Gradiva, 2005), 17-19.

<sup>419</sup> Hervieu-Léger, *O peregrino e o convertido*, 66.

reorganização dos valores que colocam em causa os seus fundamentos, resultando numa mutação na organização da sociedade e na continuidade das gerações.<sup>420</sup>

Esta rutura na sociedade faz-nos perceber que

«as formas tradicionais de transmissão enfrentam atualmente um fracasso generalizado dos sistemas de transmissão que parece não encontrar perspectivas de futuro, as comunidades cristãs têm desenvolvido inúmeros esforços por atualizar as suas dinâmicas transmissoras. Subsiste a convicção de que os atos transmissores constituem realidades antropológicas constituintes da existência humana apesar dos processos permanentes de recomposição a que estão atualmente sujeitos.»<sup>421</sup>

Antes de abordarmos a questão da crise dos sistemas de transmissão, é de referir que a transmissão é uma realidade antropológica extremamente importante, uma vez que é o processo como cada ser humano transmite e, por outro lado, como cada um recebe o seu património educativo, social, cultural e religioso. No estudo de Tiago Neto, percebemos que os sistemas de transmissão estão em crise devido às transformações culturais e sociais das últimas décadas. Segundo este autor, a crise na transmissão não se limita apenas à pedagogia, mas é também ao nível gramatical, já que as pessoas têm dificuldade em utilizar palavras para expressar as grandes questões da sua existência. Isto provoca uma crise na comunicação e, conseqüentemente, no processo de transmissão.<sup>422</sup>

Relativamente à crise das formas de transmissão, Tiago Neto apresenta algumas das problemáticas sociais do nosso tempo, mostrando-nos que a situação familiar atual contrasta com a situação de épocas anteriores, o que destabiliza a transmissão familiar. Além disso, observa que o ser humano reconfigurou a sua forma de interagir em sociedade, por causa do crescente urbanismo e, por consequência, da multiplicidade de espaços, tornando os centros urbanos mais individuais e as pessoas mais desvinculadas dos espaços tradicionais. Por fim, nota-se que as religiões enfrentam um declínio e uma ausência junto das estruturas existentes na sociedade.<sup>423</sup>

Um exemplo proeminente no contexto contemporâneo é o da *New Age*, na medida em que na sociedade foi-se verificando a difusão de um relativismo e uma indiferença relativamente ao cristianismo, que se caracterizou «pela rejeição progressiva de um Deus pessoal e por se concentrar noutras entidades que, frequentemente, servem de intermediários entre Deus e o homem no Cristianismo tradicional.»<sup>424</sup> Esta corrente foi a expressão de uma

---

<sup>420</sup> Cf. Hervieu-Léger, *O peregrino e o convertido*, 65-67.

<sup>421</sup> Neto, *Hora de mudança na transmissão da fé*, 17.

<sup>422</sup> Cf. Neto, *Hora de mudança na transmissão da fé*, 17-19.

<sup>423</sup> Cf. Neto, *Hora de mudança na transmissão da fé*, 19-23.

<sup>424</sup> Cf. Conselho Pontifício da Cultura, Conselho Pontifício para o Diálogo Inter-Religioso, *Jesus Cristo, Portador da Água Viva. Uma reflexão cristã sobre a Nova Era* (Lisboa: Paulinas, 2003), 11. Neste documento utilizamos a publicação das Paulinas, uma vez que o documento disponibilizado pelo Vaticano não se encontra em português.

revolução cultural no mundo pós-moderno, que queria romper com o mundo antigo e as suas instituições, de modo que «trata-se de um “sincretismo de elementos esotéricos seculares”, ligados uns aos outros pela percepção difusa de que os tempos estão maduros para uma mudança fundamental dos indivíduos, da sociedade e do mundo.»<sup>425</sup> Esta foi uma corrente que desafiou a Igreja, pois, enquanto o cristianismo começa a deixar de responder aos anseios das pessoas, a *New Age* surge como uma nova forma de gnose, que subverte a Palavra de Deus.<sup>426</sup>

O contexto europeu em que vivemos caracteriza-se por uma crescente secularização. Assim, constatamos que a questão de Deus está cada vez mais ausente, no que diz respeito à sua manifestação pública, e está a ser relegada para o âmbito privado das convicções do ser humano. Isso contribui para que a sociedade adote um sistema marcado pelo relativismo e também pelo pluralismo. De facto, na realidade contemporânea, a fé é algo que se pode viver no âmbito privado, mas não na esfera pública, o que leva a uma redução da fé à estrutura da Igreja. É importante salientar que a secularização procura

«reduzir a fé e a Igreja ao âmbito privado e íntimo. Além disso, com a negação de toda a transcendência, produziu-se uma crescente deformação ética, um enfraquecimento do sentido do pecado pessoal e social e um aumento progressivo do relativismo; e tudo isso provoca uma desorientação generalizada, especialmente na fase tão vulnerável às mudanças da adolescência e juventude» (EG 64).

Por outro lado, para enfrentar os desafios da secularização, é crucial cultivar uma cultura marcada pela fé, sendo necessário procurar inculturar o Evangelho na nossa cultura, pois uma cultura evangelizada procura desenvolver uma sociedade crente e mais justa (cf. EG 68).

Portugal, enquanto membro da civilização europeia, está inserido neste panorama, acompanhando esta realidade de secularização e, por isso, de mudança que se faz sentir na Europa. No entanto, a realidade religiosa teve um peso considerável na construção da sociedade conforme a conhecemos e, conseqüentemente, ainda está presente na vida social, como se evidencia nos batizados, nos casamentos e nos funerais.<sup>427</sup> Embora se registem algumas conseqüências da secularização, na sociedade portuguesa não se regista uma mudança abrupta para a secularização. Em vez disso, tem havido uma tentativa de adaptação em relação ao fenómeno crescente, o que nos permite considerar que «Portugal é modernamente um país ao

---

<sup>425</sup> Cf. Conselho Pontifício da Cultura, Conselho Pontifício para o Diálogo Inter-Religioso, *Jesus Cristo, Portador da Água Viva*, 20.

<sup>426</sup> Cf. Conselho Pontifício da Cultura, Conselho Pontifício para o Diálogo Inter-Religioso, *Jesus Cristo, Portador da Água Viva*, 69. No nosso estudo não nos debruçamos sobre a *New Age* de um modo mais profundo, uma vez que esta corrente levanta diversas questões, que vão para além do que pretendemos abordar. Assim, referimos apenas esta corrente para ajudar na caracterização do contexto em que vivemos. Importa referir que a *New Age* olha para a reencarnação como um elemento ou um passo necessário para o crescimento espiritual, que continua depois da morte. Não obstante, é importante salientar que esta ideia é inconciliável com a fé cristã.

<sup>427</sup> Cf. Sérgio Leal, *Pastores para uma Igreja em saída. O Ministério Pastoral numa Igreja Sinodal ao Serviço da Evangelização e da Missão para uma Permanente Conversão Pastoral e Missionária em Portugal* (Cidade de Vaticano: Pontifícia Universidade Lateranense, 2024), 55.

mesmo tempo secularizado, religioso e católico.»<sup>428</sup> Desta forma, conseguimos perceber que Portugal apresenta um quadro específico que, apesar de revelar alguma secularização, continua a demonstrar prática religiosa, de modo que, como considera Helena Vilaça, «se é verdade que Portugal continua a ser um país de maioria largamente católica, com indicadores de crença e prática religiosa elevados – comparativamente à maioria dos países europeus –, também revela indicadores de secularização que se têm vindo a multiplicar.»<sup>429</sup>

Relativamente aos novos tempos em que vivemos, a Conferência Episcopal Portuguesa expressa a urgência de se adotar um modelo de catequese catecumenal, deixando de parte o modelo escolar, devido à «rutura geracional da fé cristã no povo católico» (EG 70). A Conferência Episcopal Portuguesa identificou algumas razões para se adotar um novo modelo de catequese. Entre estas razões, destaca-se a rutura geracional da fé evidenciada pela diminuição do número de pessoas que se identificam com a tradição católica. Além disso, observa-se um crescente secularismo na vida das pessoas, que as faz agir sem considerar a presença de Deus e com estilos de vida contrários à fé católica, ainda que se intitulem como tal. Também é notável a degradação das famílias, que são atingidas pela desagregação e pela separação. Por fim, as consequências de vivermos num mundo globalizado, no qual há uma diversidade de redes sociais, informações e propostas contrárias ao cristianismo, juntamente com uma cultura urbana que potencia um individualismo.<sup>430</sup> Deste modo, percebemos que a inculturação da fé levanta alguns desafios, pois esta vive-se num paradigma em que os espaços de diálogo familiar são cada vez mais ausentes, em que há um mercado que potencia o consumo, o que contrasta com a falta de cuidado pelos mais pobres, em que há uma maior preponderância dos meios de comunicação, um subjetivismo relativista e, por estas razões, uma dificuldade de se localizar a fé no pluralismo religioso (cf. EG 70).

«Pode dizer-se que hoje não vivemos uma época de mudança mas uma mudança de época. Portanto, as situações que vivemos hoje apresentam desafios novos que para nós às vezes são até difíceis de compreender. Este nosso tempo exige que vivamos os problemas como desafios e não como obstáculos: o Senhor é ativo e age no mundo.»<sup>431</sup>

Esta análise permite-nos concordar com o Papa Francisco, na medida em que atualmente vivemos numa mudança de época. Isto coloca-nos diversos desafios, que nos devem levar a

---

<sup>428</sup> Steffen Dix, «As esferas seculares e religiosas na sociedade portuguesa», *Análise Social* 45, n.º 194 (2010): 25,

<https://repositorio.ul.pt/handle/10451/11156>.

<sup>429</sup> Helena Vilaça, «Novas paisagens religiosas em Portugal. Do centro às margens», *Didaskalia* 43, n.º 1-2 (2013): 82,

<https://revistas.ucp.pt/index.php/didaskalia/article/view/2396>.

<sup>430</sup> Cf. Conferência Episcopal Portuguesa, *Catequese: a alegria do encontro com Jesus Cristo* (Moscavide: Secretariado Geral da Conferência Episcopal Portuguesa, 2017), 7-9.

<sup>431</sup> Francisco, «Discurso no Encontro com os Participantes do V Congresso da Igreja Italiana», 1292.

dialogar com o mundo para anunciar Jesus Cristo, que morreu pelos nossos pecados e que ressuscitou para nossa salvação.

Como resposta aos dias de hoje, a Igreja tem procurado diversificar e multiplicar as formas de anúncio com criatividade, a fim de conseguir chegar a todas as pessoas, principalmente às camadas mais jovens da nossa sociedade.<sup>432</sup> Ainda que haja alguma desconfiança em relação à sua receptividade, este contexto cultural deve ser encarado com um olhar de graça, que nos faça ser capazes de encontrar uma renovada evangelização.<sup>433</sup>

«A juventude de hoje é bela, certamente frágil e exposta, mas cheia de inquietações, perguntas e esperanças. Das crianças aos idosos, os homens e as mulheres de hoje são “capazes de Deus” e muitos procuram caminhos para viver a própria vida com humanidade e sentido, com ou sem a fé.

O contexto cultural atual, globalizado, interétnico e multirreligioso, deve ser olhado sem ingenuidade e com confiança. Coloca seguramente a fé à prova, mas ao mesmo tempo abre-a a uma etapa absolutamente inédita: o fim do cristianismo sociológico pode ser o início do cristianismo da graça e da liberdade.»<sup>434</sup>

Portanto, é importante termos consciência de que esta é a realidade que temos diante de nós, no sentido em que a fé cristã já não é a única proposta, mas é uma das diversas propostas que se apresentam ao mundo. Portanto, somos desafiados a inserir no mundo a essencialidade da fé, considerando que esta já é acessória para o mundo. Só assim conseguiremos fazer o anúncio da ressurreição de Jesus Cristo. É importante salientar que mesmo numa mudança de época, «há muitas coisas que não mudam, cujo último fundamento é Cristo, o mesmo ontem, hoje, e para sempre» (GS 10).

### 3.2.- O ANÚNCIO DA RESSURREIÇÃO HOJE, ATRAVÉS DA CATEQUESE QUERIGMÁTICA

Depois de olharmos para a conjuntura do nosso tempo, é essencial olharmos para as implicações da transmissão da fé cristã, com o objetivo de conduzir os homens e as mulheres ao encontro com Jesus Cristo, no aqui e agora do nosso tempo e do nosso lugar. Neste sentido, acreditamos que a melhor abordagem para levar os homens do nosso tempo a este encontro é fazer o anúncio da ressurreição através de uma catequese querigmática, que transmita o essencial da vida cristã para possibilitar um verdadeiro encontro com Cristo.

---

<sup>432</sup> Cf. Armando Matteo, *A primeira geração incrédula: a difícil relação entre os jovens e a fé*, trad. Maria Pernas (Prior Velho: Paulinas, 2010), 29.

<sup>433</sup> Cf. Leal, *Pastores para uma Igreja em saída*, 67.

<sup>434</sup> Enzo Biemi, *Il Secondo annuncio: La gracia di ricominciare* (Bologna: Centro editoriale dehoniano, 2011), 6.

A catequese é um importante meio para a renovação da ação eclesial, uma vez que procura transmitir uma fé que conduz as pessoas ao encontro com Cristo, mantendo-se fiel ao mandato de Jesus, em Mt 28,19. Para compreendermos melhor a relevância da catequese, vejamos a utilização do conceito de catequese por parte de Paulo.

A palavra *katécheó* é uma palavra rara na linguagem bíblica (desconhecida na LXX), que só aparece no NT e que na sua origem significava «ressoar de cima para baixo»<sup>435</sup>, ocorrendo com dois significados diferentes. Por um lado, tinha o significado de comunicar algo ou de dar notícias, como acontece em At; por outro lado, tinha o significado de instruir, dirigir alguém ou de ensinar alguém. Paulo serve-se deste conceito no sentido de dar um ensinamento sobre um conteúdo de fé. Um dos usos deste conceito por Paulo demonstra o seu apreço por esta palavra, dado que ele sabia que a fé vinha pela pregação e, por isso, considerava essencial a instrução das pessoas com palavras pessoais e compreensíveis, afirmando que «numa assembleia, prefiro dizer cinco palavras com a minha inteligência, para instruir também os outros, do que dez mil, em línguas» (1Cor 14,19).<sup>436</sup>

Quando o apóstolo se serve desta palavra, em vez de utilizar *didáskein*, procura evitar a linguagem religiosa do judaísmo e, conseqüentemente, transforma-a num conceito que representa o ensinamento cristão, realçando a importância da instrução que tem como base o Evangelho. Com efeito, esta palavra adquiriu o significado de um ensinamento cristão, tornando-se quase exclusiva deste uso, e perdurou até hoje com essa conotação, uma vez que este conceito ainda é utilizado na nossa sociedade. No tempo de Paulo, a catequese era o ensino que se dava a um catecúmeno quando este se preparava para receber o sacramento do batismo. Deste modo, conseguimos perceber que o trabalho de ensinar foi fundamental no cristianismo primitivo, não apenas devido à ação missionária, mas, sobretudo, devido à instrução para a vida em comunidade. Para ilustrar este trabalho de ensinar, temos o exemplo de Apolo, que «fora instruído na “Via” do Senhor e, com o espírito cheio de fervor, pregava e ensinava com precisão o que dizia respeito a Jesus» (At 18,25).<sup>437</sup>

Neste sentido, é crucial ter como objetivo a finalidade da catequese, que é «fazer que alguém se ponha, não apenas em contacto, mas em comunhão, em intimidade com Jesus Cristo: somente Ele pode levar ao amor do Pai no Espírito e fazer-nos participar na vida da Santíssima Trindade» (CT 5). Só com este encontro é que os cristãos conseguem atribuir um significado pleno à sua vida, a fim de professarem a sua fé em Cristo ressuscitado e conformarem a sua vida com o Evangelho.

---

<sup>435</sup> Hermann Beyer, «Κατηχήω», em *GLNT V* (1969), 271.

<sup>436</sup> Cf. Beyer, «Κατηχήω», 273-274.

<sup>437</sup> Beyer, «Κατηχήω», 275-276.

Se no ponto anterior afirmávamos que estamos a viver numa mudança de época, agora procuramos olhar para a melhor forma de enfrentar os desafios que esta nova época nos coloca, na medida em que somos desafiados pelo Papa Francisco a adotar um renovado impulso missionário, repensando os objetivos e os métodos evangelizadores: «A pastoral em chave missionária exige o abandono deste cómodo critério pastoral: “fez-se sempre assim”. Convido todos a serem ousados e criativos nesta tarefa de repensar os objetivos, as estruturas, o estilo e os métodos evangelizadores das respetivas comunidades» (EG 33).

O Concílio Vaticano II despoletou uma nova perspetiva da Igreja sobre o mundo e, por consequência, uma nova forma de abordar o mundo. Deixa-se de olhar para o mundo apenas a partir do erro a corrigir, isto é, da condenação, e passa-se a permitir ser interpelado por ele para escutar o Evangelho, estabelecendo assim uma relação de dialética entre a Igreja, a fé, a teologia e a cultura. Nesse sentido, podemos afirmar que a Igreja tem como função «celebrar, testemunhar e anunciar, em cada tempo e em cada lugar segundo o Espírito Santo, como boa nova que salva»<sup>438</sup>, tendo em consideração os destinatários do anúncio, uma vez que a missão evangelizadora da Igreja se desenrola nas situações concretas dos nossos tempos. As novas formas de evangelizar têm de ter em conta a relação da imutabilidade da doutrina com a mutabilidade do modo de se anunciar, no sentido de se manter uma fidelidade ao património sagrado, enquanto se faz uma aproximação às formulações literárias, à cultura e às situações concretas do tempo que vivemos.<sup>439</sup> Neste contexto, é importante enquadrar a catequese nestas novas formas de evangelizar, a fim de se fazer o anúncio de Cristo na nossa sociedade, levando os homens e as mulheres ao Seu encontro.

Ainda que no caminho da Igreja haja diversos obstáculos e exigências diversificadas a nível moral, espiritual e pastoral, é necessário que a Igreja se deixe guiar pelo Espírito Santo, que continua a despertar nas pessoas um desejo de Deus, que é colmatado por novos métodos e novas formas de anúncio do Evangelho. Como tal, emerge a necessidade de uma nova evangelização, destinada a enfrentar os desafios contemporâneos, através de um dinamismo de renovação (cf. DC 39). Esta nova evangelização deve proporcionar novos modos das pessoas se relacionarem com Deus, mas também das pessoas entre si (cf. EG 74). Neste ponto, é crucial salientar que a evangelização e a catequética caminham de braços dados, na medida em que a evangelização tem de ser catequética. Afinal, só podemos anunciar Jesus e o Seu Evangelho se tivermos a fé que recebemos como base. Para alcançar esse objetivo, a catequese deve ser querigmática, proporcionando não apenas um conhecimento da fé, mas uma plena experiência

---

<sup>438</sup> José Correia, «A índole pastoral da doutrina cristã: conservação e mudança», *Broteria* 192, nº 4 (2021): 356,

[https://www.broteria.org/pt/loja\\_revista?id=161](https://www.broteria.org/pt/loja_revista?id=161).

<sup>439</sup> Cf. Correia, «A índole pastoral da doutrina cristã», 352-356.

de Deus. A evangelização e a catequese partilham o mesmo propósito de provocar um encontro do catequizando com Jesus Cristo.<sup>440</sup>

A catequese deve, por isso, ajudar as pessoas a terem uma vida cristã integral, que se pautе pelo modo como os discípulos eram formados por Jesus, que «dava a conhecer os mistérios do Reino, ensinava a rezar, propunha as atitudes evangélicas, iniciava à vida de comunhão com Ele e entre si e à missão» (DC 79). A pedagogia de Jesus deixou uma marca indelével na vida das primeiras comunidades cristãs, como podemos observar em At 2,42: «Eram assíduos ao ensino dos Apóstolos, à comunhão fraterna, à fração do pão e às orações.» A catequese, com o intuito de transmitir uma vida cristã íntegra, tem como tarefas conduzir as pessoas a um conhecimento da fé, à sua celebração, através da participação nos sacramentos, a uma vida de oração conforme os ensinamentos de Cristo, e também a um sentido de pertença e de vivência em comunidade. Neste sentido, percebemos que a fé exige conhecimento, celebração, vivência e experiência de oração (cf. DC 79).

Isto ajuda-nos a perceber o contributo da catequese na missão pastoral da Igreja, uma vez que ela procura fazer ressoar no coração dos homens e das mulheres o anúncio da ressurreição de Cristo nos dias de hoje. Assim, a catequese é um importante meio de acompanhar e de educar na fé e também para a fé, bem como introduz o ser humano na celebração dos mistérios de Cristo e ajuda-o a interpretar a sua vida. Consequentemente, esta realidade dinâmica auxilia as pessoas a despertarem para um novo horizonte para a sua vida, a partir do encontro com Cristo ressuscitado (cf. DC 55-56).

Para concretizarmos a nova evangelização a partir da catequese, temos de ter em atenção que o primeiro anúncio tem como finalidade desencadear um caminho de formação e de amadurecimento, que ajude os homens a crescerem a partir do projeto de Deus para a humanidade. Assim, cada ser humano se deve deixar transformar pelo amor de Jesus. A catequese querigmática surge como uma realidade ao serviço deste crescimento, procurando evangelizar, a partir do primeiro anúncio, tal como nos diz o Papa Francisco na EG:

«Voltámos a descobrir que também na catequese tem um papel fundamental o primeiro anúncio ou querigma, que deve ocupar o centro da atividade evangelizadora e de toda a tentativa de renovação eclesial. O querigma é trinitário. É o fogo do Espírito que se dá sob a forma de línguas e nos faz crer em Jesus Cristo, que, com a sua morte e ressurreição, nos revela e comunica a misericórdia infinita do Pai» (EG 164).

Antes de mais, é importante referir que quando falamos de primeiro anúncio não estamos a falar num sentido temporal, mas num sentido qualitativo, na medida em que falamos de um anúncio principal, isto é, de maior importância. Este deve ecoar constantemente e de formas

---

<sup>440</sup> Cf. Solange Carmo, «Um mundo secularizado que desafia a catequese», *Revista Pistis Praxis: Teologia e Pastoral* 7, nº. 1 (2015): 257-528.

diversas, sendo necessário fazê-lo nos diferentes momentos e etapas da catequese (cf. *EG* 164). Esta ideia recorda-nos 1Cor 15,3-4, onde o apóstolo Paulo afirma que transmite, em primeiro lugar, o que ele próprio recebeu, transmitindo os factos essenciais de Jesus – morte, sepultura e ressurreição. Assim, Paulo começa por se referir ao que é de primeira importância no seu anúncio, pois o objetivo e o cerne do seu Evangelho é afirmar o anúncio da morte e da ressurreição de Jesus Cristo.

Portanto, é fundamental desenvolver um aprofundamento do querigma, que deve iluminar a ação catequética e encarnar a nossa realidade. Isso permite aprofundar o tema da catequese de modo a ir ao encontro dos anseios de todas as pessoas. A catequese deve levar as pessoas a descobrir a grandiosidade do Evangelho e do encontro com Jesus, de modo que «o anúncio já não pode ser considerado simplesmente como a primeira etapa da fé, prévia à catequese, mas como a dimensão constitutiva de cada momento da catequese» (*DC* 57). Assim, percebemos que a catequese já não tem apenas a missão de acompanhar a fé inicial dos catequizandos durante o seu amadurecimento, mas também tem a missão de fazer o primeiro anúncio, procurando despertar a fé.<sup>441</sup> Este primeiro anúncio já não se pode circunscrever apenas à primeira etapa da fé, mas deve estar presente nas diversas etapas da catequese.

A catequese querigmática surge da relação entre catequese e querigma, no sentido em que o querigma é «um ato de anúncio e o próprio conteúdo do anúncio» (*DC* 58). Neste sentido, é importante esclarecer que o conteúdo do anúncio é Jesus Cristo, enquanto o ato de anunciar deve tornar presente o Evangelho na vida humana. Dessa forma, é perceptível que o sujeito da ação é o próprio Jesus, que vem ao encontro das nossas vidas, tornando presente a Sua salvação.<sup>442</sup> Esta ideia leva-nos a salientar a importância de o catequista voltar «a ressoar sempre o primeiro anúncio: “Jesus Cristo ama-te, deu a sua vida para te salvar, e agora vive contigo todos os dias para te iluminar, fortalecer, libertar”» (*EG* 164).

Para ilustrar esta ideia, podemos olhar para o testemunho de Paulo, em 1Cor 15,8-10, que testemunha a sua experiência de encontro com Jesus ressuscitado e, por consequência desse encontro, experimentou a graça de Deus na sua vida, tornando-se um apóstolo empenhado no anúncio da ressurreição de Jesus Cristo. De facto, com esta experiência de encontro, Paulo testemunhou a salvação de Deus. Da mesma forma, nós, enquanto cristãos, somos chamados a experimentar a graça e a salvação de Deus nas nossas vidas, para que também nos possamos tornar anunciadores desta ressurreição.

Para um aprofundamento do querigma, o anúncio catequético deve conter determinadas características:

---

<sup>441</sup> Cf. Tiago Neto, *Leituras do Diretório para a catequese* (Prior Velho: Paulinas, 2024), 23.

<sup>442</sup> Cf. Neto, *Leituras do Diretório para a catequese*, 23.

«que exprima o amor salvífico de Deus como prévio à obrigação moral e religiosa, que não imponha a verdade mas faça apelo à liberdade, que seja pautado pela alegria, o estímulo, a vitalidade e uma integralidade harmoniosa que não reduza a pregação a poucas doutrinas, por vezes mais filosóficas que evangélicas» (EG 165).

Estas características exigem do agente pastoral atitudes que proporcionem um acolhimento do anúncio. Isso requer um estado de paciência, espaço e abertura para estabelecer uma relação de diálogo e um acolhimento que não seja condenatório, mas que proporcione proximidade entre as pessoas (cf. EG 165).

Para alcançarmos uma catequese querigmática, é crucial valorizar a proposta da fé, o seu testemunho e a sua dimensão salvífica, através de uma ação eclesial que proponha um novo anúncio do Evangelho e uma escuta renovada, realizada numa atitude de dialética com os interlocutores (cf. DC 59). Deste modo, devemos abandonar uma exposição estática, para passarmos a uma catequese que introduza a vida humana na história da salvação. Isso implica que o catequista se sirva da sua própria história de vida, relacionando-a com a história da salvação presente na Sagrada Escritura. Esta abordagem exige uma transformação da linguagem, que deve ir ao encontro deste modelo comunicacional, na medida em que já não situamos a catequese numa lógica de «ensino-doutrina-catequizando»<sup>443</sup>, mas antes numa lógica comunicativa em que o anúncio salvífico é um «convite a uma resposta livre na fé.»<sup>444</sup>

A catequese deve também propor uma iniciação mistagógica, a fim de que haja uma «necessária progressividade da experiência formativa na qual intervém toda a comunidade e uma renovada valorização dos sinais litúrgicos da iniciação cristã» (EG 115). Para entrar nesta linha mistagógica, a catequese deve adotar elementos que a façam ter um caráter pascal, um caráter iniciático, um caráter litúrgico, ritual e simbólico, que deve ser vivido numa dimensão comunitária, um caráter testemunhal e de conversão permanente e o caráter de uma experiência formativa progressiva.<sup>445</sup> Assim, a catequese procura conduzir o ser humano ao mistério da ressurreição de Cristo.

Neste sentido, é importante salientar que a catequese não pode ser uma mera transmissão doutrinal, que segue o modelo escolar, mas deve ser uma transmissão realizada de um modo vivo e que conduza ao encontro com Cristo.

«Porque é Ele quem, vindo ao nosso encontro, nos pode despertar para a fé, uma fé que atinja todo o nosso ser: a cabeça, o coração e as mãos, que, segundo o Papa Francisco, necessariamente se correlacionam: a cabeça para “pensar o que se sente e o que se faz”; o coração para “sentir o que se pensa e o que se faz”; e as mãos para “fazer o que se sente e se pensa.»<sup>446</sup>

---

<sup>443</sup> Neto, *Hora de mudança na transmissão da fé*, 111.

<sup>444</sup> Neto, *Hora de mudança na transmissão da fé*, 111.

<sup>445</sup> Cf. Neto, *Leituras do Diretório para a catequese*, 24-25.

<sup>446</sup> Conferência Episcopal Portuguesa, *Catequese*, 22.

O anúncio da ressurreição de Jesus não se pode reduzir a uma simples profissão labial, mas deve preencher toda a vida humana e ter consequências na forma de viver, através de uma alegria esplendorosa que chegue ao coração das pessoas e os encha com a alegria do encontro com o Ressuscitado (cf. *EG* 167). A catequese deve, por isso, valorizar quer a pessoa humana, que é o destinatário do Evangelho, quanto a sua situação existencial e cultural, uma vez que a catequese não é apenas uma exposição doutrinal, mas sim uma proposta que deve sempre conduzir a um encontro com Jesus. Como tal, segundo Tiago Neto, a pedagogia querigmática deve ser composta por três etapas: «a implicação, a explicação e a aplicação.»<sup>447</sup> Em primeiro lugar, é necessária uma implicação que procure tocar a vida e o coração dos catequizandos, despertando a fé através da história da salvação. Em segundo lugar, é necessária uma explicação que estimule a fé e a reflexão do catequizando, numa atitude que o leve a dialogar e a participar ativamente. Por fim, é necessária a aplicação da mensagem salvífica, que leve o catequizando a uma interiorização da fé e, em seguida, à sua exteriorização.<sup>448</sup> Por conseguinte, esta exteriorização deve levar as pessoas ao anúncio da ressurreição, uma vez que a fé cristã se caracteriza pelo «anúncio da ação salvífica de Deus em Cristo.»<sup>449</sup>

É de salientar que o anúncio salvífico de Jesus ressuscitado é o conteúdo basilar da corrente querigmática, na qual

«a história da salvação encontra o seu cumprimento e recapitulação, o Pai e o Espírito Santo. Neste sentido, o conteúdo da catequese querigmática pode ser definido como cristocêntrico e trinitário. No centro da mensagem catequética está a pessoa de Jesus Cristo, que nos revela o mistério de Deus trindade e a sua obra salvífica. Cristo fala-nos de Deus, seu e nosso Pai, comunica-nos o Espírito Santo e faz-nos participar na vida trinitária.»<sup>450</sup>

A catequese querigmática procura que todos os homens e mulheres participem na vida trinitária no aqui e no agora do tempo presente, através de uma exteriorização da fé, que se traduza em mudanças no modo de vida das pessoas, incentivando-as a testemunhar Cristo com as suas próprias vidas. Desta forma, a catequese deve apresentar-se como uma proposta que motive as pessoas a responderem à mensagem evangélica com as suas vidas, vivendo de acordo com os valores do Evangelho.<sup>451</sup>

A Igreja deve, por isso, fazer ecoar hoje o anúncio da ressurreição, procurando levar o Evangelho a todos os homens e mulheres, através da sua inculturação na nossa cultura, dado

---

<sup>447</sup> Neto, *Hora de mudança na transmissão da fé*, 112.

<sup>448</sup> Cf. Neto, *Hora de mudança na transmissão da fé*, 112.

<sup>449</sup> Vicente Vide, *Comunicar la fe en la ciudad secular* (Santander: Sal Terrae, 2013), 43.

<sup>450</sup> Neto, *Hora de mudança na transmissão da fé*, 113.

<sup>451</sup> Cf. Neto, *Hora de mudança na transmissão da fé*, 114.

que a transmissão da fé também pode ser feita através de um método de transmissão cultural (cf. *EG* 122). Para que esta transmissão aconteça é necessário que da parte da Igreja haja um ofício de tradução. Quem nos fala desta ideia é José Frazão Correia, que considera ser bastante importante traduzir o Evangelho para os dias de hoje, na medida em que este precisa de ser anunciado e interpretado, de modo que «a transmissão é acto de tradução – o bom tradutor precisa de conhecer bem a língua da qual traduz e a língua para a qual traduz.»<sup>452</sup> É importante referir que, para que haja uma correta tradução, também é necessária uma conservação do tesouro da fé, sendo que «cada época pode encontrar pontos da fé mais fáceis ou mais difíceis de aceitar; por isso, é importante vigiar para que se transmita todo o depósito da fé (cf. 1Tm 6,20) e para que se insista oportunamente sobre todos os aspetos da confissão de fé» (*LF* 48).

Uma mudança no ato catequético é uma consequência natural que advém da mudança de época em que vivemos, no sentido em que a catequese que se fazia na sociedade tradicional já não se enquadra nos dias de hoje. Como tal, é necessário que se faça um anúncio do Evangelho que seja humilde, mas, ao mesmo tempo, destemido e que enfrente os novos tempos e as suas oportunidades.<sup>453</sup> Este anúncio do Evangelho deve mergulhar na realidade, através «de uma Palavra já encarnada e sempre procurando encarnar-se» (*EG* 233), trazendo a novidade do Evangelho à vida quotidiana. De facto, a novidade do anúncio da ressurreição não se confina ao tempo de Paulo, mas também ressurgue no nosso mundo como algo novo que produz fruto. Assim,

«a ressurreição de Cristo produz por toda a parte rebentos deste mundo novo; e, ainda que os cortem, voltam a despontar, porque a ressurreição do Senhor já penetrou a trama oculta desta história; porque Jesus não ressuscitou em vão. Não fiquemos à margem desta marcha da esperança viva!» (*EG* 278).

Como afirma o Papa Francisco, «Jesus ressuscitou e quer tornar-nos participantes da novidade da sua ressurreição» (*CV* 32). Com efeito, como cristãos, somos convidados a fazer o anúncio da ressurreição no hoje, isto é, no tempo e no lugar em que nos encontramos, através de uma catequese querigmática, que é chamada a gerar o encontro com Cristo ressuscitado e a gerar um sentido de pertença à comunidade cristã, que é o lugar e a meta da catequese. Deste modo, a catequese convida-nos a irmos ao encontro dos outros, a partir de Cristo ressuscitado, para que o mundo de hoje olhe para os cristãos como «mensageiros alegres de propostas altas, guardiões do bem e da beleza que resplandecem numa vida fiel ao Evangelho.» (*EG* 168).

---

<sup>452</sup> Correia, «A índole pastoral da doutrina cristã», 362.

<sup>453</sup> Cf. Carmo, «Um mundo secularizado que desafia a catequese», 272-273.

### 3.3.- SÍNTESE

Este capítulo ajudou-nos a perceber como é que podemos fazer o anúncio da ressurreição de Cristo nos dias de hoje, através de uma catequese querigmática. Para isso, foi necessário olhar para a realidade que temos diante de nós para percebermos qual a melhor forma de fazer ecoar o anúncio da ressurreição no coração de todos os homens e mulheres das nossas comunidades.

Começamos por realizar uma análise à nossa sociedade, que nos evidenciou a crise que está a afetar as formas tradicionais de transmissão da fé. Assim, constatamos que há um contexto geracional de rutura, bem como uma crescente secularização, que está a confinar a fé cristã ao âmbito privado. Este contexto pode ser designado como uma mudança de época e acarreta novos desafios. Como tal, devemos olhar para este contexto com um olhar de graça, que nos conduza a dialogar com o mundo para fazermos o anúncio da ressurreição de Cristo.

Como resposta a esta época, é necessário encontrar uma renovada evangelização. Constatamos que esta renovada evangelização tem de ser querigmática e, por isso, uma das propostas para fazer o anúncio da ressurreição hoje passa por uma catequese querigmática. Esta catequese querigmática deve promover uma plena experiência de Deus, que leve os homens ao encontro com Cristo e a adquirir o sentido de pertença à comunidade cristã. O anúncio catequético deve, por isso, encarnar a nossa realidade, de modo a tornar o Evangelho presente na vida das pessoas, o que exige a sua tradução para o nosso tempo e implicações no nosso modo de viver. Deste modo, conseguiremos fazer ecoar o anúncio da ressurreição de Cristo no coração de todos os homens e mulheres do nosso tempo e do nosso lugar.

## Conclusão

A ressurreição de Jesus Cristo é de facto o cerne e o fundamento da fé cristã. Como cristãos, somos chamados a viver a partir desta ressurreição e a testemunhar a alegria do ressuscitado, pois Cristo vivo faz-nos participar na novidade da Sua ressurreição. Nesse sentido, somos chamados a proclamar o anúncio da ressurreição de Jesus Cristo no nosso tempo e no nosso lugar, a fim de que Ele habite continuamente a nossa realidade.

O mundo de hoje apresenta, de facto, uma nova configuração social marcada pelo relativismo e pelo pluralismo, onde uma variedade de propostas contrárias ao cristianismo está em evidência. No entanto, ao longo da história, o cristianismo sempre teve de conviver com diferentes culturas e ambientes, não só na contemporaneidade, mas também no tempo de S. Paulo. O mundo antigo caracterizava-se por uma multiplicidade de crenças e culturas, e a cidade de Corinto não fugia à regra, pois era uma cidade muito movimentada, com uma grande diversidade cultural e religiosa, e que no tempo de Paulo se encontrava em crescimento. Como tal, esta cidade tornou-se um importante ponto de evangelização para o apóstolo, que fundou lá uma comunidade cristã.

A Primeira Carta aos Coríntios surge como uma resposta à situação que se vivia na Igreja de Corinto. Na sua resposta, Paulo procurou converter o vocabulário filosófico ao vocabulário cristão e adotou formas linguísticas que pudessem ser compreendidas, tendo como objetivo fazer o anúncio da ressurreição de Cristo e inculturar o Evangelho na vida dos povos. É importante salientar que a categoria da ressurreição não era compreendida e era encarada com perplexidade pelos coríntios, não havendo um conceito nativo para a expressar, pois era encarada como um facto impossível ou como um prodígio possível, mas raríssimo. Isto obrigou o apóstolo a cristianizar a linguagem grega através de um princípio de adaptabilidade, inculturando essa categoria. Paulo serviu-se, assim, do conceito de *egeiro* para anunciar a ressurreição de Jesus Cristo e, a partir daqui, anunciou também a ressurreição dos mortos, na medida em que a ressurreição de Jesus é o fundamento e o constitutivo da restante ressurreição.

A inculturação de Paulo foi de extrema importância, uma vez que o cristianismo colidia com as correntes filosóficas contemporâneas desse apóstolo, como acontece com o epicurismo

e o estoicismo. O epicurismo considerava que o prazer era a finalidade da existência humana e pretendia excarcerar o homem do medo da morte, afirmando que não havia nada para além dela. Como tal, segundo essa perspectiva, o ser humano podia desfrutar o presente visando uma existência feliz, o que dificultou a tarefa de Paulo de anunciar a ressurreição dos mortos para uma vida eterna. O estoicismo considerava que a divindade é um ser vivo, perfeito e imortal, que é o artífice do universo. Contudo, essa divindade não tem uma forma humana e está presente em tudo. É de salientar que, nesta corrente, o sujeito procurava tornar-se um homem sábio, havendo um distanciamento entre esse sábio da corrente estoica e Cristo, morto e ressuscitado, anunciado por Paulo, já que Jesus Cristo não é apenas um sábio que se submete aos seus semelhantes. Encontramos diferenças tanto no conteúdo quanto nas motivações, pois, enquanto a encarnação de Cristo acontece por amor e para remissão dos nossos pecados, o sábio estoico do modelo de Séneca, fá-lo por obrigação, tendo como fim a ataraxia e a imponderabilidade perante o mundo. Os estoicos consideravam que o caminho para a felicidade é a ataraxia, enquanto Paulo nos mostra que o ser humano deve procurar configurar-se com Cristo e afastar-se do pecado, preparando-se para a ressurreição para a vida eterna. Deste modo, o apóstolo dos gentios procurou dialogar com o mundo que encontrou, procurando inculturar a fé cristã, anunciando que «Cristo morreu pelos nossos pecados, segundo as Escrituras; foi sepultado e ressuscitou ao terceiro dia, segundo as Escrituras» (1Cor 15,3-4).

Paulo escreve esta Carta com uma notável competência retórica, apresentando o conteúdo de um modo claro, como podemos compreender ao analisar a passagem em estudo. Assim, vimos como Paulo elaborou uma resposta à situação da Igreja de Corinto, queurgia por uma abordagem do tema da ressurreição, já que os coríntios não acreditavam na ressurreição dos mortos. Este tema é considerado por diversos exegetas como uma das chaves de leitura de toda a Carta, uma vez que Paulo procura mostrar que há uma continuidade entre a vida presente e a vida futura, enfatizando que a esperança do cristianismo se baseava na ressurreição do ser humano para a vida eterna. Neste sentido, no c.15, o apóstolo elabora uma defesa da ressurreição dos mortos, a partir da ressurreição de Cristo, sendo este o ponto fundamental do seu discurso epistolar e, ao mesmo tempo, constitui a meta da sua resposta. Para uma fundamentação sólida da ressurreição, o apóstolo coloca como base a ressurreição de Cristo. Portanto, podemos dizer que a ressurreição de Cristo é a base do seu discurso, que procurava responder aos coríntios que afirmavam que não havia uma ressurreição dos mortos. O texto de 1Cor 15, 1-11 surge precisamente neste contexto, afirmando que a ressurreição de Cristo foi real e que subentendia a ressurreição de todo o povo de Deus.

A ressurreição de Cristo é de grande importância para a fé cristã, e o seu testemunho perpetuou-a como um marco na história da humanidade. É importante salientar que 1Cor 15, 1-11 é considerado como um dos mais marcantes testemunhos da ressurreição de Jesus Cristo.

Para elaborar este testemunho, Paulo recorda à comunidade de Corinto o Evangelho que lhes tinha anunciado, de modo a estabelecer o terreno comum entre ele e os coríntios, lembrando-os que é este Evangelho que edifica e dá forma à vida cristã. Como tal, o apóstolo dos gentios sente a necessidade de recordar-lhes que o Evangelho que lhes propõe não é por palavras suas, mas que está a transmitir com fidelidade o que recebeu, que é a tradição comum da Igreja. Paulo emprega, assim, uma fórmula de credo da tradição da Igreja, que professa os conteúdos basilares do Evangelho, resumindo-os em quatro proposições: «Cristo morreu pelos nossos pecados, segundo as escrituras; foi sepultado e ressuscitou ao terceiro dia, segundo as Escrituras; apareceu a Cefas e depois aos Doze» (vv.3-5).

É importante referir que esta profissão de fé da Igreja primitiva tinha diversos fins, na medida em que era uma fórmula querigmática, de pregação e que se utilizava na instrução catequética. A importância desta fórmula deve-se à sua capacidade de condensar o essencial da fé cristã, pois consegue situar a morte de Jesus no plano salvífico de Deus, que se revela nas Escrituras, e atestar a realidade da Sua morte, fazendo com que a ressurreição possa ser encarada como uma realidade objetiva. Assim, podemos dizer que Cristo ressuscitou verdadeiramente e a sua ressurreição continua a ter efeitos no tempo presente. Quando o redator utiliza um perfeito passivo, não está a circunscrever a ressurreição ao tempo de Jesus, mas a concretizar o seu efeito no tempo presente. De facto, Cristo ressuscitou e agora está vivo. Também é preciso ter claro que a ressurreição de Jesus não pode ser interpretada apenas a partir de uma passagem do AT, pois tornar-se-ia bastante redutora, mas deve ser interpretada à luz do desígnio salvífico de Deus, presente na totalidade da Sagrada Escritura. Em virtude da antiguidade desta fórmula, a sua autoridade é ainda a respaldada pela autoridade imediata das testemunhas, na medida em que Cristo morreu e ressuscitou, sendo depois visto por testemunhas em diversas ocasiões, corroborando a realidade da sua ressurreição. Além disso, testemunhas como Cefas ou os Doze também nos ajudam a compreender a continuidade entre Jesus e o Senhor ressuscitado.

Por outro lado, as restantes testemunhas são uma adição paulina, que ajudam a enfatizar a realidade e a conferir apoio probatório, concedendo força ao testemunho do Evangelho. A inclusão que Paulo faz do seu próprio testemunho também não passa despercebida. Embora Paulo se considere indigno de ser apóstolo e o menor dos apóstolos, por ter sido perseguidor da Igreja, ele é um milagre vivo da graça, uma vez que o acontecimento da estrada de Damasco despoletou nele uma vida totalmente nova. Paulo enfatiza, assim, a graça imerecida de Deus,

que opera na sua vida e o faz realizar um grande trabalho apostólico, concedendo-lhe a graça de anunciar o Evangelho.

Por fim, o apóstolo dos gentios realça a ideia de que todos os apóstolos anunciavam o mesmo Evangelho, colocando-se ao mesmo nível dos restantes apóstolos. Paulo pretendia mostrar que a base comum da fé cristã é o Evangelho da morte e ressurreição de Jesus Cristo, com o qual os coríntios se comprometeram. Neste sentido, esta não é uma ação que se fecha no passado, mas é uma ação contínua, que tem implicações no quotidiano dos coríntios devido ao compromisso de tornarem-se cristãos.

Importa, pois, colocar a seguinte questão: será o tempo de Paulo muito diferente dos dias de hoje? O último capítulo do nosso estudo procurou perceber as implicações que o anúncio de Paulo em 1Cor 15,1-11 tem nos nossos dias, a fim de conseguirmos perceber como é que podemos fazer o anúncio da ressurreição hoje, através de uma catequese querigmática.

Embora nos nossos dias ainda se verifiquem resquícios da sociedade católica tradicional, podemos dizer que hoje o cristianismo já não tem a mesma presença na sociedade. À semelhança do que Paulo encontrou em Corinto, na nossa sociedade deparamo-nos com um pluralismo religioso e uma grande diversidade cultural, o que se repercute na vivência da fé cristã. Como afirma o Papa Francisco, hoje vivemos numa mudança de época que nos coloca diversos desafios para a inculturação da fé. Portanto, primeiro temos de conhecer a conjuntura do novo mundo, para, em seguida, procurarmos chegar ao seu coração. As formas tradicionais de transmissão da fé experimentam hoje um declínio, na medida em que há uma degradação das famílias, que são cada vez mais multifacetadas, e a vida social já não se pauta pelos valores católicos. Assim, constatamos uma biodiversidade cultural e religiosa, em que a fé cristã já não é a única proposta, mas está diluída nas diversas propostas espirituais. Além disso, o nosso contexto é de uma crescente secularização, que procura reduzir a fé ao âmbito privado e removê-la da esfera pública.

Não obstante, este é o mundo ao qual somos chamados a viver a fé e ao qual devemos propor a essencialidade da fé. Como tal, temos de encará-lo com um olhar de graça e diversificar as formas de anúncio, com criatividade, procurando inculturar a fé. Para ilustrar esta ideia, podemos tomar o exemplo de Paulo, que procurou moldar a vida da comunidade de Corinto e levá-la ao encontro com Cristo, traduzindo o Evangelho para os seus conceitos, mas mantendo-se fiel no anúncio da morte e da ressurreição de Jesus. Neste sentido, embora nos encontremos numa mudança de época, o anúncio da ressurreição permanece igual, pois o seu «fundamento é Cristo, o mesmo ontem, hoje, e para sempre» (GS 10).

Para fazermos o anúncio da ressurreição hoje, somos chamados a gerar o encontro com Cristo no nosso tempo e no nosso lugar. Se Paulo alertava os coríntios para moldarem a sua

vida a partir do Evangelho, também nós temos de pautar a nossa vida a partir dos valores do Evangelho, a fim de transmitirmos ao mundo a alegria da ressurreição. Este anúncio da ressurreição pode ser feito através de uma catequese querigmática, uma vez que esta procura suscitar um encontro do homem com Cristo, conduzindo-o a uma plena experiência de Deus. Isto porque «a comunhão com Jesus Cristo, morto e ressuscitado, vivo e sempre presente, é o fim último de toda a ação eclesial e, portanto, também da catequese» (DC 426). Assim, a catequese querigmática promove o encontro com Cristo e torna o Evangelho presente na vida das pessoas, para que todos os homens e mulheres tenham presente que Jesus nos ama, ofereceu a sua vida para nos salvar e, ressuscitando, vive connosco todos os dias para iluminar a nossa vida. Este foi o anúncio que Paulo fez com a sua vida, pois o encontro com Jesus ressuscitado não o deixou indiferente, mas fê-lo testemunhar a graça e a salvação de Deus na sua vida.

Deste modo, a catequese não pode ser reduzida a uma mera transmissão da doutrina, mas tem de introduzir a vida do homem na história da salvação, tendo implicações no seu quotidiano. A catequese, como uma importante escola de fé, pode tornar-se uma escola de vida que faz ecoar a alegria do ressuscitado no coração das mulheres e dos homens do nosso tempo, para que façam o anúncio da ressurreição de Cristo com as suas próprias vidas, resplandecendo a alegria da manhã de Páscoa. Portanto, uma catequese querigmática que encarna a nossa realidade, ajuda a traduzir o Evangelho para o nosso quotidiano, de modo a anunciarmos hoje a alegria da Ressurreição de Jesus Cristo.

Cristo ressuscitado é o fundamento da nossa fé e da nossa esperança. Com efeito, a alegria da Sua ressurreição molda a nossa fé e o nosso modo de viver, para que possamos ser anunciadores do Evangelho, no aqui e no agora, como testemunhas vivas da Sua ressurreição.

## Bibliografia

### FONTES

*Bíblia Sagrada*. 5ª ed. Lisboa: Difusora Bíblica, 2009.

Nestle-Aland. *Novum Testamentum Graece*. Ed. Institute for New Testament Textual Research. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

### MAGISTÉRIO

Conferência Episcopal Portuguesa. *Catequese: a alegria do encontro com Jesus Cristo*. Moscavide: Secretariado Geral da Conferência Episcopal Portuguesa, 2017.

Conselho Pontifício da Cultura, Conselho Pontifício para o Diálogo Inter-Religioso. *Jesus Cristo, Portador da Água Viva. Uma reflexão cristã sobre a Nova Era*. Lisboa: Paulinas, 2003.

Conselho Pontifício para a Promoção da Nova Evangelização. *Diretório para a Catequese*. Lisboa: Fundação Secretariado Nacional da Educação Cristã, 2022.

Francisco. «Discurso no Encontro com os Participantes do V Congresso da Igreja Italiana». *AAS* 107, nº 12 (2015).

———. *Christus Vivit: Cristo Vive: Exortação Apostólica Pós-Sinodal*. Prior Velho: Paulinas, 2019.

———. *Evangelii Gaudium: A Alegria do Evangelho: Exortação Apostólica sobre o Anúncio do Evangelho no mundo actual*. 8ª ed. Prior Velho: Paulinas, 2013.

———. *Lumen Fidei: Luz da Fé: Carta Encíclica sobre a Fé*. 3ª ed. Prior Velho: Paulinas, 2013.

João Paulo II. *Catechesi Tradendae: Catequese para hoje: Exortação Apostólica sobre a Catequese do nosso tempo*. 5ª ed. Braga: AO, 1986.

II Concílio do Vaticano. *Gaudium et Spes: Constituição Pastoral sobre a Igreja no mundo actual*. Em *Concílio Ecuménico Vaticano II: Constituições-Decretos-Declarações e Documentos Pontifícios*. 11.ª ed.: 343-418. Braga: AO, 1992.

### INSTRUMENTOS

Lampe, Geoffrey (ed.). *A patristic Greek lexicon: with an addenda e corrigenda*. Oxford: Clarendon, 1991.

William Moulton e Alfred Geden. *Concordance to the Greek New Testament*. Ed. I. Howard Marshall. 6ª ed. London: T & T Clark, 2002.

## FONTES ANTIGAS

Aristóteles. *Acerca del Alma*. Traduzido por Tomás Martínez. Madrid: Editorial Gredos, 1999.

Diogenes Laertius. *Lives of Eminent Philosophers*. Vol. 7. Traduzido por R. D. Hicks. Londres: William Heinemann, 1925.

Epictète. *Entretiens*. Vol. 1. Traduzido por Joseph Souilhé. Paris: Les Belles Lettres, 1943.

———. *Entretiens*. Vol. 2. Traduzido por Joseph Souilhé. Paris: Les Belles Lettres, 1949.

Epicuro. *Epistola a Eródoto*. Em *Epicurea: testi di Epicuro e testimonianze epicuree nella raccolta di Herman Usener*. Traduzido por Ilaria Ramelli. Milano: Bompiani, 2002.

Estrabão. *Geography*. Vol. 4. Traduzido por Horace Jones. London: Harvard University Press, 1927.

Pausânias. *Descrição da Grécia*. Vol. 2. Traduzido por Maria de Fátima Silva. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2002.

Platão. *Fédon*. Traduzido por Maria Teresa Schiappa de Azevedo. Coimbra: Instituto Nacional de Investigação Científica, 1983.

Plotino. *Enéadas. Quarta Enéada*. Vol. 4. Traduzido por José Filho e Juvino Junior. Belo Horizonte: Edições Nova Acrópole, 2017.

Sénèque. *Dialogues. De Providentia*. Vol. 4. Traduzido por René Waltz. Paris: Les Belles Lettres, 1944.

## ESTUDOS

Barbaglio, Giuseppe. *La Prima Lettera ai Corinzi: Introduzione, versione, commento di Giuseppe Barbaglio*. Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna, 1995.

Barrett, Charles. *La Prima Lettera ai Corinti. Testo e commento*. Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna, 1979.

Barth, Karl. *The Resurrection of the Dead*. Traduzido por H. J. Stenning. London: Hodder and Stoughton Limited, 1933.

Beyer, Herman. «Κατηχήω». Em *GLNT*, editado por Felice Montagnini. Vol. 5: 271-278. Brescia: Paideia, 1968.

Biemi, Enzo. *Il Secondo annuncio: La gracia di ricominciare*. Bologna: Centro editoriale dehoniano, 2011.

Bosch, Jordi. *Escritos Paulinos*. Estella: Verbo Divino, 1999.

Brown, Colin. «ἀνάστασις». Em *NIDNTT: translated, with additions and revisions, from the German*, editado por Colin Brown. 6ª ed., vol. 3: 259-279. Exeter: The Paternoster Press, 1981.

- «ἐγείρω». Em *NIDNTT: translated, with additions and revisions, from the German*, editado por Colin Brown. 6ª ed., vol. 3: 279-309. Exeter: The Paternoster Press, 1981.
- Cardedal, Olegario. *Cristologia*. 2ª ed. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2020.
- Carmo, Solange. «Um mundo secularizado que desafia a catequese». *Revista Pistis Praxis: Teologia e Pastoral* 7, n.º 1 (janeiro/abril 2015): 255-274.  
<https://www.redalyc.org/pdf/4497/449748255011.pdf>.
- Carvalho, José. *Introdução às Cartas Autor(i)ais de Paulo*. Porto: Universidade Católica Editora, 2017.
- Chantraine, Pierre. «βίος». Em *Dictionnaire Étymologique de la Langue Grecque. Histoire des mots*. 176-177. Paris: Éditions Klincksieck, 1968.
- Coenen, Lothar. «Resurrección». Em *Diccionario Teologico Del Nuevo Testamento*, editado por Mario Sala e Araceli Herrera. Vol. 4: 88-95. Salamanca: Ediciones Sigueme, 1984.
- «Resurrection». Em *NIDNTT: translated, with additions and revisions, from the German*, editado por Colin Brown. 6ª ed., vol. 3: 259. Exeter: The Paternoster Press, 1981.
- Collins, Raymond. *First Corinthians*. Vol. 7. Minnesota: The Liturgical Press, 1999.
- Conzelmann, Hans. *1 Corinthians: a Commentary on the First Epistle to the Corinthians*. Philadelphia: Fortress Press, 1975.
- Correia, José. «A índole pastoral da doutrina cristã: conservação e mudança». *Broteria* 192, n.º 4 (abril 2021): 351-363.  
[https://www.broteria.org/pt/loja\\_revista?id=161](https://www.broteria.org/pt/loja_revista?id=161).
- Davis, Stephen. «Eschatology». Em *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, editado por Edward Craig. Vol. 3: 413-417. London: Routledge, 1998.
- Dix, Steffen. «As esferas seculares e religiosas na sociedade portuguesa». *Análise Social* 45, n.º 194 (2010): 5-27.  
<https://repositorio.ul.pt/handle/10451/11156>.
- Dunn, James. *A teologia do apóstolo Paulo*. Traduzido por Edwino Royer. São Paulo: Paulus, 2003.
- Engber-Pedersen, Troels. *Paul and the Stoics*. Edinburgh: T & T Clark, 2000.
- Etcheverría, Ramón. *Estudios Paulinos*. Salamanca: Publicaciones Universidad Pontificia, 2002.
- Fee, Gordon. *The first epistle to the Corinthians*. Michigan: Eerdmans Publishing Company, 1987.
- Fitzmyer, Joseph. *First Corinthians: A New Translation with Introduction and Commentary*. United States of America: Yale University Press, 2008.
- González, Eduardo. *1 y 2 Corintios, 1 y 2 Tesalonicenses*. Estella, Editorial Verbo Divino, 2016.
- Hafemann, Scott. «Corinzi, Lettere ai». Em *Dizionario di Paolo e delle sue lettere*. editado por Romano Penna. 2ª ed.: 298-324. Milano: Edizioni San Paolo, 1999.
- Hervieu-Léger, Danièle. *O peregrino e o convertido: A religião em movimento*. Traduzido por Catarina Nunes. Lisboa: Gradiva, 2005.

- Horsley, Richard. *1 Corinthians*. Nashville: Abingdon Press, 1998.
- Inwagen, Peter Van. «Resurrection». Em *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, editado por Edward Craig. Vol. 8: 294-296. London: Routledge, 1998.
- Kasper, Walter. *Jesus el Cristo*. Vol. 3. Traduzido por José Perona. Santander: Editorial Sal Terrae, 2013.
- Kloppenborg, John. «An Analysis of the Pre-Pauline Formula 1Cor 15: 3b-5 In Light of Some Recent Literature». *CBQ* 40, n.º 3 (julho 1978): 351-367.  
<https://www.jstor.org/stable/43715560>.
- Kremer, Jacob. «ἀνάστασις». Em *DENT*, editado por Horst Balz e Gerhard Schneider. Vol. 1: 260-275. Salamanca: Ediciones Sigueme, 1996.
- «ἐγείρω». Em *DENT*, editado por Horst Balz e Gerhard Schneider. Vol. 1:1126-1141. Salamanca: Ediciones Sigueme, 1996.
- Kuss, Otto. *Carta a los Romanos, Cartas a los Corintios, Carta a los Gálatas*. Barcelona: Editorial Herder, 1976.
- Leal, Sérgio. *Pastores para uma Igreja em saída. O Ministério Pastoral numa Igreja Sinodal ao Serviço da Evangelização e da Missão para uma Permanente Conversão Pastoral e Missionária em Portugal*. Cidade do Vaticano: Universidade Pontificia Lateranense, 2024.
- Léon-Dufour, Xavier. *Resurrección de Jesús y Mensaje Pascual*. 2ª ed. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1974.
- Lorenzen, Thorwald. *Resurrección y discipulado: Modelos interpretativos, reflexiones bíblicas y consecuencias teológicas*. Traduzido por José Abadía. Santander: Editorial Sal Terrae, 1999.
- Martins, Maria. *História da Filosofia Antiga: Das origens até Aristóteles*. Porto: Universidade Católica Editora, 2019.
- Matteo, Armando. *A primeira geração incrédula: a difícil relação entre os jovens e a fé*. Traduzido por Maria Pernas. Prior Velho: Paulinas, 2010.
- Mendonça, José. *Metamorfose necessária: reler São Paulo*. Lisboa: Quetzal Editores, 2022.
- Murphy-O'Connor, Jérôme. *Corinthe au temps de Saint Paul: d'après les textes et l'archéologie*. Paris: Les Éditions Du Cerf, 1986.
- *Paulo: Biografia Crítica*. São Paulo: Edições Loyola, 2000.
- *Paulo: um homem inquieto, um apóstolo insuperável*. Prior Velho: Paulinas, 2008.
- Nascimento, Rodrigo. «Paulo em Atenas: afinidades e estranhamentos entre o apóstolo dos gentios e os filósofos epicureus e estoicos». *Reflexus – Revista Semestral de Teologia e Ciências Religiosas* 24, n.º 2 (fevereiro 2020): 697-715.  
<https://revista.fuv.edu.br/index.php/reflexus/article/view/1141>.
- Neto, Tiago. *Hora de mudança na transmissão da fé: a urgência da pastoral de gestação*. Prior Velho: Paulinas, 2016.
- *Leituras do Diretório para a catequese*. Prior Velho: Paulinas, 2024.
- Oepke, Albrecht. «ἀνάστασις». Em *GLNT*, editado por Felice Montagnini e Giuseppe Scarpato. Vol. 1: 987-1000. Brescia: Paideia, 1965.

- Penna, Romano. «Paulo de Tarso e os componentes gregos do seu pensamento». *Revista Atualidade Teológica* 13, n.º 31 (janeiro/abril 2009): 55-91.  
[https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/rev\\_ateo.php?strSecao=fasciculo&fas=26008&NrSecao=X3&secao=ARTIGOS&nrseqcon=18333](https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/rev_ateo.php?strSecao=fasciculo&fas=26008&NrSecao=X3&secao=ARTIGOS&nrseqcon=18333).
- Pitta, Antonio. *L'evangelo di Paolo: introduzione alle lettere autoriali*. Torino: Editrice Elledici, 2013.
- Quesnel, Michel. *As Cartas aos Coríntios*. Lisboa: Difusora Bíblica, 1994.
- Ratzinger, Joseph (Bento XVI). *Jesus de Nazaré. Parte II – Da Entrada em Jerusalém até à Ressurreição*. Cascais: Princípia, 2011.
- Schenke, Ludger. *La comunidad primitiva: Historia y teología*. Salamanca: Ediciones Sigueme, 1999.
- Sibinga, Joost. «1Cor. 15:8/9 and Other Divisions in 1Cor. 15:1-11». *Novum Testamentum* 39, n.º 1 (janeiro 1997): 54-59.  
<https://www.jstor.org/stable/1561506>.
- Silva, Antonio, «O panorama histórico-filosófico no tempo de Paulo: o Helenismo». *Revista de Cultura Teológica* 18, n.º 72 (outubro/dezembro 2010): 23-53.  
<https://revistas.pucsp.br/index.php/culturateo/article/view/15373>.
- Thiselton, Anthony. *The First Epistle to the Corinthians: A Commentary on the Greek Text. The New International Greek Testament Commentary*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company, 2000.
- Vide, Vicente. *Comunicar la fe en la ciudad secular*. Santander: Sal Terrae, 2013.
- Vilaça, Helena. «Novas paisagens religiosas em Portugal. Do centro às margens». *Didaskalia* 43, n.º 1-2 (janeiro 2013): 81-114.  
<https://revistas.ucp.pt/index.php/didaskalia/article/view/2396>.
- Ware, James. «The Resurrection of Jesus in the Pre-Pauline Formula of 1 Cor 15.3-5». *NTS* 60, n.º 4 (outubro 2014): 475-498.  
<https://www.cambridge.org/core/journals/new-testament-studies/article/abs/resurrection-of-jesus-in-the-prepauline-formula-of-1-cor-1535/B98A7CB0EDE64897CAFEE83263BE6289>.
- Wright, Nicholas. *La resurrección del Hijo de Dios*. Navarra: Editorial Verbo Divino, 2008.
- *Paul and the faithfulness of God*. vol. 1. London: Society for Promoting Christian Knowledge, 2013.
- *São Paulo: A Biografia*. Alfragide: D. Quixote, 2019.