



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA

FACULDADE DE TEOLOGIA

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)

VÍTOR HUGO DA SILVA GONÇALVES

Abrindo as portas do coração e da casa.

Uma leitura de Atos 16, 10-15

Dissertação Final

sob orientação de:

Prof. Doutor João Alberto Correia

Braga

2017

Siglário

1. Sagrada Escritura

Mt - Mateus

Lc - Lucas

Jo - João

At - Atos dos Apóstolos

Rm - Romanos

Cor - Coríntios

Ef - Efésios

Gl - Gálatas

Hb - Hebreus

2. Outras

Cf. - Conferir

Dir - Diretor

Ed - Editor

EG - Evangelii Gaudium

ss. - seguintes

vv. - versículos

Resumo

Esta dissertação foi realizada de modo a estudar os fundamentos da hospitalidade que se apresentam variados na Sagrada Escritura, focando-se todavia na passagem de Atos 16, 10-15. O trabalho iniciou-se com a análise do texto na língua original, o grego, e seguindo o esquema típico das teses bíblicas, ou seja, investigando os vários contextos onde se centra a passagem estudada. Apresentando a sua estrutura e comparando-a com outros relatos. Por fim, analisa-se teologicamente o texto em estudo. Verifica-se que para uma hospitalidade genuína é necessário a escuta/diálogo (acolhimento *ad intra*) que leva à hospitalidade em casa (acolhimento *ad extra*). Apesar de, nem sempre nesta ordem, são dois momentos inseparáveis do mesmo processo. O acolhimento foi indispensável no crescimento e desenvolvimento do Cristianismo primitivo, desde Paulo. Por fim, conclui-se que o presente e futuro do Cristianismo também exige a interação pessoal e humana de escuta-diálogo-hospitalidade por parte dos seus interpretes, os Cristãos.

Palavras-chave: Escuta; Palavra; Diálogo; Casa; Hospitalidade.

Abstract

This thesis was produce to study the fundaments about hospitality in the Holy Book were exists many examples but however this particularly study is focused on the following text: Acts 16, 10-15. This work initiates whit the analysis of the original Greek and following the normal proceeding in biblical thesis whit the investigation of the several contexts in the specific biblical passage. Then presenting the structure and making comparisons in other biblical texts and finally analyzing the theology of the text in study. This analysis showed that for a genuine hospitality its necessary to listening and create dialog (reception *ad intra*) and them to receive someone in their house (reception *ad extra*) although this order way change it's a constant reality the existence of this process. In fact this reality is indispensable for the development of the ancient Christianity since Paul. In conclusion the present and future of Christianity also a personal and humane interaction of listening- dialog- hospitality by part is interprets the Christians.

Key-Words: Listening; Word; Dialog; House; Hospitality.

Índice

Síglario	3
Resumo.....	4
Introdução	6
I. Propedêuticos e Contextos	9
1. Contexto geopolítico	9
2. Contexto socioeconómico	12
3. A mulher na sociedade helénica	15
4. As mulheres das comunidades urbanas paulinas	18
5. Cultura helénica e Cristianismo	22
II. Análise e Estrutura do Texto	26
1. Texto e Tradução e Análise gramatical.....	26
2. Contexto amplo e próximo	29
2.1 Estrutura	30
2.2 Secções «Nós».....	35
2.3 Quadros comparativos <i>ad intra</i> dos Atos	37
3. Intertextualidade.....	40
III. A Hospitalidade em dois momentos: <i>ad intra</i> e <i>ad extra</i>	43
1. Características semânticas da Hospitalidade, em Atos	43
1.1 Hospitalidade em casa de Lídia: 16, 11-40	46
1.2 Quadro comparativo por secções.....	47
2. Diálogo e escuta da palavra.....	49
3. O acolhimento e a abertura de coração de Lídia	55
4. A Hospitalidade característica fundamental dos cristãos	56
4.1 A casa e a Hospitalidade.....	58
4.2 Uma hospitalidade transformadora da vida	60
Conclusão.....	63
Bibliografia	66

Introdução

A hospitalidade é, como sabemos, uma ação que trespassa toda a humanidade desde os seus primórdios, porém trata-se de uma atitude iminentemente cristã.

No início e decorrer deste trabalho muitas foram as questões colocadas: O que é necessário para que aconteça uma genuína hospitalidade? Como é que a sagrada escritura relata e promove esse comportamento? Os diálogos que se observam antes ou após essa ação podem estar interligados? Será a escuta e o diálogo uma rampa de lançamento para essa atitude? Seria algo de essencial para o anúncio evangélico? Estas atitudes são ainda importantes hoje para espalhar a Palavra de Deus? Pode hoje a Igreja imitar *mutatis mutandis* esses encontros relatados na Escritura para se aproximar dos crentes?

Muitas são as questões possíveis e mais ainda surgiram neste presente trabalho, algumas que se podem considerar numa esfera mais pastoral, porém não pretendo nem é minha intenção deliberada abordar apesar de, por ventura, poder surgir alguma inquietação nesse sentido.

O trabalho aqui elaborado tem como texto central a passagem Bíblica de Atos 16, 10-15 que relata o encontro de Paulo com uma mulher chamada Lídia assim como o diálogo que existe entre os dois e a hospitalidade oferecida a Paulo e seu companheiro Timóteo.

Muitas são as passagens bíblicas que oferecem esta mesma experiência de acolhimento na Sagrada Escritura tanto no Antigo e Novo Testamento esta mesma experiência aconteceu com Jesus (Lc 5, 29; Lc 7, 36; Lc 10, 38; Lc 24, 29) e com Pedro (At 9, 43) e mesmo com Paulo (At 16, 34; At 18, 3) e algumas destas experiências até possuem um volume maior de versículos então porque a escolha deste pequeno texto?

A escolha partiu particularmente da forma como este pequeno texto estava relatado na sua estrutura assim como da forma bastante íntima apresentada como da menção da escuta atenta

da parte de Lídia e abertura de coração que me parece um tema riquíssimo mas especialmente da forma como termina o texto bíblico com a expressão «E forçou-nos a isso» sinal de grande generosidade e de uma hospitalidade oferecida que não podia ter outro desfecho se não a aceitação. Parece que após uma experiência intensa da novidade de Cristo leva necessariamente a uma(s) acção(s) de foga caridade para com os que nos rodeiam reconhecendo-os não como ‘outros’ mas como irmãos e, devido a estas evidências, pareceu-me interessante enveredar por este texto que não outro.

O texto também por não ser um texto clássico de análise entre os exegetas acrescentou uma dificuldade acrescida na sua realização, apesar de estar já inserido dentro de um modelo que se repete noutras ocasiões como se vai verificar.

Na elaboração deste trabalho segui o modelo básico para dissertações de cunho bíblico, assim sendo, na primeira parte trato de algumas questões acerca do contexto histórico de quando se dá aproximadamente a formulação do texto bíblico em estudo: contexto geopolítico, socioeconómico; e posteriormente algumas questões relativas a mulher na sociedade helénica, assim como, já nas comunidades paulinas, porque como o texto bíblico em questão apresenta Lídia como aquela que recebe a mensagem de Paulo e recebe-o em sua casa. Nesta questão, pareceu-me revelante tentar aproximar-me do contexto social onde se encontrava e o seu papel na mesma. Tendo por último analisando brevemente o contexto cultural envolvente.

Em seguida, dou atenção a análise do texto em concreto, partindo de procedimentos já conhecidos como primeiramente da análise do texto original em grego (análise gramatical, tradução) e do uso e comparação com outros textos bíblicos presentes do autor lucano (Lucas e Atos dos Apóstolos) para aprimorar o sentido e verificar as estruturas semelhantes que se encontravam assim como do objetivo da narrativa. Por fim, e tendo em base os capítulos anteriores culmino num terceiro capítulo onde exploro o movimento da Hospitalidade em dois

sentidos, ou seja, um acolhimento *ad intra* da Palavra que é Cristo anunciada por Paulo e um acolhimento *ad extra* que se reflecte na hospitalidade, dois movimentos, que com base em comparações de outros modelos semelhantes que o autor lucano apresenta, concluí, serem intimamente unidos e inseparáveis.

Talvez esta realidade de encontro-diálogo/escuta-hospitalidade seja uma dinâmica que permaneceu desde a Igreja primitiva até este momento da história, como no passado o encontro pessoal e o contacto direto com a sempre novidade de Cristo move os corações e as ações.

Estas e outras implicações moveram este trabalho por acreditar serem válidas e de riqueza excepcional.

I. Propedêuticos e Contextos

Para o desenvolvimento de um estudo bíblico, muitas questões preliminares e contextos devem ser analisados para permitir uma maior compreensão e objectividade da tarefa em questão. Assim sendo, torna-se claro numa primeira fase avançar para análise do contexto geográfico onde ocorrem os acontecimentos narrados em Atos 16, 10-15.

1. Contexto geopolítico

Apesar de pouco numerosos, estes versículos contêm uma densidade geográfica assinalável em termos do espaço percorrido, o que verificamos essencialmente nos vv. 11-12.

Em seguida, apresentamos um mapa elucidativo do percurso percorrido no espaço geográfico para facilitar o nosso trajeto conceptual e subsequente compreensão dos fatores que determinam o contexto em apreço.

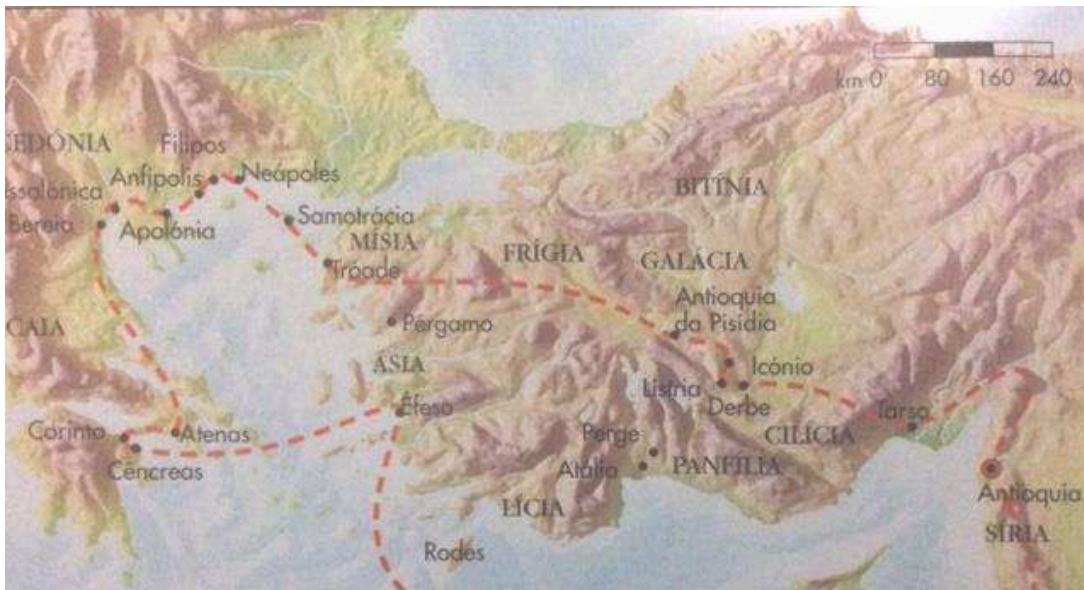


Imagem 1¹

¹ Giacomo PEREGO, *Atlas Didáctico da Bíblia*, Paulus, Apelação, 2002, 9.

Pormenor



Imagem 2

O percurso narrado inicia-se em Tróade e segue rumo a Samotrácia, a Neápoles e, por fim, a Filipos, já dentro da Macedónia. Como sabemos, estas duas últimas cidades pertencem já ao que hoje chamamos Europa, no que constituem assinalavelmente o primeiro espaço europeu que terá tido contacto com o Cristianismo, o que irá difundir-se futuramente por todo o continente.

As comunidades ou cidades acima referidas “estavam ligadas culturalmente por uma multiplicidade de elementos comuns”². Por isso, torna-se relevante desenvolver a importância das cidades (*pólis*), no contexto greco-romano, como lugar onde se desenvolve a vida social e política do mundo antigo e, simultaneamente, como local onde se difunde o Cristianismo. Na verdade, não podemos esquecer que a “missão do círculo Paulino teve do princípio ao fim um carácter de movimento urbano”³. Além disso, refira-se que Paulo era um homem urbano que até dependia da cidade para a sua subsistência⁴.

² Ekkehard W. STEGEMANN - Wolfgang STEGEMANN, *Historia social del cristianismo primitivo, Los inicios en el judaísmo y las comunidades cristianas en el mundo mediterráneo*, Verbo Divino, Navarra, 2001, 9.

³ Wayne A. MEEKS, *Los primeros cristianos urbanos*, Sígueme, Salamanca, 2012, 24.

⁴ Cf. *Ibidem*, 23.

Importa neste momento abordar sumariamente o funcionamento destas cidades dentro do Império Romano. Em primeiro lugar, não podemos esquecer que, no âmbito do Império Romano, as cidades tinham uma importante ação na estabilidade política, o que potenciava a paz social como importante vetor para o desenvolvimento económico. Os romanos entenderam-no de tal modo que introduziram “certas condições que favoreciam a mobilidade social e económica das cidades gregas”⁵. Por conseguinte, o Império parecia não ser mais do que “uma comunidade de cidades autogovernáveis”⁶.

Paulo tirou partido da livre mobilidade existente entre as cidades para espalhar a mensagem de Cristo: o grego era a língua comum nos ambientes urbanos, e “os judeus achavam-se helenizados, no tempo de Paulo, não só na Diáspora judaica”⁷ e naturalmente os pagãos tinham o grego como a língua base no ambiente citadino culto. A cidade era “o lugar onde se podia tomar contato com a nova civilização, onde se trocavam as novidades”⁸.

Assim, as cidades gregas do oriente, apesar de governadas pelo poder romano, e para além de importância económica, detinham uma assinalável importância estratégica, em termos militares. Aliás, a “região (da Macedónia) era uma encruzilhada de vias, (...) de acesso por mar ao oriente. As cidades macedónias, Filipos e Tessalónica, que foram importantes para a missão paulina, eram também importantes no esquema romano de controlo”⁹. Sabemos a importância que os romanos davam aos acessos e vias terrestres e marítimas para rapidamente se imporem perante a ameaça militar latente em todo o seu território. Consequentemente, desenvolveram uma rede de estradas pelo vasto Império, que permitia a deslocação de terceiros, não militares.

⁵ *Ibidem*, 29.

⁶ Michael ROSTOVITZ, *The Social and Economic History of the Roman Empire*, apud. F. F. BRUCE, *The Book of Acts, Revised*, William B. Eerdmans, Michigan Cambridge, 1988, 311.

⁷ Werner JAEGER, *Cristianismo primitivo e Paideia Grega*, 70, Lisboa, 1991, 17.

⁸ Wayne A. MEEKS, *Los primeiros cristianos urbanos*, 34.

⁹ *Ibidem*, 83.

Neste sentido, a Macedónia era um ponto estratégico de ligação entre oriente e ocidente, uma realidade que Paulo compreendeu bem e soube aproveitar. “Como cidadão tarsiano e romano, está plenamente integrado nas estruturas políticas que sustentam o Império romano”¹⁰. Aproveitando a estrutura romana estabelecida e os seus conhecimentos da língua grega que “era a língua franca para as gentes urbanas e móveis”¹¹, Paulo conseguiu, deste modo, espalhar a mensagem cristã.

2. Contexto socioeconómico

A comunidade vivia num mundo que consistia, em primeiro lugar, na *pólis*. Assim sendo, as comunidades paulinas eram cidadinas e, de nenhum modo, separadas: “O gueto era impensável para a comunidade cristã”¹². Nas cidades, Paulo encontrou-se com elementos diferenciadores do *status* social¹³. Com efeito, as classes sociais distinguiram-se, de forma genérica, sempre que um indivíduo era possuidor de dimensões distintas, tais como a riqueza, a pureza religiosa, a descendência de uma família antiga e famosa¹⁴, mas é difícil avaliar uma sociedade antiga mediante critérios modernos.

Por exemplo, a nossa designação de classe média é difícil de identificar e determinar, de forma cabal, relativamente a um grupo que até poderia ocupar este papel fixo na sociedade antiga.

¹⁰ Gerd THEISSEN, *Estudos de Sociologia del cristianismo primitivo*, Sígueme, Salamanca, 1985, 162.

¹¹ Wayne A. MEEKS, *Los primeros cristianos urbanos*, 92.

¹² Joachim GNILKA, *Pablo de Tarso. apóstol y testigo*, Biblioteca Herder, Barcelona, 2ª Edição, 2002, 172.

¹³ Cf. Wayne A. MEEKS, *Los primeros cristianos urbanos*, 98. “A categoria *status* social é mais útil, em geral para formar um esquema da estratificação existente nas cidades greco-romanas.”

¹⁴ Cf. *Ibidem*, 98-99.

Porém, para fins ilustrativos, podem ser introduzidos neste grupo “agricultores livres com terra própria, e os libertos urbanos com pequena oficina e sobretudo artesãos livres e comerciantes”¹⁵.

Sendo certo que, na Sagrada Escritura, não temos informações suficientes para descrever o nível social dos cristãos paulinos, sabemos todavia que os níveis intermédios estão melhor representados, ao contrário dos extremos superiores e inferiores, que não surgem facilmente.

Podemos também notar que Paulo, sendo ele próprio artesão, poderia ter como primeiros contactos, numa nova cidade, os artesãos e não somente as sinagogas, apesar de também haver libertos e descendentes de libertos que possuíam riquezas e *status* social, especialmente nas colónias romanas de Corinto e Filipos¹⁶, mas de uma maneira geral associam-se a Paulo pessoas de quase todos os extratos.

Apesar da independência económica, graças à sua atividade artesanal, Paulo dependia de algum auxílio para a sua atividade de missionário e para as reuniões da comunidade, o que só os medianamente acomodados podiam oferecer¹⁷.

No entanto, é inegável que foi a atividade missionária o motor da relação nascida entre os membros de diferentes extratos sociais e a fonte de uma nova integração social humanizadora¹⁸. E, partindo das comunidades paulinas, a Boa Nova estendeu-se pelo Império Romano, num período histórico em que tal parecia improvável.

Não podemos esquecer que “a casa, *oikos*, era o cenário da vida quotidiana”¹⁹. A vida dos cristãos em nada se diferenciava da vida dos que os rodeavam, e o conceito de casa não é comparável ao conceito de casa da civilização moderna, marcada pelo individualismo: a casa era

¹⁵ Ekkehard W. STEGEMANN - Wolfgang STEGEMANN, *Historia social del cristianismo primitivo, Los inicios en el judaísmo y las comunidades cristianas en el mundo mediterráneo*, 101.

¹⁶ Cf. Wayne A. MEEKS, *Los primeros cristianos urbanos*, 128-129.

¹⁷ Cf. Gerd THEISSEN, *Estudios de Sociología del cristianismo primitivo*, 228.

¹⁸ Cf. *Ibidem*, 233-234.

¹⁹ Joachim GNILKA, *Pablo de Tarso, apóstol y testigo*, 167.

o “espaço vital”²⁰. Na casa, o chefe de família era a referência, o que vem a ser determinante para o Cristianismo nascente, pois se o chefe de família acreditava, todos os que naquela casa moravam também acreditariam, conforme se encontra em At 16,15.

Encontra-se aqui plasmado o papel da autoridade do chefe da casa, mas também a solidariedade. De facto, não se pode considerar que todos os adultos que habitassem na casa dessem em conjunto o passo para a conversão²¹. Note-se que a família era definida “não por laços de parentesco mas por relações de dependência e subordinação”²². Por exemplo, no “caso da vendedora de púrpura, é possível a presença de escravos na sua «casa» (...), e é baptizada «com toda a sua casa»”²³. Pressupondo que estariam com ela os seus escravos, estes teriam sido com ela batizados, pois era comum algumas mulheres bem acomodadas saírem com os seus escravos²⁴.

A família foi, na verdade, a unidade básica para o crescimento e desenvolvimento do Cristianismo, “como era sem dúvida a unidade básica da cidade”²⁵.

Contudo, é necessário assinalar que, para além das questões apresentadas no que respeita à divisão social, é importante fazer referência a outros fatores, como as origens étnicas, a idade ou o género.

Então, como era vista a mulher helénica na sociedade? Seria possível um papel ativo, a nível económico-social, apesar de categoricamente inferiorizada nesta sociedade de carácter patriarcal? É disso que, a seguir, nos ocupamos.

²⁰ *Ibidem*, 167.

²¹ Cf. *Ibidem*, 168.

²² Wayne A. MEEKS, *Los primeros cristianos urbanos*, 57.

²³ Gerd THEISSEN, *Estudios de Sociología del cristianismo primitivo*, 208.

²⁴ Cf. *Ibidem*, 208. Neste ponto alguns autores discordam. A. STROBEL *o. c.* 99 é disso um exemplo.

²⁵ Wayne A. MEEKS, *Los primeros cristianos urbanos*, 56.

3. A mulher na sociedade helénica

A sociedade romana, como a maior parte das sociedades antigas, era claramente patriarcal, seguindo “os modelos patriarcais de família em que os varões eram superiores às mulheres, como os pais aos filhos e os senhores aos escravos, encontrando um apoio firme na lei e costumes”²⁶.

Assim, os papéis específicos do homem e da mulher estavam já divididos, não somente pela sociedade, mas antes de mais pelos deuses, que distribuíram a cada sexo as suas tarefas pelos seus dons naturais. Assim sendo, aos homens competia o trabalho fora de casa, onde se expunham as condições climatéricas agrestes para trazer os frutos dos seus trabalhos; eram mais valentes e fisicamente mais fortes. Por seu turno, às mulheres competiam os trabalhos domésticos, onde se incluía a educação dos filhos e a preparação da comida e da roupa²⁷.

Na verdade, mesmo as mulheres de *status* social mais elevado tinham acesso limitado às múltiplas possibilidades oferecidas, por exemplo, já no período Imperial, em termos económicos, sociais e políticos. Este “ponto é absolutamente vital na assimetria dos sexos e na dominação dos homens”²⁸. A família patriarcal era o conceito básico e fundamental de todas as sociedades pré-industriais²⁹ e os poderes públicos “reconhecem a autoridade do Pai sobre todos os seus dependentes”³⁰. As mulheres nem sequer “participavam na assembleia popular (Ekklesia), o órgão de decisão política mais importante”³¹. Porém, apoiavam os seus maridos, muitas vezes, nos cargos públicos. Algumas mulheres, inclusivamente, falavam em público no Fórum (a que

²⁶ *Ibidem*, 46.

²⁷ Cf. Ekkehard W. STEGEMANN - Wolfgang STEGEMANN, *Historia social del cristianismo primitivo, Los inicios en el judaísmo y las comunidades cristianas en el mundo mediterráneo*, 505.

²⁸ *Ibidem*, 494.

²⁹ Cf. Esther Miquel PERICÁS, *El contexto histórico y sociocultural*, in Rafael AGUIRRE (ed.), *Así empezó el cristianismo*, Verbo Divino, Navarra, 2ª edição, 2015, 67.

³⁰ *Ibidem*, 67.

³¹ Ekkehard W. STEGEMANN - Wolfgang STEGEMANN, *Historia social del cristianismo primitivo, Los inicios en el judaísmo y las comunidades cristianas en el mundo mediterráneo*, 500.

tinham acesso)³². Contudo, esta forma de estar era frequentemente considerada desrespeitosa e essas mulheres eram consideradas, de forma depreciativa, masculinas³³. Por isso, uma mãe de família, por exemplo, “encontraria grandes dificuldades para realizar atividades no espaço público sem despertar rejeição e suspeita”³⁴. Outra das formas de garantir a participação nestes campos era a detenção de património e riqueza pessoal, que “podia compensar de distintas formas a falta de um exercício directo do poder político”³⁵.

As mulheres possuíam estes bens através dos seus maridos, ou senhores, mediante normas hereditárias que valiam também para as escravas libertas com um património de pelo menos 100.000 sestércios, pois o Imperador Cláudio tinha concedido às libertas os mesmos privilégios das mães de quatro filhos, que tinham sempre investido o seu dinheiro em favor da anona romana. Deste modo, muitas libertas passaram à condição de mulheres ricas³⁶. Aliás, estas mulheres “endinheiradas no mundo greco-romano, podiam exercer como benfeitoras das comunidades cristãs e ser reconhecida a sua função, afirmando a sua liderança no grupo crente”³⁷.

A maior parte das libertas tinha uma formação específica que as valorizava, como acontecia com as “mulheres médico, as escribas”³⁸ e outras com competências semelhantes às dos homens libertos cultos, cujos serviços permitiam pagar a respetiva liberdade. Já as mulheres do “sector têxtil e dedicadas aos serviços da pessoa”³⁹ eram, em geral, escravas.

³² Cf. *Ibidem*, 496.

³³ Cf. *Ibidem*, 497.

³⁴ Esther Miquel PERICÁS, *El contexto histórico y sociocultural*, in Rafael AGUIRRE (ed.), *Así empezó el cristianismo*, 72.

³⁵ Ekkehard W. STEGEMANN - Wolfgang STEGEMANN, *Historia social del cristianismo primitivo, Los inicios en el judaísmo y las comunidades cristianas en el mundo mediterráneo*, 508.

³⁶ Cf. *Ibidem*, 512.

³⁷ Elisa Estévez LÓPEZ, *Las mujeres en los orígenes cristianos*, in Rafael AGUIRRE (ed.), *Así empezó el cristianismo*, 505.

³⁸ Ekkehard W. STEGEMANN - Wolfgang STEGEMANN, *Historia social del cristianismo primitivo, Los inicios en el judaísmo y las comunidades cristianas en el mundo mediterráneo*, 514.

³⁹ *Ibidem*, 514.

Para as mulheres se libertarem das amarras sociais neste período, existiam várias possibilidades, mas de difícil concretização. Algumas “mulheres opinavam que os seus papéis tradicionais eram demasiados estreitos”⁴⁰. Certas inscrições demonstram que algumas realizavam atividades comerciais e de manufatura, tal como os seus maridos. Podemos até notar que muitas libertas das províncias orientais negociavam os seus produtos, como perfumes e tinta de púrpura⁴¹.

Era, então, impossível que as mulheres permanecessem para sempre apenas no âmbito familiar rígido que a sociedade queria impor até porque já na “sua actividade profissional, muitas mulheres requeriam a sua presença fora do âmbito familiar (por exemplo, mercado)”⁴².

Eram realizados muitos esforços pelas famílias patriarcais para manter a mulher apenas no âmbito familiar restrito pretendendo controlar “a sua população feminina mediante a elaboração de toda uma série de conceitos, valores e práticas culturais que lhes permitem tratar a mulher como um bem intercambiável”⁴³. Mas, como vimos, apesar das restrições impostas, foi possível, em muitos casos romper com essas amarras sociais e culturais.

Fica então respondida a questão anteriormente referida. Para além dos seus papéis tradicionais no ambiente familiar e da casa, as mulheres tinham importantes desempenhos na vida social e económica; umas por necessidade, outras pela procura de superação desses papéis tradicionais. Estas parecem ser motivações que persistiram na história antiga para o papel feminino, e perduram ao longo do tempo. Com efeito, parece que a valorização da mulher é já uma questão primordial e não do passado recente.

⁴⁰ Wayne A. MEEKS, *Los primeros cristianos urbanos*, 47.

⁴¹ Cf. *Ibidem*, 47.

⁴² Ekkehard W. STEGEMANN - Wolfgang STEGEMANN, *Historia social del cristianismo primitivo, Los inicios en el judaísmo y las comunidades cristianas en el mundo mediterráneo*, 507.

⁴³ Esther Miquel PERICÁS, *El contexto histórico y sociocultural*, in Rafael AGUIRRE, (ed.), *Así empezó el cristianismo*, 69.

Para além destes papéis apresentados, muitas mulheres, desempenhavam funções no âmbito religioso, havendo cultos administrados praticamente só por mulheres⁴⁴. Muitas buscavam cultos orientais e procuravam difundir-los, porém, faziam-no em desconformidade com a religião tradicional da sociedade, que os próprios maridos seguiam, gerando críticas a este respeito, afirmando que o correto era a mulher acreditar somente no que o marido seguia⁴⁵.

4. As mulheres das comunidades urbanas paulinas

Desde o início, as comunidades primitivas contaram com a presença de mulheres crentes que eram também preciosas colaboradoras. Aliás já assim aconteceu com Jesus. Paulo, no seu esforço para espalhar a mensagem cristã, perante as dificuldades que ia encontrando, teve colaboradores de diferente *status*, tanto, masculinos como femininos. Paulo, no que se refere às mulheres, parece afastar-se da realidade social vigente procurando uma igualdade sem precedentes. Nos seus escritos pode encontrar-se isto mesmo: “na perícopos de 1Cor 11, 2-16 estão subjacentes dois conceitos teológicos ou antropológicos diferentes. O primeiro corresponde à ordem estabelecida da antiga sociedade patriarcal; o segundo, à nova condição da mulher na comunidade que se encontra sob o domínio do Senhor”⁴⁶.

Paulo não queria criar dentro da comunidade ocasiões de discórdia. Por isso, afirma que a mulher deve submeter-se ao marido, uma condição perfeitamente natural para a época, mas apelando para uma igualdade pioneira no mundo antigo que, por vezes, criava conflitos nas comunidades. Esta mesma igualdade é “acentuada na Carta aos Gálatas, na seguinte passagem: «Todos vós, que fostes batizados em Cristo, vos revestistes de Cristo. Não há judeu nem grego,

⁴⁴ Cf. *Ibidem*, 48.

⁴⁵ Cf. Wayne A. MEEKS, *Los primeiros cristianos urbanos*, 49.

⁴⁶ M. Isidro ALVES, «A condição das mulheres nas comunidades paulinas», in *Communio* 10 (1993), 240.

não há escravo nem livre, não há homem ou mulher, pois vós sois um só em Cristo Jesus.» (Gl 3, 27-28)»⁴⁷.

Surgiram, todavia, algumas dificuldades de articulação entre os casais onde um só era crente, assim sendo, para muitos isto devia significar ou a necessária conversão do cônjuge ou o abandono da relação, Paulo, no entanto, permite a coexistência de casais em que apenas um dos membros era crente, não impondo qualquer restrição, “ambos os sexos são tratados, com todo o cuidado, como sujeitos de igual dignidade e direito. A secção de 1Co 7, 29-31 reconhece grande autonomia à mulher que adere à fé e se torna membro da comunidade cristã, no caso de o marido permanecer na incredulidade”⁴⁸. Paulo demonstra um imenso respeito pela decisão de cada cônjuge. Na verdade, o Cristianismo não foi, nem devia ser, uma religião de imposições, mas do acolhimento livre de cada crente independentemente das suas fragilidades.

Porém, esta realidade trazia, em certos casos, alguns problemas, mas o Apóstolo Paulo “sente-se obrigado a tomar um posicionamento (1Cor 7, 12-16) (...), e exorta a conservar a comunhão conjugal”⁴⁹. Assim, por se fazer cristão apenas o esposo, ou a esposa, esse não deve repudiar o cônjuge. Existia a possibilidade de o/a crente converter o seu marido, ou mulher, mas poderia acontecer que o não crente não deixasse que o cônjuge praticasse a sua crença. Paulo rejeita esta prática, mas permite, todavia, o matrimónio misto pelo “bem da indissolubilidade do matrimónio”⁵⁰.

Da leitura dos Atos dos Apóstolos podemos inferir que várias personagens femininas “formavam o núcleo constitutivo das comunidades e a maior parte pertencia ao judaísmo da diáspora ou aos círculos simpatizantes do mesmo, como por exemplo: a mãe de Timóteo (At

⁴⁷ *Ibidem*, 240.

⁴⁸ *Ibidem*, 238.

⁴⁹ Joachim GNILKA, *Pablo de Tarso. apóstol y testigo*, 169.

⁵⁰ *Ibidem*. 169.

16,1); Lídia (At 16, 14 ss.)⁵¹. Nas suas Cartas, Paulo cita algumas mulheres pelo nome (cf. Rm 16,3.7.11). Algumas das mulheres citadas eram tementes a Deus mas não eram judaicas. A designação não denominava apenas uma pessoa piedosa, mas remetia para uma categoria especial: os pagãos que simpatizavam com o Judaísmo e que se distinguiam dos prosélitos, um grupo com delimitações imprecisas, mas já numeroso no Império Romano, época em que várias comunidades contavam com um bom número destes simpatizantes⁵².

Neste momento, torna-se oportuno apresentar brevemente algumas particularidades deste grupo conhecido como os tementes a Deus. Trata-se de um grupo peculiar, muito presente nos Atos dos Apóstolos, que teve grande influência no Cristianismo primitivo.

O grupo conhecido por tementes a Deus é apresentado por Lucas como tendo certas características: participam na sinagoga judaica (Sábado) e nas preces judaicas e observam a Torá, mas numa proporção não definida claramente; diferem dos prosélitos que são circuncidados e pertencem inteiramente ao judaísmo e também podem distinguir-se pelas suas boas obras para com o povo judeu⁵³.

Interessante é, ainda, a referência a muitas mulheres «tementes a Deus» nos Atos, sendo que era possível a pertença de elites a este grupo de tementes a Deus, pois devido ao estatuto elevado, elas não queriam praticar o judaísmo de forma visível para não serem criticadas pelos seus pares⁵⁴.

Como já foi referido, muitas destas mulheres estavam ligadas, de alguma forma, ao judaísmo da diáspora, ou eram mulheres judias. Se esta é, de resto, uma das características que as

⁵¹ Ekkehard W. STEGEMANN - Wolfgang STEGEMANN, *Historia social del cristianismo primitivo, Los inicios en el judaísmo y las comunidades cristianas en el mundo mediterráneo*, 516.

⁵² Cf. Pieter W. Van der HORST, «*Tementes a Deus*» in Walter KASPER (dir), *Diccionario enciclopédico de exégesis y teología bíblica*, tomo 2/I-Z, Herder, Barcelona 2011, 1539.

⁵³ Cf. *Ibidem*, 291.

⁵⁴ Cf. *Ibidem*, 292.

distingue, outra é de que “a maior parte das mulheres citadas pelo seu nome vivem sós. Nem Lídia, nem Febe (...), parecem estar em relação com algum Homem”⁵⁵.

Numa sociedade que definia as pessoas livres pela sua pertença a um homem, seja pai, marido ou filho, esta questão pode indicar a condição da maior parte das mulheres: escravas ou libertas⁵⁶. Apesar de, no caso de Lídia, o autor não indicar se era liberta podemos verificar que o seu nome, sendo nome de uma região, era indicativo da sua origem servil⁵⁷. De facto, isto torna-se evidente pela sua origem, Tiatira, um território do antigo reino de Lida, área famosa pela manufatura de uma tinta púrpura extraída de sumo de uma raiz⁵⁸.

À semelhança dos homens, também as mulheres das primeiras comunidades pertenciam, na sua imensa maioria, aos extratos inferiores⁵⁹. Existem, todavia, mulheres que “presidem às comunidades domésticas”⁶⁰. Estas são mencionadas nos Atos dos Apóstolos: Lídia e Priscila. Trata-se, naturalmente, de pessoas com poder económico mais elevado que podiam fornecer os espaços para as assembleias domésticas. Podemos verificar de maneira “explícita, que em alguns testemunhos paulinos, associam as mulheres no âmbito da casa, apresentando-as como dirigentes, anfitriãs e benfeitoras. Nos começos do movimento cristão as casas privadas desempenharam uma função central”⁶¹.

Deste modo, podemos afirmar que a entrada das mulheres nas comunidades urbanas paulinas crentes teve por base dois factores essenciais: a missão entre os judeus nas comunidades

⁵⁵ Ekkehard W. STEGEMANN - Wolfgang STEGEMANN, *Historia social del cristianismo primitivo, Los inicios en el judaísmo y las comunidades cristianas en el mundo mediterráneo*, 517.

⁵⁶ Cf. *Ibidem*, 517.

⁵⁷ Cf. Wayne A. MEEKS, *Los primeros cristianos urbanos*, 47, Nota 93.

⁵⁸ Cf. F. F. BRUCE, *The Book of Acts, Revised*, 311.

⁵⁹ Cf. *Ibidem*, 519.

⁶⁰ *Ibidem*, 517.

⁶¹ Elisa Estévez LÓPEZ, *Las mujeres en los orígenes cristianos*, in Rafael AGUIRRE, (ed.), *Así empezó el cristianismo*, 516.

da diáspora, (judias, ou tementes a Deus) e a conversão das casas de família, como no caso de Lídia e Priscila⁶².

5. Cultura helénica e Cristianismo

Deve ser tido em conta que o Cristianismo provindo da Palestina, uma pequena parte do território do Império Romano, conseguiu entrar em toda a sociedade, começando nas cidades helenizadas do oriente.

Assim, apesar de o judaísmo estar difundido nesses locais previamente e estar, até certo ponto helenizado, para aqueles que, como Paulo, procuraram difundir o Cristianismo e fundar comunidades e organizá-las neste ambiente foi necessário superar as “fronteiras culturais entre judeus e pagãos não desde fora, mas sim desde dentro, desde o centro do judaísmo”⁶³.

Foram precisamente os judeo-cristãos helenistas “os primeiros a dirigirem-se aos pagãos (At 11,20). Mas os protagonistas da missão helenista foram Paulo e Barnabé. Eles começaram uma missão sistemática nas cidades helenísticas do mar mediterrâneo”⁶⁴. Estas comunidades são, de facto, um estado avançado de evolução nas comunidades primitivas, as comunidades mais antigas encontrámo-las no contexto judaico no ambiente palestino, com uma estrutura rural, enquanto as comunidades urbanas das cidades mediterrâneas helenizadas apresentam um estatuto mais elevado⁶⁵.

Não se pode negar que este choque cultural trouxe influências na vivência cristã e no modo como Paulo, sendo judeu e detendo uma grande cultura helénica, transmitiu a fé aos

⁶² Cf. Ekkehard W. STEGEMANN - Wolfgang STEGEMANN, *Historia social del cristianismo primitivo, Los inicios en el judaísmo y las comunidades cristianas en el mundo mediterráneo*, 519.

⁶³ Gerd THEISSEN, *Estudios de Sociologia del cristianismo primitivo*, 161.

⁶⁴ *Ibidem*, 162.

⁶⁵ *Ibidem*, 230.

pagãos. Também não se pode negar “que entre os factores que determinaram a forma final da tradição cristã, a civilização grega exerceu uma profunda influência na mente cristã”⁶⁶.

Sabemos que o Cristianismo saiu do interior do judaísmo, isto é, do mundo conceptual judaico, da sua cultura e religiosidade. Porém, ao “ter ultrapassado a sua exclusividade e o isolamento local e penetrado no mundo circundante, que era um mundo unificado e dominado pela civilização e língua gregas”⁶⁷, teve necessariamente influência direta no Cristianismo. Na verdade, depois da morte de Jesus e da experiência pascal, os discípulos tornam-se anunciadores e missionários da Boa Nova. São as testemunhas de Cristo morto e ressuscitado este é o *Kerigma* cristão que irá ser anunciado a todos para que acreditem na Boa Nova. Trata-se de uma confissão de fé acompanhada de sinais com etapas que se vão alargando: inicia-se em Jerusalém, segue-se a Judeia e a Samaria e o mundo helenístico-romano. Todavia, o mundo helenístico-romano e o mundo judeu-palestinense são os dois meios onde nascem as comunidades e provém os crentes e por pertencerem a dois estratos tão diversos existiram inicialmente problemas de entendimento⁶⁸.

Podemos dizer que ambos se influenciaram. De resto, “este processo de cristianização do mundo de língua grega dentro do Império Romano não foi de forma alguma unilateral, pois significou ao mesmo tempo a helenização da religião cristã”⁶⁹.

Primeiramente, a passagem do aramaico/hebraico para a língua grega não pode ser ignorada. A língua naturalmente leva consigo o pensamento e a matriz cultural, ou seja, “todo um mundo de conceitos, categorias de pensamento, metáforas herdadas e subtis conotações de sentido entram no pensamento cristão”⁷⁰. Sabemos que os judeus já estavam, neste período da

⁶⁶ Werner JAEGER, *Cristianismo primitivo e Paideia Grega*, 14.

⁶⁷ *Ibidem*, 15-16.

⁶⁸ Casiano FLORISTÁN, *Teologia Practica, Teoria y Praxis de La Accion Pastoral*, Sigueme, Salamanca, 3ª edição, 1998, 59.

⁶⁹ Werner JAEGER, *Cristianismo primitivo e Paideia Grega*, 16

⁷⁰ *Ibidem*, 17.

história, bastante helenizados, sendo o próprio Paulo um exemplo desta assimilação cultural do pensamento grego.

Foi precisamente para “esta fracção helenizada do povo judeu que os missionários cristãos primeiro se viraram”⁷¹. O grego era também falado nas *synagogai* por todo o mediterrâneo e foi este fator que permitiu atingir os pagãos e prosélitos gentios, os quais conseguiam compreender a língua falada no culto judaico. Os diálogos de Paulo com os judeus, na tentativa de espalhar a fé, eram realizados em grego e com a argumentação lógica da cultura grega⁷².

O Cristianismo era visto pelos gregos, muitas vezes, como uma filosofia, pois o “*Kerygma* cristão falava da ignorância dos homens e prometia dar-lhes um conhecimento melhor e, como todas as filosofias, reportava-se a um mestre e professor, que possuía e revelava a verdade. Esta situação paralela dos filósofos gregos e dos missionários cristãos levou estes últimos a tirar partido dela”⁷³.

Os missionários cristãos primordiais precisavam de um ponto base, um centro onde pudessem falar de igual para igual com os judeus helenizados e os gregos, algo que lhes permitisse construir um diálogo para que aceitassem a mensagem de fé que traziam. O primeiro dos missionários cristãos, o Apóstolo Paulo, “escolheu a tradição filosófica grega, que constituía a parte mais representativa do que estava vivo na cultura grega na altura”⁷⁴.

Esta tradição filosófica torna-se uma ponte, o meio por onde o Cristianismo podia entrar para o mundo grego, sem ser rejeitado imediatamente, e assim pudesse dar frutos. Os cristãos beberam desta fonte que se tornou, por sua vez, parte do Cristianismo.

⁷¹ *Ibidem*, 18.

⁷² Cf. *Ibidem*, 19-20.

⁷³ *Ibidem*, 24.

⁷⁴ *Ibidem*, 26.

Na verdade, Paulo procurou com as suas palavras aproximar-se às mais elevadas ideias filosóficas dos seus contemporâneos desenvolvendo e incitando o diálogo entre a cultura e a fé Cristã um caminho permanente para a Igreja de Cristo⁷⁵.

⁷⁵ Cf. Luis NAVARRO, *Testimonios del Reino, Evangelios Sinópticos y Hechos de los Apóstoles*, Palavra, Madrid, 2010, 255.

II. Análise e Estrutura do Texto

Este segundo capítulo centrar-se-á na análise do texto da Sagrada Escritura em estudo. At 16, 10-15.

Num primeiro momento, será apresentado o texto e respetiva tradução, que seguirá de perto a versão da Difusora Bíblica⁷⁶, por ser a mais usada. Porém, será igualmente apresentada uma tradução própria, nomeadamente para algumas palavras, no caso dos aspetos gramaticais estruturantes do terceiro capítulo.

Num segundo momento, apresenta-se o contexto amplo com a respetiva estrutura e, em seguida, o contexto próximo e enquadramento desta passagem da escritura na obra dos Atos, progressivamente centrando-nos no capítulo 16.

Num terceiro momento, partir-se-á para a intertextualidade já fora dos Atos, mas com uma obra ainda intimamente ligada com os Atos dos Apóstolos, ou seja, o evangelho de Lucas essencialmente com a passagem de Emaús (Lc 24, 13-35).

1. Texto e Tradução e Análise gramatical

Neste ponto, começamos pela apresentação do texto e respetiva tradução, apresentando, se for pertinente, uma tradução alternativa nos subcapítulos seguintes. Sabemos, contudo, que existirá sempre algum risco neste proceder.

10 ὡς δὲ τὸ ὄραμα εἶδεν, εὐθέως ἐζητήσαμεν ἐξελθεῖν εἰς Μακεδονίαν, συμβιβάζοντες ὅτι προσκέκληται ἡ μᾶς ὁ Θεὸς εὐαγγελίσασθαι αὐτούς.

⁷⁶ Herculano ALVES (dir), *Bíblia Sagrada*, Difusora Bíblica, Fátima, 5ª edição, 2014.

11 Ἀναχθέντες δὲ ἀπὸ Τρωάδος εὐθυδρομήσαμεν εἰς Σαμοθράκην, τῇ δὲ ἐπιούσῃ εἰς Νέαν Πόλιν,

12 καὶ κεῖθεν εἰς Φιλίππους, ἣ τις ἐστὶν πρώτη τῆς μερίδος Μακεδονίας πόλις, κολωνία. Ἦμεν δὲ ἐν ταύτῃ τῇ πόλει διατρίβοντες ἡμέρας τινάς.

13 τῇ τε ἡμέρᾳ τῶν σαββάτων ἐξήλθομεν ἔξω τῆς πύλης παρὰ ποταμὸν οὗ ἐνομίζομεν προσευχῆν εἶναι, καὶ καθίσαντες ἐλαλοῦμεν ταῖς συνελθούσαις γυναῖξιν.

14 καὶ τις γυνὴ ὀνόματι Λυδία, πορφυρόπωλις πόλεως Θυατείρων, σεβομένη τὸν Θεόν, ἣκουεν, ἥς ὁ Κύριος διήνοιξεν τὴν καρδίαν προσέχειν τοῖς λαλουμένοις ὑπὸ Παύλου.

15 ὡς δὲ ἐβαπτίσθη καὶ ὁ οἶκος αὐτῆς, παρεκάλεσεν λέγουσα εἰς κεκρίκατέ με πιστὴν τῷ Κυρίῳ εἶναι, εἰσελθόντες εἰς τὸν οἶκόν μου μένετε· καὶ παρεβιάσατο ἡμεῖς⁷⁷.

Tradução

10 Logo que Paulo teve esta visão, procurámos partir para a Macedónia, persuadidos de que Deus nos chamava, para aí anunciar a Boa- Nova.

11 Embarcámos em Tróade e fomos directamente a Samotrácia; no dia seguinte, fomos a Neápoles

12 e de lá, a Filipos, cidade de primeira categoria deste distrito da Macedónia, e colónia. Estivemos aí durante alguns dias.

13 No dia de sábado, saímos fora de portas, em direcção à margem do rio, onde era costume haver oração. Depois de os sentarmos, começámos a falar às mulheres que lá se encontravam reunidas.

⁷⁷ O texto grego usado é retirado de Erwin NESTLE-Kurt ALAND, *Novum Testamentum Graeco*, Deutsche Biblegesellschaft, 27ª edição, 1995, 369.

14 Uma das mulheres chamada Lídia, negociante de púrpura, da cidade de Tiatira e temente a Deus, pôs-se a escutar. O Senhor abriu-lhe o coração para aderir ao que Paulo dizia.

15 Depois de ter sido baptizada, bem como os de sua casa, fez este pedido: “Se me considerais fiel ao Senhor, vinde ficar a minha casa.” E obrigou-nos a isso.

Análise gramatical

Começamos com a análise do verbo **σεβομένη** que surge em At 16,14. Esta forma verbal encontra-se no particípio presente médio, nominativo singular, feminino, e possui uma variedade de traduções: piedosa, com temor religioso, que teme os deuses e apenas temente. Como já foi referido no capítulo anterior, este aspeto é importante porque insere a personagem a que se refere num grupo específico, isto é, no meio daqueles que aderem à fé cristã.

Em seguida, aparece o verbo **δήνοιξεν**, que surge igualmente em At 16,14. Aqui, está no indicativo aoristo ativo, 3.^a pessoa do singular, com a possível tradução de abriu /explicou. De facto, este verbo incorpora um ponto importante, já que, semanticamente, para além de acolhimento, a palavra aparece associada a intervenção do Senhor e remete para o local onde coração e intelecto aderem, numa mesma vontade, a Cristo. Saliente-se, neste âmbito, que enquanto para os gregos o cerne da vontade situava-se no cérebro, para os judeus estava no coração.

O verbo **προσέχειν**, no infinitivo presente ativo, tal como em At 16,14, está traduzido por aderir. Porém, poderá ser traduzido por “dirigir o espírito” ou “dirigir para”.

O verbo **παρεκάλεσεν**, que se encontra no aoristo indicativo ativo, 3.^a pessoa do singular, tal como surge em At 16,15, pode traduzir-se por ‘suplicou’, seguido imediatamente da forma verbal **λέγουσα**, que se encontra no particípio presente ativo, nominativo singular,

feminino, e que pode ser traduzido por mandando/ordenando. Estas duas formas verbais parecem apontar para uma súplica, uma súplica firme, quase uma ordem por parte desta mulher que sente o fervoroso desejo de acolher estes homens, no seguimento indispensável da sua recente conversão.

2. Contexto amplo e próximo

Na apresentação desta estrutura, não se pode deixar de referir a unidade existente entre o evangelho de Lucas e os Atos dos Apóstolos. Naturalmente compreendemos a razão por que até o próprio Livro dos Atos sugere esta união, ligando à obra anterior do Autor⁷⁸. Assim se compreende por que motivo o “livro dos Actos abre com a gigantesca prolepse que representa a promessa do Ressuscitado aos Doze: «Mas o Espírito Santo descera sobre vós, e dele recebereis a força para serdes as minhas testemunhas em Jerusalém, em toda a Judeia e Samaria, e até aos extremos da terra»⁷⁹. De resto, os Atos dos Apóstolos “oferecem assim numa leitura comum um campo de verificação das promessas do Evangelho”⁸⁰. Então, para determinar um modelo estrutural, “tem que se aplicar especialmente critérios objectivos, que ajudem a descobrir a intenção do autor sem criar subjectivismos”⁸¹. Isto mesmo intentar-se-á realizar, procurando fundamentar as respetivas opções.

⁷⁸ Isto poderá verificar-se na obra de F. F. BRUCE, *The Book of Acts Revised*, 10 quando refere que o propósito do Livro do Atos não pode ser considerado isoladamente do propósito do Evangelho de Lucas, pois ambas compõem um todo integral com um propósito coerente, algo demonstrado já no prólogo.

⁷⁹ Daniel MARGUERAT, *La Première Histoire du Christianisme, Les Actes des Apôtre*, Cerf- Labor et Fide, Paris, 1999, 73.

⁸⁰ *Ibidem*, 92.

⁸¹ R. A. MONASTERIO - A. R. CARMONA, *Evangelios sinópticos y Hechos de los Apóstoles*, Verbo Divino, Navarra, 1992, 294.

2.1 Estrutura⁸²

A estrutura que a seguir se apresenta acompanha de perto o modelo proposto por Giuseppe Segalla⁸³, em duas partes. Porém, a segunda parte terá maior desenvolvimento, nomeadamente no subcapítulo onde surge o texto em estudo, com os respetivos critérios e opções que o autor apresenta.

Giuseppe Segalla refere, antes de apresentar a referida estrutura, que é necessário ter presente a unidade literária de Lucas-Atos e que as duas principais linhas literárias dos Atos são a missão progressiva do testemunho habilitado pelo Espírito Santo (At 1,8), a abertura progressiva da missão aos gentios, e ainda a profecia conclusiva de At 28,28⁸⁴.

Posteriormente, o autor apresenta a sua tese assente em vários critérios principalmente de ordem literária. Assim, “a tese estrutural é a seguinte: depois de um breve prólogo (1,1-2) e de um prólogo narrativo (1,3-26), o livro estrutura-se em duas grandes partes (2,1-14,28 e 15,36-28,31) com o centro em 15,1-35”⁸⁵.

Parte primeira

A missão da comunidade primitiva de Jerusalém e a sua irradiação para Antioquia (At 2,1-14,28)⁸⁶

- 1) A missão apostólica e expansão da Igreja a Jerusalém (2,1-8,3);
- 2) A comunidade cristã difunde-se na Samaria, Judeia até a Antioquia (8,4-12,24);
- 3) A obra missionária a que são chamados Paulo e Barnabé (13,1-14,28).

⁸² Muitas outras estruturas poderiam ser apresentadas a partir de outros critérios. Cf. R. A. MONASTERIO - A. R. CARMONA, *Evangelios sinópticos y Hechos de los Apóstoles*, 1992, 299-301; Córdula LAGNER, *Evangelio de Lucas Hechos de los Apóstoles*, Verbo Divino, Navarra, 2008, 38-39 ou cf. ainda as possibilidades apresentada por Luis NAVARRO, *Testimonios del Reino, Evangelios Sinópticos y Hechos de los Apóstoles*, 207, onde o autor expõe as estruturas propostas por Jürgen Roloff, Joseph Anthony Fitznyer e Giuseppe Betori.

⁸³ Terei por base o seu livro *Evangelo e Vangeli*, Dehoniane, Bolonha, 1994, 205-214.

⁸⁴ Cf. Giuseppe SEGALLA, *Evangelo e Vangeli*, 205.

⁸⁵ *Ibidem*, 205.

⁸⁶ Cf. *Ibidem*, 205.

Parte central

Concílio de Jerusalém (15,1-35).

Parte segunda

A missão de Paulo da Ásia à Europa ... a Roma (15,36-28,31).

Este momento da apresentação da estrutura é aquele que merecerá maior atenção e cuidado, seguindo de perto os critérios deixados pelo autor e o seu percurso concetual na elaboração da estrutura dos Atos.

O autor começa por indicar que a estrutura da segunda parte é menos clara do que da primeira, pois Lucas segue a atividade missionária progressiva de Paulo. Contudo, o autor toma duas passagens redacionais, estruturando a atividade do Apóstolo em três secções, em que a segunda corre paralela ao caminho de Jesus a Jerusalém⁸⁷. O autor articula esta segunda parte em três secções, a saber: 15, 36-19, 20; 19, 21-23,11; 23, 12-28, 31. Porém, esta resolução do autor não deixa de resultar numa linha de pensamento próxima do texto, ou seja, como já referimos, atendendo aos critérios literários apresentados, em seguida, como resolução do autor:

“As duas cesuras orientam tanto a Roma, onde se conclui o conto dos Actos: 19,20 é um refrão (cf. 6,7; 12,24) conclusivo («Assim mergulhada da força do Senhor a palavra crescia e se reforçava/fortalecia-se») e o seguinte 19,21 introduz o futuro programa missionário de Paulo que seria trazido de Éfeso a Jerusalém e finalmente a Roma; 23,11 é a segunda cesura, que forma uma grande inclusão com 19,21: enquanto Paulo está na prisão, o Senhor aproxima-se e diz: «Tende fé/coragem! Porque assim como ele atestou/esteve assim você tem de olhar a Jerusalém e testemunhar também/perante Roma»⁸⁸.

Neste momento, aproximamo-nos da parte central, onde surge o texto em estudo. Assim sendo, terei necessariamente de particularizar a secção que se segue, que corresponde ao pano de fundo que guia a presente investigação como nota dominante.

⁸⁷ *Ibidem*, 210.

⁸⁸ *Ibidem*, 210-211.

A segunda e terceira viagem de Paulo até Efeso (15,36-19,20)

A segunda viagem missionária levará Paulo, pela primeira vez, para a Grécia (Macedónia e Acaia), onde se dá “o seu grande encontro com a cultura greco-helenística que para um natural de Tarso não é desconhecida”⁸⁹. Não se pode descurar, contudo, este importante marco na expansão missionária da Igreja primitiva que, com Paulo atinge a Europa pela primeira vez.

A unidade literária desta primeira secção é “justificada pelo novo início «Depois de um certo tempo» (15,36) e do refrão conclusivo (19,20), que nós tínhamos dito”⁹⁰. A introdução apresenta a discussão entre Paulo e Barnabé, a sua separação. A história de desacordo entre os dois Apóstolos não é de modo nenhum agradável ao leitor, visto que, sendo homens de Deus e tendo partilhado uma missão que é divina, pois fecundada pelo próprio Deus para anunciarem Cristo ressuscitado com o auxílio do Espírito Santo, pode levantar dúvidas no leitor mais sensível acerca da santidade dos intervenientes ou da missão. Todavia, “o realismo de Lucas ao recordar (esta passagem) ajuda-nos a entender que estes dois homens, como eles mesmo disseram ao povo de Listra, são «seres humanos com sentimentos» como outro qualquer”⁹¹.

Torna-se interessante observar como o autor do texto apresenta a disputa entre os dois homens, visto que, não coloca nem um nem outro como vencedor ou sequer faz notar que Paulo estivesse certo e Barnabé equivocado. Deste modo, o leitor é incapaz de escolher um partido ou apontar um culpado das ações que lhe são relatadas⁹².

Neste seguimento, é narrada

“a segunda viagem missionária de Paulo e o início da terceira (16,1-18,23) sem interrupção, narra-se o seu itinerário através de Anatólia para alcançar Éfeso (19, 1-10) (...) A anedota espiritual e humorística dos filhos de Escevas, exorcistas «em nome de Jesus»,

⁸⁹ Luis NAVARRO, *Testimonios del Reino, Evangelios Sinópticos y Hechos de los Apóstoles*, 253.

⁹⁰ Giuseppe SEGALLA, *Evangelo e Vangeli*, 211.

⁹¹ F. F. BRUCE, *The Book of Acts Revised*, 301.

⁹² Cf. *Ibidem*, 301.

serve para acrescentar a eficácia da fé cristã em Éfeso (19,11-19), conclui-se a secção com a pincelada final do refrão (19,20) que marca a passagem para a próxima secção”⁹³.

A segunda viagem de Paulo para Jerusalém... e Roma (19,21-23,11)

A delimitação desta segunda secção é assinalada com uma inclusão literária (19,22 e 23,11) que orienta o itinerário seguinte de Paulo para Roma. Esta secção tem em atenção o caminho de Paulo para Jerusalém, o que se pode verificar nas seguintes passagens: 20,16. 22-23; 21,4.12.13.15.17. A Paulo são dados alguns sinais que apontam para um futuro incerto que ele assume e mediante o qual se dispõe a morte ‘pelo nome do Senhor Jesus’. Com efeito, a saída do Apóstolo de Jerusalém prepara o encontro consciente com a perseguição e a morte⁹⁴.

Paulo escapa à morte, apela a César e é enviado a Roma (23,12-28,31)

Apesar da tentativa de assassinato de Paulo, este apela à sua cidadania romana, este procedimento levou a que ele fosse guardado por soldados romanos, gorando qualquer tentativa para o assassinar, visto que, mesmo bem-sucedida levaria inevitavelmente à perda de vida dos assassinos⁹⁵.

Aqui assistimos ao cumprimento da vontade de Deus relativamente a Paulo. Enquanto testemunha do seu nome até aos confins da terra, este revela em 28,28 que são os gentios que não-de escutar a sua palavra, passagem que remete para o proémio de Lc 2,30-32 «os meus olhos viram a tua salvação, (...) luz para se revelar aos gentios»⁹⁶. Por fim, o Apóstolo dos gentios realizou a sua autêntica missão, apresentando o anúncio de Cristo a todos os povos da terra. De facto, o seu trabalho de «universalização» da fé no cumprimento da palavra de Deus modificou as fronteiras do Cristianismo tanto em espaço, como em número, e em profundidade e fecundou imensas Igrejas e discípulos. Mas o contributo essencial de Paulo foi o diálogo cultural entre

⁹³ Giuseppe SEGALLA, *Evangelo e Vangeli*, 211.

⁹⁴ *Ibidem*, 211-212.

⁹⁵ Cf. F. F. BRUCE, *The Book of Acts Revised*, 431.

⁹⁶ Giuseppe SEGALLA, *Evangelo e Vangeli*, 213.

gregos e judeus, que possibilitou a compreensão da doutrina cristã, até então aparentemente de inacessível compreensão no mundo pagão.

A “estrutura literária dos Actos, brevemente delineada, demonstra que foram concebidos como «segundo livro»: o evento salvífico cumpriu-se e continua na história da Igreja”⁹⁷.

Para os fiéis, a força que nasce do Senhor ressuscitado e da potência do Espírito Santo é tal que não existe outro modo de atuação que a proclamação da salvação de Deus a todos os povos, incluindo os gentios e a libertação da Lei moisaica através do concílio de Jerusalém que é o centro do Atos⁹⁸. Podemos dizer que foi nesta missão que Paulo gastou a sua vida com mestria e resultados impressionantes, o que se mantém até ao fim dos seus dias, pois, durante os dois anos de cativeiro, o Evangelho foi proclamado livremente em Roma, centro do Império, pela boca do seu mensageiro principal, nota importante aos olhos de Lucas.

Por conseguinte, o plano proclamado pelo Senhor ressuscitado por palavras em At 1,8 torna-se carne também em Paulo, pois, mesmo em condição de aprisionamento ele foi verdadeira testemunha enviada por Deus até aos confins do mundo⁹⁹.

Segue-se um breve esquema da missão de Paulo na segunda viagem, pois é esse o enquadramento deste e de outros relatos.

Paulo entende a sua época como messiânica, e isso “implicava que era o momento para congregar todo o povo messiânico, incluindo os gentios”¹⁰⁰. O esquema que se segue servirá para centrarmo-nos no contexto onde se insere esta narrativa em estudo.

No caso, acompanharemos de perto um breve esquema da Segunda Viagem dado por Córdula Lagner¹⁰¹. Em geral, as missões de Paulo desenrolam-se segundo o mesmo esquema da sua primeira viagem de missão em Atos 13,5 e 14,21.

⁹⁷ *Ibidem*, 213.

⁹⁸ Cf. *Ibidem*, 213.

⁹⁹ Cf. F. F. BRUCE, *The Book of Acts Revised*, 431

¹⁰⁰ Senén VIDAL, *El Proyecto Mesiano de Pablo*, Sígueme, Salamanca, 2005, 135.

- 1) Paulo chega a uma grande cidade;
- 2) Aos Sábados entra numa sinagoga, e
- 3) Dirige-se aos judeus para anunciar-lhes o Evangelho;
- 4) Depois (e perante a recusa dos Judeus) dirige-se aos gentios e anuncia-lhes o Evangelho.

Lucas não percebe Paulo de forma estática: não é um discípulo do grupo dos Doze, mas torna-se apóstolo pelo convite de Jesus e com a força do Espírito Santo será testemunha até aos confins da terra. De facto, sentia-se a “urgência da missão, com a qual o Messias, por meio dos seus emissários (*apostoloi*), ia congregando o seu povo”¹⁰². Como vemos no último ponto do esquema, a importância da obra de Paulo na Igreja centrou-se especialmente nos cristãos não judaicos¹⁰³. Foi este impulso missionário e a consciência missionária que levou Paulo a partir para os gentios, face à recusa dos judeus, e a entrar na Europa pelo impulso do Espírito Santo.

2.2 Secções «Nós»

Torna-se agora importante delimitar o nosso texto, situado nas «secções-nós» dos Atos dos Apóstolos. Pois, a “segunda parte da obra lucana apresenta aspetos literários que de algum modo a caracterizam”¹⁰⁴ (sumários, discursos, secções-nós).

Durante a sua obra, o autor utilizou “o género histórico (sabemos do método histórico por ele utilizado, contudo não se prende somente à história e aos factos)”¹⁰⁵ e a 3.ª pessoa (singular

¹⁰¹ Pode encontrar-se em Córdula LAGNER, *Evangelio de Lucas y Hechos de los Apóstoles*, 361.

¹⁰² Senén VIDAL, *El Proyecto Mesianico de Pablo*, 133.

¹⁰³ Cf. Alan SEGAL, *Paul le converti, Apôtre ou apostat*, Bayard, Paris, 2003, 360.

¹⁰⁴ Luis NAVARRO, *Testimonios del Reino, Evangelios Sinópticos y Hechos de los Apóstoles*, 235.

¹⁰⁵ Este facto é referido em diversas obras pois devido ao “seu estilo, a obra lucana é desde o ponto de vista literário o *corpus* mais elegante do Novo Testamento (...), basta a leitura do prólogo do evangelho, num grego activo próprio

ou plural). Mas em determinado momento e sem aviso prévio, e já na segunda parte da obra, começa a expressar-se na primeira pessoa do plural; isto sucede em quatro amplas secções (Atos 16,10-17; 20, 5-15; 21, 1-18; 27, 1-28, 16) ”¹⁰⁶. Alguns estudiosos pensaram tratar-se de um testemunho presencial do próprio autor, ou seja, da sua própria participação nos acontecimentos narrados. Note-se que esta última posição já foi rejeitada¹⁰⁷. Deste modo, Lucas associa-se ao peregrinar de Paulo e confere à narração uma maior credibilidade¹⁰⁸. De resto, não era incomum na literatura antiga que o narrador se auto apresentasse como homem competente e cultivado que conhece os lugares que relata. Aliás, isto dá maior credibilidade à obra que assim goza de melhor reputação. Esta forma é um recurso estilístico e literário que permite ao leitor, por meio do autor, presenciar em primeira mão, neste caso, o anúncio do Evangelho sentindo-se comprometido com o relato¹⁰⁹.

A importância de um testemunho presencial não pode ser descurada e sabemos, na antiguidade como hoje, da presença testemunhal para que um relato fosse mais credível e autêntico. Isto não nos coloca somente como espectadores da ação narrada, mas envolve-nos na ação. É esse o propósito do autor: levar-nos, pelo testemunho, a sermos testemunhas.

Com efeito, Lucas associa-se à peregrinação de Paulo e, ao introduzir-se na narração, faz-nos caminhar com ele ao lado de Paulo, tornando a narração mais viva e credível¹¹⁰.

do género histórico (...) mas este registo não é uniforme” Cf. Luis NAVARRO, *Testimonios del Reino, Evangelios Sinópticos y Hechos de los Apóstoles*, 198. Também Daniel Marguerat refere que apesar de Lucas milita pela independência de espírito do historiador a sua leitura de historiador é crente” Cf. Daniel MARGUERAT, *La Première Histoire du Christianisme, Les Actes des Apôtre*, Cerf- Labor et Fide, Paris, 1999, 36.

¹⁰⁶ Luis NAVARRO, *Testimonios del Reino, Evangelios Sinópticos y Hechos de los Apóstoles*, 237.

¹⁰⁷ Tal como refere Córdula Lagner esta secção insinua que o autor participou na ação, mas sabemos que o autor não foi testemunha ocular. Córdula LAGNER, *Evangelio de Lucas Hechos de los Apóstoles*, 360.

¹⁰⁸ Luis NAVARRO, *Testimonios del Reino, Evangelios Sinópticos y Hechos de los Apóstoles*, 237-238.

¹⁰⁹ Córdula LAGNER, *Evangelio de Lucas Hechos de los Apóstoles*, 360.

¹¹⁰ Luis NAVARRO, *Testimonios del Reino, Evangelios Sinópticos y Hechos de los Apóstoles*, 238.

2.3 Quadros comparativos *ad intra* dos Atos

A narrativa dos Atos, no que concerne à ação de Paulo para a pregação, conversão e batismo dos intervenientes e de toda a sua casa surge múltiplas vezes em vários relatos onde se segue a conseqüente hospitalidade. Assistimos a isto mesmo no texto que estamos a estudar, mas já o mesmo tinha sucedido com Pedro e conhecemos a comparação realizada entre Pedro e Paulo pelo autor lucano¹¹¹. O texto a comparar encontra-se no capítulo 10,44-48, relato do encontro entre Cornélio e Pedro. Neste ponto, a evangelização toma lugar igualmente entre os gentios, o que “corresponde ao esquema missionário que depois dos Judeus e temerosos a Deus, se convertem os gentios”¹¹².

<i>At 16,13b-15</i>	<i>At 10,44-48</i>
13b Depois de nos sentarmos, começamos a falar às mulheres que lá se encontravam reunidas.	44 Pedro estava ainda a falar , quando o Espírito Santo desceu sobre quantos ouviam a palavra .
14 Uma das mulheres chamada Lídia, negociante de púrpura, da cidade de Tiatira e temente a Deus, pôs-se a escutar. O Senhor abriu-lhe o coração para aderir ao que Paulo dizia .	45 E todos os fiéis circuncisos que tinham vindo com Pedro ficaram estupefactos, ao verem que o dom do Espírito Santo fora derramado também sobre os pagãos,

¹¹¹ Como podemos verificar também na obra de Córdula LAGNER, *Evangelio de Lucas Hechos de los Apóstoles*, 363 se apresenta paralelos entre Pedro e Paulo sendo ambos testemunhas da fé cristã como por exemplo: ambos têm visões onde por meio delas Deus e Jesus lhes falam (Pedro em Atos 10, 9-20; Paulo em 9, 3-6; 16, 9-10; 18, 9-10; 23,11) ou quando ambos curam um parálítico (Pedro: 3, 2-8; Paulo: 14, 8-10) e ressuscitam os mortos (Pedro a Tabitá: 9, 36-42; Paulo a Eutico: 20, 7-12) assim ambas as testemunhas são colocadas com igual dignidade e são os protagonistas maiores da obra.

¹¹² Córdula LAGNER, *Evangelio de Lucas Hechos de los Apóstoles*, 362.

<p>15 Depois de ter sido baptizada, bem como os de sua casa, fez este pedido: “Se me considerais fiel ao Senhor, vinde ficar a minha casa.” E obrigou-nos a isso.</p>	<p>46 pois ouviam-nos falar línguas e glorificar a Deus. Pedro, então, declarou: 47 «Poderá alguém recusar a água do baptismo aos que recebem o Espírito Santo como nós?» 48 E ordenou que fossem baptizados em nome de Jesus Cristo. Então eles pediram-lhe que ficasse alguns dias com eles.</p>
---	---

Outros episódios já mais próximos do texto em estudo sucedem-se de forma semelhante, tal como indicamos na tabela comparativa de seguida.

<i>At 16,13b-15</i>	<i>At 18,7-8</i>
<p>13b Depois de nos sentarmos, começamos a falar às mulheres que lá se encontravam reunidas.</p>	<p>7 Retirou-se dali e foi para casa de um certo Tício Justo homem temente a Deus, cuja casa era contígua à sinagoga.</p>
<p>14 Uma das mulheres chamada Lídia, negociante de purpura, da cidade de Tiatira e temente a Deus, pôs-se a escutar. O Senhor abriu-lhe o coração para aderir ao que Paulo dizia.</p>	<p>8 No entanto, Crispo o chefe da sinagoga acreditou no Senhor, ele e todos os da sua casa; e muitos dos coríntios que ouviam Paulo pregar abraçavam a fé e recebiam o Baptismo.</p>
<p>15 Depois de ter sido baptizada, bem como os de sua casa, fez este pedido: “Se me considerais fiel ao Senhor, vinde ficar a minha casa.” E obrigou-nos a isso.</p>	

Por fim, uma última comparação que surge quase imediatamente a seguir a Atos 16,10-15. Aqui se verifica mais plenamente o esquema base do autor lucano.

<i>At 16,13b-15</i>	<i>At 16,32-34</i>
13b Depois de nos sentarmos, começamos a falar as mulheres que lá se encontravam reunidas.	32 E anunciaram-lhe a palavra do Senhor, assim como aos que estavam em sua casa.
14 Uma das mulheres chamada Lídia, negociante de púrpura, da cidade de Tiatira e temente a Deus, pôs-se a escutar. O Senhor abriu-lhe o coração para aderir ao que Paulo dizia .	33 O carcereiro, tomando-as consigo, àquela hora da noite, lavou-lhes as feridas e imediatamente se baptizou, ele e todos os seus . 34 Depois, levando-os para cima, para a sua casa , pôs-lhes a mesa e entregou-se, com a família, à alegria de ter acreditado em Deus.
15 Depois de ter sido baptizada, bem como os de sua casa , fez este pedido: “Se me considerais fiel ao Senhor, vinde ficar a minha casa .” E obrigou-nos a isso.	

Podemos facilmente admitir que “o baptismo do carcereiro interessa a Lucas como paralelo ao baptismo de Lídia. E temos notado que o nosso autor gosta de narrar em duplicado e, se possível, coloca um homem e uma mulher como figuras de acontecimentos importantes”¹¹³.

Como podemos constatar, são várias as dinâmicas mediante as quais o autor lucano apresenta um encontro pessoal, onde nos apresenta a transmissão da palavra, e o acolhimento desta palavra, seguindo-se o batismo. Neste contexto, é muito importante a «palavra». Por meio dela, Deus cria os profetas e age na história (Lc 3,1-6; At 15,35; 19,20; 20,32), por meio dela crescem os discípulos de Jesus (Lc 8,5-21) e se edifica a Igreja (At 20,32), com a condição que seja palavra de Jesus transmitida fielmente pelos apóstolos (At 2,42)¹¹⁴, não esquecendo a interação divina por parte do Espírito Santo¹¹⁵ e do próprio Cristo.

¹¹³ *Ibidem*, 362.

¹¹⁴ R. A. MONASTERIO - A. R. CARMONA, *Evangelios sinópticos y Hechos de los Apóstoles*, 327.

¹¹⁵ Sobre a intervenção e importância divina do Espírito Santo Luís NAVARRA em *Testimonios del Reino, Evangelios Sinópticos y Hechos de los Apóstoles*, 223-225 refere que Lucas manifesta uma maior presença do Espírito Santo no

3. Intertextualidade

Como já referido, neste ponto interessa comparar o texto dos Atos em estudo com um outro localizado no evangelho de Lucas. Sabemos já da sua ligação íntima, não só porque se trata de um único autor, mas por este ter unido as duas obras, dando-lhes um itinerário comum. Este conjunto “representa o empreendimento literário mais ambicioso do cristianismo primitivo, que pela primeira vez tenta autocompreender-se”¹¹⁶. Na verdade, o texto de Lucas e Atos apresentam “um panorama, em parte, comum mas também parcialmente diverso e, sem dúvida, mais completo que os outros escritos do Novo Testamento”¹¹⁷.

Verifiquemos, por conseguinte, o quadro comparativo.

<i>At 16,13b-15</i>	<i>Lc 24,25-32</i>
13b Depois de nos sentarmos, começamos a falar às mulheres que lá se encontravam reunidas.	25 Jesus disse-lhes, então: «Ó homens sem inteligência e lentos de espírito para crer em tudo quanto os profetas anunciaram!»

seu Evangelho visto ser o que refere mais o Espírito Santo comparado com os sinópticos. Aliás o autor Lucano apresenta a vida de Jesus marcada pelo Espírito desde da concepção com os relatos da infância e nos Atos após o Pentecostes (Atos 2, 1-4) é o Espírito que vai guiar a Igreja (cf. Atos 4,31; 10, 44-45; 16,6) será então o protagonista da segunda parte da obra lucana. De igual forma Rafael MONASTERIO e António CARMONA apresentam em, *Evangelios sinópticos y Hechos de los Apóstoles*, 1992, 325-327 que o Espírito Santo é «a promessa do Pai» (Lc 24,49; Atos 1,4; 2,33) e portanto um dom prometido e enviado pelo Pai como protagonista do caminho para ungir e capacitar os profetas e dirigir e confirmar no caminho, isto aconteceu na vida de Jesus e na vida da Igreja. Do mesmo modo mais concentrado no evangelho de Lucas Wilfrid J. Harrington refere em Wilfrid HARRINGTON, *El Evangelio segun San Lucas*, Stvdium, Madrid, 1972, 42 que a totalidade do ministério público e todos os atos e ensinamentos tem sempre a presença do Espírito Santo e tal evidencia-se pelo modo como começa a obra messiânica, citando Isaías 61 em Lucas 4, 18 «O Espírito Santo está sobre mim, porque me ungiu».

¹¹⁶ R. A. MONASTERIO - A. R. CARMONA, *Evangelios sinópticos y Hechos de los Apóstoles*, 281-282.

¹¹⁷ Luis NAVARRO, *Testimonios del Reino, Evangelios Sinópticos y Hechos de los Apóstoles*, 194.

<p>14 Uma das mulheres chamada Lídia, negociante de purpura, da cidade de Tiatira e temente a Deus, pôs-se a escutar. O Senhor abriu-lhe o coração A) para aderir ao que Paulo dizia.</p> <p>15 Depois de ter sido baptizada, bem como os de sua casa, fez este pedido: “Se me considerais fiel ao Senhor, vinde ficar a minha casa.” B) E obrigou-nos a isso.</p>	<p>26 Não tinha o Messias de sofrer essas coisas para entrar na sua glória?</p> <p>27 E, começando por Moisés e seguindo por todos os Profetas, explicou-lhes, em todas as Escrituras, tudo o que lhe dizia respeito.</p> <p>28 Ao chegarem perto da aldeia para onde iam, fez menção de seguir para diante.</p> <p>29 Os outros, porém insistiam com Ele, dizendo: «Fica connosco, B’) pois a noite vai caindo e o dia já está no ocaso.» Entrou para ficar com eles.</p> <p>30 E, quando se pôs à mesa, tomou o pão, pronunciou a bênção e, depois de o partir, entregou-lho.</p> <p>31 Então, os seus olhos abriram-se A’) e reconheceram-no; mas Ele desapareceu da sua presença.</p> <p>32 Disseram, então, um ao outro: «Não nos ardia o coração, A’) quando Ele nos falava pelo caminho e nos explicava as Escrituras?»</p>
---	---

É interessante notar que ambos os textos são passíveis de estabelecer relações mútuas não só pelo itinerário da narrativa que ambas partilham (escuta da palavra, mudança de perspectiva/conversão e acolhimento), mas linguisticamente verificamos que existem palavras que são comuns a um e outros textos. Mais ainda a palavra grega «abriu-se» aparece em ambos os textos: **διανοίγω**, mas em tempos verbais diferentes **διηνοίχθησαν** em Lc 24,31 e **διήνοιξεν** em At 16,14. Este caminho ou itinerário de conversão e consequentes reações por parte dos convertidos constitui um autêntico modelo, e tão importante que o autor lucano se esforça por o colocar nas suas duas obras. Esta realidade merece a nossa atenção e estudo, pelo que na terceira

e última parte da presente investigação será necessário atender a todos estes momentos e procurar descobrir a sua mais íntima riqueza. Esse é o trajeto que procuraremos elaborar seguidamente.

III. A Hospitalidade em dois momentos: *ad intra* e *ad extra*

Neste momento do trabalho propomo-nos analisar algumas das questões angulares do texto em estudo. Parece-nos fulcral, nesta passagem, trabalhar, de modo introdutório, os mecanismos do diálogo e a sua importância na comunidade primitiva. Na verdade, este facto foi de extrema importância para a conversão de Lídia que abre o seu coração à novidade de Cristo. No fundo, trata-se de um mesmo procedimento de hospitalidade, mas que se divide em duas partes intimamente unidas. Neste sentido, pode afirmar-se que existe nesta passagem dois acolhimentos: o primeiro seria *ad intra*, pela escuta e acolhimento, onde ela adere (**διήνοιξεν**) no coração e no intelecto à Boa Nova; o segundo, um acolhimento *ad extra* em sua casa, que o introduz como membro da família, em resposta ao primeiro acolhimento. Contudo, antes de iniciar esta tarefa focar-nos-emos primeiramente na análise semântica da hospitalidade em Atos.

1. Características semânticas da Hospitalidade, em Atos

Como já referimos, são vários os relatos que aprofundam a dimensão da hospitalidade e a sua importância para a fundação, desenvolvimento e envolvimento das comunidades primitivas cristãs. Estes relatos, por serem de um número significativo possuem características semânticas comuns que se podem identificar *grosso modo* em cada um.

O esquema¹¹⁸ será então o seguinte:

¹¹⁸ Este esquema segue de perto o modelo de Isabel M. FORNARI-CARBONELL, *La Escucha Del Huésped (Lc 10, 38-42), La hospitalidad en el horizonte de la comunicación*, Verbo Divino, Navarra, 1995, 152.

- a) A chegada do hóspede
- b) Acolhimento do hóspede
- c) Serviço ao hóspede
- d) Palavras do hóspede
- e) Escuta e acolhimento das suas palavras
- f) Permanência-partida

Cada um destes aspetos merece atenção e, por isso, procedemos agora à análise breve de cada um.

a) A chegada do Hóspede

Os hóspedes em causa são Pedro e Paulo, ambos destinatários da hospitalidade, visto que, são os protagonistas da obra dos Atos. São eles que prolongam a atividade missionária descrita no evangelho de Lucas (Lc 9, 1-6; Lc 10, 1-20)¹¹⁹.

Aliás, se no “evangelho (de Lucas), depois de um breve relato sobre João, aparece Jesus com os Doze como actor principal; nos Actos, primeiro protagoniza a acção Pedro com os onze e depois Paulo”¹²⁰.

b) Acolhimento do hóspede

Este é o segundo momento e aparece na sequência do primeiro momento, ou seja, consequência da sua atividade missionária. Normalmente são apresentadas a exercer esta hospitalidade em torno de uma comunhão profunda com o hóspede de que focados, somente, no dever de acolhimento¹²¹.

¹¹⁹ Cf. Isabel M. FORNARI-CARBONELL, *La Escucha Del Huésped (Lc 10, 38-42), La hospitalidad en el horizonte de la comunicación*, 152.

¹²⁰ R. A. MONASTERIO - A. R. CARMONA, *Evangelios sinópticos y Hechos de los Apóstoles*, 295.

¹²¹ Cf. Isabel M. FORNARI-CARBONELL, *La Escucha Del Huésped (Lc 10, 38-42), La hospitalidad en el horizonte de la comunicación*, 152.

c) Serviço ao hóspede

Neste e outros textos, o “motivo do serviço aparece muito pouco desenvolvido; falta, na maioria dos relatos, a referência que o hóspede recebeu comida e quando aparece, é na voz retrospectiva do narrador”¹²².

Contudo, sabemos que, o serviço estava presente na comunidade primitiva, ligado à comunhão e ao culto (liturgia, sacramentos), três elementos inseparáveis, pois o culto a Deus exige o serviço à pessoa concreta e este serviço e culto são essenciais para a comunhão¹²³. Além disso, é a “comunhão que dá sentido e nos permite levar a cabo um serviço e culto de acordo com o Evangelho”¹²⁴.

d) Palavras do hóspede

O eixo narrativo dos relatos concede todo o protagonismo ao hóspede, que, pelas palavras e ações, realiza a sua missão e todo ele participa do ato comunicativo¹²⁵.

Sabemos que o que anunciam é a Boa Nova. Este é o propósito da missão das suas viagens e cansaços. É neste curto espaço entre o que anuncia e o que escuta que circula o seu empreendimento, no curto espaço em que a palavra sai da boca, aos ouvidos que a escutam, e o resultado desta ação pode fazer nascer um novo crente, e nesse mesmo dia chegar «a salvação a esta casa» (Lc 19, 9) pois todos são filhos de Deus.

¹²² *Ibidem*, 153.

¹²³ Cf. Fernando RIVAS, *Qué se sabe de... La vida cotidiana de los primeros cristianos*, Verbo Divino, Navarra, 2011, 217.

¹²⁴ *Ibidem*, 217.

¹²⁵ Cf. Isabel M. FORNARI-CARBONELL, *La Escucha Del Huésped (Lc 10, 38-42), La hospitalidad en el horizonte de la comunicación*, 153.

e) Escuta e acolhimento das suas palavras

Este é o momento fulcral, acolher ou rejeitar o hóspede significa igualmente acolher ou rejeitar a Boa Nova. A rejeição da novidade de Jesus Cristo colocaria em risco o sentido mais profundo da missão. O “acolhimento da palavra representa o acolhimento da finalidade missionária do evangelizador itinerante. Este não viaja para ser acolhido (...), mas para ser acolhido no seu objectivo de cumprir a missão do anúncio da palavra”¹²⁶.

f) Permanência do hóspede-partida

O estudo comparativo da categoria semântica da despedida revela que é mais frequente a permanência do que a despedida¹²⁷.

No caso concreto em estudo podemos observar estas mesmas características presentes na maioria dos relatos de acolhimento:

1.1 Hospitalidade em casa de Lídia: 16, 11-40¹²⁸

Prelúdio: 16, 11-14; Chegada à cidade: 16, 11-13a, Palavras do hóspede: 16,13b; Acolhimento das suas palavras: 16, 14; Permanência numa casa: 16, 15-40; Chegada do hóspede: 16, 15; Acolhimento do hóspede: 16, 15; Missão do hóspede: 16, 16-40a; Partida do hóspede: 16, 40b.

Como vemos, existe uma diferença na ordem dos momentos comparativamente com o modelo geral apresentado. O “acolhimento do hóspede em sua casa é posterior ao acolhimento das suas palavras. Lídia obriga os missionários a hospedarem-se em sua casa, para oferecer-lhes

¹²⁶ *Ibidem*, 154.

¹²⁷ Cf. *Ibidem*, 154.

¹²⁸ Cf. *Ibidem*, 155.

não só alojamento e comida, mas para enriquecer-se do conhecimento da mensagem da salvação”¹²⁹.

1.2 Quadro comparativo por secções

No quadro comparativo que se segue é possível verificar a presença de alguns destes passos no relato estudado, assim como outros já indicados. Deste modo, acompanhando a sequência que é apresentada no relato em estudo, apresentamos paralelamente as mesmas sequências que, embora de ordem diferente, continuam presente nos relatos.

a) Chegada do hóspede

<i>At 16, 11-13^a</i>	<i>At 16, 34a</i>	<i>Lc 24, 15</i>
11 Embarcamos em Tróade e fomos directamente para Samotrácia; no dia seguinte fomos a Neápoles 12 e de lá a Filipos, cidade de primeira categoria de distrito da Macedónia, e colónia. Estivemos aí durante alguns dias. 13a No dia de sábado, saímos fora de portas, em direcção à margem do rio, onde era costume haver oração.	34a Depois levando-os para cima, para sua casa.	15 Enquanto conversavam e discutiam, aproximou-se deles o próprio Jesus e pôs-se com eles a caminho.

¹²⁹ *Ibidem*, 151-152.

b) Palavras do hóspede

<i>At 16, 13b</i>	<i>At 16, 32</i>	<i>Lc 24, 25-27</i>
13b Depois de nos sentarmos, começámos a falar às mulheres que lá se encontravam reunidas.	32 E anunciaram-lhe a palavra do Senhor, assim como aos que estavam na sua casa.	25 Jesus disse-lhes, então: «Ó homens sem inteligência e lentos de espírito para crer em tudo quanto os profetas anunciaram! 26 Não tinha o Messias de sofrer essas coisas para entrar na sua glória?» 27 E, começando por Moisés e seguindo por todos os Profetas, explicou-lhes, em todas as Escrituras, tudo o que lhe dizia respeito.

c) Acolhimento das suas palavras

<i>At 16, 14</i>	<i>At 16, 33</i>	<i>Lc 24, 25-27</i>
14 Uma das mulheres chamada Lídia, negociante de púrpura, da cidade de Tiatira e temente a Deus, pôs-se a escutar. O Senhor abriu-lhe o coração para aderir ao que Paulo dizia.	33 O carcereiro, tomando-os consigo, àquela hora da noite, lavou-lhes as feridas e imediatamente se baptizou, ele e todos os seus.	25 Jesus disse-lhes, então: «Ó homens sem inteligência e lentos de espírito para crer em tudo quanto os profetas anunciaram! 26 Não tinha o Messias de sofrer essas coisas para entrar na sua glória?» 27 E, começando por Moisés e seguindo por todos os Profetas, explicou-lhes, em todas as Escrituras, tudo o que lhe dizia respeito.

d) Acolhimento do hóspede

<i>At 16, 15</i>	<i>At 16, 34a</i>	<i>Lc 24, 28-29</i>
15 Depois de ter sido baptizada, bem como os de sua casa, fez este pedido: “Se me considerais fiel ao Senhor, vinde ficar a minha casa.” E obrigou-nos a isso.	34a Depois levando-os para cima, para sua casa.	28 Ao chegarem perto da aldeia para onde iam, fez menção de ir adiante. 29 Os outros, porém, insistiram com Ele, dizendo: «Fica connosco, pois a noite vai caindo e o dia já está no ocaso.»

2. Diálogo e escuta da palavra

O diálogo, como sabemos, é parte essencial do que é, realmente, ser humano. De facto, a humanidade, enquanto comunidade, existe devido ao diálogo.

Sendo o diálogo e a escuta correlativos afirmar o diálogo como importante para a pessoa é sublinhar a importância de uma escuta autêntica. Na verdade, “aquele que num diálogo se cala pode «fazer-se compreender» mais autenticamente, isto é, contribuir mais para o desenvolvimento de uma compreensão do que aquele a quem as palavras nunca faltam”¹³⁰, até porque “a compreensão é, ao mesmo tempo, meio e fim da comunicação humana”¹³¹.

Então, o diálogo pressupõe uma escuta atenta, uma procura desse “diálogo em todas as direcções e em todos os momentos”¹³².

Entenderemos melhor a sua verdadeira essência se tivermos em conta que nele mostramos, realmente, o que somos. Através do diálogo, podemos manter ou mudar a opinião sobre alguém, ou reforçar fé no outro, o diálogo é fator de união verdadeira. Descobrimos, afinal,

¹³⁰ Paul RICOEUR, *O Conflito das interpretações, Ensaios de Hermenêutica*, Rés, Porto, 1989, 440.

¹³¹ Edgar MORIN, *Os sete saberes para a educação do futuro*, Piaget, Lisboa, 2002, 111.

¹³² Leonardo BOFF, *Princípio – Terra, A volta à terra como pátria comum*, Ática, S. Paulo, 1995, 62.

que o “diálogo crítico é libertador”¹³³. No diálogo encontramos a ferramenta que nos ajuda a criar laços com o(s) outro(s).

A Igreja sempre encontrou no diálogo uma condição indispensável para a proclamação da fé em Cristo, percebendo que apenas no “Deus único e indivisível, existe o fenómeno do diálogo, a recíproca inclinação de palavra e amor”¹³⁴.

O diálogo apresenta-se hoje como essencial e, acima de tudo, necessário. Todavia, o diálogo é uma tarefa árdua, que requer despreendimento. Paulo sabia-o, mas sabia também que só possuía esse método para a conversão. Assim, “não elabora um sistema teológico para o cristianismo, nem tão pouco está a pensar que leva nas suas mãos uma nova religião para o mundo. Expressa-se a partir de um acontecimento determinado que viveu pessoalmente na sua vida e expõem o evangelho da salvação a todos os homens”¹³⁵. Contudo, mesmo com este seu esforço, por vezes não obtinha frutos, como sucedeu após o discurso, no Areópago de Atenas (At 17, 22-33). Então, podemos compreender que

“as conversões são raras. O verdadeiro diálogo supõe uma atitude aberta e receptiva, ao contrário dessas discussões estéreis em que cada um se limita a reafirmar a sua convicção, sem nunca ceder um milímetro e onde, em desespero de causa, acaba-se por jogar às escondidas, ou por cair no insulto, forma desesperada de ter a última palavra”¹³⁶.

O diálogo implica uma atitude de doação amorosa, mas também que o outro esteja recetivo. Na verdade, a fé do cristão é dom de Deus, como todo o processo de salvação. Pois, se é verdade que «Por sua graça (de Cristo)» estais salvos mediante a fé, por Ele e não por vocês

¹³³ Paulo FREIRE, *A Pedagogia do Oprimido*, S. Paulo, 2003, 52.

¹³⁴ Joseph RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, Herder, S. Paulo, 1970, 141.

¹³⁵ Miguel de Burgos NÚÑEZ, *Pablo, predicador del Evangelio*, San Esteban- Edibesa, Salamanca, 2ª edição, 2004, 295.

¹³⁶ George GUSDORF, *A Palavra. Função - Comunicação - Expressão*, 70, Lisboa, 1995, 89.

mesmos, pois é dom de Deus» (Ef 2,8). Mas, se Deus fala ao homem como pessoa responsável, este é livre de aceitar ou recusar esse chamamento gracioso¹³⁷.

Neste encontro do Tu devemos entrar desprovidos, sem planos nem cálculos: o “Tu encontra-me por graça- não deve ser achado pela busca. Mas dizer-lhe a palavra fundamental é um ato do meu ser, o meu ato essencial (...). Toda a verdadeira vida é encontro”¹³⁸.

Para isso, é necessário sair em busca do encontro, e quem “verdadeiramente sai ao encontro do mundo vai ao encontro de Deus”¹³⁹.

Na verdade, compreendemos a importância do diálogo no mundo Cristão porque, simplesmente sem ele não teríamos acesso à palavra de Deus proferida, transmitida e escrita. Não esqueçamos, portanto, esta “experiência do Deus dialoguizante, do Deus que não é Logos somente, mas Dia-logos, não só pensamento e sentido, mas conversa e palavra na correlação dos protagonistas”¹⁴⁰.

Logo, encontramos o diálogo como algo privilegiado por Deus para a comunicação/interação com o ser humano. De facto, a Sagrada Escritura apresenta-nos uma imensidão de diálogos entre Deus e os profetas, entre o Pai e o Filho. Ainda hoje a oração apresenta-se aos fiéis como um diálogo com Deus, oferecendo a possibilidade de se relacionarem. Na “oração verdadeira, o culto e a fé unem-se e purificam-se em relação viva”¹⁴¹. O diálogo entre Deus e a humanidade nasce principalmente do amor de Deus, neste género de dança antiquíssima que nos envolve desde os primórdios da humanidade.

O diálogo com Deus foi preconizado pelos profetas e pelo povo de Israel. Agora, é preconizado pela Igreja por intermédio dos seus discípulos e apóstolos, como Paulo que, recebendo de Deus a revelação, recebeu a missão de transmitir a fé, pois “quem profere a palavra

¹³⁷ Joseph A. FITZNYER, *Teología de San Pablo*, Cristiandad, Madrid, 2008, 162.

¹³⁸ Martin BUBER, *Eu e Tu*, Paulinas, São Paulo, 2014, 15.

¹³⁹ *Ibidem*, 98.

¹⁴⁰ Joseph RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 140.

¹⁴¹ Martin BUBER, *Eu e Tu*, 120.

de Deus e tem, de facto, em mente o Tu, (...) com o qual ele se encontra numa relação que engloba todas as outras”¹⁴².

De facto, a

“comunidade verdadeira não nasce em virtude de as pessoas terem sentimentos umas pelas outras (embora sem isso ela não pode nascer), mas graças a estas duas coisas: estarem todas em relação viva e recíproca com um centro vivo, e estarem interligadas entre si através de uma relação viva e recíproca”¹⁴³.

É preciso pensar que certas estruturas não se modificam porque atingiram um certo equilíbrio estável, isto pode acontecer nas comunidades e na própria Igreja, porém isto não pode significar uma interrupção na inovação. Para que a inovação seja possível devemos manter sempre um olhar reflexivo procurando, cada vez mais, purificar-nos e conhecer-nos.

Este fenómeno é necessário até para a compreensão da própria Igreja que nasce da comunidade dos crentes. Paulo reconhece isto mesmo

“nas cartas de cativo quando Paulo formula o estatuto de judeus e gentios acerca da Igreja e a sua relação com Cristo, (...) estes aspectos da «incomputável riqueza do mistério de Cristo» (Ef 3,8) surgiram na consciência de Paulo como resultado da sua actividade missionária, (...) os problemas na fundação e governo de cada uma das igrejas locais foram, com quase toda a certeza, causa da sua crescente consciência sobre o significado da Igreja (em sentido universal e transcendente)”¹⁴⁴.

Falar no diálogo remete essencialmente para a palavra, apesar de a comunicação não-verbal ser um importante fator de contacto e confraternização. Mesmo assim, a palavra ocupa um papel principal, pois transmite àqueles que a escutam sentimentos e opiniões de forma trágica, cómica ou séria. Note-se, porém, que a palavra pode ser um simples engenho do outro, não se

¹⁴² *Ibidem*, 80.

¹⁴³ *Ibidem*, 49.

¹⁴⁴ Joseph A. FITZNYER, *Teología de San Pablo*, 64.

tornando diálogo. Por isso, “dizer uma coisa e fazer outra, não levando a palavra a sério, não pode ser estímulo à confiança”¹⁴⁵.

A palavra é necessária entre nós e de igual forma estrutura o diálogo com Deus. Disto é exemplo “em particular a encarnação da Palavra eterna, a restauração do Reino de Deus neste tempo através das palavras e ações, da morte, ressurreição e ascensão de Jesus Cristo”¹⁴⁶. Assim compreendemos que os cristãos devem partir “para a escuta da Palavra, o crescimento da vida cristã, o diálogo”¹⁴⁷.

Com a escuta, é possível atingir o verdadeiro diálogo com Deus, mas o “diálogo é muito mais do que a comunicação duma verdade. Realiza-se pelo prazer de falar e pelo bem concreto que se comunica através das palavras entre aqueles que se amam.” (EG § 142)¹⁴⁸. A essência deste diálogo não é senão o amor e a promessa de salvação por Deus que nos amou primeiro e infinitamente.

Entre nós, não devemos pensar que esta batalha da palavra que usamos diariamente é fácil e garantida. De facto, comunicar com os outros, que devemos entender como nossos semelhantes, não é fácil, porque não traz consigo a fiabilidade que encontramos em Deus, até porque o “homem caprichoso não acredita e não se abre ao encontro, (...) quando diz Tu, ele pensa «Tu, minha possibilidade de uso»”¹⁴⁹. Não é o que acontece nesta passagem. Lídia não era para Paulo uma coisa ou objeto, mas alguém que Deus chamava a proclamar a Palavra da

¹⁴⁵ Paulo FREIRE, *A Pedagogia do Oprimido*, 117-118.

¹⁴⁶ Karl LEHMANN, «Escritura – Tradição – Igreja, A revelação divina no Concílio Vaticano II», in *Communio* 23 (2006/1), 98.

¹⁴⁷ FRANCISCUS, «*Adhortatio Apostólica postsynodalis “Evangelii Gaudium”*», in AAS (2013) § 28. A Exortação Apostólica será referenciada a partir de agora pelas suas siglas EG.

¹⁴⁸ FRANCISCUS, «*Adhortatio Apostólica postsynodalis “Evangelii Gaudium”*», § 142. “Um diálogo é muito mais do que a comunicação duma verdade. Realiza-se pelo prazer de falar e pelo bem concreto que se comunica através das palavras entre aqueles que se amam. É um bem que não consiste em coisas, mas nas próprias pessoas que mutuamente se dão no diálogo. A pregação puramente moralista ou doutrinadora e também a que se transforma numa lição de exegese reduzem esta comunicação entre os corações que se verifica na homilia e que deve ter um carácter quase sacramental: «A fé surge da pregação, e a pregação surge pela palavra de Cristo» (Rm 10, 17). Na homilia, a verdade anda de mãos dadas com a beleza e o bem.

¹⁴⁹ Martin BUBER, *Eu e Tu*, 63.

salvação, nem que para isso corresse todos os riscos imagináveis, a fim de cumprir a sua missão e propósito.

Porém, falar com os outros acarreta uma dose de risco. Podemos pensar que é preferível fechar-nos em nós próprios, mas se o fizéssemos, a sociedade humana deixaria de existir, pois cada “grande civilização comum a um grupo de povos baseia-se num fenómeno primitivo de encontro, numa resposta ao Tu, tal como lhe foi dada nas origens; ela decorre de um ato essencial do Espírito”¹⁵⁰.

Isto leva-nos a pensar que a palavra não deve ser usada trivialmente. É ver como nos poetas cada palavra tem um sentido maior do que parece. Assim também acontece com Deus: Deus revela-se e esconde-se. “Que segredos escondidos numa palavra”¹⁵¹. Importa por isso descobrir o significado profundo de cada palavra e o que esta pode fazer para atar e desatar laços com o(s) outro(s) que também caminha(m) connosco. O importante é saber que somos todos caminhantes que não sabemos tudo, e que o caminho se torna mais difícil quando caminhamos sozinhos. Depois, outras “palavras virão, mais carregadas de sentido: felicidade, amor, morte, Deus”¹⁵².

Paulo entendia bem esta experiência, a sua riqueza e dificuldades, mas não deixou de falar. O que transmitia era a novidade divina de Jesus Cristo. As suas cartas revelam-lhe a alma e os sentimentos, a sua força, as suas lutas, as suas disputas com as comunidades e, especialmente, com os adversários por causa do Evangelho. E não deixa de o fazer porque tem consciência de ter recebido do Senhor por revelação a sua tarefa como apóstolo dos pagãos¹⁵³.

¹⁵⁰ *Ibidem*, 57.

¹⁵¹ Michel de CERTEAU, *L'Étranger ou l'union dans la différence*, Desclée de Brouwer, Paris, 1991, 53.

¹⁵² *Ibidem*, 54.

¹⁵³ Miguel de Burgos NÚÑEZ, *Pablo, predicador del Evangelio*, 295.

3. O acolhimento e a abertura de coração de Lúdia

Vermos esse ‘outro’ que está fora de nós leva-nos, como já mencionámos, a uma atitude de fé e de amor. A conjugação destes fatores deveria levar também a uma relação viva de confiança. “Seria uma contradição se, amoroso, humilde e cheio de fé, o diálogo não provocasse este clima de confiança entre seus sujeitos”¹⁵⁴. Quando o diálogo é realizado tendo por base os laços de confiança no outro, atento no escutar e de coração aberto, não é necessário sequer pormenorizar tudo o que comunicamos. No texto em estudo, como em outros, verifica-se perfeitamente esta abertura de coração para a escuta da palavra de um outro.

Felizmente, Deus desperta “em vários períodos, indivíduos cujos corações e mentes eram tão abertos, que os levaram a procurar os caminhos de reconciliação e compreensão em relação aos outros”¹⁵⁵.

Na verdade,

“Se o amor, a fé e a esperança parecem absurdos segunda a «lógica deste mundo», embora, segundo a perspectiva do coração humano que anseia e sofre, «este mundo» pareça absurdo, isso significa que «apesar de tudo» e «não obstante», há qualquer coisa no coração humano que gravita fundamentalmente em direcção ao sentido e ao significado. Há qualquer coisa que está aberta ao significado (ou pelo menos à possibilidade do significado) mediante o protesto, o anseio e a esperança”¹⁵⁶.

Assim sendo, podemos compreender o modo como Lúdia aceita Paulo em sua casa, quando este ainda poderia ser considerado um perfeito desconhecido, e se deixa evangelizar. Aliás, o “cristianismo primitivo conjuga de maneira realista três canais de evangelização: um evangelização «via cabeça» (crenças e reflexão), outra «via coração» (relações e afectos) e outra

¹⁵⁴ Paulo FREIRE, *A Pedagogia do Oprimido*, 117-118.

¹⁵⁵ Tomás HALÍK, *A noite do confessor, A fé crista numa era de incerteza*, Paulinas, São Paulo, 2014, 278.

¹⁵⁶ *Ibidem*, 62.

«via estômago» (necessidades e bens) ”¹⁵⁷.

Este facto ajuda-nos a compreender que na comunidade primitiva, não importa a forma como se inicia a evangelização ou se dá a aproximação ao Evangelho, pois o mais importante é ser cristão/a que conhece Jesus com todo o seu ser: cabeça, coração e estômago¹⁵⁸.

Esta “insistente cortesia da empreendedora comerciante de púrpura de Filipos não pode ser recusada. O autor dos Atos encerra esta cena com uma fórmula que traduz a sua simpatia por esta forma de hospitalidade: «E forçou-nos a aceitar» (At 16,15) ”¹⁵⁹.

A re-descoberta do diálogo poderá, portanto, ser um acontecimento mais esperado, mais célebre e inovador do que qualquer outro. Poderá trazer também novos mundos ao mundo, descobrir que não estamos sozinhos, que afinal não sabemos tudo, que existem mais pessoas para além de nós, um Tu exterior a nós.

Neste momento, torna-se importante desenvolver a outra ação que se segue ao encontro, diálogo e escuta, que é o da hospitalidade oferecida a Paulo como consequência desse diálogo, o acolhimento *ad extra*, cume desta narrativa.

4. A Hospitalidade característica fundamental dos cristãos

Foi referido anteriormente a hospitalidade como característica iminentemente cristã. Trata-se de uma prática essencial ou diria um modo de vida que participa de um processo de inclusão genuíno realizado por toda a comunidade. Deste modo, o Cristianismo é visto “como casa-família inclusiva donde se procurava eliminar todo o tipo de divisões e discriminações,

¹⁵⁷ Fernando RIVAS, *Qué se sabe de... La vida cotidiana de los primeros cristianos*, 213.

¹⁵⁸ Cf. *Ibidem*, 213-214.

¹⁵⁹ Rinaldo FABRIS, *Paolo L'apostolo delle genti*, Paulinas, Milão, 1997, 232.

gerando um espaço social alternativo (comunidades cristãs) »¹⁶⁰. Nesta comunidade, as diferenças eram, em certa medida, abolidas, restando apenas a condição de filhos e filhas de Deus.

A hospitalidade é causa de unidade e de paz. Apesar de diferentes, mas consciencializando-nos das identidades específicas, poderemos libertar-nos do nosso egoísmo cerrado e partir em direção ao próximo, criando relação com o outro. É neste sentido que «o sentimento de identidade pode dar um importante contributo para a força e calor das nossas relações com os outros, tais como vizinhos, membros da mesma comunidade, concidadãos ou seguidores da mesma religião»¹⁶¹.

Então, a ideia de identidade é «tão amplamente consagrada, desde a recomendação para amar o próximo até às grandes teorias do capital social e da autodefinição comunitária»¹⁶².

A hospitalidade é assim uma forma diferente de ver o outro como filho de Deus, alicerçando-se na identidade essencial que a todos nos une e suprime as diferenças entre pobres e ricos ou masculino e feminino tornando-os participantes da mesma comunidade e do mesmo mundo, capazes de nos vermos uns aos outros¹⁶³.

Aliás, a consciência da nossa humanidade neste mundo que é o nosso deveria conduzir-nos a uma necessária solidariedade entre todos¹⁶⁴.

Esta atitude é

“uma das características mais peculiares das comunidades cristãs, em contraposição aos costumes habituais daquele tempo e em continuidade com a prática de Jesus, que foi o seu carácter inclusivo (...), uma inclusividade que tem uma das suas

¹⁶⁰ Fernando RIVAS, *Qué se sabe de... La vida cotidiana de los primeros cristianos*, 27.

¹⁶¹ Amartya SEN, *Identidade e Violência, A ilusão do destino*, Tinta-da-china, Lisboa, 2007, 30.

¹⁶² *Ibidem*, 29.

¹⁶³ Cf. Raul BRANDÃO, *O Pobre de Pedir*, Comunicação, Lisboa, 1984, 182-183. “Nunca pertencemos ao mesmo mundo. (...) Viamo-nos, mas não nos conhecíamos, (...) o pior era a casca de estupidéz e de indiferença que nos separava”.

¹⁶⁴ Edgar MORIN, *Os sete saberes para a educação do futuro*, 83.

expressões mais chamativas na prática da hospitalidade e caridade, não só aos de dentro, mas também aos de fora, tornando visível desta forma o Reino”¹⁶⁵.

Esta é a vida genuinamente humana, vivida na relação que dá sentido ao mundo, pois o “encontro com Deus não sobrevém ao homem para que ele se ocupe de Deus, mas para testificar o sentido do mundo”¹⁶⁶.

4.1 A casa e a Hospitalidade

Como já verificámos, nos Atos dos Apóstolos existem várias passagens que apontam para a hospitalidade como dinâmica importante do relato. Podemos considerar “duas funções: sociológica e histórico religiosa. A comunidade que narra estes episódios põe em relevo a função sociológica da hospitalidade na expansão da Boa Nova”¹⁶⁷.

Sabemos como a Palavra ocupa um lugar central em todas as narrativas e “conhecemos bem a eficácia de palavras que realizam o que dizem”¹⁶⁸. Esta palavra é central porque se trata de palavra performativa que realiza o que diz, pois trata-se de palavra divina cheia da força do Espírito Santo. Este Espírito “que presidiu a vida terrena de Jesus prolonga agora a sua acção, «até aos confins da terra», mediante o testemunho da comunidade dos discípulos de Jesus (At 1,8)”¹⁶⁹.

A hospitalidade, como sabemos, é prática antiquíssima entre os judeus, desde Abraão¹⁷⁰. Com Jesus e os Apóstolos, esta dinâmica não se altera, mas desenvolve-se e ganha novos

¹⁶⁵ Fernando RIVAS, *Qué se sabe de... La vida cotidiana de los primeros cristianos*, 215.

¹⁶⁶ Martin BUBER, *Eu e Tu*, 117.

¹⁶⁷ Isabel M. FORNARI-CARBONELL, *La Escucha Del Huésped (Lc 10, 38-42), La hospitalidad en el horizonte de la comunicación*, 157.

¹⁶⁸ Córdula Lagner, *Evangelio de Lucas Hechos de los Apóstoles*, 120.

¹⁶⁹ Luis NAVARRO, *Testimonios del Reino, Evangelios Sinópticos y Hechos de los Apóstoles*, 251.

¹⁷⁰ Cf. Isabel M. FORNARI-CARBONELL, *La Escucha Del Huésped (Lc 10, 38-42), La hospitalidad en el horizonte de la comunicación*, 133 e seguintes. “Não há dúvidas que a tradição judia, profundamente enraizada nos costumes

contornos, especialmente no que concerne, não ao serviço em si, exigido e estimado entre os judeus, mas a uma evolução da escuta do hóspede. Cria-se uma dinâmica interpessoal valorizada pelo reconhecimento e atenção, pois “nas casas onde Jesus era hóspede, é reduzida ao mínimo a atenção à comida, e dá-se o máximo de atenção às palavras do hóspede (...). Nos Actos, a hospitalidade está polarizada pela Palavra anunciada e pelo seu acolhimento”¹⁷¹. Nesta prática, a função da casa é colocada em relevo de forma diferente do evangelho lucano. Aliás “enquanto no evangelho as casas participam de uma tipologia conflitual, os relatos de hospitalidade nos Actos, participam mais de uma tipologia da comunicação, de expansão missionária, e estão ao serviço da revelação aceita”¹⁷².

As casas são um elemento básico onde se vão desenrolar as comunidades primitivas a “casa-família constituía o núcleo básico a partir do qual se organizavam e entendiam o resto das estruturas sociais”¹⁷³.

Os grupos cristãos estruturaram-se segundo o modelo da casa-família, quando se reuniam em casa de alguns dos seus membros ou pelas suas formas de se relacionarem, sem perder o horizonte da solidariedade interna. E como família atribuíam o papel de *paterfamilias* ao próprio Deus. Esta conexão entre a casa-família e as comunidades primitivas cristãs é essencial para compreender a vida quotidiana dos primeiros cristãos¹⁷⁴.

A casa, porém, não servia somente para a reunião dos cristãos mas era também lugar de serviço aos pobres e necessitados. Desta forma, olhamos o papel da casa em duas “perspectivas distintas: uma como lugar de acolhimento do pobre e outra como lugar de acolhimento da

bíblicos de acolhimento, concede um valor de importância capital ao exercício da hospitalidade. (...) O ensinamento sobre a hospitalidade, proposta pelos rabinos, inspira-se em algumas figuras bíblicas, entre os quais se sobressaem Abraão e Job”.

¹⁷¹ *Ibidem*, 159.

¹⁷² *Ibidem*, 157.

¹⁷³ Fernando RIVAS, *Qué se sabe de... La vida cotidiana de los primeros cristianos*, 26.

¹⁷⁴ Cf. *Ibidem*, 26-27.

Palavra”¹⁷⁵. Por isso, neste processo de acolhimento da Palavra, a “casa aparece também como lugar aberto ao sábio, ao estudo e ao aprofundamento da Torah”¹⁷⁶. É por isso que a “hospitalidade guarda uma forte relação com a assimilação da mensagem de Deus”¹⁷⁷.

4.2 Uma hospitalidade transformadora da vida

A Igreja deve portanto entrar em diálogo com o mundo em que vive. Porém a hospitalidade não pode ser acrítica, mas cheia de sentido. A hospitalidade genuína transforma a vida daqueles que a recebem e a oferecem.

Hoje, “a finitude geográfica da nossa terra impõe aos seus habitantes um princípio de hospitalidade universal”¹⁷⁸, mas a Igreja desde os primórdios ultrapassa esse horizonte, ainda que muito válido, da necessidade da partilha da terra. É antes um dar-se continuamente como pede o Evangelho.

A hospitalidade transforma a vida, pois implica a escuta atenta dos que nos rodeiam e a doação ao outro. Já alguns

“episódios do A.T. apoiam a «compatibilidade entre o serviço e a escuta» no exercício da hospitalidade; que nos permitem reflectir sobre a «hospitalidade e inospitalidade» e deduzir que a inospitalidade não está tão marcada por falta de serviço ao hóspede, como pela falta de acolhimento à pessoa e à palavra. (...) Também no estudo da hospitalidade na teologia Lucana põem em relevo a importância da escuta da Palavra do hóspede”¹⁷⁹.

¹⁷⁵ Isabel M. FORNARI-CARBONELL, *La Escucha Del Huésped (Lc 10, 38-42), La hospitalidad en el horizonte de la comunicación*, 145.

¹⁷⁶ *Ibidem*, 145.

¹⁷⁷ *Ibidem*, 146.

¹⁷⁸ Edgar MORIN, *Os sete saberes para a educação do futuro*, 122.

¹⁷⁹ Isabel M. FORNARI-CARBONELL, *La Escucha Del Huésped (Lc 10, 38-42), La hospitalidad en el horizonte de la comunicación*, 260.

Não se trata de um “exercício da hospitalidade, mas sim um modo de praticá-la”¹⁸⁰ que implica uma doação generosa, visto que, “em todas as experiências de encontro, acolhimento e comunhão sempre é mais secundário o dar coisas que dar-se”¹⁸¹.

No fundo, a hospitalidade e acolhimento estão embutidas na experiência mais ampla da doação que se faz gratuitamente, que não está restrita aos bens pois a “esfera mais importante da oferta, contudo, não é a dos bens materiais, mas a do reino especificamente humano. O que é que uma pessoa dá a outra? Dá-se a si mesma”¹⁸².

Esta atitude implica posteriormente uma ação por parte de quem a recebe, que nasce entre as partes, na medida em que “dar implica também fazer da outra pessoa um dador e ambos partilham a alegria daquilo que fizeram nascer. No acto de dar, há algo que nasce e ambas as pessoas envolvidas estão gratas pela vida que nasce”¹⁸³. Podemos dizer que o que nasce é uma vida integrada dentro da comunidade, uma vida que nasce em Cristo e que modifica para sempre os nossos horizontes, o nosso modo de atuar e o trato que temos com os outros. Porque acolhidos mesmo na nossa diferença ou fragilidade mais nada pode brotar que a gratidão e doação recíproca.

A comunidade primitiva assimilou o modo de Jesus de permanente doação, e praticou-o a olhos vistos. Entendem que “o próprio eu é, ao mesmo tempo, o menos nosso, porque

¹⁸⁰ *Ibidem*, 261.

¹⁸¹ *Ibidem*, 261.

¹⁸² Erich FROMM, *A Arte de Amar*, Pergaminho, Cascais, 2002, 33. “A esfera mais importante da oferta, contudo, não é a dos bens materiais, mas a do reino especificamente humano. O que é que uma pessoa dá a outra? Dá-se a si mesma, dá o bem mais precioso que tem - a sua vida. Isto não quer necessariamente dizer que sacrifique a sua vida por outrem, mas que dá daquilo que está vivo em si: dá-lhe a sua alegria, o seu interesse, a sua compreensão, os seus conhecimentos, o seu humor, a sua alegria - todas as expressões e manifestações daquilo que está vivo em si. Dando assim da sua vida, enriquece a outra pessoa, aumentando a vitalidade dela por estar em contacto com a sua própria vitalidade. Ele não dá para vir a receber; dar é em si uma grande alegria. Mas, ao dar, ele não consegue deixar de fazer nascer algo na outra pessoa, e isso que nasce reflecte-se nele; na verdadeira dádiva, não se pode evitar receber de volta aquilo que se dá. Dar implica também fazer da outra pessoa um dador e ambos partilham a alegria daquilo que fizeram nascer. No acto de dar há algo que nasce e ambas as pessoas envolvidas estão gratas pela vida que nasce”.

¹⁸³ *Ibidem*, 33.

justamente o nosso eu não o temos de nós nem para nós”¹⁸⁴, mas para a relação com os outros. Portanto, a escuta (diálogo) e hospitalidade apresentadas nos textos bíblicos são o protótipo do viver em comunidade, o princípio do acolhimento da Boa Nova de Cristo que é o amor e, por sua vez, um dos modos de praticar esse amor na vida comunitária.

¹⁸⁴ Joseph RATZINGER, *Introdução ao Cristianismo*, 148.

Conclusão

No final deste estudo torna-se necessário reencontrar as questões que se encontravam no início da elaboração deste trabalho.

Apesar de ser próprio e característico de uma tese o carácter inacabado pode-se retirar algumas respostas, sabendo porém que ficaram outras perguntas de igual valor por responder.

Das questões levantadas, retiram-se algumas conclusões, a atitude da hospitalidade pressupõe igualmente a escuta da Boa Nova; estas duas dinâmicas são inseparáveis e foram essenciais na Igreja primitiva e ainda hoje estão presentes na Igreja contemporânea. Para uma genuína hospitalidade deve reconhecer-se os outros como irmãos, independentemente da sua condição social, económica e cultural, não são somente ‘outros’ mas ‘nós’. Assim, os olhos de todos os crentes observarão apenas o que está de essencial no próximo que é meu irmão(a), filho(a) de Deus que faz caminho comigo.

A hospitalidade é então algo de natural para membros da mesma família, que se alarga cada vez que se apresenta diante de nós mais alguém que se faz presente, que vemos e tocamos, com quem falamos.

Tudo o que foi narrado e trabalhado nesta dissertação não é apenas um ato académico, uma matéria de reflexão, mas é o próprio ato de acolher. É, aliás, próprio da Sagrada Escritura, refletir-se na vida dos crentes e aperfeiçoar os comportamentos e a vida moral. Essa é a intenção dos seus autores, como forma de espalhar a Boa Nova.

Aceitar alguém como hospede é torna-lo(a) alguém da família. Nada mais natural para os seguidores de Cristo que escutam a palavra de Deus e entendem que a hospitalidade é um ato profundamente humano e cristão apresentado pelo próprio Cristo «era peregrino e me recolhestes» (Mt 25,35b). Paulo inclusive provou na sua própria carne a hospitalidade no meio da sua vida turbulenta. Entre perseguições foi beneficiário desta maravilha por alguns fiéis e por

meio deles retomou as forças curou as chagas e as feridas, alimentou-se, abrigou-se e aqueceu-se, tornando possível a sua tarefa de propagação do Evangelho.

Torna-se claro, portanto, que ainda hoje deve ser assim entre nós e que esse será mais um sinal distintivo dos seguidores de Jesus Cristo.

Haveria ainda mais a tratar, aliás, ao referir-se somente à escuta da palavra se associássemos Cristo como a verdadeira Palavra tornar-se-ia um tema imenso que se poderia refletir nesta mesma passagem assim como da presença e influência do Espírito Santo que guia Paulo e a Igreja primitiva e a de hoje. De igual modo, muito haveria a dizer acerca de um versículo estudado nesta passagem «O Senhor abriu-lhe o coração para aderir ao que Paulo dizia» (At 16, 14b) daqui poder-se-ia partir para uma reflexão acerca da presença do Senhor ao longo da história bíblica e como este vai encaminhando e interagindo na história humana, tornando-a a história da salvação.

Outras reflexões mais poderiam ser encontradas e trabalhadas, a riqueza infindável da Sagrada Escritura torna interminável tal empresa e o objetivo deste trabalho não o recomenda.

Existem questões que permanecem, como referimos ao concluir este estudo. Talvez a mais importante seja: como trazer para os nossos dias, de forma atualizada, esta realidade da hospitalidade e apresenta-la aos cristãos de hoje?

Possivelmente, a resposta estará numa mudança fundamental de atitude, de leitura da realidade, de um ver de novo o que já existe ou reencontrar o que nos une uns aos outros. Para tal, será necessário escutar uma e outra vez a Boa Nova e para aqueles que se deixam envolver profundamente com esta novidade, sendo necessário todavia retomar, recordar e fecundar, aprenderão um sentido de comunidade elevado que ainda hoje devemos promover e frutificar.

Trata-se de voltar à escuta da Palavra, de partilha-la, de deixar-nos envolver por ela, acolhendo-a no coração e deixando o Senhor atuar. Ao promovermos na nossa sociedade

azafamada uma atitude de recolhimento e de escuta (será de promover uma sociedade da escuta) talvez as palavras permaneçam no coração e assim, poderemos abrir espaço para a novidade de Cristo. Ao abrir espaço para esta novidade, o acolhimento aos irmãos impõe-se como imperativo para a essência e praxis das comunidades cristãs.

Como referimos o acolhimento não é só uma ação a nível extrínseco mas participa do que se pode chamar da identidade cristã desde os primórdios. Ser cristão é acolher o próximo, o cristão não gravita em torno de si mesmo, pelo contrário volta-se para a realidade envolvente que o cerca com disponibilidade para o acolhimento. Esta característica deve ser fomentada nas comunidades cristãs de hoje, dado que um crente não pode ficar indiferente, numa atitude passiva, à realidade dos refugiados ou ao encontro entre as diferentes confissões. Esse não é o modo cristão de agir.

É esta característica, a hospitalidade, que está, inclusivamente, ao serviço da missão cristã. O acolhimento da Boa Nova de Cristo e a abertura do coração que desemboca numa praxis é sinal claro de uma vida cristã genuína que interpela e desperta não somente os batizados, mas toda a sociedade em geral. É esta a atitude fundamental que o próprio Jesus Cristo ensinava, que nos amemos uns aos outros e era por este procedimento que podíamos ser reconhecidos como seus discípulos (cf. Jo 13,35).

E porque esta atitude deve refletir-se também em ações e em pessoas concretas, a hospitalidade surge como sinal visível deste discipulado. Porém, não o fazemos apenas pelo testemunho exterior, embora seja importante, mas porque está presente na nossa identidade por um mandato vindo de Cristo. Assim, e porque este mandato não pode ser descurado, devemos promover o que sempre foi próprio da nossa identidade e missão, abrindo as portas da casa e do coração.

Bibliografia

AGUIRRE, Rafael (ed.), *Así empezó el cristianismo*, Verbo Divino, Navarra, 2ª edição, 2015.

Bíblia Sagrada, Difusora Bíblica, Fátima, 5ª edição, 2014.

ALVES, M. Isidro, «A condição das mulheres nas comunidades paulinas», in *Communio* 10 (1993), 236-244.

BOFF, Leonardo, *Princípio – Terra, A volta à terra como pátria comum*, Ática, S. Paulo, 1995.

BRANDÃO, Raul, *O Pobre de Pedir*, Editorial Comunicação, Lisboa, 1984.

BRUCE, F. F., *The Book of Acts Revised*, William B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, Michigan, 1988.

BUBER, Martin, *Eu e Tu*, Paulinas, São Paulo, Outubro, 2014.

CERTEAU, Michel, *L'Étranger ou l'union dans la différence*, Desclée de Brouwer, Paris, 1991.

FABRIS, Rinaldo, *Paolo L'apostolo delle genti*, Paulinas, Milão, 1997.

FITZNYER, Joseph A., *Teología de San Pablo*, Cristiandad, Madrid, 2008.

FLORISTÁN, Casiano, *Teologia Practica, Teoria y Praxis de La Accion Pastoral*, Sigueme, Salamanca, 3ª edição, 1998.

FORNARI-CARBONELL, Isabel M., *La Escucha Del Huésped (Lc 10, 38-42), La hospitalidad en el horizonte de la comunicación*, Verbo Divino, Navarra, 1995.

FREIRE Paulo, *A Pedagogia do Oprimido*, S. Paulo, 2003.

FROMM, Erich, *A Arte de Amar*, Pergaminho, Cascais, 2002.

GNILKA, Joachim, *Pablo de Tarso. apóstol y testigo*, Herder, Barcelona, 2ª edição, 2002.

GUSDORF, George, *A Palavra, Função - Comunicação - Expressão*, 70, Lisboa, 1995.

HALÍK, Tomás, *A noite do confessor, A fé crista numa era de incerteza*, Paulinas, São Paulo, 2014.

JAEGER, Werner, *Cristianismo primitivo e Paideia Grega*, 70, Lisboa, 1991.

- KASPER, Walter (dir), *Dicionário enciclopédico de exégesis y teologia bíblica*, tomo 2/I-Z, Herder, Barcelona, 2011.
- LAGNER, Córdula, *Evangelio de Lucas Hechos de los Apóstoles*, Verbo Divino, Navarra, 2008.
- LEHMANN, Karl, «*Escritura – Tradição – Igreja, A revelação divina no Concílio Vaticano II*», in *Communio* 23 (2006/1), 97-110.
- MARGUERAT, Daniel, *La Première Histoire du Christianisme, Les Actes des Apôtre*, Cerf- Labor et Fides, Paris- Genève, 1999.
- MEEKS, Wayne A., *Los primeiros cristianos urbanos*, Sígueme, Salamanca, 2012.
- MONASTERIO, R. A. – CARMONA, A. R., *Evangelios sinópticos y Hechos de los Apóstoles*, Verbo Divino, Navarra, 1992.
- MORIN, Edgar, *Os sete saberes para a educação do futuro*, Piaget, Lisboa, 2002.
- NAVARRO, Luis, *Testimonios del Reino, Evangelios Sinópticos y Hechos de los Apóstoles*, Palavra, Madrid, 2010.
- NESTLE, Erwin - ALAND, Kurt, *Novum Testamentum Graeco*, Deutsche Biblegesellschaft 27ª edição, Stuttgart, 1995, 369.
- NÚÑEZ, Miguel de Burgos, *Pablo, predicador del Evangelio*, San Esteban- Edibesa, Salamanca, 2ª edição, Setembro, 2004.
- FRANCISCUS, «*Adhortatio Apostólica postsynodalis “Evangelii Gaudium”*», in *AAS* (2013) 1019-1137.
- PEREGO, Giacomo, *Atlas Didáctico da Bíblia*, Paulus, Apelação, 2002.
- RATZINGER, Joseph, *Introdução ao Cristianismo*, Herder, S. Paulo, 1970.
- RICOEUR, Paul, *O Conflito das interpretações, Ensaio de Hermenêutica*, Rés, Porto, 1989, 440.
- RIVAS, Fernando, *Qué se sabe de... La vida cotidiana de los primeros cristianos*, Verbo Divino, Navarra, 2011.

SEGAL, Alan, *Paul le converti, Apôtre ou apostat*, Bayard, Paris, 2003.

SEGALLA, Giuseppe, *Evangelo e Vangeli*, Dehoniane, Bolonha, 1994.

SEN, Amartya, *Identidade e Violência, A ilusão do destino*, Tinta-da-china, Lisboa, 2007.

STEGEMANN, Ekkehard W. – STEGEMANN, Wolfgang, *Historia social del cristianismo primitivo, Los inicios en el judaísmo y las comunidades cristianas en el mundo mediterráneo*, Verbo Divino, Navarra, 2001.

THEISSEN, Gerd, *Estudios de Sociologia del cristianismo primitivo*, Sígueme, Salamanca, 1985.

VIDAL, Senén, *El Proyecto Mesiánico de Pablo*, Sígueme, Salamanca, 2005.